СВЯТО-ФИЛАРЕТОВСКИЙ
ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКИЙ ИНСТИТУТ

АССОЦИАЦИЯ ВЫПУСКНИКОВ И СТУДЕНТОВ
СВЯТО-ФИЛАРЕТОВСКОГО ИНСТИТУТА

SAINT PHILARET'S CHRISTIAN ORTHODOX INSTITUTE

STUDENT AND ALUMNI ASSOCIATION
OF SAINT PHILARET'S CHRISTIAN ORTHODOX INSTITUTE

The Light of Christ Enlightens All

THE ACADEMIC PERIODICAL
OF SAINT PHILARET'S
CHRISTIAN ORTHODOX
INSTITUTE

Since May 2007

ISSUE 21 • WINTER 2017

SPECIAL ISSUE BASED ON THE PROCEEDINGS
OF THE CONFERENCE "ORTHODOX BROTHERHOODS
IN PRE-REVOLUTIONARY RUSSIA: PRIORITIES
IN THEIR ACTIVITIES"
31 JANUARY – 1 FEBRUARY 2017

St. Philaret's
Christian Orthodox
Institute

Moscow • 2017

Свет Христов просвещает всех

АЛЬМАНАХ
СВЯТО-ФИЛАРЕТОВСКОГО
ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКОГО
ИНСТИТУТА

Издается с мая 2007 года

ВЫПУСК 21 • ЗИМА 2017

СПЕЦВЫПУСК ПО МАТЕРИАЛАМ КОНФЕРЕНЦИИ
«ПРАВОСЛАВНЫЕ БРАТСТВА В ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ
РОССИИ: ПРИОРИТЕТЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ»
31 ЯНВАРЯ – 1 ФЕВРАЛЯ 2017 ГОДА

Свято-Филаретовский
православно-христианский
институт

Москва • 2017

УДК 2-72+908
ББК 86.372

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР **свящ. Георгий Кочетков,** магистр богословия

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:
Ю. В. Балакшина, зам. главного редактора, д-р филол. наук (СФИ; РГПУ им. А. И. Герцена)
Е. М. Верещагин, д-р филол. наук, проф. (Ин-т русского языка)
Г. Б. Гутнер, председатель ред. совета, д-р филос. наук (Ин-т философии РАН; СФИ)
О. В. Евдокимова, д-р филол. наук, проф. (РГПУ им. А. И. Герцена)
Ф. Н. Козырев, д-р пед. наук (РХГА)
А. М. Копировский, канд. пед. наук (СФИ)
А. В. Костина, д-р филос. наук, д-р культурологии, проф. (МосГУ)
А. А. Красиков, д-р ист. наук, проф. (Ин-т Европы РАН)
А. Б. Мазуров, д-р ист. наук, проф. (Гос. социально-гуманитарный университет)
А. А. Мелик-Пашаев, д-р психол. наук (Психологический институт РАО)
С. С. Неретина, д-р филос. наук, проф. (Ин-т философии РАН; СФИ)
Ж. Нива, акад. Европейской Академии (Лондон; ун-т Женевы)
Е. А. Островская, д-р социол. наук (СПбГУ)
О. С. Попова, д-р искусствоведения, проф. (ГИИ; МГУ)
П. А. Сапронов, д-р культурологии, доцент (Ин-т богословия и философии РХГА)
К. Х. Фельми, д-р богословия, проф. (Эрлангенский ун-т)
Н. Н. Фомина, д-р пед. наук, проф., чл.-кор. РАО (ИХОиК РАО)
В. И. Шамшурин, д-р социол. наук, проф. (МГУ; СТПГУ; МГАХ)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:
А. Б. Алиева, канд. социол. наук (СФИ)
Д. М. Гзгзян, канд. филол. наук (СФИ)
К. А. Мозгов (СФИ)
Л. Ю. Мусина (СФИ)
К. П. Обозный, канд. ист. наук (СФИ)
Я. Р. Пантуева, канд. филол. наук (СФИ)
М. В. Шилкина, канд. филос. наук, доцент (СФИ)

ISSN 2078–3434

© Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2017

Содержание

9 По материалам конференции «Православные братства в дореволюционной России: приоритеты деятельности» (31 января — 1 февраля 2017 года)
Специальный выпуск

К постановке проблемы

13 Н. Д. Игнатович
Проблемы изучения феномена «братства» в современной исторической науке

23 Ю. В. Балакшина
Дискуссия о братствах в русской печати 1860-х годов

35 И. А. Гордеева
Идеи Н. Н. Неплюева в контексте истории неославянофильства второй половины XIX — начала XX века

Основные направления деятельности православных братств

57 А. А. Буров
«Тайные друзья Бога»: некоторые заметки о международном и экуменическом аспектах деятельности братств в дореволюционной России

67 А. М. Копировский
Дореволюционные трезвеннические общества и братства в России. Три парадокса

76 В. Г. Трофименко
Малые православные братства в Архангельской губернии в конце 1890-х — середине 1910-х годов как пример социального служения церкви

Православные братства в различных регионах Российской империи

87 Е. А. Прокудина, Л. В. Комиссарова
Острожское Кирилло-Мефодиевское братство А. Д. Блудовой как пример православного братства в России второй половины XIX века

101 Т. А. Носова
Опыт деятельности православных братств Вологодской епархии в конце XIX — начале XX века

136 К. П. Обозный
Эржепольское Свято-Покровское православное братство в Полоцко-Витебской епархии в начале XX века

Обзор дискуссий

153 Ю. В. Балакшина
Обзор дискуссий

Круглый стол

167 Основные задачи и приоритеты в исследовании православных братств
Круглый стол в рамках конференции «Православные братства в дореволюционной России: приоритеты деятельности»

Table of Contents

9 Based on the Proceedings of the Conference "Orthodox Brotherhoods in Pre-Revolutionary Russia: Priorities in their Activities" (31 January — 1 February 2017)
Special Issue

Posing the Problem

13 N. D. Ignatovich
Problems of Exploring the Phenomenon of "Brotherhood" in Contemporary Historical Studies

23 Y. V. Balakshina
Discussion on Brotherhoods in the Russian Press in 1860 s

35 I. A. Gordeyeva
Nikolay Neplyuyev's Views in the Context of Neo-Slavophilism in the Second Half of the XIX — the Early XX Century

Major Directions in the Orthodox Brotherhoods' Activities

57 A. A. Burov
"The Secret Friends of God": Some Notes on the International and Ecumenical Aspects of the Activity of Brotherhoods in Pre-Revolutionary Russia

67 A. M. Kopirovsky
Pre-Revolutionary Sobriety Societies and Brotherhoods in Russia. Three Paradoxes

76 V. G. Trofimenko
Minor Orthodox Brotherhoods in Arkhangelsk Governorate in the Late 1890 s — Mid 1910 s as an Example of Social Ministry of the Church

Orthodox Brotherhoods in Various Regions of the Russian Empire

87 E. A. Prokudina, L. V. Komissarova
Ss. Cyril and Methodius Brotherhood in Ostroh, Founded by A. D. Bludova, as an Example of an Orthodox Brotherhood in Russia in the Second Half of the XIX Century

101 T. A. Nosova
The Orthodox Brotherhoods' Activities in the Vologda Diocese in the Late XIX — Early XX Century

136 K. P. Obozny
The Holy Protection Orthodox Brotherhood in Erzhepol, Polotsk and Vitebsk Diocese, in the Early XX Century

Reviewing the Debates

153 Y. V. Balakshina
Reviewing the Debates

Roundtable

167 Major Objectives and Priorities for the Study of Orthodox Brotherhoods
Roundtable at the Conference "Orthodox Brotherhoods in Pre-Revolutionary Russia: Priorities in their Activities"

По материалам конференции «Православные братства в дореволюционной России: приоритеты деятельности» (31 января — 1 февраля 2017 года)

СПЕЦИАЛЬНЫЙ ВЫПУСК

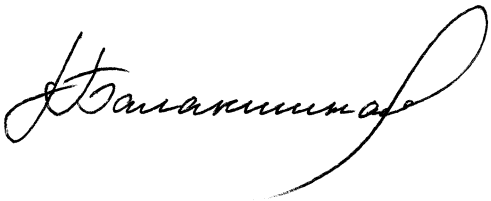
Специальный выпуск журнала «Свет Христов просвещает всех: Альманах Свято-Филаретовского института» составлен по материалам конференции «Православные братства в дореволюционной России: приоритеты деятельности», проходившей 31 января — 1 февраля 2017 года в Москве и Подмосковье. Конференция была организована Свято-Филаретовским православно-христианским институтом и Преображенским содружеством малых православных братств. В работе конференции приняли участие 97 человек из 15 городов России, среди которых 2 священнослужителя, члены 27 православных братств, представители духовных и светских, научных и образовательных учреждений России: Московского государственного университета (Москва), Российского государственного гуманитарного университета (Москва), Института славяноведения РАН (Москва), Государственного социально-гуманитарного университета (Коломна), Северного (Арктического) федерального университета (Архангельск), Сыктывкарского государственного университета (Сыктывкар), Свято-Филаретовского православно-христианского института (Москва) и др.

На конференции прозвучало 14 докладов, 9 из которых публикуются в данном выпуске Альманаха СФИ, было сделано 5 стендовых докладов, состоялись просмотр и обсуждение фильма «Александро-Невское братство», был проведен круглый стол «Основные задачи и приоритеты в исследовании православных братств». Краткое содержание докладов, не вошедших в номер, и наиболее интересные моменты дискуссий помещены в разделе «Обзор дискуссий».

Организаторы конференции полагают, что представленный конкретно-исторический материал даст возможность подняться на новую ступень в осмыслении такого важнейшего явления церковной и общественной жизни России XIX века, каким несомненно являлись православные братства.

Оргкомитет конференции выражает надежду на продолжение научного сотрудничества в рамках заявленной темы и приглашает исследователей православных братств к публикации материалов и участию в конференции «Православные братства в России» в феврале 2018 года.

Председатель оргкомитета конференции
д-р филол. наук Ю. В. Балакшина



К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

Н. Д. Игнатович

Проблемы изучения феномена «братства» в современной исторической науке

Автор сосредоточился на проблеме изученности в исторической науке деятельности православных братств, возникавших в Российской империи, начиная со второй половины XIX в. В статье выделяются дискуссионные и малоизученные вопросы в данной области исторического знания, отмечаются перспективные направления дальнейших исследований.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: историография, история братств, православные братства, история церкви, западнорусские братства, братства в Российской империи.

Еще несколько десятилетий назад, в самом начале 1990-х, в церкви, освобождающейся от давления советского режима, само существование братств подчас воспринималось как нечто сомнительное или неправославное. С тех пор появились труды разных исследователей, прошли конференции, в том числе организованные Свято-Филаретовским институтом[1], перед учеными открылись широкие возможности для изучения истории православных церковных братств, многое сделано для восстановления памяти о них. В то же время не будет преувеличением утверждать, что такой социально-религиозный феномен, как церковные братства, в современной исторической науке пока исследован недостаточно.

В первую очередь обратимся к вопросу об изученности темы.

Прежде всего ученые интересовались *древнерусскими «братчинами»*, в том числе проблемой их эволюции в последующие формы братств. Об этом писали и в XIX в. ([*Попов; Соловьев*] и др.), и в советское время ([*Зеленин*; *Седов*]); пишут о братчинах и современные исследователи ([*Лущай; Старкова*] и др.).

Если мы обратимся непосредственно к историографии братств, то увидим, что в ней выделяется круг исследований, связанных с историей *западнорусских братств XVI–XVII вв*. Этой теме посвя-

1. См., напр.: [*Миряне*; *Приход*; *Духовные движения*].

тили свои труды многие дореволюционные ученые ([*Крыловский*; *Флеров*; *Коялович*] и др.). В советское время тоже появлялись работы, связанные с этой проблематикой ([*Исаевич*] и др.). Не остаются равнодушными к ней и современные исследователи [*Лукашова*; *Фефелова*; *Шустова*]. Важная часть этих работ — обзор и характеристика историографии темы западнорусских братств.

Второе направление — исследования жизни *православных братств*, появившихся в Российской империи *во второй половине XIX в*. Эта область разработана меньше по сравнению с темой западнорусских братств. Из дореволюционных изданий в этом отношении наиболее известны работы А. А. Папкова, интересовавшегося проблемой кризиса и путей возрождения прихода. Его сочинение «Церковные братства. Краткий статистический очерк о положении церковных братств к началу 1893 года» [*Папков*] представляет собой попытку собрать и систематизировать сведения о братствах по состоянию на 1893 г. К 50-летию утверждения «Основных правил для учреждения православных церковных братств» вышла статья В. Ф. Введенского «Православные церковные братства : (1864 г. — 8 мая 1914 г.)» [*Введенский*]. А. П. Лопухин посвятил обзору российских братств в освободительную эпоху и в 1880–1890-е гг. два параграфа своей «Истории христианской церкви в XIX веке» [*Лопухин. История*]. Других дореволюционных исследований о православных братствах второй половины XIX — начала XX в. выявить не удалось. Следует отметить, что в этот период братская тематика часто затрагивалась в церковно-публицистическом ключе: например, еп. Евдоким (Мещерский) опубликовал книгу «Забытый братский устав» [*Евдоким*]; профессор МДА Н. А. Заозерский напечатал в «Богословском вестнике» статью «Братское дело в Православной России» [*Заозерский*]; были и другие публикации.

В советское время, по понятным причинам, специальных исследований братской истории не проводили. Упоминания о братствах встречаются в эмигрантской литературе. В частности, протопр. Георгий Шавельский уделяет этому вопросу несколько страниц своей книги «Русская церковь пред революцией» [*Шавельский*].

Из современных работ выделяется монография Ф. А. Дорофеева, автор которой поставил целью «проследить непрерывную эволюцию братских организаций в России» [*Дорофеев, 19*]. Отличительная особенность современных исследований — их местная специфика: внимание сосредотачивается на деятельности

братств в том или ином регионе. Диссертаций, монографий и книг, полностью посвященных изучению братств, в целом насчитывается не более 10 [*Дорофеев*; *Трофименко*; *Носова*; *Гажва*; *Понятов*; *Зегжда*; *Шкаровский*; *Балакшина*; *Иванова*]. Около 15 авторов посвятили этой теме от одного параграфа до главы своих исследований ([*Егорова*; *Михайлова*; *Ивочкин*; *Тимченко*; *Колесник*; *Айзатуллова*; *Цысь*; *Макурина*] и др.). Также статьи о братствах встречаются в материалах конференций и в научной периодике ([*Ядрихинская*; *Канатьева*; *Симора*; *Решетова*] и др.). Таким образом, современных исследователей интересует эта тема, однако: 1) ситуация с церковными братствами изучена лишь в нескольких регионах; 2) ряд вопросов о жизни и деятельности братств не поставлен или не выявлен; 3) значительное количество источников еще ждет введения в научный оборот, систематизации и анализа; 4) в современной исторической науке до сих пор нет обобщающего труда, посвященного истории дореволюционных братств.

Многие вопросы остаются дискуссионными, начиная с определения «братства». Ф. А. Дорофеев предлагает следующую формулировку: братства — это *«самоуправляющиеся организации мирян в рамках какой-либо религии, созданные вокруг своего храма (святилища) с религиозными, политическими, социально-бытовыми и иными целями, закрепленными в уставе или традиции»* (курсив мой. — *Н. И.*) [*Дорофеев, 29*]. На наш взгляд, это определение не описывает реалии братства и содержит явно дискуссионные нюансы. К примеру, если мы рассматриваем братство как церковное объединение, то возникает вопрос: может ли оно преследовать политические цели? Оно объединяет только мирян или и духовенство тоже? Может ли братство быть не приходским, а не только организованным вокруг храма? В словаре Ушакова читаем: «*Братство — тесное объединение группы людей, религиозная община*» (курсив мой. — *Н. И.*) [*Ушаков, 183*]. В данном случае братство и община понимаются как одно и то же. В то же время церковной истории известны примеры как братств, так и общин (например, община оо. Алексия и Сергия Мечевых, община о. Анатолия Жураковского, община о. Сергия Савельева и др.). Есть ли различия между братствами и общинами? Можно ли одно определять через другое?

О дореволюционных братствах известно, что в 1893 г. их было 159, а к 1914 г. их число возросло до 700. Они занимались миссией, просвещением, благотворительностью и церковным

благоустроением. Однако, приводя данные по состоянию на 1893 г. (по синодальным сведениям), А. А. Папков не упоминает одно из самых заметных братств этого времени — Крестовоздвиженское трудовое братство, созданное мирянином Н. Н. Неплюевым. И это неслучайно, поскольку его деятельность не вписывается в вышеупомянутые формы: члены этого братства жили вместе в пределах одного имения, осуществляя общую жизнь на основаниях веры, любви и труда. Братство не подчинялось церковным структурам, стремясь сохранить свою духовную свободу, поэтому к нему относились с подозрением. Судя по этому прецеденту, можно предположить, что в Российской империи были и другие братства, которые выпали из поля зрения дореволюционных исследователей. Впрочем, значительно более важным представляется вопрос, что же все-таки определяет братство — формы его деятельности или духовное содержание? При изучении доступных нам аспектов существования того или иного братства — целей, задач, форм деятельности, состава, финансов — подчас возникает ощущение, что от нашего взгляда ускользает нечто важное, трудно уловимое: то, что касается вопросов личной веры и внутрибратских связей, общения братчиков, что, как правило, скрыто от взгляда исследователя. Связаны ли были члены того или иного братства общением в таинствах, регулярными встречами, обсуждением духовных вопросов? Или это была лишь организация, созданная для достижения определенных задач, не преследующая целей созидания духовного общения своих членов? В статье о братствах, опубликованной во II томе Православной богословской энциклопедии (вышедшем в 1901 г.), А. А. Папков отмечал:

…Нынешние братства мало походят на древние братства, столь успешно действовавшие в XVI–XVIII веках в западной России. Эти последние братства… сплачивали во имя христианских начал православное население в одно живое целое и достигали этого путем постоянного общения старших братчиков с младшими: при общественном богослужении, на частых собраниях, а также в делах управления, благотворения, суда и взаимно-назидательных бесед. <…> Теперешние братства по существу своей организации являются религиозно-просветительными обществами, а посему не совсем правильно получили название «братств». Все управление в них и весь ход дел сосредотачивается в руках совета, а остальная масса братчиков, давая совету посильные материальные средства для ведения общих дел, проявляет свое существование обычно раз в год на общих собраниях, на которых ограничивается избранием выбывающих членов совета, выслушиванием

отчета и формальной проверкой чрез особых ревизоров общественных капиталов. Не имея затем по общественным делам никакого почти общения друг с другом, нынешние члены братств и не могут претендовать на название их «братчиками», в строгом смысле этого слова [*Лопухин. Энциклопедия, 1105–1106*].

Таким образом, возникает ряд исследовательских вопросов: как братства сами себя осознавали — как реальность духовную или социальную? Присутствовали ли в их жизни определенные формы духовной жизни? Если да, то какие?

В истории братств еще остается много «белых пятен», вопросов, которые необходимо прояснять:

- о понятии «братства» и его границах;
- о месте братств в государстве и церкви, об их взаимоотношениях с официальными государственными и церковными структурами, в том числе о соотношении инициативы снизу и церковно-государственной политики;
- о том, на какие исторические, социальные, внутрицерковные «вызовы» отвечали православные братства;
- о предпосылках, причинах и последствиях проблем и кризисов как внутренних, так и внешних, проживаемых братствами.

Можно поставить вопросы и более широко:

- какие эпохи и почему оказались наиболее продуктивными для появления православных братств;
- можно ли говорить о непрерывности и/или преемственности братского движения в Русской церкви?
- какова роль православных братств в возрождении церковной соборности и формировании гражданского общества?

Наконец, еще одна проблема — насильственное прекращение деятельности братств после революции 1917 г. Как могла сложиться их дальнейшая история при естественном течении жизни: они бы угасли естественным образом или пережили обновление своей жизни и деятельности? Совершенно отдельного рассмотрения и своих подходов требует история братств после революции. Сегодня мы можем лишь обозначить проблему, возникающую в связи с изучением истории дореволюционных братств: как мы можем судить о них по плодам? Трудно говорить, какими были эти плоды в судьбах братчиков, ведь мы почти ничего не знаем об их жизненных путях в советское время. Кроме того, не всегда удается найти необходимую информацию: существует проблема с полнотой и достоверностью источниковой базы.

Очевидно, что история братств XIX — начала XX в. содержит множество нерешенных и проблемных вопросов. Современная историческая наука испытывает потребность в заполнении этих лакун и в формировании достоверного знания о православных дореволюционных братствах.

Литература

1. *Айзатуллова* = Айзатуллова А. Ш. Организация государственно-религиозного просвещения населения Российской империи во второй половине XIX — начале XX в. : На материалах Среднего Поволжья : Дис. … к. и. н.: 07.00.02. Ульяновск : Морд. гос. ун-т им. Н. П. Огарева, 2010. 225 с.
2. *Балакшина* = Балакшина Ю. В. Братство ревнителей церковного обновления: группа «32-х» петербургских священников, 1903–1907 : Документальная история и культурный контекст. М. : СФИ, 2014. 424 с.
3. *Введенский* = Введенский В. Ф. Православные церковные братства : 1864 — 8 мая 1914 // Церковные ведомости : [Отдельный оттиск из журнала]. 1914. 25 с.
4. *Гажва* = Гажва И. А. Религиозно-просветительская деятельность православных братств Центральной России во второй половине XIX — начале XX в. : На материалах Владимирской и Костромской губерний : Дис. … к. и. н.: 07.00.02. Иваново : Иван. гос. ун-т, 2008. 179 с.
5. *Дорофеев* = Дорофеев Ф. А. Православные братства: генезис, эволюция, современное состояние. Нижний Новгород : ННГУ, 2006. 251 с.
6. *Духовные движения* = Духовные движения в Народе Божьем : История и современность : Материалы Международной научно-богословской конференции, Москва, 2–4 октября 2002 г. М. : СФИ, 2003. 376 с.
7. *Евдоким* = Евдоким (Мещерский), еп. По церковно-общественным вопросам : Т. 1–3. Т. I : Забытый братский устав. Сергиев Посад : Тип. Св.-Троиц. Сергиевой Лавры, 1913. 308 с.
8. *Егорова* = Егорова Л. А. Благотворительность в российской провинции : Костромская губерния, вторая половина XIX — начало XX в. : Дис. … к. и. н.: 07.00.02. М. : РГГУ, 2002. 200 с.
9. *Заозерский* = Заозерский Н. А. Братское дело в православной России : По поводу брошюр господина Папкова и священника Фуделя о церковных братствах и приходских попечительствах // Богословский вестник. 1894. Т. 4. № 10. С. 174–197. [Рец. на кн.:] Папков А. А. Церковные братства. СПб., 1893; Фудель Иосиф, свящ. Основы церковно-приходской жизни. М., 1894; Он же. К реформе приходских попечительств. М., 1894.
10. *Зегжда* = Зегжда С. А. Александро-Невское Братство : Добрым примером, житием и словом. СПб. : Изд. дом «Новости МИРА», 2009. 488 с.

11. *Зеленин* = Зеленин Д. К. Древне-русская братчина, как обрядовый праздник сбора урожая // Сборник статей в честь академика А. И. Соболевского. Л. : Академия наук СССР, 1928. С. 130–136. (Сборник отделения русского языка и словесности АН СССР; т. 101. № 3).
12. *Иванова* = Иванова Л. В. Православные братства и сестричества как социальная форма деятельности церкви : Дис. … к. и. н.: 09.00.06. Москва : РАГС, 2000. 194 с.
13. *Ивочкин* = Ивочкин Д. А. Социальная и просветительская деятельность Русской Православной Церкви в провинции во второй половине XIX — начале XX в. : На материалах Смоленской губернии : Дис. … к. и. н.: 07.00.02. Брянск : Брян. гос. пед. ун-т им. И. Г. Петровского, 2010. 272 с.
14. *Исаевич* = Исаевич Я. Д. Братства и их роль в развитии украинской культуры XVI–XVIII вв. Киев : Научная мысль, 1966. 252 с.
15. *Канатьева* = Канатьева Н. С. К истории Астраханского Кирилло-Мефодиевского братства // Вестник АГТУ. 2006. № 5 (34). С. 78–85.
16. *Колесник* = Колесник Л. Л. Духовно-просветительская деятельность Русской Православной церкви в пореформенный период : На материалах юга России : Дис. … к. и. н.: 07.00.02. Славянск-на-Кубани : Куб. гос. ун-т, 2007. 215 с.
17. *Коялович* = Коялович М. О. Чтения о церковных западнорусских братствах // День. 1862. № 36. С. 2–5; № 37. С. 12–15; № 38. С. 9–11; № 39. С. 11–15; № 40. С. 10–14; № 41. С. 8–12; № 42. С. 9–10.
18. *Крыловский* = Крыловский А. С. Львовское ставропигиальное братство : Опыт церковно-исторического исследования. Киев : Тип. Имп. ун-та св. Владимира акц. о-ва печ. и издат. дела Н. Т. Корчак-Новицкого, 1904. 238 с.
19. *Лопухин. История* = Лопухин А. П. История христианской церкви в XIX веке : С ил., представляющими портреты знаменитейших деятелей и изображения важнейших событий XIX века : [В 2 т.]. Т. 2 : Православный Восток. Пг. : Тип. А. П. Лопухина, 1901. VI, [2], 772, IV с. : ил., 38 л. ил., портр.
20. *Лопухин. Энциклопедия* = Православная богословская энциклопедия / Ред. А. П. Лопухин. Т. 2 : Археология–Бюхнер. Пг. : Тов. А. П. Лопухина, 1901. VI, [2] с., 1305 стб.
21. *Лукашова* = Лукашова С. С. Миряне и Церковь : Религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI в. М. : Институт славяноведения, 2006. 318 с.
22. *Лущай* = Лущай Ю. В. Братчина на Русі за даними Марка Поло // Збірник наукових праць Харківського національного педагогічного університету ім. Г. С. Сковороди. Харків : Колегіум, 2013. С. 58–63. (Історія та географія; вип. 49).

23. *Макурина* = Макурина В. В. Миссионерская деятельность Русской православной церкви в Удмуртии во второй половине XIX — начале XX века : Дис. … к. и. н.: 07.00.02. СПб. : РГПУ, 2002. 323 с.
24. *Миряне* = Миряне в церкви : Материалы Международной богословской конференции, Москва, август 1995 г. М. : Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 1999. 224 с.
25. *Михайлова* = Михайлова Е. Д. Миссионерская и религиозно-просветительская деятельность Русской православной церкви в Центральной России в конце XIX — начале XX века : На материалах Курской епархии : Дис. … к. и. н.: 07.00.02. Курск : Кур. гос. техн. ун-т, 2010. 185 с.
26. *Носова* = Носова Т. А. Православные братства Вологодской епархии в конце XIX — начале XX века : Дис. … к. и. н.: 07.00.02. Сыктывкар : СыктГУ, 2006. 205 с.
27. *Папков* = Папков А. А. Церковные братства : Крат. стат. очерк о положении церк. братств к началу 1893 года. СПб. : Синод. тип., 1893. 146 с.
28. *Понятов* = Понятов А. Н. Миссионерская деятельность «Братства святителя Гурия» в Казанской губернии во второй половине XIX — начале XX в. : Дис. … к. и. н.: 07.00.02. Казань : Ин-т Татарской энц. АНРТ, 2007. 286 с.
29. *Попов* = Попов А. Пиры и братчины // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, изд. Н. Качаловым : В 4 т. Кн. 2. Пол. 2. М. : Тип. Александра Семена, 1854. С. 19–41.
30. *Приход* = Приход в Православной церкви : Материалы Международной богословской конференции, Москва, октябрь 1994 г. М. : Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 2000. 256 с.
31. *Решетова* = Решетова М. Ю. Православные братства Среднего Поволжья второй половины XIX — начала XX в. : К проблеме религиозных отношений // Вестник Самарского государственного университета. 2008. № 4. С. 327–332.
32. *Седов* = Седов В. В. Языческая братчина в древнем Новгороде // Краткие сообщения Института истории материальной культуры. 1956. Т. 65. С. 138–141.
33. *Симора* = Симора В. А. Деятельность Братства Святого великого князя Михаила Ярославича в Тверской губернии // Известия РГПУ им. А. И. Герцена. 2009. № 105. С. 106–110.
34. *Соловьев* = Соловьев С. М. Братчины // Русская беседа. 1856. Т. IV. С. 108–117.
35. *Старкова* = Старкова Ю. Ю. Братчина-пир в языческой традиции Древней Руси // Жертвоприношение : Ритуал в культуре и искусстве от древности до наших дней // Науч. ред. Л. И. Акимова, А. Г. Акишин.

М. : Языки русской культуры, 2000. С. 253–265. (Язык. Семиотика. Культура).

36. *Тимченко* = Тимченко В. А. Деятельность южнороссийских благотворительных обществ, заведений, братств и попечительств во второй половине XIX века : На материалах Дона, Кубани и Ставрополья : Дис. … к. и. н.: 07.00.02. Новочеркасск : НГМА, 2004. 256 с.
37. *Трофименко* = Трофименко В. Г. Возникновение и деятельность православных церковных братств на Европейском Севере России в 1864–1918 гг. : Дис. … к. и. н.: 07.00.02. Архангельск : Помор. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова, 2010. 232 с.
38. *Ушаков* = Ушаков Д. Н. Толковый словарь русского языка : В 4 т. Т. 1. М. : Гос. ин-т «Сов. энцикл.»; ОГИЗ; Гос. изд-во иностр. и нац. слов, 1935. 1562 стб.
39. *Фефелова* = Фефелова О. А. Православные братства на восточнославянских территориях Речи Посполитой во второй половине XVI — первой половине XVII в. : Дис. … к. и. н.: 07.00.02. Томск : ТГУ, 2001. 246 с.
40. *Флеров* = Флеров Иоанн, свящ. О православных церковных братствах, противоборствовавших унии в Юго-Западной России в XVI, XVII и XVIII столетиях. СПб. : Изд-е книгопродавца Н. Г. Овсянникова, 1857. 200 с.
41. *Цысь* = Цысь О. П. Православные общественно-религиозные организации Тобольской епархии во второй половине XIX — начале XX в. Нижневартовск : НГГУ, 2008. 277 с.
42. *Шавельский* = Шавельский Георгий, протопр. Русская церковь пред революцией. М. : Артос-медиа, 2005. 511 с.
43. *Шкаровский* = Шкаровский М. В. Александро-Невское братство : 1918–1932 годы. СПб. : Православный летописец Санкт-Петербурга, 2003. 269 с.
44. *Шустова* = Шустова Ю. Э. Документы Львовского Успенского Ставропигийского братства (1586–1788) : Источниковедческое исследование. М. : Рукописные памятники Древней Руси, 2009. 646 с.
45. *Ядрихинская* = Ядрихинская Н. И. Обзор документов фонда Великоустюгского православного Стефано-Прокопьевского братства, 1896–1918 // Историческое краеведение и архивы. Вып. 6 : Материалы научно-практических конференций : Вологда, 30 октября 1998, 16 марта 1999 г. Вологда, 2000. С. 71–79.

N. D. Ignatovich

Problems of Exploring the Phenomenon of “Brotherhood” in Contemporary Historical Studies

The author focuses on to what extent the actual historical studies cover the activities of Orthodox brotherhoods that arose in the Russian Empire since the second half of the XIX century. The article highlights the controversial and understudied issues in the given field of historical studies. The promising areas for further research are also outlined.

KEYWORDS: historiography, history of brotherhoods, Orthodox brotherhoods, church history, West-Russian brotherhood, brotherhoods in the Russian Empire.

Ю. В. Балакшина

Дискуссия о братствах в русской печати 1860-х годов

В статье рассматривается ход дискуссии о возможности возрождения православных братств в России, развернувшейся на страницах духовных и светских газет и журналов в 60-х гг. XIX в. Представлены материалы журналов «Дух христианина», «Киевские епархиальные ведомости», газеты «День»; публикации М. О. Кояловича, Н. С. Лескова, прот. Феофана Лебединцева, свящ. Александра Гумилевского. Выявлены основные проблемы, ставшие предметом дискуссии в первые пореформенные годы: история братств Юго-Западной Руси, перспективы возрождения братств в условиях синодальной системы, братства как церковные союзы и общественные организации.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: православные братства, пореформенная эпоха, церковная печать, светская печать, Лесков, Коялович, Лебединцев.

В 40-х гг. XIX в. в русской периодической печати возник устойчивый интерес к явлению православных братств. Он был вызван публикацией ряда документов, в частности, изданием трудов Киевской комиссии для разбора древних актов, учрежденной в 1843 году. Комиссией были обнародованы уставы, грамоты, письма Львовского, Киевского, Луцкого и других православных братств Юго-Западной Руси.

В 1857 г. увидела свет книга сщмч. Иоанна Флерова «О православно-русских церковных братствах». При этом М. О. Коялович в «Чтениях о церковных западнорусских братствах» отметил, что в работе о. Иоанна «…слишком многое изложено неправильно — слишком много… схоластики и мало души» [*Коялович, 268*]. Однако выход книги о. Иоанна, а также первого тома магистерского сочинения самого Кояловича «Литовская церковная уния» (1859) поддержал интерес общества к теме православных братств — «…высказано было немало мыслей о братствах в русской литературе» [*Коялович, 366*].

Всплеск публичного интереса к феномену братств пришелся на начало 60-х гг. XIX в. и был связан с отменой крепостного пра-

ва в России. В это время дискуссия о братствах была переведена из научной сферы в практическую область. Как писали «Киевские епархиальные ведомости»: «…нам кажется, что теперь настоящая пора поднять снова вопрос о братствах, только теперь он будет вопросом не науки, а жизни» [*Вопрос, 280*].

Двумя основными центрами журнальной дискуссии о братствах стали Киев и Петербург. В июльском номере «Киевских епархиальных ведомостей» за 1861 г. было заявлено желание возобновить деятельность церковных братств. В ноябре 1861 г. та же идея была высказана в новом духовном петербургском журнале «Дух христианина»:

> Теперь у русского крестьянина вдруг сделалось и свободного времени и свободных денег больше, чем было прежде. Нельзя надеяться, чтобы он употребил их как следует, если не помогут высшие классы, дворянство и духовенство. Тут законодательство совершенно бессильно. …Отчего бы… духовенству, наравне с дворянством, не предпринять наконец самой широкой инициативы в деле народного просвещения? Отчего бы не основать у нас какого-нибудь *братства* для поддержания народных школ? [*Дух христианина (1), 97*].

Позднее авторы петербургского журнала подчеркивали, что не знали о киевской инициативе, «пришли к мысли о братствах совершенно случайно» и сожалели о том, что «Киевские епархиальные ведомости» «так мало распространены здесь в Петербурге» [*Дух христианина (3), 473*]. В том и другом случае главным «двигателем» темы братств стали главные редакторы журналов прот. Феофан Лебединцев (Киев) и свящ. Александр Гумилевский (Петербург). Протоиерею Лебединцеву оказывал активную поддержку митрополит Киевский и Галицкий Арсений (Москвин). В редакцию журнала «Дух христианина» входил также сщмч. Иоанн Флеров, автор магистерского сочинения о церковных братствах.

Оба журнала, продвигая тему возрождения церковных братств в современности, быстро пришли к необходимости познакомить своих читателей с историей братств Юго-Западной Руси, указать на традиционность такой формы организации церковной жизни для православия. Так, в апрельских номерах «Киевских епархиальных ведомостей» за 1862 г. (№№ 8 и 9) была напечатана пространная статья редактора журнала прот. Лебединцева «Братства» с подробной историей возникновения и эволюции братств

от древнерусских братчин до современности. Священник Александр Гумилевский в мартовской книжке 1862 г. журнала «Дух христианина» писал: «Многие знают о православных церковных братствах только по слухам и смотрят на предполагаемое братство как на что-то новое, небывалое и поэтому невозможное у нас», между тем «братство — дело весьма древнее». Аргументируя свою точку зрения, он ссылался и на слова Спасителя *[1], и на опыт братства Юго-Западной Руси:

*[1] Мф 23:8

У всех них одно звено — христианская любовь; у всех них одна цель — вспомоществование православным южно-русским *училищам, богадельням, странноприимным домам, типографиям, поддержание церквей и монастырей* [*Дух христианина (2), 313*].

В дальнейшем в журнале появилась рубрика «Летопись братства», в которой собирались материалы по истории братств из других духовных и светских журналов и публиковалась информация о том, как разворачивался процесс создания братства в поддержку духовных училищ в Петербурге.

Связующим звеном между киевской и петербургской линией апологии братств стал Н. С. Лесков, который с 1850 по 1857 г. проживал в Киеве, а в 1861 г. поселился в Петербурге. 27 мая 1862 г. в одной из петербургских газет появился его очерк «О христианских братствах в России», в котором Лесков подробно пересказал историю братств, изложенную в статье прот. Лебединцева, и вступил в полемику с автором небольшой заметки без подписи под заголовком «Вопрос о братствах», опубликованной в № 8 «Киевских епархиальных ведомостей» за 1862 год.

В сентябре 1862 г. в дискуссию о братствах включился историк, преподаватель Санкт-Петербургской духовной академии М. О. Кояловичь, который опубликовал в газете И. С. Аксакова «День» целый ряд материалов: «Чтения о церковных западно-русских братствах» (День. 1862. 8 сентября — 20 октября. №№ 36–42), «Несколько сведений о современном состоянии церковных западно-русских братств» (День. 1862. 3 ноября — 10 ноября. №№ 43–44), «Приглашение записываться в церковные братства Западной России» (День. 1863. 16 ноября. № 46), «Исторические воспоминания по поводу пинских братств» (День. 1863. 30 декабря. № 52) и др. Материалы Кояловича, опирающиеся на серьезные научные исследования, вывели дискуссию о братствах на новый уровень, позволявший говорить не только об органичности братств с точки зрения

русской истории, но и об укорененности братской формы устроения жизни в традиции Православной церкви.

Дискуссия о братствах разворачивалась на фоне многочисленных публикаций о желательности возрождения различных форм местной соборности. Так, журнал «Душеполезное чтение» в 1862 г. сообщал об инициативе московского священника Алексея Ключарева, который предпринял попытку создания «Попечительского совета о приходских бедных при казанской, у калужских ворот церкви, в Москве» [*Душеполезное чтение, 257*]. Журнал «Духовная беседа» опубликовал заметку неизвестного автора с предложением почтить просветителей славянских свв. Кирилла и Мефодия особыми собраниями мирян, которые должны «…положить себе сбираться ежемесячно в воскресный день у священника, в городах — всем приходом, в селах — всем миром, в деревнях, где нет церкви, в мирской избе в присутствии диакона, который бы приезжал из прихода, в монастырях всей братией, и, отслужив молебен свв. Кириллу и Мефодию о нуждах своих, особенно об открытии школ, — а где они уже существуют, об их поддержании и направлении, — делать посильные складчины как для школы, так и для поддержания или украшения церкви, для помощи бедным и больным, для призрения сирот, для доставления работы или убежища нищим, словом, миром, с общего согласия, решать все добрые и полезные дела своего прихода или общества…» [*По вопросу, 273*]. В заметке несколько раз подчеркивалось, что такое собирание должно происходить на добровольной основе, «*не принуждая, не понукая никого, — не вводя никаких формальностей*» [*По вопросу, 273*].

Вопросы местного самоуправления были тесно связаны с проблемами народного образования и благотворительности. В ситуации, когда крестьянскому сословию была предоставлена экономическая самостоятельность, остро встали вопросы о том, на каких началах будет строиться жизнь «поселян», кто будет руководить образованием народа, как будут решаться вопросы оказания материальной помощи неимущим. Духовные журналы соглашались со светскими в вопросе о том, что образование для русского народа необходимо, но опасались отрыва нового светского образования от религиозно-нравственных основ:

> Но, видя во всех пламенное желание учить народ, мы невольно спрашиваем себя: все ли взявшиеся за обучение народа одинаково понимают, как вести это дело, чтобы оно принесло пользу, а не вред государству? [*Петров, 21*].

В сфере благотворительности внимание было устремлено к формам самоорганизации, возникшим еще в ранней церкви. Так свящ. Павел Матвеевский в журнале «Странник» в статье «О благотворительности древних христиан» писал:

Лучшим, самым наглядным выражением того духа чистой, бескорыстной и искренней любви, который проникал древних верующих и соединял их в одно общество — учеников Господа Иисуса Христа — была древняя агапа [*Матвеевский, 156*].

Идея была подхвачена журналом «Дух христианина» и перенесена в практическую плоскость. Отец Александр Гумилевский призывал прихожан «…возвратиться к тому способу благотворения, который издревле употреблялся в христианской церкви» и восстановить те «…“вечери любви” или те “братские обеды” для бедных и нищих, память о которых до сих пор в названии обедни» [*Летописец,65*].

Авторы подобных статей полагали, что возрождение братств как традиционной формы самоорганизации населения, позволит решить проблемы благотворительности, образования, оживления церковной жизни в заново формирующемся российском социуме:

Нам кажется, что дух простой, бескорыстной любви евангельской, которым богаты еще наши поселяне, лучше всяких официальных распоряжений, умнее всяких хитро придуманных организаций, соединил бы лучших членов наших сельских обществ в тесные, хотя и небольшие кружки — на пользу школ, на дела благотворения, на украшение храмов Божиих, а во главе этих кружков стали бы пастыри церкви, не как начальники, но как советники, руководители и помощники в благом и Богоугодном деле [*Вопрос, 282*].

Среди принципиальных противников идей, проповедуемых журналами «Киевские епархиальные ведомости» и «Дух христианина», Н. С. Лесков называет «“*убогую газетку*” братолюбца нашего г. Аскоченского» («Домашняя беседа») и журнал «Странник» [*Лесков, 443*]. Публикаций, открыто направленных против идеи братств, в этих изданиях нет, названные Лесковым журналы консервативного толка, обеспокоенные бурным вторжением новых явлений в церковную жизнь России, стремились к утверждению православного монашеского благочестия как единственной нормы христианской жизни.

Развернувшаяся в русской периодической печати дискуссия выявила ряд проблем, связанных как с историей православных братств, так и с возможностями их возрождения в России во второй половине XIX в. Наиболее остро стоял вопрос, сохранилась ли в стране традиция братской жизни, и насколько органично она присуща русскому народу. «Киевские епархиальные ведомости» и «Дух христианина» стремились показать непрерывность братской традиции, начиная с XVI в., доказать, что в Литве и на Украине до сих пор существуют остатки западнорусских братств. Так, прот. Феофан Лебединцев отмечал, что в «…нынешней киевской губернии, каневского уезда, в селе Дыбинцах при храме Успения Божьей матери и теперь существует братство в полном составе, с таким устройством, как будто мы видим его в XVI и даже XV веках» [*Лебединцев, 271*]. Редакторы журнала «Дух христианина» подробно описывали православные церковные братства, существующие почти при всех приходских церквах в Литве. Более того, апологеты братств были уверены, что даже «…если утрачивались письменные уставы древних братств, то содержание этих уставов живо хранилось в памяти народной, в обычаях стародавних» [*Лебединцев, 313*].

Не столь однозначно оценивал жизнеспособность братств Н. С. Лесков. Он видел существенные нарушения в строе церковной жизни, в способности народа к самоорганизации и ставил вопрос довольно остро:

> Живо ли в народе сочувствие к таким братствам, о каких хлопочут лица, редактирующие «Дух христианина» и «Киевские епархиальные ведомости», и есть ли готовность к основанию свободных братств без всякого стороннего побуждения, которое только портит дело… [*Лесков, 442*].

Возводя историю появления братств к традиции древнерусских братчин, многие исследователи задавались вопросом, почему братства получили широкое распространение на юго-западе и практически не сохранились ни на севере, ни в центральной России, а следовательно, можно ли их считать явлением русского духа, православной традиции или они возникли в большей мере под влиянием западного мира. По мнению Н. С. Лескова, «…в симпатиях русского духовенства к братствам мы видим общее русское желание жить миром и миром стоять за себя и за брата: “друг о друге, а Бог обо всех”» [*Лесков, 431*]. Протоиерей Лебединцев и М. О. Коялович, в большей степени опирающиеся на исто-

рические факты, чем на интуитивное постижение национального духа, не могли не отметить, что братства сохранялись там, где в общественной жизни было возможно «…стремление к самостоятельности, самосуду и самоуправлению, к разного рода льготам и привилегиям, непротивное общему духу и строю государственному» [*Лебединцев, 263*], выражавшееся в цеховом устройстве и магдебургском праве. Наиболее определенно связывает возникновение братств с западными формами общественного устройства Коялович, который видит в магдебургском праве «распространение выгод конституционной жизни на средние сословия» и гарантию возможности членам братств «энергично защищать свои религиозные интересы» [*Коялович, 293*].

Возвращение братств в контексте российской жизни, вырабатывавшей формы общественного и государственного устройства в условиях крепостного права, ставило проблему внутренней готовности народа к самоорганизации и самоуправлению («Закабаленный и всеми мерами теснимый народ год от году терял свое благосостояние, энергию и бодрость духа, быстро упадал даже в собственном сознании» [*Лебединцев, 318*]), а также возможности экономической и юридической самостоятельности возрождаемых братств. По мнению прот. Лебединцева, не менее серьезной, чем крепостное право, причиной упадка братств стало введение в 1837 г. института становых приставов:

> Становые пристава, сосредоточивая в своих руках всякое общее и частное судоразбирательство, начали преследовать все старинные общинные учреждения и обычаи поселян, одним словом — все, что носило еще на себе какую-нибудь тень общины, собрания, самоуправления и общественного суда [*Лебединцев, 319*].

Становой пристав назначался губернским правлением из числа дворян, имевших собственность в уезде, тогда как братский суд опирался на «силу нравственного суда в простом народе» [*Лебединцев, 325*]. В 1861 г. были введены волостные и сельские управления — крестьянские сословные учреждения, соединявшие распорядительную, исполнительную и судебную власть. Однако на практике их самостоятельность существенно ограничивалась строгим определением сферы их деятельности и дворянско-административной опекой. Характерно, что в Проекте устава сельских братств, составленном по инициативе киевского митрополита Арсения (Москвина) и опубликованном в 1862 г. в «Киевских

епархиальных ведомостях», вопрос о братском суде оговаривался особо. Братство «…не вмешивается ни в какие дела, его не касающиеся и подлежащие ведению и разбирательству сельского и волостного управления, не входит ни в чьи семейные и хозяйственные дела и тяжбы» [*Проект, 577*]. В то же время в уставе оговаривалась возможность братского суда в случае, если крестьяне прибегали к нему добровольно:

…Но если бы два или несколько лиц из односельцев, а тем более из членов братства в какой-либо тяжбе сами попросили посредства *суда* и примирения *решения* братского, объявив, что они добровольно и беспрекословно подчинятся ему, то братство не может отказать их просьбе, обязываясь впрочем разрешать и примирять вражду, *судить* по долгу совести и сущей справедливости, сообразно с законом любви Христовой [*Проект, 578*].

Система церковного устройства, основной единицей которой были приходы, также не предусматривала альтернативных самоуправляющихся церковных объединений. Проект устава для сельских братств предполагал, что связующим звеном между братством и приходом станет священник, но руководство жизнью братства с его стороны будет добровольным и неформальным:

Духовный отец наш, иерей №, да будет и в этом деле нашим советником, руководителем и наставником. Да председательствует он в наших сходках, когда сам прийти пожелает или будет приглашен от нас [*Проект, 574*].

Н. С. Лесков же считал, что священники не смогут возглавить процесс братского собирания, в силу отсутствия «живой связи между миром, соединявшимся в братство, и духовенством» [*Лесков, 443*], опиравшимся «только на одно свое официальное значение» [*Лесков, 443*]. В Положении Комитета министров «О правилах для утверждения православных церковных братств», принятом 8 мая 1864 г., братства целиком подчинялись наличествующей приходской системе церковного устройства. Согласно 2-му пункту Положения, братства могли учреждаться «при церквах и монастырях, с благословения и утверждения епархиального Архиерея» [*О правилах, 409*]. Прямой контроль за деятельностью братств со стороны епархиального архиерея (в Положении), заменивший мягкую опеку их деятельности приходским священником (в Проекте), должен был, по всей видимости, предотвратить конфликт, неоднократно описанный историками:

…Раньше или позже, так или иначе, а не мог не произойти сильный разлад братств с иерархией, особенно высшею [*Коялович, 296*].

Причина разлада виделась не столько в несовместимости активности мирян с деятельностью иерархии, сколько в разном понимании принципа легитимности церковной власти. Духовные, как пишет М. О. Коялович, «опирались на внешний свой авторитет или даже на материальную власть», миряне же требовали, чтобы «иерархия с чисто церковным авторитетом — самым священным — непременно соединяла высокий моральный авторитет» [*Коялович, 297*]. Очевидно, что в рамках синодальной системы, не предполагавшей выборности духовенства, авторитет иерархии мог оставаться только внешним, поэтому нужно было на уровне государственного законодательства подчинить инициативу мирян официальной церковной власти.

Так или иначе, возрождение братств в России ставило перед церковной общественностью вопрос о фундаментальных основах существования церковного организма. Максимально близко к решению вопроса, как «…возможно было появление и существование такого явления в православном мире и законно ли оно» [*Коялович, 269*], подошел в своих статьях М. О. Коялович. Он стремился обосновать прежде всего неразрывную связь братств с православной традицией, свободной от крайностей католичества и протестантизма:

…В православии отвергаются, с одной стороны, материальное и умственное насилие в делах веры, неразлучное с безусловным господством иерархии над простыми верующими, и, с другой стороны, безусловное участие в делах веры всех верующих, неразлучное с уничтожением иерархии и всего прочего в Церкви [*Коялович, 273*].

Другое важное наблюдение автора связано с описанием двух «складов общественной религиозной жизни в этом мире» [*Коялович, 273*]. В более поздней терминологии эти «склады» были названы «константиновский» и «до- /пост- константиновский» периоды церковной жизни, однако М. О. Коялович рассматривает их не в диахронном, а в синхронном аспекте, избегая оценок и считая оба «склада» закономерным результатом исторического развития. Первый склад, по мнению историка, характеризуется тем, что веру «принимают официальные лица

и содействуют ее успехам» [*Коялович, 274*]. Государственная поддержка обеспечивает «удобства, привилегии, права» церковной иерархии, позволяет закрепить интересы веры в законодательстве страны, но лишает веру внутренней энергии и силы: «…интересы веры все более и более сосредотачиваются в официальной сфере, в ведомствах, в бумагах» [*Коялович, 274*]. Второй склад формируется в условиях, когда «официальная часть или не знает ее [веру. — *Ю. Б.*], или знает, но враждебно» [*Коялович, 275*].

В ситуации индифферентизма власти или прямых гонений на веру, верующие, «…кто бы они ни были, сдвигаются в плотную массу защитников, ревнителей ее» [*Коялович, 276*], что обеспечивает ей внутреннюю силу, разнообразие форм, пробуждение народной мысли. «Сознание полноты моральных сил» ведет к пробуждению «неодолимого стремления к грамотности, просвещению» [*Коялович, 304*]. Братства рассматривались М. О. Кояловичем как явление второго склада религиозной жизни, характерного для первых трех веков существования христианства, для жизни греков и южных славян под властью турок. Закономерно возникал вопрос, могут ли возродиться православные братства в рамках синодального устройства Русской православной церкви?

В 1862 г., когда возрождение братств еще только проектировалось, опасение, что прекрасная идея окажется несовместимой с практикой русской церковной жизни, высказал Н. С. Лесков:

> Ошибки *в идее* братств и в их значении по идее мы решительно не предвидим, но опасаемся, удачно ли будет практическое применение этой идеи [*Лесков,443*].

А уже в 1865 г., когда рождение братств стало массовым явлением и вызвало к жизни специальное Положение Комитета министров, родоначальник братской жизни в Петербурге свящ. Александр Гумилевский писал:

> …Некоторые из них… только принимают название «Братства» и мало заботятся о развитии в среде членов своих духа братства, заповеданного Спасителем. Дело же не в названии, а в духе и жизни. Мы должны заботиться о том, как воскресить в народе нашем дух истинно братской любви к своим собратьям, а не о том, чтобы сформировать какое-либо общество… [*Летописец, 68*].

Тем не менее широкое распространение братств стало фактом русской жизни второй половины XIX в. Позволим себе предположить, что питательной средой для этого явления стала не церковная жизнь, а процессы, связанные с формированием гражданского общества. Выстраивание общественных связей, альтернативных бюрократизированной официальной системе отношений, особенно успешно проходило в делах социальной благотворительности, милосердного служения, помощи немощным и неимущим. Братства, сестричества, приходские попечительства стали формами общественного собирания, позволявшими социально активным людям реализовывать потребность в деятельном милосердии и брать на себя ответственность за жизнь своего города или края. Вопрос о возрождении внутри братств живого общения и духа христианской братской любви, о братстве как о наиболее адекватном образе воплощения жизни церкви в этом мире, был поставлен в начале XX в., особенно в послереволюционную эпоху, когда закончился Константиновский период жизни церкви.

Источники и литература

1. *Вопрос* = Вопрос о братствах // Киевские епархиальные ведомости. 1862. 15 апреля. № 8. Отдел второй. С. 280–282.
2. *Дух христианина (1)* = Современное обозрение // Дух христианина. 1861. Ноябрь. Отдел III : Смесь. С. 87–136.
3. *Дух христианина (2)* = Летопись предполагаемого братства // Дух христианина. 1862. Март. Отдел III : Смесь. С. 312–317.
4. *Дух христианина (3)* = Летопись предполагаемого братства // Дух христианина. 1862. Июль. Отдел III : Смесь. С. 468–490.
5. *Душеполезное чтение* = Церковная летопись // Душеполезное чтение. 1862. Апрель. С. 257–260.
6. *Коялович* = Коялович М. О. Шаги к обретению России. Минск : Изд-во Белорусского Экзархата, 2011. 752 с.
7. *Лебединцев* = Лебединцев Феофан, прот. Братства // Киевские епархиальные ведомости. 1862. Отдел второй. № 8. С. 258–274; № 9. С. 310–325.
8. *Лесков* = Лесков Н. С. О христианских братствах в России // Он же. Статьи. М. : Директ-Медиа, 2014. С. 431–444.
9. *Летописец* = Летописец. Современное обозрение // Дух христианина. 1865. Март. С. 61–79.
10. *Матвеевский* = Матвеевский Павел, свящ. О благотворительности древних христиан // Странник. 1862. Апрель. Отдел II. С. 153–178.

11. *О правилах* = О правилах для утверждения православных церковных братств // Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. Том XXXIX. Отделение первое. 1864. № 40457–41318. СПб. : Тип. II Отделения Собственной Е. И. В. Канцелярии, 1867. С. 409–411.
12. *Петров* = Петров Леонид, свящ. О необходимом условии истинного образования русского народа (по поводу открытия воскресных школ) // Странник. 1861. Февраль. Смесь. С. 21–35.
13. *По вопросу* = По вопросу о народном воспитании // Духовная беседа : Церковная летопись. 1862. С. 265–274.
14. *Проект* = Проект устава для сельских братств // Киевские епархиальные ведомости. 1862. Сентябрь. № 17. Отдел второй. С. 573–582.

Y. V. Balakshina

Discussion on Brotherhoods in the Russian Press in 1860 s

The article considers the course of the discussions on the possibility of reviving Orthodox brotherhoods in Russia, launched on the pages of ecclesiastical and secular newspapers and magazines in 1860 s. The author analyses the articles in the periodicals “Dukh Khristianina” (“The Spirit of the Christian”), “Kiyevskiye Eparkhialniye Vedomosti” (“Kiev Diocesan Journal”), “Den`” (“The Day”) as well as the publications by M. O. Koyalovich, N. S. Leskov, Archpriest Theophanes Lebedintsev, Priest Alexander Gumilevsky. The author highlights the major points of discussion in the first post-reform years, such as the history of brotherhoods in the South-Western Russia, the prospects of reviving brotherhoods within the Synodal system, brotherhoods as church unions and public organisations.

KEYWORDS: Orthodox brotherhoods, the post-reform period, church press, secular press, Leskov, Koyalovich, Lebedintsev.

И. А. Гордеева

Идеи Н. Н. Неплюева в контексте истории неославянофильства второй половины XIX — начала XX века

Статья посвящена проекту Трудового братства Н. Н. Неплюева (1851–1908) в контексте истории неославянофильства второй половины XIX — начала XX в. Общественный идеал Николая Николаевича Неплюева имел христианско-социалистический характер и был направлен на решение острых социально-экономических и религиозно-этических проблем своего времени. Его реализация предполагала коренную реорганизацию существующего строя как в экономическом, так и в духовном отношении. Путь к своему идеалу Н. Н. Неплюев называл «мирным прогрессом» или «мирным переворотом», что можно рассматривать в качестве аналога идеи мирной, ненасильственной революции «толстовцев» начала XX в.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: неославянофильство, коммунитарное движение, мирная революция, Н. Н. Неплюев (1851–1908), Воздвиженское (Крестовоздвиженское) трудовое братство, христианский социализм.

Цель данной статьи — рассмотреть некоторые общественно-политические особенности идей известного общественного деятеля Николая Николаевича Неплюева в контексте истории неославянофильства конца XIX — начала XX в.

Начало общественной деятельности Николая Неплюева относится к концу 1870-х гг.[1] Он родился в Черниговской губернии в старинной и богатой дворянской семье. Образование, поначалу домашнее, завершил в столичной гимназии, затем окончил юридический факультет Санкт-Петербургского университета.

В 1875 г. Н. Н. Неплюев начал дипломатическую карьеру в Мюнхене, но через два года внезапно бросил ее и, возвратившись в Россию, поступил вольнослушателем в Петровскую академию. Сам он объяснял резкую перемену образа жизни работой сове-

1. Подробнее см.: [*Авдасев*].

сти, мучившей его в чужих краях все три года, особенно сильно она давала о себе знать на светских вечерах, балах и высоких приемах. После подобных мероприятий он часто ощущал «духовное томление» и неудовлетворенность своей жизнью [*Неплюев. Историческое*]. Впоследствии Николай Николаевич неоднократно рассказывал, что важную роль в принятии этого решения сыграло шестикратно повторявшееся и рождавшее чувство необыкновенного умиротворения сновидение, где он видел себя в простой избе окруженным крестьянскими детьми с одухотворенными лицами [*Неплюев. Историческое*].

Размышления о тяжелом положении крестьянства, о вине его предков перед народом заставили молодого дворянина, стыдясь «прошлого своего сословия, как собственного греха», полюбить простой народ «не только любовью жалости, но и любовью раскаяния» [*Неплюев. Историческое*]. После подобных переживаний Николай Неплюев решился лично принять «нравственную ответственность за предков перед детьми народа», вернуться в Россию и заняться делом народного образования.

В 1880 г. Н. Н. Неплюев поселился в родовых имениях в местечке Янполь и селе Воздвиженском Глуховского уезда Черниговской губернии. С помощью своей матери и сестер Ольги Неплюевой и Марии Уманец, борясь с непониманием со стороны отца, он начал свое дело с того, что попытался дать христианское воспитание и сельскохозяйственное образование нескольким крестьянским детям из бедных семей. Он хотел воспитать «детей народа» «в сознательной вере и привычках устойчивой, деятельной, торжествующей любви» [*Неплюев, Христианское, 5*].

В 1885 г. Николай Николаевич учредил в Воздвиженском мужскую сельскохозяйственную школу, а в 1891 г. — и женскую. Школы пользовались огромной популярностью у местных крестьян, в них дети получали не только специальное образование, но и религиозно-нравственное воспитание. Выпускники школ Н. Н. Неплюева со временем стали участниками его социального эксперимента — Воздвиженского трудового братства, которое постепенно складывалось с начала 1890-х гг. и нашло свое юридическое закрепление в 1893–1895 гг. [*Воздвиженское*].

Трудовое братство было практической попыткой реализации христианско-социалистического идеала Николая Николаевича. Оно представляло собой одновременно и сельскохозяйственную артель, занимавшуюся совместным трудом, и церковное православное братство. Николай Николаевич был блюстителем брат-

ства, которое управлялось братской думой и делилось на братские семьи, каждая из них занималась каким-то особым видом деятельности (семья учителей, прачек и т. д.) и носила имя какого-либо святого.

К 1900 г. в братстве было 150 членов, а вместе с воспитанниками школ число «неплюевцев» превышало 300. В декабре 1901 г. Н. Н. Неплюев передал в дар братству недвижимое имущество, состоявшее примерно из 16 435 десятин земли с лесом, постройками и заводами. Несмотря на то, что братство знало трудные времена, когда существование внутренней оппозиции ставило его на грань разрушения, Николай Николаевич считал свой опыт удавшимся. В 1903 г. он писал:

> Двадцати лет радостных трудов оказалось достаточным, чтобы частный человек мог подарить церкви и отечеству своему живую, здоровую клетку, состоящую из живых духом и здоровых телом и духом людей, сплоченных любовью к Богу и к друг другу в одну братскую семью, полную духа мира и единения в братолюбии [*Неплюев. Доклад, 39*].

Скоропостижная смерть Н. Н. Неплюева в 1908 г. не стала концом его дела. Братство возглавила его сестра М. Н. Уманец, а воспитанные им братчики сумели справиться и с хозяйством, и с внутренним управлением общины, число членов которой росло и вскоре достигло 500 человек. После Октябрьской революции христианские формы общежития Трудового братства были превращены в «коммунистические», на его месте возникли коммуна, артель и совхоз. Когда же в 1929 г. братчиков выселили из Воздвиженска, дело Н. Н. Неплюева и его идеи были преданы забвению. Только в середине 1980-х гг. потомки членов Трудового братства и православная интеллигенция активно принялись восстанавливать их память.

Помимо практической деятельности Николай Николаевич занимался разработкой богословских, религиозно-нравственных и общественно-политических вопросов, публиковал многочисленные статьи и брошюры. Самобытность и оригинальность его идей, а также необычная для того времени практическая направленность его идеала делают определение его общественно-политической позиции непростой задачей. Он соединил в себе черты христианского социалиста и русского народника, консервативного романтика западного образца и очень нетипичного славянофила, последовательного

социального утописта, редчайшего типа православного коммунитариста[2] и экумениста.

Наиболее очевидна связь проекта Н. Н. Неплюева с неославянофильскими идеями. История славянофильства в пореформенный и более поздние периоды до сих пор мало изучена как в российской, так и в зарубежной историографии. Отдельные исследователи указывают на сложность определения неославянофильства [*Тесля. Этапы*] — именно так принято называть данное направление общественной мысли применительно ко второй половине XIX — началу XX в., а есть и такие, кто считает, будто после «классического» периода 1840-х гг. в данном направлении общественной мысли ничего интересного с интеллектуальной точки зрения не происходило[3].

Более или менее конвенциональными в настоящее время можно считать следующие признаки неославянофильства:

- этот период был ознаменован переходом от утопического проектирования к практической деятельности в связи с новыми возможностями для общественной самореализации, возникшими в период правления Александра II [*Валицкий, 126–127*];
- повестка дня неославянофильского направления определялась проблемами внутренней политики меняющейся России пореформенного и последующих периодов, стремительной модернизацией страны и реакцией на эту модернизацию российского общества, индустриализацией и развитием капитализма, трансформацией сословного строя, тяжелым положением крестьянства и болезненным аграрным вопросом, необходимостью раз-

2. Коммунитарное движение — один из четырех способов проведения в жизнь социальных преобразований (наряду с буржуазным индивидуализмом, революционным способом изменения общества и реформизмом, стремящимся к постепенному введению социальных новшеств). Он представляет собой общественное движение, участников которого объединяет цель изменения общества путем внутреннего духовного перерождения каждого отдельного человека в условиях небольшой общины. Особенно важную роль коммунитаризм играл с начала XIX и в XX в. в истории США, где его идеалы считаются важной характеристикой национального самосознания. В России первые коммунитарные проекты совместной жизни и общего труда, имевшие целью указать путь к реорганизации всего общества, были задуманы еще в 40–50-е гг. XIX в. С конца 60-х гг. мечты о самосовершенствовании в общине единомышленников все чаще стали воплощаться в практической деятельности, а стремление к организации «экспериментальных» общин приняло массовый характер, стало феноменом общественного настроения [*Гордеева 2003*].

3. «Переход славянофильства от стадии философской утопии на стадию практической политики имел своим следствием больший “реализм”, но также и идейное обеднение; этот переход затемнил или даже устранил ретроспективный утопизм ранних славянофилов, но одновременно усилил общность интересов между теоретиками славянофильства и реакционными силами русского общества. Поэтому, с точки зрения историка идей, славянофилы интереснее в 1840-е годы, чем позднее, когда они получили в свое распоряжение журналы и смогли принять активное участие в политических делах» [*Валицкий, 129*].

вития гражданского общества и народного представительства [*Соловьев. Кружок*];

- в данный период славянофилы разрабатывают и публично обсуждают проблемы церковно-государственных отношений и вопрос об изменении церковного строя страны [*Тесля. Церковные*].

Подобно славянофилам, Н. Н. Неплюев был склонен использовать в своем социальном проектировании язык прошлого. Особенно характерна архаизация языка для проекта Устава Трудового братства. Полагая, что в будущем возникнет много подобных братств, и они будут поддерживать между собой дружеские связи, Николай Николаевич предусмотрел, что если в одной губернии образуется более пяти братств, то они «составляют из себя боярство и выбирают из числа Посадников Боярина», а общие съезды представителей всех братств носят название братских соборов.

При образовании многих боярств, их представители собираются каждые три года на Великие Братские Соборы под председательством выборного Ближнего Боярина, который живет постоянно в Царской резиденции и является представителем и ходатаем всех трудовых Христовых братств Российской Империи перед верховною Властию [*Неплюев. Материалы, 18*].

Однако идеализация прошлого никогда не была характерна для Н. Н. Неплюева, а риторика особого русского пути появляется у него только в начале XX в. и особенно усиливается в период первой русской революции.

Во многом его проект был реакцией на неудовлетворенность общества результатами Великих реформ, стремлением защитить их дух и скорректировать их в христианском направлении. В 1881 г. Николай Николаевич писал о пореформенном настроении общества:

Многие реформы, и крупные реформы, были завершены, а всем казалось между тем, что это еще только начало, почти ничто, а что нечто заправское, хорошее где-то впереди. Об этом нечто — заправском и хорошем — страшно много мечтали, а оно все не приходило, будто все осталось по-прежнему. Крестьянин свободен, а ожидаемого преображения с ним от этого ни на другой, ни на третий день реформы не последовало. Дано земство и опять-таки заседающие в нем гласные не только в мудрецов, но даже и в заправских граждан не обратились, а остались все теми же обывателями российскими. И возопили все разочарованные гласом велием. Пошел стон по земле православной. Какие это нам дали реформы, это не те, не заправские; дайте нам

реформы заправские, а тогда, тогда… тогда вышло бы только, что и они не заправские [*Неплюев. Совесть, 261*].

С точки зрения Н. Н. Неплюева, высоко ценившего дух преобразований 1860-х гг.[4], России необходимы не новые реформы, а новые люди и практическое осуществление христианских идеалов в общественно-политической жизни. Под влиянием реформ изменились социальные учреждения, но люди остались все те же. Николай Николаевич не сомневался, что новые социальные учреждения повлияют на людей, по своему умственному и нравственному уровню пока еще до них не доросших, но свершится это постепенно, через несколько поколений [*Неплюев. Совесть, 261*].

Как и многих других славянофилов, Н. Н. Неплюева беспокоил разлад между верой и жизнью [*Неплюев. Трудовые, 3*]. «А между тем, — пишет он, — гоняясь за призраком еще лучших социальных учреждений, никто не думал делать и того, что вполне возможно было сделать и при существующих» [*Неплюев. Трудовые, 262*]. Общественные идеи Николая Николаевича отличаются характерной для периода неославянофильства ярко выраженной «практической» направленностью. В своих статьях он неоднократно высказывался о том, что мало иметь христианские идеалы, проблема России в том, что их никто не воплощает в жизнь, и призывал перейти «…к честному осуществлению в собственной жизни того, что давно прекрасно проповедовалось и со всех церковных и многих университетских кафедр давно советовалось (альтруизм, общинное начало, единение и самопожертвование на пользу общую)» [*Неплюев, Частное, 12*].

Николай Николаевич всегда был в курсе текущих общественно-политических событий и оперативно на них реагировал. Он был участником полемики о роли дворянства после отмены крепостного права, о судьбе сословного общества и положении крестьян, высказывался по вопросу о крестьянской общине, о роли мирян в церкви, введении народного представительства, выступил публично со своим вариантом выхода из общественно-политического кризиса 1905–1907 годов.

В то же самое время в идеях Н. Н. Неплюева есть народнические черты. Как и многие народники, он рассматривал свою

4. Отмену крепостного права Н. Н. Неплюев считал «истинно христианской реформой» [*Неплюев. Хлеб, 307*].

деятельность как «плод покаяния за предков» [*Неплюев. Письмо, 4*]. С психологической точки зрения, Николай Николаевич был представителем того мирного крыла народничества, которое породило российское коммунитарное движение [*Гордеева 2003, 181–188*]. Участники коммунитарного движения относились критически не только к самодержавному режиму и нарождавшемуся капитализму, но и к революционным народникам, критикуя их насильственные способы борьбы. По самой постановке вопроса о способе изменения общества к лучшему Н. Н. Неплюев был близок к таким направлениям российского коммунитаризма, как «богочеловечество» [*Соловьев. Я сказал*; *Соловьев. Богочеловеки*] и «толстовское» движение [*Гордеева 2003*; *Alston*].

В отличие от народников, Николай Николаевич был склонен говорить о своем общественном идеале исключительно на языке христианства, расценивая Трудовое братство как «…разновидность плода, которое во все времена приносило святое дерево, прежде в форме братских общин первых веков христианства, потом в форме аскетических трудовых братств — общежительных монастырей» [*Неплюев. Вера, 48*]. В 1892 г. в прошении в Синод он сформулировал цель организации братской артели как «ограждение ближних» «от назойливых искушений современной жизни» и «доставление желающим возможность жить с теми, кто воистину о Христе брат для них по духу», цитируя слова псалма: «как хорошо и как приятно жить братьям вместе» [*Неплюев. Трудовые, 12*].

Описания идеального устройства социальных отношений и решения земельного вопроса у Н. Н. Неплюева носят, несомненно, христианско-социалистический характер. Его проект трудовых братств предполагал воспитание в крестьянах духа и дисциплины любви, но также и обобществление их земельных наделов и введение совместной обработки земли, объединение крестьянских наделов в одну производительную и потребительную артель [*Неплюев. Доклад, 20–21*]. Такая община, по его мнению, могла бы стать основой «бесконечного мирного прогресса», «…при дружном содействии Церкви, Государства, крупных землевладельцев, интеллигенции и духовенства, Россия быстро покрылась бы такими трудовыми общинами и это дело насущной государственной необходимости осуществилось бы, обеспечивая нашему отечеству благоденствие мирного прогресса, при дружном соучастии всех слоев русского общества» [*Неплюев. Доклад, 22, 23*].

В работах Николая Николаевича нечасто можно найти попытки самоопределения своей общественно-политической по-

зиции[5]. Прежде всего, он считал себя христианином, православным человеком, призванным осуществить христианские идеалы на практике. Были случаи, когда он признавал себя консерватором — «…не в смысле ретроградства и не в смысле охранения зла рутины жизни, а в смысле искреннего и горячего желания блага Церкви, Государства и общества, всей земли Русской, тесного и мирного единения всех слоев русского общества на общее дело мирного прогресса страны путем честного осуществления идеальных основ нашей государственной жизни» [*Неплюев. Доклад, 3–4*]. Чуть позже, во время революции, он уже писал, что не может себя всецело ассоциировать с консерватизмом, потому что его представители «производили впечатление, будто вся их программа сводится на бесправие народа и безответственность властей» [*Неплюев. Партия, 5–6*]».

Также он использовал формулу «православие, самодержавие, народность», но в своей собственной, оригинальной, интерпретации[6]. При этом для него была характерна чисто славянофильская критика пороков «исторического» самодержавия [*Неплюев. Вставай, 12*].

Отношение Н. Н. Неплюева к крестьянской поземельной общине, с одной стороны, носило на себе отпечаток славянофильства, а с другой, было глубоко оригинальным. Николай Николаевич считал, что «…община в том виде и с тем характером, как она теперь существует, не может никого удовлетворять, стесняет всякую возможность улучшения крестьянского хозяйства и ставит личность крестьянина в тяжелую, почти рабскую зависимость от общества его односельчан» [*Неплюев. Доклад, 4*]. Тем не менее, по его мнению, общину нельзя разрушать из-за того, что это обернется обезземеливанием крестьян и их быстрой пролетаризацией. План Н. Н. Неплюева предполагал сохранение общины и ее реорганизацию в духе его идеи трудовых братств, т. е. «…совершенное изменение самого духа этой организации, самого характера отношений ее сочленов, как друг к другу, так и к самой общине» [*Неплюев. Доклад, 5*].

5. Богословские и общественно-политические работы Н. Н. Неплюева содержат в себе самобытную лексику («дисциплина любви», «мирный прогресс» и т. д.), интеллектуальные источники которой еще предстоит прояснить.

6. В частности, по мнению Н. Н. Неплюева, характер русского самодержавия определяют слова «Божиею милостью», делая его прямою противоположностью деспотизма («признавать источником власти “Божию милость” значит признавать для себя обязательною верность Богу и конституцию правды Божией») [*Неплюев. Вставай, 10*].

Общинные и социалистические симпатии Н. Н. Неплюева, как и оригинальное совмещение им неославянофильской проблематики с коммунитарными идеями, хорошо проявляются с помощью понятия «*Gemeinschaft*», которое объясняет особенности реакции на модернизацию людей консервативно-романтического склада.

Еще до того как капитализм занял господствующее положение в экономической и социальной жизни России, угроза его наступления начала болезненно переживаться в стране. Российское общество было травмировано западным опытом социально-экономического развития и революционных потрясений конца XVIII — первой половины XIX в. Эта травма стала неизменной предпосылкой развития общественной мысли и психологической основой для критики капитализма и современности как справа, так и слева. Это настроение нашло свое выражение в ряде интеллектуальных и идеологических проектов смягчения или полного преодоления их недостатков: это и теория «официальной народности», и славянофильская идея, и русский социализм А. И. Герцена, и русское народничество, и коммунитарное движение, и русский марксизм.

Подобные переживания не были специфичны именно для России, свои страхи российские интеллектуалы разделяли с европейцами, в постановке этой проблемы российская философская и общественно-политическая мысль во многом была схожа или следовала за немецким романтическим консерватизмом в лице таких его представителей, как, например, Ф. фон Баадер, А. Гакстагаузен, Ф. Теннис и другие.

Показателен пример немецкого консервативного романтика и социолога Ф. Тенниса, который попытался сформулировать на научном языке свои личные переживания, связанные с наступлением современности, заложив социологическую традицию осмысления двух типов общества. В своей книге «Общность и общество» (1887) он пишет, что в современной ему Европе положение человека в обществе и характер его связей с другими людьми кардинально меняются, все более превращаясь из органических, эмоциональных, непосредственных, личностных и самоценных, в механические, рационально-договорные, формально-правовые, рыночные, анонимные отношения. Первый тип связей между людьми он назвал «*Gemeinschaft*» («общностью», «общиной»), а второй — «*Gesellschaft*» («обществом») [*Теннис. Основные; Теннис. Социологический*]. По словам Р. Арона, «…оба эти понятия имели

одновременно историческое и надысторическое значение — как фундаментальные структуры общества и как разные моменты его развития»[7].

Для Ф. Тенниса, который приступил к написанию своей книги в начале 80-х гг. XIX в., эти два типа общественных отношений были не только теоретическими абстракциями, но и конкурирующими ценностями, и он не скрывал своих симпатий к исчезающим «общинным» связям типа «*Gemeinschaft*». Консерватизм первой половины XIX в., как утверждал другой консервативный мыслитель К. Мангейм, был защитой «*Gemeinschaft*» от «*Gesellschaft*» [*Славянофильство, 130*]. Поэтому мы можем сказать, что, с одной стороны, теория Ф. Тенниса родилась на основе того мироощущения, того способа проблематизации положения человека в обществе, которые он во многом разделял со своими современниками, в том числе и русскими славянофилами и участниками коммунитарного движения; с другой стороны, именно его идеи положили начало научному изучению общностей различного типа, противопоставлению традиционного и современного типов обществ.

Американский историк польского происхождения А. Валицкий задался целью рассмотреть славянофилов как мыслителей, озабоченных реальными, а не «мифическими» проблемами, причем не специфически русскими, а во многом совпадающими с теми, которые были в центре европейской мысли во времена дискуссии о наследстве Просвещения и опыте Французской революции. Он пришел к выводу, что характерное для славянофильства противопоставление России и Европы лишено национализма и совпадает с противопоставлением двух типов общества, двух типов связи между индивидом и коллективом, описанных Ф. Теннисом, в связи с чем славянофильство можно расценивать как часть европейской консервативно-романтической традиции [*Славянофильство, 123*]. В коммунитарном движении была также значительная антимодернизационная составляющая, которая аналогичным образом делала участников коммунитарного движения приверженцами общностей типа «*Gemeinschaft*» [*Гордеева 2003, 145–149*].

Специфика общественного идеала участников российского коммунитарного движения и, в частности, «толстовцев», заключается в том, что они рассматривали его как альтернативу насиль-

7. Цит. по: [*Славянофильство, 124*].

ственному революционному пути и имели специфические представления о методах протеста — они должны быть непременно мирными, духовными, но в тоже время *радикальными*, направленными на коренное переустройство общества и отношений между людьми. Построение коммунитарных сообществ можно понимать как форму эскапизма, а можно и как форму активного преобразующего влияния на жизнь, как отклик на насущные проблемы. В начале XX в. эта направленность «толстовцев» на мирное переустройство человеческих отношений в духе идеалов ненасилия привела к формированию радикально-пацифистского движения, целью которого была мирная, ненасильственная *революция* братства [*Гордеева 2015, 227–235*].

Мне представляется, что в идеях Н. Н. Неплюева также присутствует «революционная» составляющая, несмотря на то, что понятие «революция» он к своим идеалам никогда не применял и, скорее всего, будучи консервативным романтиком, не мог применять. Тем не менее его главная цель, о чем он многократно заявлял, — водворение на земле царства любви — безусловно, революционная, достигнуть которую он намеревался как экономическими средствами (решение земельного вопроса), так и духовными (воспитание).

Революция для Николая Николаевича — радикальное переустройство отношений в духе христианского миролюбия. Он подписывался под главным лозунгом Французской революции, заявляя, что его путь более верный:

> Не меньшего, а большего я желаю для человечества, чем те, которые призывают его к вражде и борьбе: большей свободы, которая невозможна без дисциплины любви и духовных навыков, противоположных злобе и борьбе, большего равенства, чем то, которое получается между победителями и побежденными в результате борьбы, более реального братства, чем то, которое в результате кровавого террора революции и словесного провозглашения «прав человека» имеется только в виде золотых букв на каменных фронтонах публичных зданий, в современной Франции, бесконечно более мирного благоденствия, чем кровавый потоп анархии, надвигающийся грозною тучею над горизонтом боевого прогресса самых передовых наций Европы [*Неплюев. По поводу, 3*].

Подобно «толстовцам», которые были уверены в том, что их «мирная революция» радикальней насильственных действий революционеров, и на самом деле только она является истинной

революцией, Н. Н. Неплюев был «…глубоко убежден, что путь мира и любви более практически прогрессивен, чем путь злобы и борьбы» [*Неплюев. По поводу, 3–4*].

Н. Н. Неплюев использовал слово «переворот» для указания на радикальность желаемых им изменений. «Хлебом насущным для России я считаю *мирный переворот* (курсив мой. — *И. Г.)* в экономическом строе страны и реорганизацию сельских школ в воспитательные заведения» [*Неплюев. Хлеб, 301*], писал он в работе 1883 г. «Хлеб насущный», где подробно рассматривал свой общественный идеал и пути его достижения. Эту идею он повторял многократно и в разных формулировках:

Действительно, только правительство, при *искренней* поддержке помещиков, может совершить в нашем отечестве *мирным* путем *громадный экономический переворот*, который, обеспечив благосостояние массы, будет порукою спокойного шествия России к дальнейшим стадиям прогресса [*Неплюев. Хлеб, 323*] [8].

«Мирный переворот» («мирный прогресс»), как его задумал Николай Николаевич, был альтернативой насильственной революции: «Если бы вся Россия была составлена из трудовых братств подобных нашему, всякое недовольство и всякая революция оказались бы совершенно нелепыми», — считал он и призывал «людей доброй воли»:

Постарайтесь покрыть ваши страны сетью рабочих ассоциаций на основе мира умов и сердец, дисциплинированных любовию [*Неплюев. Воззвание, 14, 16*].

Мирную альтернативу насильственной революции Н. Н. Неплюев называл «мирным прогрессом» и указывал, что цель такого «прогресса» — коренное изменение существующего строя: «…насущными, неотложными потребностями современной России я признаю: пересоздание ее экономического строя и реорганизацию сельских школ в воспитательные заведения» [*Неплюев.*

8. Отсылка к правительству как инициатору переворота, возможно, является у Н. Н. Неплюева риторической. Весь его план говорил о том, что надежду он возлагает прежде всего на помещиков и, позднее, на религиозную общественность в широком смысле [*Неплюев. Хлеб, 323*].

Хлеб, 326]. Мирный прогресс, мирный переворот он мыслил как единственно возможный путь спасения от насильственной революции. Самым прогрессивным из всех для него был христианский идеал: «…кто не понимает, что христианство, стремясь к недосягаемому идеалу, по самой сущности своей бесконечно прогрессивно, тот не усвоил себе духа христианской доктрины. До тех пор пока не водворилось на земле царство любви, пока мы повторяем слова молитвы “да придет царствие Твое”, всякий истинный христианин обязан деятельно стремиться к просимому, обязан неуклонно шествовать вперед по пути прогресса, иначе он лживо произносит слова молитвы…» [*Неплюев. Хлеб, 310*].

В «Объяснительной записке к первому проекту устава братства» Николай Николаевич недвусмысленно пишет о том, что его расхождение с современными революционерами — лишь в методах, а не в цели: проект Трудового братства направлен на разрешение социального вопроса, как и у революционеров, но не тем путем:

> Мы ясно понимаем безобразие современного социального строя; мы ясно представляем себе идеал лучшего социального устройства. Весь вопрос в том, как перейти от безотрадного настоящего к лучшему будущему. Существуют два пути: путь медленный — добровольной и дружной деятельности всех классов общества, и путь скорый — грубого физического насилия [*Неплюев. Объяснительная, 367*].

Метод, способ осуществления такой революции — создание трудовых братств, через низовую самоорганизацию сознательно верующих людей, в согласии и под контролем государства.

Николай Николаевич неоднократно писал о необходимости изменения социального строя страны «в духе христианства». «Мирная реорганизация экономического строя», по Н. Н. Неплюеву, предполагалась в радикальном ключе: она должна была включать в себя создание ассоциаций — земледельческих артелей, которые будут арендовать землю и обрабатывать ее сообща [*Неплюев. Хлеб, 304*]. Для этих целей он находил справедливым даже обязательное отчуждение у помещиков, за соответствующее вознаграждение, земель, которые не обрабатываются собственными средствами, а сдаются ими в аренду.

Инициаторами экономического переворота должны стать, по мнению Николая Николаевича, сами помещики и государство: «…всякое изменение экономического строя должно исходить

от людей имущих, для того, чтобы изменения эти не приобретали форму насилия» [*Неплюев. Хлеб, 307*]. Организацией Трудового братства он хотел подать пример альтруизма другим состоятельным людям.

В начале XX в. идея необходимости покрыть всю Россию сетью трудовых братств была выражена у Н. Н. Неплюева еще отчетливей. Во время революции 1905–1907 гг. он выступает с инициативой национального масштаба — создает проект устава Всероссийского братства — организации, призванной распространить принципы Трудового братства на всю Россию [*Неплюев. Письмо*; *Неплюев. Воззвание*; *Неплюев. Всероссийское*]. С осени 1906 г. с небольшой группой своих сторонников Николай Николаевич пытается создать две организации — одну чисто религиозную («Всероссийское братство»), а другую светскую («для добрых самарян») в форме партии или общества с этическими целями.

Перед предполагаемым братством были поставлены следующие цели: проповедь жизненного значения христианства посредством печатного органа и собеседований в разных слоях общества; воспитание народа и оздоровление его души путем организации братских союзов в школах и приходах; нравственная поддержка и защита пастырей, законоучителей, педагогов и частных лиц в осуществлении целей, поставленных перед братством [*Неплюев. Доклад в Киевском, 6*].

Прототипом задуманной Н. Н. Неплюевым светской организации послужило французское Общество социального мира, основанное в Париже инженером и социологом Фредериком Ле Пле[9] после революции 1848 г. Главным злом Ле Пле и его сторонники признавали подрываемое революцией уважение к социальным авторитетам: к религии, власти, главе семьи и т. п. [*Неплюев. Доклад в Киевском, 10*].

Николай Николаевич солидаризуется с их взглядами на роль революций, которые, по его мнению, приводят к регрессу. Он неоднократно заявлял о своем отвращении к кровавым социальным революциям, которыми охвачена Западная Европа [*Неплюев. Доклад, 18*]. К первой русской революции, анархической и насиль-

9. Фредерик Ле Пле (Frédéric Le Play) (1806–1882) — французский социолог и инженер, основатель *Société international des études pratiques d'économie sociale* и*Unions de la paix sociale*. Взглядами Ле Пле интересовался К. П. Победоносцев, который резко отрицательно относился к идеям Неплюева [*Победоносцев*].

ственной, у него также резко негативное отношение, с конспирологическим оттенком [*Неплюев. Воззвание, 4–5*].

Н. Н. Неплюев писал, что «…всякая революция вреднее всякого застоя. Полезен только мирный прогресс» [*Неплюев. Доклад в Киевском, 10*]. По его мнению, школа социального мира признает, что главной причиной всех революций является «…дурное выполнение своего социального долга представителями социальных авторитетов. Когда духовенство, правительства, богатые люди и главы семей перестают сознавать свои нравственные обязанности и честно исполнять свой нравственный долг, нарушается социальная гармония и наступают такие социальные невзгоды, нетерпеливое желание отделаться от которых и приводит к социальным пароксизмам, именуемым революциями» [*Неплюев. Доклад в Киевском, 12–13*].

Тем не менее Н. Н. Неплюев не отрицает необходимость «социальной революции» как кардинального изменения строя жизни, но считает, что она должна иметь характер мирной эволюции. По его мнению, ошибка консерваторов состоит в том, что у них нет серьезной программы «мирного прогресса» или хотя бы «…простого убеждения в том, что этот мирный прогресс в направлении общего благоденствия, возможен и желателен». Из-за этого Николай Николаевич был склонен «…считать социальную революцию неизбежною в самом ближайшем будущем» [*Неплюев. Воззвание, 7*]. Призывая сойти «с пути боевого на путь мирного прогресса», он призывал общественность перейти от насильственной революции к мирной, но не менее радикальной, революции [*Неплюев. По поводу, 5*].

Н. Н. Неплюев изначально рассчитывал, что дело его Трудового братства подхватят другие, таких братств со временем возникнет много, и не только в земледелии, но и в промышленности, торговле и либеральных профессиях, и постепенно с их помощью преобразится весь социально-экономический строй. Сначала он адресовал свой призыв русским помещикам и правительству, поскольку они сообща могут «…совершить в нашем отечестве *мирным* путем *громадный экономический переворот*, который, обеспечив благосостояние массы, будет порукою спокойного шествия России к дальнейшим стадиям прогресса», а в период революции он обратил свой призыв ко всем русским людям, без исключения [*Неплюев. Хлеб, 323*].

Представители церковных властей и так настороженно относились к Н. Н. Неплюеву, считая, что он «с великою гордостию, с самомнением и самоуверенностью» думает о своих учреждениях

и считает себя «…каким-то великим реформатором, наподобие Лютера, каким-то особым избранником Божиим, способным на своих началах переустроить и устроить все в России; что к Церкви Божией он, по-видимому, стал относиться с пренебрежением, а свое Братство выставляет чуть ли не единственным светочем в мире, способным просветить и устроить всех и вся»[10]. Один из священников, работавших в братстве, обвинял Николая Николаевича в наличии у него «широких завоевательных планов», стремлении к экстенсивному росту братства [*Неплюев. Частное, 20–23*].

Таким образом, неославянофильский проект Н. Н. Неплюева был частью традиции проектирования мирных, духовных революций, связанных с историей российского коммунитарного движения последней четверти XIX — начала XX в. Частью этой традиции были коммунистические идеи позитивиста В. Фрея, учение А. К. Маликова о мирной эволюции общества к добру и справедливости, проект А. Н. Энгельгардта по воспитанию «интеллигентных земледельцев», идеи «толстовцев» о мирном самосовершенствовании в общинах как основном пути изменения общества, и т. п. Специфика идей Николая Николаевича состояла в том, что он мыслил такую революцию в духе православной традиции.

Источники

1. *Воздвиженское* = Воздвиженское Трудовое Братство : [Альбом]. СПб. : Тов. Р. Голике и А. Вильбор, 1903.
2. *Неплюев. Вера* = Неплюев Н. Н. Вера и жизнь : Публичная лекция для верующих. СПб. : Тип. и лит. В. А. Тиханова, 1905. 50 с.
3. *Неплюев. Воззвание* = Неплюев Н. Н. Воззвание к друзьям свободы и порядка. СПб. : Синод. тип., 1907. 16 с.
4. *Неплюев. Всероссийское* = Неплюев Н. Н. Всероссийское Братство : [В киевскую комиссию, вырабатывающую устав его] : [Прошение]. СПб. : Синод. тип., 1907. 15 с.
5. *Неплюев. Вставай* = Неплюев Н. Н. «Вставай, страна моя родная!» : Доклад на Киевском Всероссийском съезде Союза русских людей. Киев : Типо-лит. И. И. Чоколова, 1906. 20 с.

10. По предложенному вопросу о принятии Ее Императорского Высочества Великой Княгинею Евгениею Максимилиановною Ольденбургскою звания почетного члена Крестовоздвиженского Братства Черниговской епархии, 26 января — 6 февраля 1908 г. РГИА. Ф. 796. I стол. VI отдел. Оп. 189 (1908 г.). Д. 7977. 5 л.

6. *Неплюев. Доклад* = Неплюев Н. Н. Доклад Глуховскому комитету высочайше учрежденного Особого совещания о нуждах сельскохозяйственной промышленности по вопросу о крестьянской общине. СПб. : Типо-лит. В. А. Тиханова, 1903. 39 с.
7. *Неплюев. Доклад в Киевском* = Неплюев Н. Н. Доклад в Киевском совещании по вопросу объединения добрых сил на дело мирного созидания, 11 октября 1906 г. Киев : Типо-лит. И. И. Чоколова, 1906. 20 с.
8. *Неплюев. Историческое* = Неплюев Н. Н. Историческое призвание русского помещика. М. : Тип. И. Барнет, 1880. 19 с.
9. *Неплюев. Материалы* = Неплюев Н. Н. [Материалы для проекта устава Всероссийского Братства]. Киев : Типо-лит. И. И. Чоколова, 1907. 64 с.
10. *Неплюев. Объяснительная* = Неплюев Н. Н. Объяснительная записка к первому проекту устава братства // Он же. Полн. собр. соч. : В 5 т. Т. 3. СПб. : Типо-лит. В. А. Тиханова, 1902. С. 366–369.
11. *Неплюев. Партия* = Неплюев Н. Н. Партия мирного прогресса : Ее идеальные основы и жизненная программа. 2-е изд. Глухов : Тип. А. К. Нестерова, 1906. 42 с.
12. *Неплюев. Письмо* = Неплюев Н. Н. Письмо к сельскому населению. Киев : Типо-лит. И. И. Чоколова, 1905. 12 с.
13. *Неплюев. По поводу* = Неплюев Н. Н. По поводу докладов «Война или мир» и «Вера и жизнь». СПб. : Типо-лит. В. А. Тиханова, 1905. 8 с.
14. *Неплюев. Совесть* = Неплюев Н. Н. Совесть : Стимул, забытый профессором Иванюковым при перечислении стимулов, обусловливающих человеческие деяния : Страница из жизни помещика // Он же. Полн. собр. соч. : В 5 т. Т. 3. СПб. : Тип. и лит. В. А. Тиханова, 1902. С. 255–270.
15. *Неплюев. Трудовые* = Неплюев Н. Н. Трудовые братства : Могут ли долее обходиться без них церковь и христианское государство и как их осуществить? Лейпциг : Тип. Бэра и Германна, 1893. 24 с.
16. *Неплюев. Хлеб* = Неплюев Н. Н. Хлеб насущный // Он же. Полн. собр. соч. : В 5 т. Т. 3. СПб. : Тип. и лит. В. А. Тиханова, 1902. С. 297–326.
17. *Неплюев. Христианское* = Неплюев Н. Н. Христианское движение на Западе // Книжки недели. 1897. № 7. С. 5.
18. *Неплюев. Частное* = Неплюев Н. Н. Частное ответное письмо Н. Н. Неплюева на письмо священника Иванова : Писано от 9 по 21 августа 1902 г. : Содержит в себе подробное изложение взглядов на желательные взаимные отношения между православным пастырем и его прихожанами. СПб. : Тип. и лит. В. А. Тиханова, 1903. 102 с.
19. *Победоносцев* = Победоносцев К. П. Ле-Пле // Русское обозрение. 1893. Сентябрь. Т. 23. С. 5–30.

Литература

1. *Авдасев* = Авдасев В. Н. Трудовое братство Н. Н. Неплюева : Его история и наследие. Сумы : АС-Медиа, 2003. 64 с.
2. *Валицкий* = Валицкий А. История русской общественной мысли : От просвещения до марксизма. М. : Канон+; РООИ «Реабилитация», 2013. 480 с.
3. *Гордеева 2015* = Гордеева И. А. «Все люди — братья» : Российские радикальные пацифисты во время Первой мировой войны // Материалы Толстовских чтений 2014 г. в Государственном музее Л. Н. Толстого. М. : ГМТ, 2015. С. 227–235.
4. *Гордеева 2003* = Гордеева И. А. «Забытые люди» : История российского коммунитарного движения. М. : АИРО-XX, 2003. 240 с.
5. *Славянофильство* = Славянофильство и западничество : Консервативная и либеральная утопия в работах Анджея Валицкого : Реферативный сборник : В 2 вып. М. : [б. и.], 1991. Вып. 1. 191 с.
6. *Соловьев. Богочеловеки* = Соловьев К. А. «Богочеловеки» в Америке // «Будущего нет и не может быть без наук…» : Памяти профессора Московского университета Михаила Герасимовича Седова. М. : МГУ, 2005. С. 635–656.
7. *Соловьев. Кружок* = Соловьев К. А. Кружок «Беседа» : В поисках новой политической реальности, 1899–1905. М. : РОССПЭН, 2009. 287 с.
8. *Соловьев. Я сказал* = Соловьев К. А. «Я сказал: вы — боги…» : Религиозное течение в освободительном движении 70-х годов XIX века в России : «Богочеловечество». М. : МГУ, 1998. 135 с.
9. *Теннис. Основные* = Теннис Ф. Общность и общество : Основные понятия чистой социологии. СПб. : Владимир Даль, 2002. 452 с.
10. *Теннис. Социологический* = Теннис Ф. Общность и общество // Социологический журнал. 1998. № 3–4. С. 206–229.
11. *Тесля. Церковные* = Тесля А. А. Церковные вопросы 1860–1880-х годов и позиция славянофилов. URL: http://gefter.ru/archive/11908 (дата обращения: 25.01.2017).
12. *Тесля. Этапы* = Тесля А. А. Этапы истории славянофильства в контексте исследований национализма // Общество. Мышление. Личность : Сборник научных трудов / Под ред. Л. Е. Бляхера. Хабаровск : Изд-во ТОГУ, 2010. С. 29–31.
13. *Alston* = Alston C. Tolstoy and His Disciples : The History of a Radical International Movement. London, New York : I. B. Tauris, 2014. 288 p.

A. Gordeyeva

Nikolay Neplyuyev's Views in the Context of Neo-Slavophilism in the Second Half of the XIX — the Early XX Century

The article concerns Nikolay Neplyuyev's (1851–1908) project of the Labour Brotherhood in the context of the Neo-Slavophiles' history in the second half of the XIX — the early XX century. Neplyuyev, a Christian socialist, aimed at solving the pressing socioeconomic, religious and ethical issues of the time. This implied a radical reorganisation of the social, economic and spiritual structure of the society. Neplyuyev called the path towards his social ideal a "peaceful progress" or a "peaceful upheaval". These notions could be regarded as a counterpart of the Tolstoyan idea of nonviolent revolution emerged in the early XX century.

KEYWORDS: Neo-Slavophilism, communitarian movement, peaceful revolution, Nikolay Neplyuyev (1851–1908), The Holy Cross Labour Brotherhood, Christian socialism.

ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПРАВОСЛАВНЫХ БРАТСТВ

А. А. Буров

«Тайные друзья Бога»: некоторые заметки о международном и экуменическом аспектах деятельности братств в дореволюционной России

У Русского студенческого христианского движения (РСХД) был интересный дореволюционный период, когда, например, возникли контакты движения с С. Н. Булгаковым. Руководство РСХД активно старалось привлечь к сотрудничеству православных студентов, а также профессоров и священников, уделяя особое внимание тем из них, кто был наиболее популярен у студентов. Тех, кто готов был сотрудничать с движением, его глава барон Павел Николаи называл «тайные друзья Бога».

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Русское студенческое христианское движение, христианство, русское религиозное возрождение, экуменизм, братства, тайные друзья Бога, Павел Николаи, Джон Мотт.

Предметом научных интересов автора являются социальные смыслы христианства в трудах и деятельности русских религиозных философов и участников русского религиозного возрождения начала XX в. В связи с этим привлекателен опыт Русского студенческого христианского движения (РСХД). Хотя вершины своего развития движение достигает в условиях пореволюционной эмиграции, но была еще и дореволюционная история, на некоторых ярких моментах которой я и хотел бы сосредоточить внимание в этой статье.

В названии РСХД нет слова «братство». Однако, как показал первый день работы нынешней конференции, не все, что называется братством, является таковым по существу. И наоборот, не все, что им не называется, не является им в действительности. Есть еще трудность в том, что у феномена братство нет удовлетворительного определения, возможно выделить лишь некоторые характерные признаки. Во-первых, *социальные* (курсив мой. — *А. Б.*): братства — это неправительственные, общественные, автономные

организации, хотя порой и инициированные государством. Во-вторых, *духовные* (курсив мой. — *А. Б.*): братства стремятся к устроению духовной жизни, так или иначе ориентированной на первохристианство. Все эти признаки имеются у РСХД. Есть вопрос насчет православности дореволюционного РСХД, но он, надеюсь, разъяснится к концу статьи.

Выражение «тайные друзья Бога» взято из письма Пауля Эрнеста Георга (или, для русских, Павла Николаевича) Николаи Джону Рэлею Мотту от 27 октября 1906 г.:

> Социалисты посрамили нас, читая повсюду студентам целые циклы лекций на свои темы. Мы же должны, во-первых, добраться до *тайных друзей Бога* (*the secret friends of God*) (курсив мой. — *А. Б.*), которые думают, что они одиноки, и затем до ищущих душ [*Берд, 170*].

Письмо адресовано Джону Мотту — на момент написания национальному секретарю Христианской Ассоциации Молодых Людей — *Young Men's Christian Association* (*YMCA*) в США и генеральному секретарю основанной им же Всемирной Студенческой Христианской Федерации (ВСХФ) — *World Student Christian Federation*. Впоследствии, с 1915 по 1928, Мотт — генеральный секретарь Международного комитета *YMCA*, а с 1926 по 1937 — президент Всемирного комитета *YMCA*. Перефразируя известное поэтическое высказывание Владимира Маяковского можно сказать: «Мы говорим *YMCA* — подразумеваем Мотт, мы говорим Мотт — подразумеваем *YMCA*».

Джон Мотт, по воспоминаниям современников, был харизматической личностью. Он выдвинул идею евангелизации всего мира в течение жизни одного поколения и смог увлечь ею более 20 тыс. добровольцев. Тезисы его выступления на эту тему вышли отдельной брошюрой в Нью-Йорке в 1900 г. Она так и называется: "*The Evangelization of the World in this Generation*".

По его замыслу, нужно создать в каждой стране организации, которые будут заниматься продвижением этой идеи. Развернув работу на местах, они создадут национальные движения, которые затем вовлекутся в единое всемирное Братство «людей доброй воли» как осознавала себя *YMCA*. Россия в этих замыслах занимала особое место. Хотя бы потому, что поток эмигрантов из России в Америку все время возрастал.

Проводником влияния *YMCA* в России и лидером национальной организации был автор цитируемого выше письма — ба-

рон Павел Николаевич Николаи. Отпрыск аристократического рода немецкого происхождения, правнук президента Санкт-Петербургской академии наук, сын дипломата и племянник министра народного просвещения, Павел Николаевич принадлежал к лютеранской церкви. Но за ее формализм относился к ней очень критически. Это приводило к конфликтам [*Гундерсен, 47*]. Он пришел, как тогда говорили, к «живой вере» под воздействием проповеди известного британского миссионера для российской аристократии лорда Гренвилла Редстока. «Я восстановил мой союз с Иисусом Христом», — записал в своем дневнике Павел Николаи после встречи с Редстоком [*Гундерсен, 26*], знакомство с которым состоялось еще в 70-е гг. XIX в., когда Павел был старшеклассником и студентом Санкт-Петербургского университета. Об этом пишет Эдмунд Хейер в своей книге «Религиозный раскол в среде российских аристократов в 1860–1900 гг. Редстокизм и пашковщина»:

> И хотя друзья и недруги редстокизма были очень осторожны, не открывая имен придерживающихся нового учения, не секрет, что среди наиболее деятельных последователей Редстока были люди не из низших сословий, такие как госпожа Е. И. Черткова, барон М. М. Корф, княгиня Н. Ф. Ливен и ее сестра княгиня В. Ф. Гагарина, госпожа Пейкер (урожденная Лашкарева), гвардии полковник В. А. Пашков, графиня М. И. Игнатьева, граф А. П. Бобринский, *барон П. Н. Николаи* (курсив мой. — *А. Б.*), граф Щербинин и госпожа Ю. Д. Засецкая, дочь известного поэта времен наполеоновских войн Д. В. Давыдова — все они были представителями высшего света С.-Петербурга [*Хейер, 63*].

Николаи не утратил связи с последователями Редстока, так называемыми «пашковцами», и после высылки лорда из России. В доме одной из них, упомянутой княгини Н. Ф. Ливен, Николаи познакомился с членами *YMCA*.

Так кто же такие «тайные друзья Бога», о которых барон пишет Мотту?

Маленькая предыстория вопроса. В апреле 1899 г. Мотт и Николаи знакомятся на встрече молодежи *YMCA* в Гельсингфорсе (Финляндия) [*Гундерсен, 34*]. Мотт предлагает Николаи организовать Христианское студенческое движение в России. Барон соглашается. Выходит в отставку с поста чиновника канцелярии Государственного совета Российской империи [*Гундерсен, 36*] и всецело отдается христианскому служению.

18 ноября 1899 г. в Петербурге, в доме книготорговца Витта Гроте было принято решение организовать Русское студенческое христианское движение [*Гундерсен, 36*]. Первая студенческая ячейка, которую возглавил Николаи, состояла всего из 4-х немецких студентов и одного поляка, все — лютеране. Это был по существу кружок для изучения Библии. Однако надежды на быстрый рост движения не оправдались. Желающих по вечерам читать Библию под руководством барона Николаи среди студентов-протестантов было мало. Назрела необходимость выйти за узкие конфессиональные рамки. В августе 1900 г. на всемирной конференции *YMCA* в Версале барон получает от руководства ассоциации указание привлечь к братству православных. В 1902 г. в РСХД появляются первые православные студенты [*Гундерсен, 45*].

Однако темпы роста движения по-прежнему не устраивают руководство *YMCA*. Встал насущный вопрос — найти «тайных друзей Бога», т. е. сторонников евангелизации, среди властителей дум русской (а значит, в начале XX в., почти всегда православной) студенческой молодежи. Особенно остро этот вопрос был сформулирован в условиях революционных событий 1905–1907 гг. Отмена уголовной ответственности за отпадение от православия согласно императорскому Указу об укреплении начал веротерпимости от 17 апреля 1905 г. облегчила деятельность движения и была расценена как утрата позиций «господствующей и первенствующей» церкви. Активизация общественной жизни после высочайшего манифеста от 17 октября того же года, последовавшие затем выборы в Государственную думу выявили целый ряд ярких ораторов, в том числе и среди христиан.

Николаи прежде всего обратил внимание на Сергея Николаевича Булгакова, ставшего в дальнейшем главным связующим звеном между РСХД и православными деятелями русского религиозного возрождения. 25 декабря 1906 г. Николаи писал Мотту:

Я должен сказать Вам об очень ценном Христианском движении, порожденном профессором Булгаковым в Киеве. Он был учеником Маркса и, кажется, обратился в Христианство и проповедует устно и письменно студентам, выдвигая (как они говорят) божественность Иисуса Христа и Его Воскресение на первый план. Он был резко отвергнут революционно настроенными студентами, но теперь приобрел сторонников среди других студентов. Возможно — это оригинальное Русское Христианское движение, которое может быть полезно для нас, а мы для него, итак мы посылаем Страупмана в Киев, чтобы связаться с профессором Булгаковым. Его движение называется Хри-

стианское братство борьбы. Мы все еще не достаточно знаем о нем, но Божьи сроки подходят, новый день настает, и воздушные пузыри поднимаются наружу со дна чайника, показывая, что он закипит в свое время [*Берд, 180*].

В цитируемом письме обращают на себя внимание два момента. Во-первых, весьма смутное представление Николаи о Христианском братстве борьбы. Скорее всего, он судит о нем по упоминанию в брошюре Булгакова «Неотложная задача»:

Нужно устроить сообщество, имеющее прямой задачей влиять в истинно христианском духе на общественную жизнь, основать *Союз христианской политики*. Ни для кого не тайна, что росток подобного сообщества уже таится в «подполье» [1], но нужно вывести его оттуда на вольный воздух, где бы он мог свободно развиваться [*Булгаков. Христианский социализм, 48*].

А также по упоминанию в статье Булгакова «Религия и политика»:

…Следует признать, что рано или поздно должна у нас возникнуть чисто христианская партия, совершенно чуждая клерикализма, обскурантизма и прочих признаков прошлого, но воодушевленная христианской верой, и во имя этой веры, и идеалами демократии и социализма (которые, конечно, в христианском их понимании не имеют ничего общего с атеистическим социал-демократизмом).

Первым зародышем подобной партии можно считать малоизвестное в широкой публике нелегальное «Христианское братство борьбы», и ту же в сущности задачу преследует и проектируемый мною «Союз христианской политики» [*Булгаков. Христианский социализм, 66–67*].

Во-вторых, выделяя Булгакова, Николаи ничего не говорит о деятелях религиозно-философских собраний и религиозно-философских обществ. По мнению Роберта Берда — публикатора переписки Николаи и Мотта — «Булгаков привлек Николаи своим ярким сочетанием общественной деятельности и духовного рвения» [*Берд, 181*].

1906 г. для Булгакова время, когда он только начинает утверждаться в своей вере в Церковь. В начале года Сергей Николаевич — профессор Киевского политехнического института

1. Комментарий В. Н. Акулинина: Редактор брошюры сделал в этом месте следующее примечание: «Автор имеет в виду “Христианское братство борьбы”» [*Булгаков. Христианский социализм, 315*].

по кафедре политической экономии, затем он переезжает в Москву и становится профессором Московского коммерческого института (до 1918 года).

Необходимо иметь в виду, что исполнение решения об обращении к православным далось Николаи нелегко. Ему буквально приходилось переступать через себя. Об этом красноречиво свидетельствуют строчки его письма к Мотту от 20 июля 1908 г.:

Наше затруднение не внешнее, но в состоянии умов русских студентов и отсутствии помощников. Китайцы и японцы представляют собой девственную почву без сорняков, русская же почва, хоть тоже девственна для евангелия, *покрыта джунглями ложных представлений и ошибочных учений* (курсив мой. — *А. Б.*). Все их фундаментальные представления о христианстве либо ошибочны, либо спутаны. К тому же они не протестанты, и то, что мы усвоили с детства, о личном Боге, ответственности перед Ним, Божественной норме, происходящей изнутри реформы, спасении не делами, а спасении Христом — все в новинку для них. Невозможно убедить их выбрать Христа прежде, чем объяснить основные принципы. Для большинства из них религия есть религиозное чувство — не более. Русским недостает сплоченности, предприимчивости, дисциплины, духа организованности. Это по большей части разговор, разговор, и ничего больше [*Берд, 185*].

Своим негативизмом Николаи заражает даже Мотта, который в своем отчете о поездке в Россию просто цитирует барона:

Здесь буквально многие тысячи студентов. Как класс, они, в сущности, не религиозны. Несмотря на то, что как русские подданные, они — номинальные члены Православной Церкви, они презирают Православное Христианство, потому что рассматривают Русскую церковь как инструмент угнетения и причину вопиющих социальных преступлений, о которых они хорошо знают. Эти студенты, таким образом, представляют собой не девственную почву, но землю, покрытую плевелами, *джунглями ложных представлений и опасных теорий* (курсив мой. — *А. Б.*). Не будет преувеличением сказать, что реальный Христос скрыт от них [*Берд, 169*].

Говоря о характерном для протестантов критическом отношении руководителей *YMCA* к православию, необходимо отметить, что на практике оно касалось, прежде всего, православных институций. РСХД не сотрудничало с церковными учреждениями и духовенством, за некоторым исключением для отдельных священнослужителей вплоть до революционных событий 1917 г.,

когда ситуация радикально изменилась. Но при этом движение стремилось вовлечь в свою деятельность православных людей лично.

Так, Николаи долго пытался установить прямой контакт с Булгаковым, которому он собирался заказать статью о русском студенчестве для проектируемого журнала РСХД:

Я надеялся установить связь с христианским преподавателем, живущим в Москве, человеком, которого я еще не знаю лично — и пытаюсь понудить его или другого нового человека писать о том предмете (российских студентах) [*Берд, 183*].

Наконец в феврале 1908 г. эти попытки увенчались успехом. Булгаков принял предложение прочитать лекцию на вечере, устроенном петербургским кружком Русского студенческого христианского движения. В связи с этим Николаи пишет Мотту 13 февраля 1908 г.:

Вы услышите от мисс Роуз о ее работе в России и возможности распространения. Она, может быть, упомянет профессора Булгакова, — бывшего лидера Социалистической партии, профессора политической экономии и крайнего атеиста, как он очень постепенно приблизился к Христианству, и, как часто случается, переходит к другой крайности — клерикализму. Ему около 40, очень способный, и широко известный в студенческом мире безупречным характером, член Второй Думы, и одаренный оратор. Мы с большой радостью узнали, что он согласился прибыть сюда и прочитать лекцию под нашим покровительством в день молитвы. Бог сгладил все препятствия, и прошлым Воскресеньем встреча прошла с успехом в полностью заполненном зале — 500 студентов и студенток… У меня есть надежда на привлечение на свою сторону еще нескольких профессоров, склонных к христианскому пути [*Берд, 183*].

Успешная лекция затем была повторена Булгаковым в московском кружке[2].

При этом Николаи очень смущал переход Булгакова от крайнего атеизма к крайнему клерикализму. Его также беспокоили друзья-«клерикалисты», как он их называл, Булгакова — М. А. Новоселов, В. А. Кожевников и П. А. Флоренский. Особенно Новосе-

2. Имеется в виду лекция Булгакова «Религия человекобожия в русской революции», опубликованная в книге «Два града». Она была прочитана 27 января 1908 г. в Санкт-Петербурге, в Соляном городке, и 12 марта 1908 г. в Москве [*Булгаков. Два града, 248–268*].

лов, которого Николаи именует в письме Мотту “*a biggoted churchman*” («фанатичным церковником») [*Берд, 185*].

Однако не все в *YMCA* разделяли настороженное отношение Николаи к православным и к кружку Новоселова в частности. Так, письма Винифред Седжвик, руководительницы работы РСХД среди студенток, раскрывают тесную связь между кружками РСХД и Кружком ищущих христианского просвещения Новоселова:

Господина Новоселова я видела первый раз вчера вечером. Он проводил еженедельную встречу по изучению Соловьева — он отвечал на вопросы, присланные в течение недели. Читал огромное извлечение из Соловьева вчера вечером для аудитории примерно из 15-ти девушек — и я чуть не умерла, потому что с 3:30 до 6 был наш внутренний библейский кружок, а затем встреча по изучению Соловьева с 8:30 до 10, в конце было совсем мало сил! Однако девушки были очень заинтересованы, и это было хорошее начало [*Берд, 186–187*].

Думаю, членов «новоселовского» кружка с определенными оговорками можно отнести к «тайным друзьям Бога». По отношению к каждому из них будет справедливо повторить слова Винифред Седжвик, сказанные в адрес Булгакова в письме Рут Роуз от 6 марта 1908 г.: «Он — очень православный… но — я уверена в том, что у него есть настоящая духовная жизнь» [*Берд, 187*].

Во многом под влиянием «тайных друзей Бога» РСХД из протестантской стала интерконфессиональной, экуменической организацией. Это помогло движению получить официальную регистрацию в 1913 г. и стать членом-организацией ВСХФ.

Начало Первой мировой войны летом 1914 г. положило конец конструктивному диалогу между РСХД и кружком М. А. Новоселова, но не членству православных в движении. В письме к Мотту от 2 февраля 1915 г. Николаи отмечает «узкую национальную тенденцию» [*Берд, 194*], возобладавшую у ищущих христианского просвещения. Из православных друзей лишь о. Иоанн Егоров из Санкт-Петербурга сохранил тесные отношения с РСХД. Работы Булгакова того времени выражают сильные анти-протестантские и анти-немецкие настроения (см. например, «Свет Невечерний»):

В частности, давно уже назревало и то столкновение германства с православно-русским миром, которое внешне проявилось ныне, не теперь только началась война духовная. С германского запада к нам давно тянет суховей, принося иссушающий песок, затягивая пепельной пеленою русскую душу, повреждая ее нормальный рост. Эта тяга, став ощутительной с тех пор, как

Петр прорубил свое окно в Германию, к началу этого века сделалась угрожающей. И, конечно, существеннее было здесь не внешнее «засилие» Германии, но духовное ее влияние, для которого определяющим стало своеобразное преломление христианства через призму германского духа. Это — арианское монофизитство, все утончающееся и принимающее разные формы: «имманентизма» и «монизма» — от протестанства до социалистического человекобожия. И для сознательного противления нужно прежде всего познать и понять угрожающую стихию, столь многоликую и творчески могучую. Лютер, Бауэр, А. Ричль, Гарнак, Эккегарт, Я. Беме, Р. Штайнер; Кант с эпигонами, Фихте, Гегель, Гартман; Геккель, Фейербах, К. Маркс, Чемберлен — все эти столь далеко расходящиеся между собою струи германства в «имманентизме», однако, имеют общую религиозную основу. Столь слабо ощущается в нем расстояние между Творцом и творением, что он роковым образом приближается к миро- и человекобожию разных оттенков и проявлений. Но все это в то же время есть не что иное, как многоликое хлыстовство *западного* (курсив мой. — *А. Б.*) типа, религиозно-соотносительное, а до известной степени и эквивалентное в тоносе своем нашему русскому хлыстовству [*Булгаков. Свет невечерний, 5*].

В философском диалоге Булгакова 1918 г. «На пиру богов» один из героев, Дипломат выражает критический взгляд на американских миссионеров, которые занимаются просветительской деятельностью в России, словно «в стране речи язычников» (*in patribus infidelium*):

Русский народ вдруг оказался нехристианским, недаром теперь хлопочет о его просвещении американская миссия, совсем как *in patribus infidelium*[3] [*Булгаков. На пиру богов, 90*].

Дореволюционная часть истории РСХД выявляет сложные отношения между движением и православной церковью в России, но как раз этот период подготовил почву для более плодотворной встречи в условиях эмиграции. Союз между русскими религиозными мыслителями и *YMCA* требовал смирения с обеих сторон. Первые подверглись нападкам православных фундаменталистов. *YMCA*, со своей стороны, вынуждена была скорректировать свой интерконфессиональный подход для того, чтобы сохранить связь с русским православием.

3. Согласно примечанию В. В. Сапова [*Булгаков. На пиру богов, 96*]: в стране неверных, т. е. в чужих краях (*лат.*). Здесь: в заокеанской колонии.

Литература

1. *Берд* = Берд Р. *YMCA* и судьбы русской религиозной мысли : 1906–1947 // Исследования по истории русской мысли : Ежегодник за 2000 год / Под ред. М. А. Колерова. М. : ОГИ, 2000. С. 165–197.
2. *Булгаков. Два града* = Булгаков Сергий, прот. Два града : Исследования о природе общественных идеалов. СПб. : РХГИ, 1997. 589 с.
3. *Булгаков. На пиру богов* = Булгаков Сергий, прот. На пиру богов // Наше наследие. 1991. № 1 (19). С. 77–97.
4. *Булгаков. Свет невечерний* = Булгаков Сергий, прот. Свет невечерний : Созерцания и умозрения. М. : Республика, 1994. 415 с.
5. *Булгаков. Христианский социализм* = Булгаков Сергий, прот. Христианский социализм. Новосибирск : Наука, 1991. 350 с.
6. *Гундерсен* = Гундерсен П. Павел Николаи из Монрепо : Европеец, не такой как все. М. : ББИ, 2005. 116 с.
7. *Хейер* = Хейер Э. Религиозный раскол в среде российских аристократов в 1860–1900 годы : Редстокизм и пашковщина. М. : ИКАР, 2002. 188 с.
8. *Mott* = Mott J. R. The Evangelization of the World in this Generation. New York : Student volunteer movement for foreign missions, 1900. 245 p.

A. A. Burov

“The Secret Friends of God”: Some Notes on the International and Ecumenical Aspects of the Activity of Brotherhoods in Pre-Revolutionary Russia

The history of the Russian Student Christian movement (RSCM), a large non-governmental Christian organization in the emigration after the revolution, is well-known. There was still an interesting pre-revolutionary period when, for example, the movement contacted with S. N. Bulgakov. RSCM leaders strived to involve into cooperation Orthodox students, professors and priests. The heads of the movement paid special attention to those professors who had the most authority with students. Those who were ready to cooperate with RSCM, were called by its leader Baron Paul Nikolay as “secret friends of God”.

KEYWORDS: Russian Student Christian Movement, Christianity, Russian religious revival, ecumenism, brotherhoods, the Secret Friends of God, Paul Nikolay, John Mott.

А. М. Копировский

Дореволюционные трезвеннические общества и братства в России. Три парадокса

В статье описывается, как в России начали появляться общества, которые ставили своей целью избавление своих членов от алкогольной зависимости, и анализируются причины этого явления, особенности таких обществ в отличие от объединений, именовавших себя братствами. В то время существовали как небольшие братства, где преобладала личная поддержка друг друга, так и многотысячные объединения с разнообразной социальной деятельностью. Автор обращает внимание на парадоксы, связанные с рождением трезвеннических обществ, с изменением их статуса, а также с последствиями их функционирования как церковно-государственных учреждений в контексте государственной антиалкогольной политики.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: общества трезвости, братства трезвости, откупная система, церковный приход.

> …Многие составляют товарищества для гуляния и пьянства. Составляй, человек, товарищества для того, чтобы истреблять страсть к пьянству…
>
> *Иоанн Златоуст* [1]

Эти слова свт. Иоанна Златоуста могут служить основанием для создания трезвеннических братств. Однако они появились далеко не сразу. Скорее, наоборот (и это первый парадокс): в русской традиции, как писал проф. А. П. Лопухин, «под словом “братчина” — в узком его значении — следует понимать праздничный пир, устроенный в складчину, в дни рождественские или пасхальные, в дни двунадесятых праздников, а также в дни памяти свя-

1. Иоанн Златоуст, свт. Толкование на второе послание к Тимофею // Он же. Творения. Т. 11. Книга вторая. Беседа 1. СПб. : СПбДА, 1905. С. 762.

тых, в честь которых были выстроены храмы. <…> Для этих пиров заранее курили вино, сытили мед и варили пиво, для чего при церквах и часовнях существовали особые медные котлы и чаши (братины). Это вино, пиво (брага) и мед носили предварительно в церковь для освящения…» [*Лопухин*]. Даже то, что в XVII в. и далее количество братств резко сократилось, связывалось с запретом для них изготовлять и продавать мед как хмельной напиток (в понятие «сытить мед» включалось не только его очищение, но и добавление хмеля) [*Указание*]. Как писал Н. Лесков в очерке о христианских братствах, в частности, о юго-западных (т. е. украинских и белорусских), «…многие прекратили свое существование по введении откупной системы, воспретившей медоварение в храмовые праздники» [*Лесков*].

В дореволюционный период в России первые объединения людей для борьбы с пьянством появились в 1858–1859 гг. Второй парадокс: единственной целью этих объединений был отказ не от алкоголя (водки) вообще, а от водки крайне низкого качества, продававшейся к тому же по очень высоким ценам. Такую водку производили откупщики — люди, купившие у государства право на изготовление и продажу спиртных напитков. Общества трезвости стихийно, как форма народного бунта против откупной системы, возникли в Литве, затем еще в десятках губерний России [*Прыжов*]. Нет никаких сведений об их уставах, внутреннем устройстве, подробностях деятельности. Они были сразу же запрещены правительством, защищавшим откупную систему, под вымышленным предлогом нарушения ими закона [*Пьянство*]. Однако их усилия не пропали даром, в 1863 г. откупная система была отменена. Но названные общества трезвости впоследствии не возродились.

Зато, спустя всего несколько лет, начали появляться общества трезвости нового типа, которые создавались уже на постоянной основе. Первое из них учреждено в 1874 г. в селе Дейкаловка Полтавской губернии. В том же году было организовано Украинское общество трезвости. В 1887 г. Л. Н. Толстой вместе с Н. Н. Миклухо-Маклаем, П. И. Бирюковым, Н. Н. Ге (младшим) и другими подписал «Согласие против пьянства» и создал у себя в имении общество трезвости [*Трезвенническое*].

Но наиболее успешным (за восемь лет число его членов превысило 1000) стало знаменитое «Согласие трезвости», созданное в 1882 г. в с. Татеве Смоленской губернии. Его основал пионер трезвеннического движения в России Сергей Александрович Ра-

чинский (1833–1902). Глубоко верующий и высокообразованный человек (доктор наук, профессор кафедры физиологии растений Московского университета), С. А. Рачинский видел в пьянстве главное препятствие для распространения в народе образования и, следовательно, для изменения всей народной жизни. Борьбу с этим злом он пытался поставить на духовную основу и прямо связывал это с жизнью местного церковного прихода. Он предлагал давать обет полной трезвости (главный стержень его системы), что сделал он сам и делали его последователи. Обет приносили в храме, кроме того, на исповеди у священника, перед иконой, при этом имя принявшего обет вносилось в храмовую «Книгу трезвости». В случае нарушения обета на виновного накладывалось церковное наказанье — епитимья [*Гусев. Рачинский*].

Необычно было то, что С. А. Рачинский не только уповал на традиционные церковные формы воздействия на зависимых от алкоголя людей, но и искал и находил новые формы человеческих отношений между ними. Членов прихода он призывал противостоять пьянству, объединяясь уже не в общества, а в церковные братства трезвости. Светские общества трезвости обычно занимаются сугубо внешними акциями — от шумной агитации до попыток изменения законодательства, С. А. Рачинский считал такую деятельность на русской почве фальшивой и бесплодной. В своем знаменитом «Открытом письме» 1889 г. он писал:

Не быстрое увлечение масс, а внутреннее возрождение личностей — цель наших усилий. Поэтому наши общества трезвости должны быть ограничены кругом личного взаимного воздействия их членов, должны быть прочно связаны с существующей в России нравственной единицей — приходом. <…> Не механическая помощь всероссийских подписок нужна нам, но живая взаимная братская помощь людей, живущих бок о бок, ежедневно видающихся. <…>

Только тут, в этих скромных кругах действия, братская любовь может воплотиться в истинно жизненное дело, терпеливое и медлительное, но непрерывное, но плодотворное и прочное…

Приходит мне на мысль, что наши скромные союзы уместнее было бы назвать не «обществами трезвости», а «братствами»… Слово это освящено историей нашей церкви и лучше выражает сущность этих союзов [*Рачинский*].

Создаваемые в соответствии с этими принципами на основе церковных приходов небольшие братства, в которых главным

было молитвенное и непосредственное общение друг с другом тех, кто дал обет воздержания от спиртного (обычно на определенный срок, вначале — на полгода или год), своего рода филиалы татевского, стали появляться и за пределами Смоленской губернии.

Но главное направление в создании и деятельности братств трезвости в России было задано «сверху». 10 августа 1889 г. вышел циркулярный указ Св. синода, в котором, в частности, говорилось:

…Православное духовенство и само лично, и при помощи обществ трезвости, приходских попечительств, церковных советов, при непосредственном и деятельном вспомоществовании со стороны епархиальной власти, должно выступить на неустанную борьбу с пьянством и всеми силами содействовать искоренению пристрастия в народе к спиртным напиткам[2].

Это способствовало быстрому распространению таких обществ по всей стране.

В 1890 году было основано Петербургское общество трезвости, в 1891 — Одесское, в 1892 — Казанское, в 1893 — Рыбинское, а в 1895 — Московское общество трезвости. Особенно активно работало Казанское общество трезвости, председателем которого являлся А. Г. Соловьев. За два года общество издало много брошюр и книг. В 1891 г. было создано Нижне-Тагильское общество трезвости, а в 1893 г. Подольское, Рыбинское, Сарапульское, Тобольское и другие. В 1896 г. в Киеве было открыто Юго-Западное общество трезвости. В 1898 г. созданы общества трезвости в Туле и Астрахани. В то время в России стали издаваться трезвеннические журналы: с 1894 г. в С.-Петербурге «Вестник трезвости», с 1896 г. в Казани — «Деятель», а с 1898 г. — «Народная трезвость», приложение к журналу «Наше хозяйство» и другие. В состав указанных обществ входили главным образом рабочие фабрик, ремесленники и крестьяне. В учреждении и работе обществ трезвости активное участие принимали видные русские врачи (А. М. Коровин, Н. И. Григорьев), а также другая прогрессивная русская интеллигенция [*Трезвенническое*].

По статистическим сведениям, приведенным в Первом антиалкогольном адрес-календаре, всех церковных обществ трезвости в России было около 1800, причем с 1906 по 1909 г. открылось около 1000, а 75% из них было создано всего за два года — 1909-й

2. Цит. по: [*Кропоткина*].

и 1910-й. В 38 обществах число членов превышало 1000 человек, в некоторых были десятки тысяч трезвенников. В 1912 г. насчитывалось уже более 2 тыс. таких обществ — городских, ведомственных и др., абсолютное большинство было церковно-приходских [*Гусев. Общества, 68*]. Относительно общего числа приходов (ок. 55 тыс.) и монастырей (свыше 1000) количество трезвеннических обществ в России впечатляло: приблизительно 1 общество на 20 приходов и монастырей. Необходимо учитывать, что это был результат всего лишь 30-летних усилий.

Рассмотрим основные направления деятельности таких обществ на примере Александро-Невского общества трезвости в Санкт-Петербурге, организованного в 1898 г. священником Александром Рождественским (1872–1905), «апостолом трезвости», как его называли современники. Задачи общество ставило очень широко: преображение всей жизни человека через «устранение самих причин и условий зарождения нетрезвости» [*Александро-Невское*].

В центре деятельности общества была чрезвычайно активная проповедь трезвого образа жизни, что выражалось, например, в организации паломничеств и огромных крестных ходов (около 30 в год, с участием до 100 тыс. человек в каждом), сопровождаемых усиленной молитвой народа об избавлении от пьянства. Регулярно проводились внебогослужебные беседы о трезвости, издавались книги, журналы и газеты трезвеннической тематики (за первые 10 лет деятельности общества — более 2,7 млн экземпляров, затем — по 500 тыс. экз. ежегодно). Общество проводило литературные вечера, создавало выставки и антиалкогольные музеи, народные хоры церковного и светского пения, библиотеки, школы, был даже свой детский сад. Открывались благотворительные столовые и чайные, амбулатории и больницы для лечения больных алкоголизмом, мастерские для их трудовой адаптации. Ежегодно в общество вступали десятки тысяч людей. «Трезвых обещаний» (или зароков), которые давались в храме общества — церкви Воскресения у Варшавского вокзала — уже к 1908 г. было около 600 тысяч.

16 октября 1914 г., вскоре после начала I мировой войны и введения в стране запрета свободной продажи спиртных напитков («сухого закона»), общество было преобразовано во Всероссийское Александро-Невское братство трезвости [*Керзум*].

Однако (третий парадокс!) вместо создания братских «горизонтальных» связей в нем сразу возобладали «вертикальные».

31 декабря 2014 г. братство было отдано под покровительство императрицы Александры Федоровны, его председателем избран член Государственного совета и Святейшего синода архиеп. Новгородский Арсений (Стадницкий) (1862–1936). Членами братства стали еп. Гдовский Вениамин (Казанский, будущий священномученик), министр финансов П. Л. Барк, министр путей сообщения С. В. Рухлов, обер-прокурор Св. синода В. К. Саблер, секретарь императрицы Александры Федоровны граф Я. Н. Ростовцев, протопр. военного и морского духовенства Георгий Шавельский, бывший прокурор Священного синода, член Государственного совета С. М. Лукьянов, духовник императорской четы прот. Александр Васильев.

Поскольку с введением «сухого закона» цель Александро-Невского братства неожиданно оказалась достигнутой, а трезвенническая деятельность в стране стала делом общегосударственным и потому официальным, братство фактически превратилось всего лишь в один из проводников государственной политики. Неслучайно одним из первых деяний нового братства стали не новые формы поддержки трезвости в народе, а поддержка инициативы императрицы Александры Федоровны по прекращению в Российской империи издания литературы, пропагандирующей потребление алкоголя, и закрытию ряда винокуренных предприятий [*Трезвенническое*]. Между тем введение «сухого закона», давшее очевидные положительные результаты в первые месяцы его действия, затем (особенно в связи с неудачами на фронте) привело к резкому возрастанию употребления алкоголя [*Данилова*], и борьба с этим явлением никак не могла быть ограничена запретительными мерами. Более того, как пишет исследователь его истории А. П. Керзум:

> Братство… не успело широко развернуть свою деятельность, и она была не столь подвижнической, как у предшествовавшего ему общества. Намеченные планы создания Дома трезвости с музеем, институтом, залом для лекций и чтения, а также устройство приюта алкоголиков и соответствующей ночлежки, остались неосуществленными [*Керзум*].

Сразу после революции, в 1918 г., в связи с принятием закона об отделении церкви от государства, Александро-Невское братство как официальное церковное учреждение было закрыто, а его имущество конфисковано. Одновременно с ним закрыли и все остальные официальные трезвеннические братства и общества,

существовавшие в России, поскольку они были непосредственно связаны с церковными приходами.

Едва ли не единственным исключением стала самостоятельная трезвенническая мирянская община «братца Иоанна Самарского» — И. А. Чурикова — в Петрограде, она просуществовала до 1929 г. Однако в ней принципиальное значение имела харизматическая личность основателя, устав и членство отсутствовали. Община отличалась активной и плодотворной трудовой деятельностью [*Имя*], но характеризующие братство личные связи между ее членами проследить не удается.

В итоге, к сожалению, приходится констатировать, что до революции в России не возникло таких трезвеннических братств, которые, как братство С. А. Рачинского в начале своего существования, имели бы личностный характер, ставили своей целью непосредственное общение своих членов, а не социальную деятельность, и могли бы существовать автономно от прихода, а следовательно, от государства. Можно предположить, что их существование помогло бы оставить в стране победившего атеизма хотя бы малые островки трезвости. Однако этого не случилось, и когда в 1920-е гг. для пополнения казны Сталин вернул открытую продажу водки как новую государственную политику, это не встретило в народе никакого сопротивления.

Литература

1. *Александро-Невское* = Александро-Невское общество трезвения. URL: http://луга-храм.рф/otdely-3/aleksandro-nevskoe-obshhestvo-trezveniya-radonezh/3/ (дата обращения: 25.01.2017).
2. *Гусев. Общества* = Гусев Г. В. Общества трезвости как учреждения внешкольного дополнительного образования, конец XIX — начало XX в. // Вестник ПСТГУ. 2010. Вып. 1 (16). С. 63–76. (Педагогика. Психология.)
3. *Гусев. Рачинский* = Гусев Г. В. Социально-педагогическая деятельность С. А. Рачинского в контексте трезвенного движения РПЦ. URL: http://trezvenie.org/literature/history/full/&id=101. (дата обращения: 25.01.2017).
4. *Данилова* = Данилова Е. Нетрезвенная попытка установления трезвости. Взгляд на «сухой закон» 1914 года члена современного православного братства : Доклад на V Международной научно-практической конференции «Алкоголь в России», г. Иваново, 24–25 октября 2014 г. URL: http://nepsis.ru/bratstvo/nashi-doklady/415-2014-11-27-12-38-09.html (дата обращения: 25.01.2017).

5. *Имя* = «Имя мое грешное помяните…» / Сост. С. Ю. Паламодов. СПб. : Алетейя, 2011. 212 с.
6. *Керзум* = Керзум А. П. Александро-Невское общество трезвости в Санкт-Петербурге. URL: http://encblago.lfond.spb.ru/showObject.do?object=2812380490 (дата обращения: 25.01.2017).
7. *Копировский* = Копировский А. М. Дореволюционные и современные трезвеннические братства в России: что изменилось? // Алкоголь в России : Материалы IV Международной научно-практической конференции, г. Иваново, 25–26 октября 2013 г. Иваново : Филиал РГГУ, 2013. С. 249–254.
8. *Кропоткина* = Кропоткина А. Общества трезвости рубежа XIX–XX веков: возникновение, устройство, уставы. URL: http://www.pravoslavie.ru/59515.html (дата обращения: 25.01.2017).
9. *Лесков* = Лесков Н. С. О христианских братствах в России. URL: http://krotov.info/library/12_l/eskov/kov_006.htm (дата обращения: 25.01.2017).
10. *Лопухин* = Лопухин А. П. Братства // Православная богословская энциклопедия или Богословский энциклопедический словарь. Т. II : Археология–Бюхнер. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/pravoslavnaja-bogoslovskaja-entsiklopedija-ili-bogoslovskij-entsiklopedicheskij-slovar-tom-vtoroj-arheologija-byuhner/271 (дата обращения: 25.01.2017).
11. *Прыжов* = Прыжов И. Г. История кабаков в России в связи с историей русского народа. 2-е изд. Казань : Молодые силы, [1914]. 282, II, [3] с., 3 л. ил.
12. *Пьянство* = Пьянство, возведенное в православную и государственную обязанность // Колокол : Смесь. 1859. 1 июня. № 44. С. 364–365.
13. *Рачинский* = Рачинский С. А. Открытое письмо. URL: http://nepsis.ru/zavisimosti/alkogolizm/266-sa-rachinskij-otkrytoe-pismo.html (дата обращения: 25.01.2017).
14. *Трезвенническое* = Трезвенническое движение и антиалкогольная политика в России. URL: http://zodorov.ru/nauka-ob-otrezvlenii-obshestva.html?page=4 (дата обращения: 25.01.2017).
15. *Указание* = Указание о всяких медах хмельных, как сытить меды всякие… // Домострой, гл. 65. URL: http://www.wco.ru/biblio/books/domostroy/H65-T.htm (дата обращения: 25.01.2017).

A. M. Kopirovsky

Pre-Revolutionary Sobriety Societies and Brotherhoods in Russia. Three Paradoxes

The article describes the arising of sobriety societies in Russia aimed at helping their members overcome alcohol addiction. The author analyses the causes of this phenomenon and the specific features that make these societies different from the associations which called themselves brotherhoods. At that time there were both minor brotherhoods with members providing personal support for each other and thousands of associations engaged in various social activities. The author draws attention to the paradoxes associated with the arising of sobriety societies, with the change of their status as well as with the consequences of their functioning as church-state institutions in the context of the state anti-alcohol policy.

KEYWORDS: sobriety societies, sobriety brotherhoods, buy-out system, church parish.

В. Г. Трофименко

Малые православные братства в Архангельской губернии в конце 1890-х — середине 1910-х годов как пример социального служения церкви

Статья посвящена одному из малоизученных эпизодов истории Архангельской и Холмогорской епархии — деятельности церковно-приходских православных братств, существовавших на рубеже XIX–XX вв.

Приходские братства были формой реакции части православного духовенства и наиболее преданных Церкви мирян на вызовы эпохи догоняющей модернизации. Расслоение общества, ускоренная урбанизация преимущественно сельскохозяйственно-промыслового Севера, пропаганда радикальных политических партий, социальные болезни, такие как алкоголизм, падение нравов, — все это вызывало у лучших «детей Церкви» желание помочь своим ближним не только морально (путем молитвы и увещевания), но и материально. Так началась новая для Русского Севера практика — создание и деятельность церковно-приходских братств и братств трезвости. Эти организации возникали как в губернском Архангельске, так и в уездных городах (Холмогоры), крупных селах, таких как Усть-Цильма, Ижма, Кехта и других.

ключевые слова: приходские братства, православие на Русском Севере.

Изучая особенности духовной жизни Архангельской губернии в предреволюционный период, нельзя обойти вниманием такие религиозные объединения граждан, как православные церковные братства. Сложные по своему составу, различные по формам и видам деятельности, эти объединения в нашем исследовании условно разделяются на большие, т. е. охватывавшие своей деятельностью значительную территорию, ставившие перед собой масштабные задачи, затрагивавшие епархию в целом, и малые, действовавшие в рамках одного церковного прихода.

Более подробно мы рассмотрим идеологические основы, принципы и формы деятельности малых церковно-приходских братств.

Несмотря на то, что в центральных губерниях России православные братства начали активно создаваться с середины 1860-х гг., в Архангельской епархии такая форма религиозного объединения граждан не была распространена вплоть до начала XX столетия. Хотя с 1881 г. здесь действовало братство св. Иоанна Богослова при Архангельской духовной семинарии, оно представляло собой не более чем общество помощи учащимся — выходцам из бедного духовенства епархии. Это была своего рода «касса взаимопомощи», куда перечисляли деньги местные священники, в большинстве своем — родители семинаристов, и местные купцы в порядке благотворительности. На эти средства беднейшим студентам снимали квартиры, шили одежду и обувь, оплачивали лечение. Это было большое братство, действовавшее в масштабе епархии, так или иначе объединяя все местное духовное сословие.

При этом церковное руководство зачастую не видело необходимости создания братств в отдельных приходах, предпочитая им церковно-приходские попечительства. Так, 17 июня 1889 г. священник Сизябского прихода (Мезенский уезд) Николай Истомин подал покорнейшее прошение на имя епископа Архангельского и Холмогорского Нафанаила об открытии Братства в честь святых первоучителей славянских Кирилла и Мефодия, «для упрочения училищных дел Сизябской церковноприходской школы». Прошение было отклонено, епископ приказал «взамен того предписать благочинному и местному священнику озаботиться увеличением состава членов церковно-приходского попечительства» [1].

Зная нежелание епархиального руководства усиливать крестьянское влияние на церковные дела через создание дополнительных приходских органов, благочинный 1-го Печорского благочиния о. Евгений Синцов в своем рапорте от 30 июня 1898 г. убеждал епископа:

В с. Ижма, хотя и есть приходское попечительство, но будет не бесполезно и учреждение и Ижемского Преображенского Братства. Упомянутые два учреждения, можно сказать, имеют одинаковые задачи: народное воспитание и просвещение его в духе Православной церкви и оказание материальной помощи православному народу. Различия же между ними есть в том, что учреждаемое Ижемское Преображенское братство, по проекту устава его, в начале деятельности своей ставит задачи и цели религиозно-нравственные, а именно: распространение и утверждение в народе истин и правил Право-

1. ГААО. Ф. 29. Оп. 2. Т. 5. Д. 739. Л. 2–3.

славной веры и охранение народа от раскола и других лжеучений, а также и от пороков, как-то: сутяжничества, пьянства, сквернословия и других. А существующее Ижемское приходское попечительство наоборот: на первом плане у него всегда стоят задачи благотворительные, а на втором уже плане стоят задачи религиозно-нравственные и то можно сказать, в весьма ограниченных размерах[2].

Благодаря настойчивости благочинного и местных священников в Печорском уезде были открыты сразу два малых приходских братства: Ижемское и Устьцилемское.

Преосвященный Иоанникий, занимавший епископскую кафедру в 1896–1901 гг., с большим вниманием отнесся к полезным начинаниям своих подчиненных. Это видно из доклада, который сделал на заседании Ижемского Преображенского братства чиновник по крестьянским делам 2 участка Печорского уезда Петр Матафтин. Его слова записаны в журнале заседания совета братства 27 апреля 1899 г.:

За время пребывания своего в г. Архангельске, в марте месяце текущего года, я имел случай быть у Преосвященнейшего Иоанникия, Епископа Архангельского и Холмогорского. Удостоив меня беседы о первоучрежденных Братствах: Ижемском Преображенском и Устьцилемском Богородицком, — Преосвященнейший Владыка соизволил вверить мне единую просфору, разделенную на две равные части, и деньги, как Кесаревы знаки, с поучением передать в знак Архипастырского благословения: по половине просфоры избранным Представителям названных Братств, как руководителям общей братской деятельности членов, а монеты — в кассу братства на усиление средств, и с пожеланием по образу даруемой просфоры, единения и деятельности обоих братств между собою во славу Христа Спасителя и Богоматери[3].

Идеологическая основа приходских братств показывала стремление местного православного духовенства приспособиться к изменившимся социальным условиям. Критика существующих условий жизни, «пороков» общества, попытка преодолеть нравственный разлад в предреволюционной России — вот то поле деятельности, которое избрали для себя создатели братств.

Следует отметить, что эти братства не ограничивались лишь составлением уставов, но сразу приступали к активной работе

2. ГААО. Ф. 29. Оп. 2. Т. 6. Д. 168. Л. 3.
3. ГААО. Ф. 29. Оп. 2. Т. 6. Д. 168. Л. 17.

с населением. Вот сведения о деятельности Устьцилемского братства за первый год его существования, опубликованные в «Архангельских епархиальных ведомостях»:

Просветительная деятельность братства не ограничивается выпиской и раздачей среди зараженных расколом населением листовок, брошюр и книжек религиозно-нравственного содержания. В этом деле весь труд принял на себя бывший председатель совета братства прот. Замяткин, которому на разъезды по приходу для бесед с прихожанами отпущено советом братства 10 руб. К просветительной деятельности братства нужно отнести также и открытие церковной школы в дер. Нерицкой… В школе обучается 19 мальчиков. Здесь достоин внимания тот факт, что в Нерицкую церковную школу поступило для обучения грамоте до 10 мальчиков из бывших учеников известного расколоучителя Бажукова [*Из Устьцильмы, 32–33*].

Кроме того, братство занималось украшением своего храма: в Москве были заказаны две иконы на горнее место в алтаре и над царскими вратами в иконостасе, было решено использовать средства братства на перестройку купола на соборе, для поощрения трудов по устройству хора при соборе двум псаломщикам было выдано по 30 руб. Еще 20 руб. выделили на развитие религиозно-нравственных чтений при Устьцилемском двухклассном училище.

Деятельность братства поддержало губернское и епархиальное руководство — поступили пожертвования от еп. Иоанникия и бывшего архангельского вице-губернатора князя Горчакова. Внес свою лепту в братский капитал также кронштадтский прот. Иоанн Ильич Сергиев, за что был избран почетным членом братства.

Значимым идеологом и практиком братского движения в Архангельской губернии выступал священник Воскресенской церкви Архангельска Михаил Попов. В 1900 г. его программа была изложена на страницах «Архангельских епархиальных ведомостей» (№№ 15, 16) в статье под названием «О приходском братстве» [*Попов, 319*].

Отец Михаил считал, что строиться братство должно лишь на принципах добровольности, как это было при апостолах. Для полноценной работы братства достаточно, если в него будут входить даже 10 человек, если «они единого духа и направления с пастырем, посему могут составить дружество, будут согласны между собой во всем и всегда» [*Попов, 413*]. Членом приходского братства может быть всякий из прихожан обоего пола. Члены все одинаковы, без всякого разделения на действительных, соревнователей и т. п. Ближайшее наблюдение за деятельностью братства, руководственные

указания, утверждение постановлений вверяется местному Преосвященному. Непосредственное управление делами и всей деятельностью братства возлагается на приходского священника.

По мнению о. Михаила, приходское братство должно было преследовать три основных цели: религиозно-нравственную, просветительскую и благотворительную. Для достижения первой цели предполагалось использовать личный пример членов братства и приходского священника. Видя исполнение ими церковного устава, прочие прихожане поддержат такую инициативу. Просветительские задачи обращены к подрастающему поколению: «должно позаботиться о детях, окончивших ученье в приходской школе, чтобы пристроить их к занятиям, чтобы они не потеряли связи с храмом, где могут петь и читать, и со школой, откуда могут брать книги для чтения» [*Попов, 416*].

Большого внимания требует благотворительность. Все нуждающиеся прихода должны быть учтены в особой книге, средства для помощи им собираются в специальную кружку. Как справедливо отмечает священник, необходимо «принять за правило, чтобы на руки никому и никогда не подавать. Такие подачки бесцельны, а иногда принудительны, вызванные назойливостью просящих и даже ругательствами их в случае отказа» [*Попов, 418*].

Жизнь показала, что идеи о. Михаила не являлись очередной социальной утопией, которыми были так богаты XVIII–XIX вв. Священнику удалось воплотить эти идеи на практике в своем приходе. Организованное им в 1900 г. Воскресенское братство просуществовало вплоть до Октябрьской революции 1917 г. Для местного населения оно стало своего рода органом социального обеспечения и приходского самоуправления. Вот лишь некоторые примеры братской деятельности:

1. Одна женщина среди постоянных трудов для поддержания себя и дочери не могла выйти из своего положения, тем более что временами изменяли ей силы и здоровье и тем уменьшались средства к существованию. Братство ежемесячно в продолжение года платило по 2 рубля за квартиру и единовременно выдавало еще на одежду и обувь. Дочь этой женщины, кончившая воскресную школу, словом, пением и книгой способствовала осуществлению целей братства.
2. Одна мать семейства, получавшая небольшую пенсию за службу мужа, выбивается из сил, лишь бы дать образование детям. Истощаемая и работой, и недостаточным питанием, она нашла поддержку в братстве, получая от него по 3 рубля ежемесячно.

3. Десять братчиков, дорожа церковным пением и имея в виду его благотворное действие на сердца людей, а также и достижение религиозно-нравственной цели братства, вносили ежемесячно на хор от 50 до 60 рублей, а всего за год — 815 рублей [*Отчет, 4*].

Только за один год с марта 1905-го по июнь 1906-го таких случаев было 325. Практически каждый день братство оказывало помощь нуждающимся, давало людям надежду и оживляло приходскую жизнь.

Отец Михаил Попов неустанно пропагандировал среди своих коллег идею создания братств. Так, в августе 1901 г. на одном из заседаний Архангельского епархиального миссионерского съезда он представил проект устава «приходского братства ревнителей православия». Целью такого братства должно было стать «привлечение к соединению с православной церковью удалившихся от нее», а средствами к достижению этой цели — «взаимные братские беседы, молитва, раздача книг и др.» [*Журналы, 18*]. Членом этого братства мог стать любой прихожанин или прихожанка, «лишь бы только имел близость к Богу, святость души и любовь к ближним, как к братьям о Христе, любовь, соединенную со смирением и ревностью о спасении ближнего».

Предполагалось ежемесячно созывать собрания братства, проводить месячную проверку церковных сумм, членские взносы сделать добровольными. Любопытно предлагаемое в проекте устава «пожертвование от общества сенокосной и пахотной земли, при ежегодном обмеривании ее, каковые могли бы составить через десять лет особую арендную статью на братство» [*Журналы, 19*].

Съезд высказал пожелание «видеть напечатанным в Епархиальных Ведомостях предлагаемый о. Михаилом Поповым проект приходского Братства и обратить внимание священников зараженных расколом приходов, чтобы они воспользовались, где представляется возможным, предлагаемым уставом для открытия приходских Братств» [*Журналы, 18*].

Информация о трудах о. Михаила быстро распространилась за пределами Архангельской губернии. В конце 1901 г. столичный «Церковный вестник» опубликовал статью под псевдонимом «К. П.», которая называлась «К вопросу о необходимости оживления деятельности братств», в «Архангельских епархиальных ведомостях» она была перепечатана под названием «Воскресенское братство в г. Архангельске». Ее автор восхищался тем, что

«на “севере диком”, в далеких захолустьях, среди холодных снегов и болот, религиозно-нравственная жизнь народа начинает вспыхивать ярким светом истинно-христианского благочестия и просвещения» [*К. П., 9*]. Архангельск именуется в статье не иначе как «своего рода русский Назарет», в котором «впервые в России появилось церковно-приходское братство, поставившее себе целью стремление к осуществлению в жизни христианского идеала» [*К. П., 10*]. У автора «так и рвется сердце приветствовать появление скромного архангельского братства». При этом он убежден, что на всех христиан теперь возложена «обязанность: всеми силами стараться о возможно широком развитии и применении в жизни начал появившегося братства и прежде всего о том, чтобы по образцу его были переустроены все существующие ныне братства» [*К. П., 36*].

Пример братств Печорского уезда и Архангельска показал, что эффективное взаимодействие между клиром и мирянами не только возможно, но и благотворно. Этому примеру вскоре последовали многие священники.

30 января 1902 г. в приходском храме села Кехта (родина св. Антония Сийского) состоялось собрание духовенства и мирян, которое в присутствии епархиального миссионера-священника Петра Павловского и его помощника постановило: «Открыть в Кехотском приходе приходское братство, в которое могут поступать лица обоего пола, сами ревностные христиане в исполнении христианского долга, посещающие неупустительно Церковь во время богослужений, не упивающиеся вином и не употребляющие табаку и скверно-матерных слов»[4]. Братство стало именоваться «Антониевским» в честь святого уроженца этих мест. В Кехте сложились определенные особенности, нехарактерные для других северных братств, в частности, согласно уставу, у братства была своя особая хоругвь «с изображением на ней преподобного отца нашего Антония Сийского чудотворца, для ношения братчиками при крестных ходах храмовых, страстных, пасхальных и полевых»[5], кроме того, оно устраивало «братские трапезы» и «торжества»[6].

В первых десятилетиях XX в. в Архангельской губернии малые братства стали популярным видом церковно-приходского попе-

4. ГААО. Ф. 29. Оп. 2. Т. 6. Д. 362. Л. 2.
5. ГААО. Ф. 29. Оп. 2. Т. 6. Д. 362. Л. 15.
6. ГААО. Ф. 29. Оп. 2. Т. 6. Д. 362. Л. 25.

чительства. Они выполняли роль в том числе и трезвеннических организаций в приходах. В этой связи заслуживают упоминания такие общества, как «Кычкарское церковно-приходское братство трезвости» и «Братство трезвости при Госпитальной церкви»[7]. Члены этих организаций строго соблюдали «сухой закон» — отказ от употребления спиртных напитков.

Некоторые священники считали церковные братства более желательной формой объединения прихожан, нежели церковно-приходские попечительства. Так, благочинный 2-го Печорского благочиннического округа о. Феодор Петровский в своем рапорте епископу от 25 июня 1903 г. сетует на то, что местный священник о. Владимир Зуев в своем Устьусинском приходе «открывая братство взамен приходских попечительств… надеется этим устранить от участия в суждениях о приходских нуждах ныне состоящих членами попечительств лиц», по выражению и мнению Зуева, «нежелательных и вредных для общего блага распорядителей над благосостоянием церковным, нелюбящих над собою контролирований и каких-либо полезных указаний»[8]. Сам благочинный мнения своего подопечного явно не разделял, тем не менее епархиальное начальство утвердило устав братства «по определению от 10 октября 1903 года за № 304»[9].

Малые церковные братства стали одной из наиболее эффективных форм взаимодействия духовенства и мирян в Архангельской губернии предреволюционной эпохи. Они позволяли одновременно решать сразу несколько задач как административно-хозяйственного, так и идеологического плана. Наиболее важной их функцией стало социальное служение церкви, понимаемое организаторами братств в максимально широком смысле. Применительно к данному временному промежутку мы можем говорить о таких формах социального служения, как благотворительность (выдача пособий, снабжение нуждающихся денежными средствами и товарами первой необходимости), просвещение (создание библиотек, читален, организация народных чтений) и борьба с социальными болезнями, такими как алкоголизм и попрошайничество. Нашим современникам есть чему поучиться у своих предшественников — организаторов и вдохновителей братской деятельности прошлого столетия.

7. ГААО. Ф. 1. Оп. 7. Д. 276. Л. 78–79, 236–237 об.
8. ГААО. Ф. 29. Оп. 2. Т. 6. Д. 395. Л. 4.
9. ГААО. Ф. 29. Оп. 2. Т. 6. Д. 395. Л. 8.

Источники и литература

1. *Журналы* = Журналы Архангельского епархиального миссионерского съезда // Архангельские епархиальные ведомости : Приложение. 1901. № 23. С. 1–22.
2. *Из Устьцильмы* = Из Устьцильмы : О братстве Пресв. Богородицы при Устьцилемском соборе за 1-й год существования // Архангельские епархиальные ведомости. 1901. № 1. С. 32–34.
3. *К. П.* = К. П. Воскресенское братство в г. Архангельске // Архангельские епархиальные ведомости. 1902. № 1. С. 9–14; № 2. С. 32–36.
4. *Отчет* = Отчет о деятельности Воскресенского братства // Архангельские губернские ведомости. 1910. № 95. С. 4.
5. *Попов* = Попов М. О приходском братстве // Архангельские епархиальные ведомости. 1900. № 15. С. 390–400; № 16. С. 413–420.

Список сокращений

ГААО Государственный архив Архангельской области

V. G. Trofimenko

Minor Orthodox Brotherhoods in Arkhangelsk Governorate in the Late 1890 s — Mid 1910 s as an Example of Social Ministry of the Church

The article focuses on the one of the understudied episodes in the history of the Arkhangelsk and Kholmogory diocese, namely on the activities of the Orthodox parish brotherhoods, which existed at the turn of the XX century.

Through parish brotherhoods, some Orthodox clergymen and the most devoted lay people met the challenges of the modernization age. Facing the stratification of society, rapid urbanization of the predominantly agricultural Russian North, propaganda led by radical political parties, social diseases such as alcoholism and moral decadency, the best members of the church were willing to help their neighbours both spiritually, through prayer and exhortations, and financially. Thus, parish and sobriety brotherhoods were born in the Russian North: in Arkhangelsk and provincial cities (Kholmogory) as well as in large villages such as Ust-Tsilma, Izhma, Kekhta etc.

KEYWORDS: parish brotherhoods, Orthodoxy in the Russian North.

ПРАВОСЛАВНЫЕ БРАТСТВА В РАЗЛИЧНЫХ РЕГИОНАХ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ

Е. А. Прокудина, Л. В. Комиссарова

Острожское Кирилло-Мефодиевское братство А. Д. Блудовой как пример православного братства в России второй половины XIX века

Статья посвящена деятельности Острожского Кирилло-Мефодиевского братства, основанного графиней А. Д. Блудовой в 1865 г. и просуществовавшего до его ликвидации советской властью в 1933 г. Острожское братство, с одной стороны, типичное православное братство 60-х гг. XIX в., занимавшееся широкой просветительской, благотворительной и церковно-устроительной деятельностью, а с другой — пример содружества людей, объединенных православной верой и совершающих настоящий подвиг служения русской православной церкви.

ключевые слова: церковное православное братство, Острожское Кирилло-Мефодиевское братство, графиня А. Д. Блудова, женское училище графа Блудова.

В 60-е гг. XIX столетия в периодической печати активно обсуждалась тема возрождения традиции православных братств, существовавших в Российском государстве в XVI–XVII вв. Исследователями этого вопроса и авторами публикаций были столичные приходские священники и просвещенные миряне: свящ. Александр Гумилевский, профессор Санкт-Петербургской духовной академии М. О. Коялович, известный русский писатель и общественный деятель Н. С. Лесков и др. Будучи настоящими апологетами возрождения православных братств, они призывали создавать их на всей территории России. Многие говорили о необходимости превращения прихода в братское объединение, в настоящую церковную общину, члены которой несли бы ответственность друг за друга, которая объединяла бы их любовью к Христу и друг к другу.

Профессор М. О. Коялович, настаивавший на возвращении древней братской традиции, взяв за основу историческую мысль

западнорусских церковных братств о широкой деятельности мирян в церкви, делал акцент на внутренней, христианской основе братских объединений, а не на их внешнем устройстве. Он писал:

Можно доказать… что христианство в своем историческом движении стоит выше всех возможных форм поддержки официальной и что все эти формы преходящи, несущественно нужны для веры. А что же необходимо? Необходимо, кроме личного духовного подвига каждого верующего, горячее, постоянное общественное участие всех верующих в интересах и делах своей Церкви [*Коялович, 352*].

Спустя почти 30 лет с начала церковной реформы, уже в конце XIX в., основатель трудового православного Крестовоздвиженского братства Н. Н. Неплюев высказал еще более радикальное мнение о необходимости созидания в России христианской братской жизни:

Для меня совершенно ясно стало, что, в какие бы политические и социальные формы ни рассаживалось человечество, все это будет буквой мертвой и мертвящей… пока души не будут оздоровлены, облагорожены, освящены… дисциплиной братолюбия при свете любви к Богу… [*Неплюев. Путь веры, 108*].

Это церковно-общественное направление, воспринимавшее православные братства как неформальные христианские союзы, существующие на основе братского единства, любви и свободы, принципиально отличалось от официального, церковно-государственного определения православных братств, сформулированного в «Основных правилах для учреждения православных братств», вышедших в 1864 г.:

Православными братствами именуются общества, составляющиеся из православных лиц разного звания и состояния для служения нуждам и пользам Православной Церкви, для противодействия посягательствам на ее права со стороны иноверцев и раскольников, для созидания и украшения православных храмов, для дел христианской благотворительности и для распространения и утверждения духовного просвещения [*Полное собрание законов, 409–410]*.

Правила описывали формальную сторону существования братств и совсем не касались внутренней жизни.

Церковные и общественные деятели, стремившиеся к возрождению православных братств, обращались, прежде всего, к опыту западных и юго-западных областей России, где еще в древние времена (XVI–XVII вв.) активно действовали православные братства, сохранявшие и защищавшие православную веру и церковь, просвещавшие народ. Однако с тех пор российская жизнь сильно изменилась, и было непонятно, какими силами будут создаваться братства и получат ли они реальную поддержку в обществе.

Этот вопрос прямо поставил Н. С. Лесков в своем историческом очерке «О христианских братствах в России», написанном в 1862 г. Соглашаясь с теми публикациями, которые призывали поддержать возрождение братского движения в России, он писал, что нужно «основательно узнать: живо ли в народе сочувствие к таким братствам… и есть ли готовность к основанию свободных братств *без всякого стороннего побуждения*, которое только портит дело» [*Лесков, 573*].

Сомнения Лескова в возможности создания свободных братских объединений, к сожалению, оправдались. Хотя с 1864 г. начинают появляться православные братства, и число их растет, но практически сразу государственные и церковные власти стали выражать тревогу в связи с большой свободой, предоставляемой таким объединениям и отсутствием надлежащего контроля за их деятельностью. По распоряжению императора Александра II уже в 1864 г. обер-прокурор Святейшего синода известил епархиальных архиереев о необходимости получать разрешение «высшего правительства» на учреждение братств. А в мае 1865 г. был принят закон, ограничивающий учреждение братств по территориальному признаку. Согласно «Правилам» каждое братство должно было иметь устав, который не только являлся бы основанием для его деятельности, но и устанавливал ее пределы. Устав в обязательном порядке утверждали правящий архиерей и губернское начальство. Жесткая регламентация со стороны государства, непонимание и невнимание к вновь образуемым братствам большей части русского общества, экономические и другие трудности подавляли инициативу верующих и замедляли процесс открытия братств. Даже в 1880-е гг., когда создание православных братств было официально признано необходимым для решения социальных и церковных задач (православное миссионерство, благотворительность и др.), ограничения их деятельности остались. Православные братства так и не получили свободу.

В результате этой политики многие братские объединения стали превращаться в формальные организации. Их рядовые члены были равнодушны к делу братства и ограничивали свое участие в основном уплатой членских взносов. Об упадке братского духа и отсутствии братского единства в русской православной церкви писали не только активные братчики, но и церковные иерархи. «Нет у нас церковной самодеятельности, нет прихода как жизнедеятельной церковной общины, а у старообрядцев есть соборность, есть и приход. Оттого и натиск их на православие — общее и дружное их дело, а мы вместо дружного отпора высылаем, правда, часто хорошо вооруженных, но одиноких миссионеров» [*Кравецкий, 190*], — писал, например, епископ Гурий (Буртасовский).

Тем не менее, несмотря на все препятствия и трудности, и в это время существовало небольшое число православных братств, созданных по личной инициативе людей, в которых братское начало всегда присутствовало. Среди них, например, Острожское Кирилло-Мефодиевское братство, организованное в 1865 г. камер-фрейлиной императрицы, графиней А. Д. Блудовой в г. Острог Волынской епархии.

Составитель очерков о братстве Н. П. Быков, описывая историю его возникновения, отмечал, что идея создать братство на Волыни в резиденции князей Федора и Константина Острожских, известных своей православной миссионерской и просветительской деятельностью, принадлежала исследователю и активному поборнику создания православных братств в России профессору М. О. Кояловичу [*Пятидесятилетие, 432*].

Среди основательниц и соучредительниц братства были дамы высшего света: княгини Е. Д. Долгорукова, Е. П. Урусова и М. А. Мещерякова, графини А. С. Протасова и А. Г. Шереметьева, А. Ф. Тютчева, Е. П. Карамзина, С. Н. Батюшкова и др. Каждая из них при вступлении пожертвовала по 50 р., эти деньги составили капитал в размере 2000 р. [*Устав, 9–10*]. Не ограничиваясь единовременным пожертвованием, дамы-основательницы обязались по мере возможности оказывать содействие перестройке и устройству зданий братства, помогать в организации снабжения всем необходимым заведений, открытых при братстве в г. Остроге [*Известие, 21*].

Братство поставило своей целью возродить православное просвещение юго-западной российской окраины, где было сильно давление на православие со стороны Польши, и противостоять

католическому влиянию в сфере образования и воспитания детей на Волыни. Ко времени основания братства в Волынской епархии не было, например, ни одного женского православного училища.

В начале своей деятельности А. Д. Блудова испытывала трудности не только материального, но и морального характера [*Письмо баронессы, 2–4*]. Злословие и насмешки со стороны местных жителей, тяготевших к католичеству, сопровождали начатое ею дело.

Братство получило разрешение использовать строения и земли упраздненного капуцинского монастыря, находящиеся на тот момент в крайне запущенном состоянии. Восстановление и ремонт здания бывшего монастыря под помещения училища и школы, перестройка костела под церковь потребовали огромных денежных средств, в общей сложности составивших 50 тыс. рублей. В этот грандиозный проект графиня А. Д. Блудова вложила все свое состояние, добавив пожертвования братчиков и членов императорской семьи [*Братство, 159–166*]. Она получила благословение митрополита Московского Филарета (Дроздова), который пожертвовал на нужды братства 25 руб. Помощь в поиске подходящих помещений для устройства школы и училища графине оказали профессор М. О. Коялович и тайный советник П. Н. Батюшков [*Пятидесятилетие, 65*].

После освящения Кирилло-Мефодиевской церкви [*Пятидесятилетие, 217*], которое состоялось 8 октября 1867 г., помимо воскресных и праздничных дней литургия в храме служилась каждую субботу [*Пятидесятилетие, 229*].

В марте 1865 г. архиепископ Волынский и Житомирский Антоний утвердил Устав, в соответствии с которым братство состояло из старших братчиков, основательниц или строительниц братства, местных (острожских) братьев и сестер и членов соревнователей. Главной попечительницей братства стала А. Д. Блудова. Ходатайство по делам братства вне города возлагалось на попечительницу или на одну из строительниц братства [*Пятидесятилетие, 6*]. Делами братства на месте в г. Остроге заведовали братский совет и братские собрания [*Пятидесятилетие, 19*]. В год основания в братстве было 37 братчиков, из них 10 сестер [*Пятидесятилетие, 80*], в его составе были миряне и духовные лица.

В соответствии со специальными правилами приема, лица, пожелавшие вступить в братство, должны были письменно или устно заявить об этом совету братства и иметь письменные ручательства. При получении положительного ответа кто-то из брат-

чиков сопровождал их в собрание братского совета, где они подтверждали свое желание вступить в братство и давали обет служения ему по мере своих сил и возможностей [*Устав, 21*]. При неисполнении кем-либо своих братских обязанностей совет выносил решение о духовном увещевании или, в крайних случаях, об исключении провинившегося из братства.

Ежегодные обязательные членские взносы составляли от 20 коп. до 1 рубля серебром. Дополнительные денежные средства собирали в братской церкви, на приходах г. Острога, по братским тетрадям, выдаваемым старшим братчикам, также принимали добровольные пожертвования, причем только от лиц православного вероисповедания. Они составляли нетронутый капитал братства [*Графиня, 6*]. Уставом запрещалось проводить сбор пожертвований путем устроения светских развлечений, так как братство являлось исключительно церковным учреждением [*Острожское братство, 9*].

В уставе об обязанностях братчиков было написано следущее:

Все братчики и сестры, помня заповедь Христову о братской любви, обязуются жить в мире со всеми братчиками и сестрами, все случающиеся несогласия прекращать по братски, споры свои или недоразумения оканчивать посредством братского совета, не считаться между собою внешними преимуществами, неуклонно посещать братские общие собрания (не совет) и добровольно исполнять все правила и поручения братства [*Устав, 22*].

«Местные острожские братчики… — говорилось в уставе, — поставляют целию своей деятельности бескорыстное, ради единой любви ко Христу, вспомоществование церквам города Острога и ближайших сел, и всем бедным прихожанам этих церквей, учение детей и даже взрослых Закону Божию, русской грамоте, чистописанию и счетам и пособие лекарством и уходом за больными на дому» [*Братство, 165*].

В Киеве было открыто распорядительное отделение Острожского братства, членами которого стали известные общественные деятели: прот. П. Г. Лебединцев, Н. А. Ригельман, Г. П. Галаган, М. В. Юзефович, М. А. Тулов, М. А. Максимович. В обязанности киевского отделения входило ведение хозяйственных дел Кирилло-Мефодиевского братства. Приезжая в Острог, киевские братчики участвовали в общебратской молитве [*Переписка, 406*].

В 1865 г. братство открыло начальную школу, начальное училище и главное братское учреждение — закрытое женское учили-

ще им. графа Д. М. Блудова, где русские девушки могли получить хорошее образование в духе православной веры [*Острожское братство, 232*]. Женскому училищу графиня А. Д. Блудова уделяла особое внимание. В него принимали девушек всех званий и сословий с оплатой 5 руб. в год. Бесплатно учились только дочери священников из малообеспеченных семей или сироты [*Известие, 28*]. За ходом дел в училище наблюдали братчик и братчица — члены местного совета братства, попечительницу назначала графиня. Никто из них не получал жалования, напротив, они помогали училищу по мере сил и возможностей своими денежными средствами [*Известие, 27*]. Жалование выплачивалось братским учителям.

Программа училища включала в себя Закон Божий и общеобразовательные предметы, которые изучали в женских гимназиях. Также преподавали музыку способным к этому ученицам. Основное внимание уделялось истории и языкам.

Училище состояло из четырех классов, курс обучения в которых продолжался 7 лет (в первых трех классах программа была рассчитана на 2 года, в последнем — на год). Выпускницы, успешно окончившие училище (без троек), получали звание домашних учительниц. Те, у кого в аттестатах были тройки, получали такое же звание, но только по тем предметам, по которым имели хорошие оценки. Братство открыло стипендиальный фонд для учащихся. Стипендии были именными — в память о русских классических писателях — и составляли 100 руб. [*Известие, 29*]. Воспитанниц знакомили с именами и творчеством русских классиков. По окончании курса каждая стипендиатка получала в подарок портрет и сочинения того писателя, на стипендию которого она обучалась. Впоследствии, в начале XX в. директор училища Ф. П. Кутневич ввел воскресные часовые чтения произведений русских и зарубежных писателей-классиков.

Духовному просвещению и нравственному воспитанию учениц придавалось большое значение. Перед началом учебного года и по его окончании, а также в начале и после уроков звучала общая молитва. Хорошо организованный хор исполнял духовные песнопения, которые были включены в учебный план и во внеклассную работу училища. Во время богослужения в храме все дети обязательно пели. Старшие воспитанницы становились регентами хора младших классов. В репертуаре было также произведение братчицы-основательницы графини Александры Григорьевны Шереметьевой.

В одном из своих писем А. Д. Блудова отмечает, что благодаря стараниям и трудам училищного священика о. Игнатия Веленкевича, «который уже душою отдался делу братства», установились крепкие и «духовные узы между ним и детьми» [*Письма Блудовой, 82*]. Совместное чтение евангелия на церковно-славянском языке, пояснения, объяснение непонятных слов, проповедь священника, духовные и моральные наставления, исповедь, атмосфера добрых, жертвенных отношений между братчиками помогали духовно-нравственному становлению детей.

«Наша цель, — писала одна из начальниц училища, — не столько воспитывать педагогов для добывания средств жизни уроками… сколько — образованных женщин-христианок, которые могли бы бороться с жизнью во всяком положении… Одним лишь бойтесь меня огорчить — их ложью, а что они нашалили, немножко срезались на экзамене, поленились и даже нагрубили — не беда. Не слишком принимайте к сердцу» [*Родевич, 61*].

В 1869 г. братство открыло сельское училище в с. Миклоши, где детям давали духовное и светское образование, а помимо того, обучали сапожному, кузнечному, столярному делу и другим ремеслам. До 1910 г. это училище окончили 1635 мальчиков и 71 девочка [*Острожское братство, 202*]. Все братские учебные заведения не только занимались вопросами образования, но и решали поставленную братством задачу воспитания цельной христианской личности.

В целях просвещения братство занималось организацией библиотек. Формирование братской библиотеки при училище началось в 1865 г., т. е. в первый же год основания братства. Главной целью деятельности библиотеки было обеспечение необходимой литературой учебного и воспитательного процесса. Автор работы о библиотечной деятельности Острожского братства О. В. Сажок отмечает, что графиня А. Д. Блудова лично занималась подборкой педагогической литературы, рекомендуя книги, необходимые, по ее мнению, в работе с детьми. Одновременно была открыта библиотека для братчиков. Члены братства жертвовали в нее издания, лично им принадлежавшие. Библиотечный фонд составляли 759 названий отдельных произведений в 1300 томах и 125 экземпляров периодики в 1185 томах. Основное место занимали книги гуманитарного профиля. Самыми ценными экземплярами были Евангелие с Апостолом, напечатанное в первой типографии И. Федоровым при князе Константине Острожском, и Острожская библия [*Сажок*].

Братство занималось широкой просветительской деятельностью, откликалось на все важные общественные нужды. Члены братства взяли на себя обязанность помогать всем больным, предоставляя бесплатно консультации и лекарства. По составленному списку братчики оказывали материальную помощь и моральную поддержку, посещали бедных и сирот православного вероисповедания Острожского благочиния [*Пятидесятилетие, 81*]. Были устроены помещения для сестер милосердия и их начальницы, классная комната и обеденная, в которой можно было принимать приходящих больных и раздавать лекарства [*Пятидесятилетие, 72*]. Великая княгиня Е. П. Романова прислала аптечку и опытнейшую сестру из основанной ею петербургской Крестовоздвиженской общины сестер милосердия [*Родевич, 50*].

Во время русско-турецкой войны 1877–1878 гг. графиня Блудова открыла при братстве лазарет, а затем и Александро-Мариинский приют на 45 человек для воинов-инвалидов, в устроении которого приняла активное участие императрица. В лазарете раненые имели возможность читать книги и узнавать о важных событиях, происходивших в стране. Федор Порфирьевич Кутневич, преподаватель русского языка, трудившийся в лазарете, в письме Антонине Дмитриевне сообщает:

> Скучать больным не приходится… книг у них вдоволь, и больные все время проводят за чтением книг, а по вечерам им читают и воспитанницы… Я читаю им газеты [*Отчет 1877–1878, 135*].

На рождественские праздники всем воинам, находящимся в лазарете, были подарены книги [*Отчет 1877–1878, 228*].

После смерти А. Д. Блудовой 7 апреля 1891 г. осталось 3 завещания, в которых графиня прежде всего позаботилась о созданном ею братстве. Она передала все свое недвижимое имущество в распоряжение Острожского братства с определенным условием пользования: только до тех пор, пока при братстве будут существовать храм св. Кирилла и Мефодия, женское училище им. графа Д. Н. Блудова исключительно для девушек православной веры, больница и приют для паломников, открытый братством в 1868 г. В случае ликвидации любого из вышеназванных учреждений или изменения их целей завещание теряло силу, и все имущество должно быть передано здравствующим на тот момент наследникам [*К. Н., 199*].

В 1893 г. обязанности попечительства о женском училище им. графа Д. Н. Блудова приняла на себя Мария Адольфовна Шевич (в девичестве Струве), родственница графини. В связи с расширением деятельности братства был принят новый устав, но цели, заложенные его основательницей, остались прежними: православное просвещение народа и бескорыстная милосердная помощь нуждающимся.

Острожское братство и открытые им учреждения действовали еще долгие годы, вплоть до своего закрытия в 1930 г. советской властью. В марте 1921 г. в состав Польши вошла Западная Украина и вместе с ней Волынь. Несмотря на давление новой власти, братство старалось продолжать свое дело. Но в 1923 г. было закрыто женское училище, а в феврале 1930 г. комитет по ликвидации имущества бывших российских юридических лиц вынес решение о ликвидации Острожского Кирилло-Мефодиевского православного братства.

Острожское православное братство, созданное в 60-е гг. XIX столетия А. Д. Блудовой и ее соратниками, было редким явлением среди многочисленных братств того времени. Не случайно оно просуществовало 65 лет и было закрыто только в результате насильственных действий большевистской власти. Братство не было формальной организацией, исполнявшей определенные функции. Оно родилось по личной инициативе людей, обладающих влиянием в российском обществе и значительными денежными средствами, добровольно пожелавших послужить православной церкви и русскому народу, не жалея своих сил и имущества. Братство создавалось главным образом на их пожертвования и при их личном активном участии. Богатые светские дамы, фрейлины императрицы ехали из столицы на окраину империи, в захолустный г. Острог и жили там по несколько месяцев, сменяя друг друга. Они сами стали членами братства и привлекали к братскому служению местных людей.

Конечно, цели Острожского братства и направления его деятельности находились в русле церковно-государственных задач того времени (православное просвещение, образование и нравственное воспитание народа; православное миссионерство, в том числе борьба с инославием и иноверием). При этом не предполагалось специальной задачи созидания братских отношений на евангельских основаниях, как это было в Крестовоздвиженском трудовом братстве Н. Н. Неплюева. Братские отношения, если возникали, то сами собой, благодаря общему служению

и реализовывались главным образом в совместном братском труде. Этого было, безусловно, недостаточно для развития полноценного братского общения и появления ответственности за братскую жизнь у всех членов братства. В одном из писем к старшему братчику Н. А. Ригельману Антонина Дмитриевна сетовала на бездеятельность и инертность некоторых братчиков: «Вы один с Лебединцевым верный братчик среди спящего сонма киевского: постарайтесь разбудить остальных» [*Письма Блудовой, 74*]. Поэтому основная тяжесть братского служения ложилась на основательницу и ближайший круг ее сотрудников.

В 1874 г. братство покинули несколько братчиков [*Родевич, 65*]. Возникшие в связи с этим финансовые трудности и ухудшение здоровья вызвали у графини А. Д. Блудовой опасения касательно достаточности материальных средств для обеспечения учебного процесса и содержания женского училища в будущем. Во время посещения г. Острога и острожского женского училища министром народного просвещения графом Д. А. Толстым А. Д. Блудова приняла решение о передаче училища в ведомство министерства народного просвещения.

Успешно разрешить проблему ответственности за братскую жизнь у всех членов братства удалось в то время только Н. Н. Неплюеву, который поставил главной целью братства не организацию полезной церковно-общественной деятельности, а создание отношений и труда на единой христианской основе братолюбия [*Неплюев, 106*].

В то же время Острожское братство, как и некоторые другие подобные ему православные братства, сыграло свою роль в жизни российского общества. Оно послужило примером добровольного и бескорыстного подвига людей, объединившихся в братство, чтобы исполнить евангельский призыв накормить голодного, приютить бездомного, посетить больного и заключенного в тюрьме, просветить находящихся во тьме. Есть основания полагать, что в дальнейшем такие братства послужили примером для создания неформальных братских объединений в России в конце XIX — начале XX века.

Источники

1. *Братство* = Свято-Кирилло-Мефодиевское Православное Братство // Вестник Западной России. 1865. Т. 4. С. 159–169.
2. *Графиня* = Графиня А. Д. Блудова и Кирилло-Мефодиевское Острожское братство / Под ред. И. П. Хрущова. СПб. : Типо-лит. В. В. Комарова, 1903. 26 с.
3. *Известие* = Известие об Острожском Св. Кирилло-Мефодиевском братстве. М. : Синодальная типография, 1866. 40 с.
4. *К. Н.* = К. Н. Печальная история : Попытка ликвидации имущества Острожского Православного братства // Воскресное чтение. 1930. 30 марта. № 13. С. 199–200.
5. *Острожское братство* = Острожское св. Кирилло-Мефодиевское братство, состоящее под высочайшим его императорского величества государя императора покровительством : Материалы к истории братства, 1865–1910 гг. : Очерк его возникновения и деятельности / Сост. Н. П. Быков. СПб. : Тип. В. Ф. Киршбаума (отд.), 1910. 244 с.
6. *Отчет 1877–1878* = Отчет Св. Кирилло-Мефодиевского братства за 1877–1878 гг. СПб. : Тип. И. И. Глазунова. 1879. 228 с.
7. *Переписка* = Переписка М. А. Максимовича с П. Г. Лебединцевым : 1864–1873 // Киевская старина : Ежемесячный исторический журнал : Год двадцать третий. 1904. Т. LXXXVI. Сентябрь. Отдел I. С. 378–413.
8. *Письма Блудовой* = Письма Антонины Дмитриевны Блудовой к протоиерею Петру Гавриловичу Лебединцеву // Киевская старина : Ежемесячный исторический журнал : Год двадцать первый. 1902. Т. LXXVI. Январь–Март. Отдел I. С. 73–102.
9. *Письмо баронессы* = Корсаков Д. А. Из жизни К. Д. Кавелина во Франции и Германии в 1862–1864 годах (по его переписке за это время) // Русская мысль : Год двадцать первый. 1900. Кн. IV. С. 2–4.
10. *Полное собрание законов* = Основные правила для учреждения православных братств // Полное собрание законов Российской империи : [В 55 т. с указ.] СПб., 1830–1885. Собрание второе. Т. 39. 1864 : В 3 отд. Отд-е первое. СПб. : Тип. 2-го Отд-ния Собств. Е. И. В. Канцелярии, 1867. С. 409–410.
11. *Родевич* = Родевич М. Острожское женское училище графа Д. Н. Блудова // Журнал министерства народного просвещения. 1877. Т. 189. С. 45–71.
12. *Устав* = Устав Св. Острожского Кирилло-Мефодиевского православного церковного братства. СПб. : Тип. И. И. Глазунова, 1893. 12 с.

Литература

1. *Коялович* = Коялович М. О. Шаги к обретению России. Минск : Изд-во Белорусского экзархата, 2011. 752 с.
2. *Кравецкий* = Кравецкий А. Г. Церковная миссия в эпоху перемен. М. : Духовная библиотека, 2012. 711 с.
3. *Лесков* = Лесков Н. С. О христианских братствах в России // Он же. Полн. собр. соч. : В 30 т. Т. 2. М. : Терра, 1996. С. 573–585.
4. *Неплюев. Отчеты* = Неплюев Н. Н. Отчеты блюстителя о религиозно-нравственной жизни братства // Он же. Полн. собр. соч. : В 5 т. Т. 5. СПб. : Тип. и лит. В. А. Тиханова, 1908. 526 с.
5. *Неплюев. Путь веры* = Неплюев Н. Н. Путь веры : Голос верующего мирянина по поводу предстоящего Собора. 2-е изд. М. : Культурно-просветительский центр «Преображение», 2010. 256 с.
6. *Пятидесятилетие* = Пятидесятилетие состоящего под высочайшим его императорского величества государя императора покровительством Острожского св. Кирилло-Мефодиевского православного церковного братства, 1865–1915 гг. : Ист. записка / Сост., по поручению Общ. съезда братчиков в Петрограде, ст. братчик, чл. и секр. Гл. упр. братства Н. П. Быков. Пг. : Тип. В. Ф. Киршбаума (отд.), 1915. [8], V, [5], 432, 108 с. ил.; 26.
7. *Сажок* = Сажок О. В. Бібліотечна діяльність Острозького Кирило-Мефодіївського церковного братства у 1865–1929 рр. // Сторінки історії : збірник наукових праць. 2012. Вип. 33. С. 80–91.

E. A. Prokudina, L. V. Komissarova

Ss. Cyril and Methodius Brotherhood in Ostroh, Founded by A. D. Bludova, as an Example of an Orthodox Brotherhood in Russia in the Second Half of the XIX Century

The article focuses on the activities of the Ss. Cyril and Methodius Brotherhood, founded by Countess A. D. Bludova in 1865 in Ostroh. It existed until its extermination in 1933 by the Soviet authorities. On the one hand, this brotherhood was quite typical among other Orthodox brotherhoods of the 1860s, widely engaged into education, charity and arranging the church life. On the other hand, it was an example of the fellowship of people united by the Orthodox faith and selflessly devoted to serving the Russian Orthodox Church.

KEYWORDS: Orthodox church brotherhood, Ss. Cyril and Methodius Brotherhood in Ostroh, Countess A. D. Bludova, Count Bludov's school for girls.

Т. А. Носова

Опыт деятельности православных братств Вологодской епархии в конце XIX — начале XX века

В статье анализируется деятельность православных братств Вологодской епархии в конце XIX — начале XX в. Автор предлагает классификацию православных братств, описывает епархиальные и приходские братства и братство при духовном училище, дает информацию об их составе, органах самоуправления, финансовых средствах. Выделяются четыре основных направления их деятельности: религиозно-просветительская, миссионерская, благотворительная и церковно-устроительная. При этом отмечается сильная зависимость от государства, недостаточность свободы и одновременно вклад в изучение старообрядчества, развитие православной культуры, просвещения и благотворительности на территории епархии.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: православные братства, Вологодская епархия, приходские братства, епархиальные братства, религиозные организации, миссионерская деятельность, церковная благотворительность.

Православные братства пореформенной России возникли в рамках церковных преобразований эпохи Великих реформ. Они представляли собой один из этапов эволюции братств, существовавших на Руси с древних времен. Их возрождение в XIX в. было непосредственно связано с отменой крепостного права и последующими реформами.

На территории украинских и белорусских земель деятельность братств возобновилась с начала 1860-х гг. Официально эти организации были узаконены 8 мая 1864 г. с принятием положения «О правилах для учреждения православных церковных братств» [*О правилах*]. С этого момента братское движение распространилось на территорию центральной России.

На Европейском Севере реформы проходили в более поздние сроки. Позже, чем в центре страны, здесь появились и православные братства. Автору удалось выявить 10 православных братств

на территории Вологодской епархии в конце XIX — начале XX в., однако источники сохранили информацию об активной деятельности лишь восьми из них. Согласно нескольким критериям (главные из них: территория распространения и состав организации), данные братские сообщества можно разделить на епархиальные, приходские братства и братство при учебном заведении. К епархиальным относились Вологодское братство во имя Всемилостивого Спаса и Великоустюгское Стефано-Прокопьевское братство. В качестве отделения Вологодского братства во имя Всемилостивого Спаса в Тотемском уезде функционировало Кокшенгское Федосеевское братство. По духу и формам работы оно занимало промежуточное положение между приходскими братствами и отделением епархиального братства. Приходскими православными братствами являлись Иоанно-Предтеченское и Благовещенское братства в Вологде, Деревянское Христорождественское в Усть-Сысольском уезде и Христорождественское братство в г. Грязовце. На территории епархии существовало также Александро-Невское братство при Никольском духовном училище (см. табл. 1).

Братство во имя Всемилостивого Спаса вначале действовало на всей территории Вологодской губернии, затем в пределах пяти юго-западных уездов. Стефано-Прокопьевское братство распространяло свое влияние на пять северо-восточных уездов Вологодской губернии: Великоустюгский, Сольвычегодский, Никольский, Яренский, Усть-Сысольский. Приходские братства действовали главным образом на территории своих приходов, Александро-Невское братство — в пределах Никольского духовного училища.

Епархиальные братства возглавляли правящие архиереи, приходские — местные священники. Следовательно, наибольшее влияние глава епархии имел на Вологодское братство во имя Всемилостивого Спаса. Непосредственный и вместе с тем всесторонний контроль над деятельностью епархиального Стефано-Прокопьевского братства осуществлял викарий Великоустюгский. В целом епархиальные преосвященные поддерживали братские организации, поскольку их эффективная деятельность способствовала продвижению архиереев по карьерной лестнице и укреплению в епархии православной веры. Приходские братства также находились под контролем главы епархии, но вмешательство с его стороны в их дела, как правило, было малозаметным. Кроме этого, Братство при Никольском духовном училище контролировалось Министерством внутренних дел.

Таблица 1. Сведения о православных братствах Вологодской епархии конца XIX — начала XX в. [1]

№	Названия братств	Год и место основания	Сфера деятельности (по уставу)
		Епархиальные братства	
1.	Всемилостивого Спаса	1885, г. Вологда	1. Религиозно-просветительская 2. Миссионерская
2.	Стефано-Прокопьевское	1896, г. Великий Устюг	1. Миссионерская 2. Религиозно-просветительская
		Приходские братства	
1.	Иоанно-Предтеченское	1894, г. Вологда	Благотворительная
2.	Деревянское Христорождественское	1895, с. Деревянск Усть-Сысольского уезда	Благотворительная
3.	Благовещенское	1896, г. Вологда	Благотворительная
4.	Богородице-рождественское	1906, с. Заячерицкое Вельского уезда	1.Религиозно-просветительская 2. Благотворительная
5.	Грязовецкое Христорождественское	1909, г. Грязовец	1. Миссионерская 2. Религиозно-нравственная 3. Благотворительная
6.	Свято-Троицкое	1909, с. Троицко-Шуйское Тотемского уезда	Благотворительная
		Братство при Никольском духовном училище	
1.	Александро-Невское	1904, г. Никольск	1. Благотворительная 2. Церковно-устроительная
		Отделение братства Всемилостивого Спаса	
1.	Кокшенгское Федосеевское	1904, с. Кокшенга Тотемского уезда	1. Миссионерская 2. Религиозно-просветительская

1. Источники: Открытие приходского братства при Вологодской градской Иоанно-Предтеченской Рощенской церкви // ВЕВ. 1894. № 11. Прибавления. С. 164; Открытие Деревянского Христорождественского братства и освящение братской богадельни в с. Деревянске Усть-Сысольского уезда // ВЕВ. 1896. № 2. С. 25–26; Открытие братства при Благовещенской церкви Вологды // ВЕВ. 1896. № 21. Прибавления. С. 360–366; Заячерицкое Богородицерождественское приходское братство // ВЕВ. 1907. № 18. Прибавления. С. 399–403; Открытие Кокшенгского Федосеевского миссионерского братства // ВЕВ. 1904. № 22. Прибавления. С. 592–594; Журналы миссионерского собрания духовенства раскольнических приходов, бывшего в Грязовце об открытии приходского братства и миссионерского фонда // ГА ВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 18845. Л. 4, 11–13; Годовые отчеты богаделен, обществ помощи нуждающимся ученикам, благотворительных обществ и другие за 1903 год // ГА ВО. Ф. 18. Оп. 1. Д. 3861. Л. 140–145; Об организации православного церковного братства, 1885 год // ГА ВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 15861. Л. 1–27; Прошение церковнослужителей об утверждении устава братства при Прокопьевском соборе ввиду усиления раскола, 1896 год // ГА ВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 16883. Л. 2–13.

Православные братства конца XIX — начала XX в. сохранили не все, но большинство признаков древних братских организаций. Прежде всего, каждое братство действовало на основании собственного устава, имело братскую икону (древние братства, как правило, братский храм или придел), синодик, именовали своих членов братчиками, чтили традиции[2]. Из них наиболее распространена была следующая: во время братского собрания все стояли с зажженными свечами. Некоторые братства вводили свой братский праздник. Так, братство Всемилостивого Спаса почитало Лукин день (18 октября), Грязовецкое Христорождественское — праздник Федоровской иконы Божьей матери.

Главным условием для вступления в братства было православное исповедание. Пол, сословие, материальное состояние не имели значения. Православные братства преимущественно состояли из мужчин духовного сословия. Женщины участвовали в работе всех таких братств Вологодской епархии, но их было значительно меньше, чем мужчин. Представители светских сословий в наибольшей степени были представлены в Иоанно-Предтеченском приходском братстве Вологды. Напротив, почти исключительно из духовенства состояло Кокшенгское Федосеевское братство. В епархиальных братствах — Всемилостивого Спаса и Стефано-Прокопьевском преобладали лица духовного сословия, но наравне с ними участвовали в работе дворяне, купцы, мещане, крестьяне, а также чиновники и разночинцы. Во всех братствах состояли люди разного материального достатка, выделялось несколько групп братчиков: почетные, пожизненные, действительные члены и члены-соревнователи. Не во всех братствах списки членов велись регулярно. Выделяется Великоустюгское Стефано-Прокопьевское братство, списки которого обновлялись ежегодно [*ВУЦА. Д. 11*].

Почетными членами могли стать авторитетные светские и духовные лица, которые по своему служебному положению имели возможность содействовать братству в достижении целей, например, правящие архиереи, настоятели крупнейших монастырей епархии, представители высшей светской власти. В обязательном порядке становились почетными членами лица, сделавшие

2. На основании изучения отчетов и других документов братств за несколько лет; см. также: [*Носова*].

единовременное пожертвование не менее 100 руб. (в Кокшенгское братство — не менее 50 руб.). Также удостаивались этого звания ревностно служившие на пользу братства или оказавшие ему особую услугу [*Вторая годовщина, 224*; *Устав Благовещенского братства, 367*].

В Иоанно-Предтеченском и Благовещенском братствах за значительный вклад (100 руб. и более) присваивался титул пожизненного члена, а в почетные члены избирались люди за выдающиеся заслуги независимо от вложенной суммы. В этих приходских братствах было немало пожизненных членов — до трети от общего числа братчиков. Существовало звание пожизненного члена и в епархиальных братствах — для желающих заменить ежегодные взносы единовременным. В частности, при взносе в кассу Стефано-Прокопьевского братства 40 руб. действительного члена и 10 руб. члена-соревнователя они становились пожизненными членами, и уже в первый год существования братства (1896) этой возможностью воспользовались 17 человек. В основном это были представители купечества: Ноготковы, Чебаевские, Охлопковы и некоторые другие. Пожизненных членов-соревнователей в этом братстве не зафиксировано [*ВУЦА. Д. 11*].

Среди почетных членов православных братств Вологодской епархии были яркие личности, уважаемые и известные по всей России. Например, о. Иоанн Кронштадтский стал почетным членом как минимум трех рассматриваемых братств (двух епархиальных и приходского Иоанно-Предтеченского). Первым почетным членом братства Всемилостивого Спаса был избран К. П. Победоносцев (1885), Стефано-Прокопьевского — митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Палладий (1896), «оказавший внимание присылкою святой иконы Христа Спасителя» [*ВУЦА. Д. 1, 37*].

Участие митрополита в судьбе одного из многочисленных российских братств было неслучайным. В 1869–1873 гг. вл. Палладий (Павел Иванович Раев) возглавлял Вологодскую епархию и, как отмечали современники, «проявлял отеческую заботливость о пасомых» [*Памяти, 54*]. Среди почетных членов Александро-Невского братства следует упомянуть ординарного профессора Санкт-Петербургской духовной академии Н. Н. Глубоковского. Он был выпускником Никольского духовного училища и поддерживал братство в память о годах учебы [*Отчет о суммах 1908, 184*].

Особо ревностные братчики становились почетными членами нескольких братств епархии одновременно. Так, вологодский нотариус дворянин А. Попов был активным благотворителем и участником Иоанно-Предтеченского братства и состоял в братстве Всемилостивого Спаса. Историк И. Н. Суворов, редактор Вологодских епархиальных ведомостей, состоявший в братстве Всемилостивого Спаса, в 1904 г. был избран почетным членом Иоанно-Предтеченского братства. К. А. Богословский, преподаватель духовных учебных заведений, на протяжении нескольких лет работал в совете братства во имя Всемилостивого Спаса, с 1912 по 1918 гг. занимал должность председателя Совета Великоустюгского Стефано-Прокопьевского братства, стоял у истоков создания церковного древнехранилища в Великом Устюге, возглавлял Комитет по заведыванию древнехранилищем [*Козлов, 238*]. Почетный член Грязовецкого и Иоанно-Предтеченского братств полковник В. Мироносицкий был пожизненным членом братства Всемилостивого Спаса. Безусловно, относительно общего числа братчиков почетных членов было немного: самое большое — 20 человек (что равнялось 19,6 %) в братстве Всемилостивого Спаса в 1904 г. [*Отчет Вологодского братства 1903–1904, 398*]. Тем не менее институт почетного членства был важен для повышения авторитета братств в обществе.

Основу братских организаций составляли действительные члены — более 50 % от общего числа братчиков. Представители данной категории участвовали в голосовании на собраниях, избирали и имели право избираться в совет братства, в большинстве братств Вологодской епархии их взнос составлял три рубля. На рубль меньше был взнос действительных членов Кокшенгского и Грязовецкого братств [*Открытие, 592; Отчет, 113*].

Статус члена-соревнователя, который присутствовал почти во всех братствах, не имел четкого определения. Как правило, члены-соревнователи ежегодно вносили один рубль, не обязывались они к этому только в Вологодском братстве Всемилостивого Спаса [*Устав Вологодского братства 1896, 104*]. В уставах Иоанно-Предтеченского, Благовещенского и Деревянского братств не упоминается такой тип членства, в то же время отчеты этих братств свидетельствуют о наличии членов-соревнователей. Судя по документам, к данной категории братчиков в Иоанно-Предтеченском и Благовещенском братствах причислялись люди, взнос которых был менее трех рублей. В Грязовецком

Богословский Константин Александрович, священник, председатель Совета Великоустюгского Стефано-Прокопьевского братства в 1912–1918 годах

Христорождественском братстве члены-соревнователи назывались попечителями [*Отчет, 113*; *Из Грязовца, 265*].

Все братства принимали пожертвования не только деньгами, но и вещами, предметами, знаниями и трудом. Если для епархиальных братств особую ценность представляли книги и письменные принадлежности, то для приходских братств не менее актуальны были дары продуктами, одеждой и обувью. В любом случае, дар переводился в денежную сумму, сообразно которой дарителю присваивалось звание. Интересно, что учительница церковно-приходской школы Долговицкого прихода Мария Сибирцева в 1907 г. была зачислена в члены-соревнователи Кокшенгского православного братства за помощь в проведении внебогослужебных собеседований [*Отчет Кокшенгского братства 1907–1908*]. Кроме того, в 1908 г. членами-соревнователя-

ми стали два крестьянина, как лица, «ознакомленные с расколом и способные утверждать в православии» [*Отчет Кокшенгского братства 1907–1908, 543*].

В 1885–1916 гг. данная категория братчиков составляла в среднем около 30 %, ситуация отличалась в Стефано-Прокопьевском и Александро-Невском братствах. В первом из них действительных членов было от 28,4 до 41,9 %, а членов-соревнователей более половины — за счет крестьян, которых привлекала просветительская деятельность братской организации (1899–1915). В Александро-Невском братстве в 1904–1914 гг. соревнователей тоже было стабильно больше, чем действительных членов. Напротив, в Иоанно-Предтеченском братстве в 1898–1913 гг. число соревнователей было самым низким по Вологодской епархии — примерно 10 %[3].

В Грязовецком Христорождественском братстве так называемые попечители исполняли роль помощников совета братства в каждом населенном пункте прихода. Такого попечителя избирало население деревни, должность считалась почетной, от братства ему выдавалось свидетельство с приложением соборной печати. Попечители были обязаны сообщать совету обо всех «религиозных изменениях» в своем окружении. В их домах, как правило, останавливались протоиерей и священники Грязовецкого собора, приезжавшие для бесед с крестьянами. Попечители так же хранили кружки для сбора пожертвований в пользу братства. Сбор пожертвований происходил в домах прихожан в воскресные и праздничные дни. К 1916 г. в составе этого братства насчитывалось 18 попечителей [*Из Грязовца, 265*].

В ходе работы Иоанно-Предтеченского приходского братства было решено избирать в члены совета «попечителя или попечительницу призреваемых» [*Семилетие, 344*]. В его обязанности входило посещение лиц, которым братство оказывало помощь. С одной стороны, так проявлялась забота о ближнем, с другой, попечитель предоставлял информацию совету об использовании братской помощи, на основании чего решался вопрос о целесообразности дальнейшей поддержки призреваемого. Первой попечительницей Иоанно-Предтеченского приходского братства стала в 1901 г. врач М. П. Литова-Дроздова. Мария Павловна принимала деятельное участие в работе братства с момента его организации и добросовестно исполняла обязанности попечителя

3. См. отчеты братств.

в течение шести лет — до 1907 г. После нее на этом поприще трудилась Нина Константиновна Попова, а в 1912–1913 гг. супруга председателя Иоанно-Предтеченского братства (свящ. Владимира Смирнова) Вера Кирилловна Яблонская [*Отчет Иоанно-Предтеченского братства, 392*].

Численный состав православных братств был достаточно стабильным. Исключение в данном случае представляет Вологодское епархиальное братство, в котором в 1886 г. насчитывалось 239 членов, в 1898 г. — 121, а в 1906 г. — 76. Вскоре число членов резко увеличилось, примерно в три раза (1907 г. — 216), потом вновь сократилось. В 1914 г. в братстве во имя Всемилостивого Спаса было 89 человек. Приведенные цифры свидетельствуют о существенных колебаниях в численном составе братства на протяжении 1896–1914 гг., что было вызвано как внутренними так и внешними причинами [*Отчеты Вологодского братства*].

Стефано-Прокопьевское епархиальное братство на всем протяжении существования по числу членов превосходило братство Всемилостивого Спаса — прежде всего из-за того, что оно заведовало церковно-приходскими школами. Поэтому практически все люди, профессионально связанные с церковно-приходскими школами, являлись членами Стефано-Прокопьевского братства, и его максимальная численность в 1897 г. достигла 554 человека [*ВУЦА. Д. 11*] [4].

Крупнейшее среди приходских братств Вологодской епархии — Иоанно-Предтеченское — в 1898–1906 гг. насчитывало от 139 до 174 членов. Максимальная численность Благовещенского братства зафиксирована в 1915 г., когда в него входило 115 человек [*Отчет приходского братства 1914–1915, 514*]. Но следует принять во внимание, что в этих братствах в пожизненные члены включались все крупные жертвователи, даже те, которых уже не было в живых. Поэтому их реальная численность была немного меньше. Для приходских братств Вологодской епархии была характерна более стабильная ситуация с составом, чем для епархиальных братств. Несмотря на колебания численности, ярко выраженной тенденции сокращения членов к 1914–1916 гг. здесь не прослеживается. Напротив, как упоминалось, в Благовещенском, Александро-Невском и Грязовецком братствах численность в эти годы была максимальной [*Отчет приходского братства 1914–1915, 514*; *Из Грязовца, 265*; *Отчет о сум-*

4. См. также отчеты братства.

мах 1914, 334; *Отчет приходского братства 1915–1916, 410*]. Это можно объяснить распространением благотворительной деятельности, подкрепляемой призывами священников о необходимости помощи нуждающимся, что привлекало прихожан в приходские братства в трудные военные годы. В целом братства Вологодской епархии насчитывали в своих рядах от 11 (Деревянское Христорождественское братство, 1903 г.) до 554 человек (Стефано-Прокопьевское братство, 1897 г.) [*ГА ВО. Д. 3861. Л. 187*; *ВУЦА. Д. 11*].

Каждое братство имело свои органы самоуправления, которые состояли из общих собраний и советов братств. Общие собрания выносили решения по главнейшим вопросам в жизни братств, проверяли расходы организаций за отчетный год, финансовое состояние общества, составляли смету расходов на год, избирали почетных членов братств и выборных членов совета.

Советы братств выполняли текущую работу. Порядок их формирования отмечался в уставах братств. Обычно часть совета назначалась, другая избиралась. В связи с тем, что члены советов братств исполняли обязанности безвозмездно, они собирались на заседания в свободное от основной работы время. В большинстве случаев это были энтузиасты, люди, искренне верившие в несомненную пользу деятельности православных братств. В епархиальных братствах были большие по числу советы — 16 человек в Вологодском братстве во имя Всемилостивого Спаса, 12 — в Стефано-Прокопьевском, в приходских — от пяти до восьми человек[5].

Средства православных братств собирались из разных источников. Общими видами дохода для всех братских обществ являлись членские взносы, частные пожертвования, кружечные сборы, сборы по подписным листам и книжкам, проценты с братских капиталов. Некоторые братства имели дополнительные статьи дохода. Так, Деревянское и Стефано-Прокопьевское братства пользовались пособиями земств. Кроме того, Стефано-Прокопьевскому братству отпускал средства училищный совет при Святейшем синоде и Великоустюгский свечной завод. Значительные субсидии поступали Вологодскому братству во имя Всемилостивого Спаса от губернского комитета попечительства о народной трезвости. Братские организации, имевшие недвижимое имущество, получали доход с аренды помещений [*Журнал*

5. См. отчеты братств.

съезда депутатов, 119; *Отчет приходского братства 1905–1906, 781–782*]. Расходы православные братства епархии производили соответственно намеченным целям и задачам.

Братства Вологодской епархии действовали в пределах традиционных для православных братств сфер: религиозно-просветительской, миссионерской, благотворительной и церковно-устроительной. Специфика жизни православных братств Вологодской епархии этого времени — тесное переплетение миссионерской деятельности с религиозно-просветительской и церковно-устроительной.

Многоплановой была религиозно-просветительская деятельность братств, при этом у епархиальных — Вологодского братства во имя Всемилостивого Спаса и Великоустюгского Стефано-Прокопьевского — она была одной из ведущих.

Местные священники проводили внебогослужебные собеседования в выходные и праздничные дни после утреннего или вечернего богослужения. Они были призваны «отвлечь народ от праздного времяпрепровождения», утвердить в «благоговейном посещении храма» и повысить «нравственное состояние прихожан» [*Журнал, 284–286*]. Местом для бесед служили приходские храмы, реже — сторожки, церковные паперти и другие церковные помещения. До 1890 г. совет Вологодского братства во имя Всемилостивого Спаса собирал данные о том, при каких церквях собеседования уже вошли в практику, как часто они проводятся и на какие темы. Далее был установлен порядок отчетности: благочинные советы обязаны были доставлять сведения о беседах Вологодскому братству сначала трижды в год (в январе, мае, сентябре), позже по полугодиям и с 1914 г. ограничились ежегодными отчетами [*Отчет Вологодского братства 1914–1915, 335*]. На основании этих отчетов совет братства вырабатывал меры по улучшению мероприятий. Собеседования носили назидательный характер, их значение совет видел в живом общении между пастырем и паствой.

Для проведения собеседований совет Вологодского епархиального братства рекомендовал использовать сборники «Внебогослужебные беседы», изданные Санкт-Петербургским братством Пресвятой Богородицы, «Четьи-Минеи» Дмитрия Ростовского, «Троицкие листки» и жития святых. Часть литературы братство рассылало по церквям бесплатно, часть — по льготной цене. Собеседования старались вести торжественно, обязательно сопровождали пением молитв, в качестве иллюстраций использовали

церковные предметы. Все это делалось с целью привлечения большего числа слушателей. Наиболее часто священники объясняли молитвы, заповеди и евангелие. Они говорили об устройстве храма и его принадлежностях, излагали события священной истории. Много внимания уделялось осуждению распространенных пороков: пьянства, сквернословия, «буйного поведения» [*Журнал, 284–286*]. Анализ отчетов показывает, что темы бесед чаще всего зависели от интересов и знаний священников. Особо ревностные из них пытались знакомить прихожан с историческими событиями региона и страны, давать практические полезные сведения.

В отчете совета братства во имя Всемилостивого Спаса за 1890–1891 гг. [*Отчет совета, 184*] отмечаются неординарные старания священника Спасо-Угольской церкви Вологодского уезда М. Образцова. Во время бесед он обращал внимание слушателей на важные события прихода, а также регионального и даже государственного масштаба (900-летие крещения Руси, деятельность института земских начальников и др.). В приходах, населенных раскольниками, обсуждались разногласия по вопросам веры. В Усть-Сысольском и Яренском уездах нередко беседы велись на зырянском языке, отмечалось усердие священника Деревянской Христорождественской церкви Д. Попова. Особенно любил народ слушать поучение о жизни и подвигах св. Стефана Пермского.

После того как был определен в целом порядок ведения бесед в сельских районах, председатель совета Вологодского епархиального братства во имя Всемилостивого Спаса В. Карпов составил программу собеседований при Вологодском Спасовсеградском соборе, которая включала в себя полное изложение истин христианского вероучения и нравоучения. Она выполнялась в течение четырех лет [*Отчет Вологодского братства 1900–1901, 361*].

Внебогослужебные собеседования носили культурно-просветительский характер. Они стали своеобразной формой проведения досуга для населения. Безусловно, большее значение они имели в сельской местности, удаленной от уездных и губернских центров, где альтернатив проведения свободного времени было не так много. Под контролем братства во имя Всемилостивого Спаса собеседования приняли организованный, системный, познавательный характер. Несмотря на приоритет религиозной составляющей, они в большинстве своем несли элементы просвещения. Священникам доверяли, местное население, за исключением старообрядцев, активно посещало собеседования.

Попов Дмитрий Яковлевич, священник, председатель Деревянского Христорождественского братства

Большинство священников отмечали положительное воздействие внебогослужебных собеседований на повседневную жизнь прихожан. Они констатировали увеличение числа людей на исповеди, отмечали религиозную сосредоточенность и покаянную настроенность прихожан [*Отчет Стефано-Прокопьевского братства 1902–1903, 55*]. Тем не менее трудно судить о полном достижении целей, которые ставили перед собой совет епархиального братства и пастыри. Во-первых, довольно ограничена возможность влияния на группы людей с помощью бесед, обычно положительный результат был кратковременен. Во-вторых, политическая ситуация начала XX в. создавала неблагоприятную почву для данного направления деятельности. В-третьих, стремясь получить одобрение совета братства, благочинные в своих

отчетах старались показать деятельность пастырей вверенного округа с наилучшей стороны. В связи с этим вряд ли возможно объективно оценить эффективность внебогослужебных собеседований, разве что их влияние на отдельных людей было сильнее, чем на общество в целом.

В день памяти Серафима Саровского 2 января 1904 г. состоялось открытие бесплатной публичной братской библиотеки. Временное помещение для нее нашли в доме епархиального свечного комитета, а после того, как у братства появился собственный дом, библиотека обосновалась в нем. Первоначально в каталог было внесено 595 названий книг. Большую часть из них составляли печатные издания, необходимые миссионерам. До того они находились в доме епархиального миссионера и составляли «миссионерскую библиотеку» братства. Часть новых книг приобрели на средства братства, другая была пожертвована [*Общее собрание, 195*].

Книги поступали из Духовной консистории, от духовных и светских лиц. На всем протяжении существования библиотеки ее фонды постоянно пополнял И. Н. Суворов. Он же, как редактор Вологодских епархиальных ведомостей, поставлял в библиотеку большую часть журналов и газет [*Отчет Вологодского братства 1909–1910, 59*]. По замыслу братчиков, библиотека должна была удовлетворять интересы прежде всего образованных лиц духовного сословия. Поэтому средний набор книг народных библиотек в данном случае признавался явно недостаточным. Наряду с брошюрами религиозно-нравственного характера невысокого уровня, братская библиотека пополнялась богословскими, историческими, литературными трудами. В числе последних полное собрание сочинений В. С. Соловьева, А. С. Хомякова, Н. В. Гоголя, «История государства Российского» Н. Карамзина, фундаментальные труды по истории Русской православной церкви митрополита Макария (Булгакова) и Е. Голубинского, произведения А. С. Пушкина, Ф. М. Достоевского. Помимо религиозных изданий, библиотека выписывала журналы «Прогрессивное садоводство и огородничество», «Исторический Вестник», «Народное образование». Все поступления заносились в инвентарный, алфавитный и систематический каталоги.

Библиотека-читальня действовала в понедельник, среду, пятницу и воскресенье с 10.00 до 12.30. Удостоверения при посещении библиотеки не требовалось. Все книги и журналы можно было взять на дом: членам братства без залога, лицам, не состо-

явшим в братстве, каждый экземпляр с залогом не менее 1 рубля, обычно сроком на один месяц, представителям сельского духовенства до 3-х месяцев, за исключением новых журналов (они только на одну неделю). Заведующий библиотекой отмечал, что читатели больше интересуются журналами, чем газетами. В среднем в день библиотеку посещало от пяти (в будни) до тридцати человек (в воскресенье).

В 1909–1910 гг. библиотека насчитывала 49 постоянных читателей. Примерно треть (31 %) всех посещений читальни приходилась на учащихся духовных заведений: Вологодской семинарии и Епархиального женского училища. Представители духовного сословия составляли 22 %, чиновники — 20 %, крестьян и мещан среди читателей братской библиотеки было 26 % [*Отчет Вологодского братства 1909–1910, 59–60*].

Устройство публичной библиотеки, приобретение братского дома ускорили введение братством публичных религиозно-нравственных чтений в Вологде. Необходимо отметить, что в конце XIX — начале XX в. публичные чтения получили широкое распространение. Как отмечалось в энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона, «публичные чтения являлись одним из главнейших способов внешкольного образования, распространяя общеобразовательные, профессиональные или прикладные знания, доставляя слушателям различные формы эстетического наслаждения» [*Словарь,595*]. Как и в других губернских центрах России, в Вологде многие культурно-просветительские организации проводили публичные чтения, в частности Вологодский отдел императорского православного Палестинского общества; комитет попечительства о народной трезвости; общество «Помощь».

С помощью чтений Вологодское братство во имя Всемилостивого Спаса стремилось расширить свое влияние на население в губернском городе. Для организации и наблюдения за чтениями в начале 1905 г. братство организовало особую комиссию из своих членов. В нее вошли священники Вологды, выразившие желание читать лекции. Комиссия составляла программу чтений, помогала лекторам в поиске необходимых «световых картин», руководила ходом конкретных чтений. Выдающимся лектором был священник И. Белков, он ежегодно выступал с лекциями в братском доме и прочитал больше трети всех лекций в 1905–1906 гг. (11 из 28) [*Отчет Вологодского братства 1905–1906, 764*]. Кроме членов комиссии, в чтениях принимали участие преподаватели учебных заведений. В помощники нередко приглашали воспи-

танников духовной семинарии. Чтения проводили по вечерам в воскресные дни. В начале, в антракте и в конце звучали церковные песнопения, которые исполняли хоры Вологодской духовной семинарии, епархиального женского училища, Александринского детского приюта. Длительность мероприятий достигала двух часов [*ГА ВО. Д. 18143, 152 об.*].

Обычно на чтениях предлагали статьи, заимствованные из церковной периодики. Реже лекторы читали лекции «собственного сочинения». В среднем на одном чтении заслушивали до трех статей, одну из которых лекторы иллюстрировали «световыми картинами». Небольшую партию таких «картин» приобрели в собственность братства, часть из них получили в качестве пожертвований от разных лиц. Довольно часто братство арендовало картины у губернского комитета попечительства о народной трезвости, реже у вологодского отдела Императорского Палестинского общества. Скорее всего именно демонстрация картин привлекала значительное число посетителей (до 300 человек).

Благодаря субсидии комитета попечительства о народной трезвости, с 1906 г. удалось придать чтениям больший размах. Их стали проводить каждый праздничный или выходной день дважды. Постепенно зал для чтений был расширен, в результате он стал вмещать до 600 слушателей. Лекторам, певчим и «управляющему фонарем» было назначено небольшое вознаграждение. С этого времени чтения проводились не только в братском доме, но и в чайной уездного комитета попечительства о народной трезвости. С 1907 г. дневное чтение устраивали преимущественно для детей [*Отчет Вологодского братства 1907–1908, 277*]. В связи с тем, что председателем Комитета попечительства о народной трезвости был губернатор, он материально поддерживал братство, что свидетельствует о «сочувственном» отношении губернского начальства к деятельности Вологодского братства во имя Всемилостивого Спаса.

Как и вся деятельность братства, чтения находились под контролем епископа Вологодского и Тотемского, который ежемесячно утверждал ведомости с указанием лекторов и тематики лекций. Степень участия главы епархии в чтениях зависела от личности и желания епископа. Наиболее «ревностно» в жизни братства, в частности, в религиозных чтениях участвовал еп. Никон, возглавлявший епархию в 1906–1912 гг. Часто он сам выступал с «речами» или служил молебен перед началом чтений [*Отчет Вологодского братства 1906–1907*]. Братчики приглашали

к участию в чтениях и епархиального миссионера Н. Следникова (в монашестве о. Неофит).

Для привлечения слушателей на чтениях делали обзор современных событий. С началом Первой мировой войны все культурно-просветительные мероприятия проходили под патриотическими лозунгами. Об объективном освещении событий войны на чтениях братства Всемилостивого Спаса говорить не приходится, чаще всего они информировали о наиболее успешных военных операциях русской армии. В период военных действий переполненность зала для чтений не допускалась. Поэтому слушателям стали выдавать бесплатные билеты с указанием мест. Отныне братские помещения не могли вместить всех желающих. Несколько раз в год проводили чтения специально для раненых воинов, находившихся на излечении в местных лазаретах. 14 декабря 1914 г. братство устроило платный духовно-патриотический концерт в пользу открытия епархиального лазарета [*Отчет Вологодского братства 1914–1915, 333*].

В 1897 г. по инициативе совета братства Всемилостивого Спаса начались религиозно-нравственные чтения в г. Тотьма. В состав учредителей вошли священники, преподаватели духовно-учебных заведений и городских училищ. Заведующим и распорядителем чтений стал смотритель Тотемского духовного училища А. Соколов, а цензором — законоучитель семинарии, кандидат богословия М. Вознесенский [*Отчет Вологодского братства 1897–1898, 283*]. Первоначально слушателям предлагались выступления лишь религиозно-нравственного характера, но учредители ходатайствовали о расширении программы за счет включения статей исторического, этнографического и «бытового» плана.

Члены совета епархиального братства во имя Всемилостивого Спаса рекомендовали клирикам устраивать народные чтения и в сельской местности. Священник Троицко-Печорской церкви Усть-Сысольского уезда А. Сахаров еще в 1893 г. начал проводить религиозно-нравственные чтения, причем вел их исключительно на зырянском (коми) языке, для чего сам переводил выбранные статьи [*ВУЦА. Д. 17, Л. 189–191*]. Впоследствии по рекомендации совета Стефано-Прокопьевского братства часть переводов была издана. По отзывам современников, местные жители охотно собирались в церкви в воскресные и праздничные дни, едва услышав три удара колокола. Чтения проходили с октября по июнь, каждое длилось около двух часов. Для удобства слушателей Александр Сахаров распределял материал по степени сложности,

использовал «волшебный фонарь», т. е. проектор. Когда священник отсутствовал, материал читал псаломщик Трубачев, а иногда — грамотные крестьяне. За свою активную деятельность священник неоднократно получал благодарности от советов братств [*ГА ВО. Д. 16871, Л. 4*; *ВУЦА. Д. 17, Л. 192*].

В сельских приходах религиозно-нравственные чтения нередко заменяли внебогослужебные собеседования в случае отсутствия священника. Так, во время отъезда священника Спаса-Угольской церкви статьи читала учительница Л. Образцова, окончившая женскую гимназию. Поскольку в этом случае чтения нельзя было проводить в церкви, они проходили в здании церковно-приходской школы. Советы епархиальных братств настоятельно рекомендовали священникам допускать к участию в чтениях только политически благонадежных людей. Ответственность за лектора и материал чтений возлагалась на приходского священника [*Рапорт, 69*].

Религиозно-нравственные чтения и внебогослужебные собеседования, как формы просветительской деятельности дополняли друг друга. Прежде всего они были ориентированы на неграмотное население. Беседы успешно проводились с прихожанами, регулярно посещающими храм. На чтениях охватывался более широкий круг людей. Особенно ярко это подтверждают публичные чтения в Вологде. Практика показала, что беседы со священником, в силу ограниченности знаний одного человека, касались в основном религиозных или бытовых вопросов. В то время как лекторы рассказывали об истории государства, церкви и т. д., что способствовало расширению кругозора слушателей. Впрочем, в сельской местности четкого разграничения между собеседованиями и чтениями не было. Главным отличием народных чтений, если позволяли средства, была демонстрация картин с помощью проектора. Кроме того, чтения могли проводиться вне церкви. Однако разрешение священника для этого было обязательным, потому что «политическая благонадежность» лектора играла не последнюю роль. Несмотря на материальные трудности и затрату сил братство во имя Всемилостивого Спаса всячески поддерживало и по мере возможности расширяло подобные формы просветительской работы.

Направления работы братств, как упоминалось, во многом зависели от личности непосредственного руководителя общества, епископа Вологодского и Тотемского. С вступлением в 1906 г. на епископскую кафедру архиерея Никона, основателя и редактора

«Троицких листков», «Братского слова», бывшего председателя московского братства святого Петра, деятельность Вологодского епархиального братства приобрела более широкий размах. С октября 1906 г. совет приступил к изданию собственного журнала «Церковное слово». Он представлял собой брошюру в восемь-шестнадцать листов, которую печатали в типографии Троице-Сергиевой лавры. Журнал выходил еженедельно в качестве приложения к «Вологодским епархиальным ведомостям». Всего вышло более 150 номеров.

Совет братства так определял круг читателей:

Для духовенства, для людей образованных есть «Церковные ведомости», «Церковный Голос». Для простых деревенских читателей мы желаем издавать «Церковное Слово» [*Отчет Вологодского братства 1906–1907, 210*].

Еженедельник рассылали сельским пастырям, ознакомившись с его содержанием, они предлагали его для чтения своим прихожанам.

Согласно программе издания, в «Церковном Слове» печатали статьи религиозно-нравственного содержания, сказания о подвижниках веры, поучительные рассказы из народного быта. Периодически появлялась рубрика «Вологодская летопись», в которой можно было найти сведения о святых, иконах, храмах Вологды, работе братства. Журнальный текст сопровождали черно-белые рисунки и иллюстрации.

Первоначально на издание «Церковного Слова» использовали субсидию Комитета попечительства о народной трезвости. Как приложение к «Вологодским епархиальным ведомостям» брошюра бесплатно рассылалась по церквям епархии с октября 1906 до августа 1909 г. Далее, в связи с финансовыми трудностями, до конца 1909 г. продолжалась рассылка журнала за небольшую плату. Но эта мера не могла окупить затрат на издание «Церковного Слова» и с 1910 г. братство отказалось от выпуска собственного журнала.

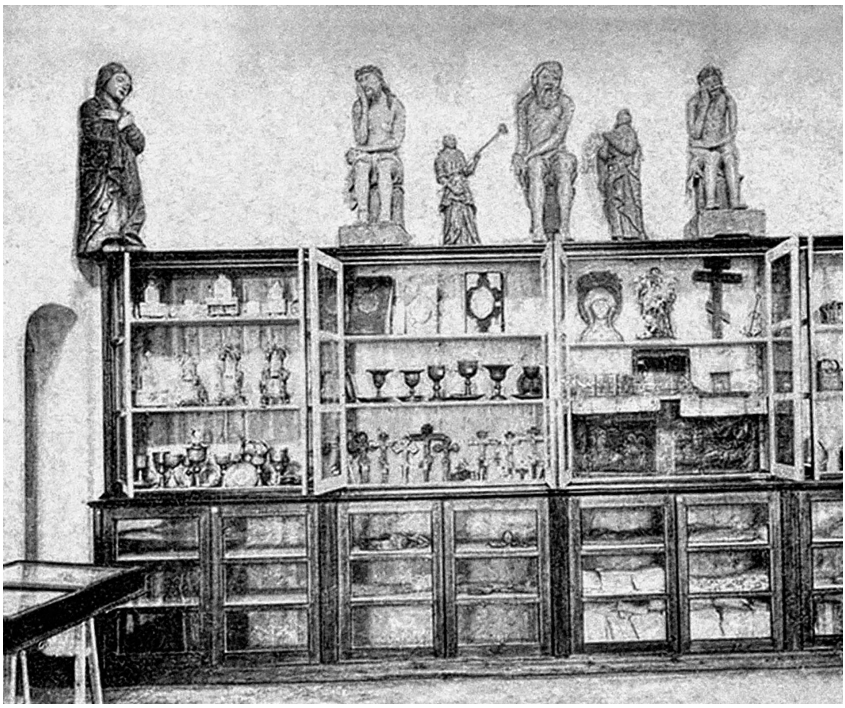
Поскольку отзывов на журнал «Церковное Слово» найти не удалось, сделать вывод о его читательской аудитории и влиянии на нее не представляется возможным. Если судить по тому, что даже по окончании выпуска томики «Церковного Слова» годами залеживались на иконном и книжном складе братства, содержание журнала не отвечало интересам населения. В приходские библиотеки от братства поступало много религиозно-нравственной

литературы, а публикации «Церковного Слова» мало отличались от имеющихся изданий, поэтому братский журнал не привлекал особого внимания. Редко встречающиеся на его страницах необычные материалы (например, по истории края) терялись в общем потоке статей. В итоге в 1912 г. бывший епископ Вологодский и Тотемский Никон выкупил оставшиеся на братском складе экземпляры «Церковного Слова» [*Отчет Вологодского братства 1912–1913, 385–386*].

Такая судьба была характерна для многих религиозных и миссионерских сочинений, не приносивших дохода. Так, крупнейшее противораскольническое братство святого митрополита Петра в Москве два раза принималось за издание собственного журнала. В 1875 г. оно начало издавать «Братское Слово», но уже через год отказалось от новых выпусков. В 1883 г. издание журнала возобновилось. Однако «Братское Слово» имело небольшой успех, поэтому к концу XIX в. журнал выходить окончательно перестал.

Несмотря не неудачу, совет Вологодского братства во имя Всемилостивого Спаса решил продолжить собственную издательскую деятельность. В 1912 г. он приступил к изданию «Сборника церковных песнопений» (для общенародного пения), составленного братской комиссией. Сборник отпечатали в количестве 10000 экземпляров, две трети которых разошлись в течение первых двух месяцев продажи. В последующие годы спрос на издание не ослабевал, но братство не имело возможности выпустить в свет дополненный и исправленный вариант сборника. «Сборник церковных песнопений» по сравнению с «Церковным Словом» отвечал интересам большинства священников. В связи с материальными трудностями, которые усугубила Первая мировая война, братство было вынуждено прекратить свою издательскую деятельность.

Еще одной интересной страницей в деятельности православных братств была организация музеев древности — древнехранилищ. Их можно отнести одновременно к просветительским, миссионерским и церковноустроительным учреждениям. Впервые мысль об устройстве древнехранилища в Вологде высказал в 1890 г. археолог, преподаватель семинарии, редактор «Вологодских епархиальных ведомостей» и член совета братства во имя Всемилостивого Спаса Н. И. Суворов. Он обратил внимание, что некоторые священники продают ценные рукописные книги XVI–XVII вв. Совет Вологодского епархиального братства поддержал идею выдающегося краеведа. Через «Вологодские епархиаль-



Вологодское епархиальное древнехранилище

ные ведомости» братство обратилось с просьбой к духовенству епархии о передаче местных раритетов для составления фонда епархиального древнехранилища. К обращению прилагался каталог древних предметов, которые представляли ценность для будущего музея.

В 1896 г. при Вологодском братстве во имя Всемилостивого Спаса было открыто епархиальное церковное древнехранилище. Для руководства музеем создали постоянную церковно-археологическую комиссию любителей истории и древностей. Ее возглавил И. Н. Суворов. Неутомимый исследователь родного края С. А. Непеин составил в 1900 г. «Путеводитель по Вологодскому епархиальному древнехранилищу», благодаря которому можно представить себе внешний и внутренний вид музея [*Непеин*].

С первых же дней существования музея-древнехранилища началась сложная, кропотливая работа по систематизации, научному определению и описанию поступивших предметов. При первоначальной классификации коллекции делили на две основные группы — вещественные и письменные памятники. Хронологию

при расстановке предметов не соблюдали. Научное описание велось не планомерно и в большей мере зависело от специализации сотрудников, приверженности их научных интересов к определенной области. Приоритет удерживали архивы древних бумаг и актов. И. Н. Суворов, Е. С. Бурцев, Ф. М. Малиновский в 1898–1915 гг. закаталогизировали свыше трех тысяч документов и издали 13 выпусков «Описания собрания свитков Вологодского древнехранилища» [*Кравцова*]. На издание своих трудов комиссия ежегодно получала субсидию 90–110 руб. от редакции «Вологодских епархиальных ведомостей». За 20 лет деятельности (1896–1916) члены церковно-археологической комиссии собрали в епархиальном древнехранилище из церковных подвалов, кладовых и колоколен богатейшую коллекцию рукописных и старопечатных книг, древних актов и документов.

Многие основные черты просветительской деятельности братства во имя Всемилостивого Спаса были характерны и для подобной работы Стефано-Прокопьевского епархиального братства. Однако, в отличие от совета первого, совет Стефано-Прокопьевского братства практически с самого начала (1896 г.) действовал на правах епархиального училищного совета, в центре его внимания и его уездных отделений находились вопросы деятельности церковно-приходских школ и школ грамоты. Причем уездные отделения (Устюгское, Никольское, Сольвычегодское, Яренское и Усть-Сысольское), несмотря на переименования, с 1886 г. решали проблемы церковных школ на подведомственной территории.

Стефано-Прокопьевское братство контролировало деятельность образовательных учреждений разных типов: школ грамоты, церковно-приходских и второклассных школ. Статус школ грамоты не был точно определен. Специальных программ для них не существовало, поэтому в них преподавали те же учебные предметы, что и в одноклассных церковно-приходских школах. Курс длился от нескольких месяцев до нескольких лет. Церковно-приходские школы подразделялись на два разряда: одноклассные (обучение — 2 года) и двухклассные (обучение — 4 года).

Ввиду необходимости расширения начальных школ совет Стефано-Прокопьевского братства поднимал вопрос о подготовке для них учителей «на местах», непосредственно в уездах Великоустюгского викариатства. С этой целью было решено открывать второклассные школы, курс обучения в которых составлял шесть лет. Их программа в первых двух классах соответствовала двухклассной школе «с добавлением» учительского курса, за время

которого учащиеся подробно проходили программу второго класса и под руководством учителя проводили занятия с учениками первого класса. Поэтому чаще всего во второклассные школы преобразовывали двухклассные, а иногда и одноклассные церковно-приходские школы. Примерно с 1905 г. второклассные школы викариатства перестали оправдывать свое существование. Это было связано прежде всего с отсутствием вакансий на учительские должности в церковных школах [*НА РК. Д. 120. Л. 30–31*; *Д. 280. Л. 10*; *Д. 298. Л. 40, 80–82*]. Для решения проблемы уездные отделения предлагали внедрить более широкое преподавание ремесел во второклассных школах. Подобные предложения поступали и относительно других типов школ. Расширяя ремесленные классы, Стефано-Прокопьевское братство следовало братской традиции — дать воспитанникам профессиональные навыки.

К задаче обучения детей тесно примыкали задачи просвещения всего населения. Различные деятели православной церкви — от св. прав. о. Иоанна Кронштадского и епархиального начальства до приходских священников в конце XIX в. выражали обеспокоенность снижением «культуры и нравственности в народе» [*Дорофеев, 83*].

С 1899 г. при Великоустюгском епархиальном братстве существовал центральный книжный склад, подобный книжному складу Вологодского епархиального братства. В отличие от последнего, Стефано-Прокопьевское братство закупало только книги. Просвещению взрослого населения способствовало учреждение бесплатных народных библиотек-читален, где были издания не только по христианскому вероучению, но и с практическими советами в области сельского хозяйства, ремесел, медицины, гигиены. В Великом Устюге при Красногорской Стефановской школе действовала библиотека для повышения уровня знаний учителей [*Отчет Стефано-Прокопьевского братства*].

В конце XIX в. в 77 приходах (25 %) Великоустюгского викариатства проживало коми население. В связи с этим одним из новых направлений работы братства стала книгоиздательская деятельность на зырянском языке. Указом Святейшего синода в 1898 г. Стефано-Прокопьевское братство получило разрешение на издание православно-вероучительных, церковно-исторических и религиозно-нравственных книг. Цензорами этих переводов стали члены братства, два священника: Деревянской Христорождественской церкви Д. Попов и Усть-Сысольского Троицкого

собора Е. Вишерский [*ВУЦА. Д. 79. Л. 14, 95, 154–155*]. Первыми напечатали переводы «Молитвослова» и «Троицких листков» №№ 400, 555. Их подготовили священники А. Сахаров и Н. Попов. Большинство переводов было отпечатано в типолитографии И. И. Соколова в Вологде. По просьбе Стефано-Прокопьевского братства, текст корректировал преподаватель Вологодской духовной семинарии И. А. Тюрнин. Переведенные брошюры и листки («Житие Стефана Пермского», «Житие Прокопия Праведного», «Троицкие листки» №№ 88, 103 и другие произведения) для распространения и продажи пересылали миссионерам Усть-Сысольского и Яренского уезда (см. табл. 2). Согласно документам, в 1905–1906 гг. народные чтения на коми языке при церковных школах Усть-Сысольского уезда были весьма распространены [*НА РК. Д. 298. Л. 42*]. В 1907–1908 гг. они регулярно проходили при 149 церковных школах Великоустюгского викариатства, представляя собой одну из форм проведения досуга для местного населения.

По примеру Вологодского епархиального братства, в 1909 г. при Великоустюгском братстве было учреждено древнехранилище. Это и неудивительно, ведь два ярких деятеля Стефано-Прокопьевского братства — З. Н. Поддьяков и В. П. Шляпин уже много лет были сотрудниками церковно-археологической комиссии при Вологодском древнехранилище. Заведование Великоустюгским церковным музеем поручили специальному комитету. Комитет постановил вести журналы заседаний, утвердил устав, согласно которому в древнехранилище поступали древние рукописи, старопечатные церковные книги, церковные и бытовые памятники, имеющие историческое значение, рисунки, фотографии и другие раритеты. Для осмотра музея назначили специальные дни и часы. Как и в братстве Всемилостивого Спаса, здесь вели активную работу по систематизации, научному определению и описанию предметов коллекции.

Нельзя не упомянуть о замечательном краеведе, члене Вологодской церковно-археологической комиссии, позже — члене комитета по заведованию Великоустюгским древнехранилищем — В. П. Шляпине. С момента основания Стефано-Прокопьевского братства Вениамин Петрович был членом Усть-Сысольского отделения совета, а в 1899 г. переехал в Великий Устюг. 30 лет В. П. Шляпин преподавал в Усть-Сысольском и Устюгском духовных училищах. Все эти годы он изучал историю края. Его статьи регулярно печатали газеты «Вологодские губернские ведомости»

Таблица 2. Список выявленных изданий православных братств Вологодской епархии за 1900–1912 гг. [6]

№	Годы издания	Название	Тираж, кол-во экз.	Примечания
Вологодское братство во имя Всемилостивого Спаса				
1.	1906–1909	журнал «Церковное Слово»	143 номера	Выходил в качестве приложения к «Вологодским епархиальным ведомостям»
2.	1912	«Сборник церковных песнопений для общенародного пения»	10 000	Составители: священники Н. Малиновский, И. Костров, Н. Попов, А. Сахаров
Великоустюгское Стефано-Прокопьевское братство				
1.	1899–1900	«Молитвослов»	1 200	На коми языке. Автор перевода А. Сахаров
2.	[1900]	«Троицкий Листок № 400»	600	На коми языке. Автор перевода Н. Попов
3.	[1900]	«Троицкий Листок № 555»	600	На коми языке. Автор перевода Н. Попов
4.	[1901–1903]	«Житие Святого Праведного Прокопия Устюгского чудотворца»	–	На русском и коми языках. В 1903 г. 300 экземпляров издания были получены Усть-Сысольским отделением братства
5.	[1901–1903]	«Житие Стефана Пермского»	–	На русском и коми языках
6.	1903	«Житие Праведного Прокопия, Устюжского чудотворца и историческое описание Устюжского Прокопьевского собора»	3 000	Автор книги В. П. Шляпин. Издание посвящалось 600-летию со дня кончины Прокопия Праведного
7.	[1903–1904]	«Троицкий Листок № 88. Беседа о сквернословии и матерном слове»	600	На коми языке. Автор перевода дьякон Усть-Немской Спасской церкви Усть-Сысольского уезда Я. Спасский
8.	[1903–1904]	«Троицкий Листок № 103»	600	На коми языке. Автор перевода дьякон Усть-Немской Спасской церкви Усть-Сысольского уезда Я. Спасский

6. Источники: Отчет о деятельности Великоустюгского Стефано-Прокопьевского братства за 1900–1901 гг. // ВЕВ. 1901. № 22. С. 358–363; Отчет о деятельности Великоустюгского Стефано-Прокопьевского братства за 1902–1903 гг. // ВЕВ. 1904. № 5. Прибавления. С. 63; Отчет о состоянии

и «Вологодские епархиальные ведомости». В 1912–1913 гг. увидел свет самый значительный труд В. П. Шляпина — двухтомник «Акты Великоустюжского Михайло-Архангельского монастыря», который высоко оценил историк С. Ф. Платонов, назвав «любопытным и научно ценным» трудом [*Чебыкина, 23*].

К 1918 г. собрание Великоустюгского древнехранилища при Стефано-Прокопьевском братстве насчитывало 601 экспонат. В декабре 1918 г. председатель Комитета по заведованию древнехранилищем К. А. Богословский передал все коллекции в новый музей отдела культуры Северо-Двинского губисполкома и таким образом спас их от разграбления. Эти коллекции составили основу фондов одного из богатейших музеев севера России — Великоустюгского музея-заповедника [*Козлов, 241*].

Братства поддерживали церковно-приходские общества трезвости. Чрезмерное потребление спиртных напитков населением России становилось все более серьезной проблемой, особенно для северной деревни. Общества трезвости стремились ослабить «вредное влияние» пьянства. Их члены давали обещание вести трезвый образ жизни, всячески пытались воздействовать на народ, в том числе путем распространения религиозно-нравственных книг. Руководители некоторых таких обществ просили «покровительства» Стефано-Прокопьевского братства, присылали в совет братства для корректировки проекты своих уставов, в частности, Гривенско-Георгиевское общество трезвости Усть-Сысольского уезда, образованное в 1898 г., одно из старейших в уезде [*ВУЦА. Д. 83. Л. 46–47*]. Большинство подобных обществ возникли уже после 1907 г. Нужно отметить, что общества трезвости были созданы далеко не во всех приходах, они не получили значительной поддержки населения: многие не верили в возможность искоренения пьянства таким образом и не хотели подвергаться насмешкам.

Просветительской работой занимались также и приходские братства. Так, при Вологодском Благовещенском братстве с 1897 г. существовала одноклассная церковно-приходская школа. В ней обучали по преимуществу девочек, сначала ежегодно 25, а впослед-

и деятельности Вологодского братства во имя Всемилостивого Спаса за 1912–1913 гг. // ВЕВ. 1913. № 20. С. 371; Шляпин В. П. Житие Праведного Прокопия, Устюжского чудотворца и историческое описание Устюжского Прокопьевского собора. СПб.: Синод. тип., 1903. 198 с.; Дело о разрешении Совета братства издавать книги, брошюры религиозно-нравственного и исторического содержания на зырянском языке, тексты и замечания цензоров по переводу, 1898–1904 гг. // ВУЦА. Ф. 265. Оп. 1. Д. 79. Л. 59, 94–95, 107, 110.

ствии около 50 человек, разделенных на три отделения. Школа находилась в квартире председателя братства В. Сиземского, который был ее заведующим и выполнял функции законоучителя. В то время отсутствие собственного помещения для начальных церковных школ было обычным явлением. Впоследствии школа Благовещенского братства помещалась в пожертвованном братству доме. Первой учительницей в ней стала Юлия Владимировна Сиземская (в замужестве Болдина), дочь протоиерея и заведующего школой. За 19 лет школу окончили 145 учениц «с правом свидетельств» [*Отчет приходского братства 1915–1916, 407*].

Возглавляли церковно-приходские школы председатель Благовещенского приходского братства и руководитель Деревянского Христорождественского братства Усть-Сысольского уезда Д. П. Попов (он был заведующим местной сначала церковно-приходской, а затем второклассной школой). При устройстве второклассной школы в с. Деревянске Христорождественское братство предлагало безвозмездно предоставить под общежитие во временное пользование две свободные комнаты богадельни [*ВУЦА. Д. 19, 325*].

Кокшенгское Федосеевское братство Тотемского уезда вскоре после учреждения основало книжный и иконный склад и переименовало благочинную библиотеку в миссионерскую братскую. Братство старалось ежегодно пополнять библиотеку, большую часть книг приобретало у Вологодского Иоанно-Предтеченского приходского братства, книжная лавка которого была основана в 1906 г. и просуществовала 6 лет. К 1914 г. библиотека Кокшенгского братства насчитывала до 400 экземпляров книг и периодических изданий. Больше всего поступало журналов миссионерского направления.

За первое десятилетие Кокшенгскому Федосеевскому братству удалось наладить систему проведения по приходам округа публичных чтений со «световыми картинами». Для этих целей были приобрены два «волшебных фонаря», и священники поочередно пользовались «световыми картинами». В среднем на каждом чтении собиралось от 75 до 200 слушателей. По примеру других братств, после чтений им раздавали листки религиозно-нравственной тематики и брошюры.

К культурно-просветительской работе следует отнести проведение детских праздников Александро-Невским братством в Никольском духовном училище. Братчики старались ежегодно устраивать для учеников рождественскую елку и торжественно отмечать Пасху. Так, 1 декабря 1913 г. братство устроило вокаль-

но-музыкально-литературный вечер, на котором присутствовали члены братства с семьями, преподаватели городских учебных заведений и почетные граждане города [*Отчет о суммах 1913, 331*]. Не редкостью были в училище музыкальные концерты. С помощью этих мероприятий Александро-Невское братство старалось привлечь граждан к своей деятельности и оживить культурную жизнь уездного центра.

Таким образом, задачи по просвещению населения в той или иной степени решали все православные братства Вологодской епархии, что было созвучно подобной работе братских обществ других регионов. Прежде всего, это поддержка церковных школ, расширение сети школьных, церковных и миссионерских библиотек, проведение внебогослужебных собеседований и публичных чтений, распространение книжной продукции, деятельность древнехранилищ. Епархиальные братства в части просвещения полностью выполняли положения своих уставов. Приходские братства выбирали направления просветительской деятельности сообразно местным потребностям и материальным возможностям.

В миссионерской работе можно выделить два направления: укрепление авторитета православной церкви в народе и борьба с расколом и сектантством. Рассматривая первый аспект, следует подчеркнуть, что миссионерство было составляющим звеном всей просветительской работы братств. Церковно-приходские школы воспитывали детей в духе православной веры, большинство книжных лавок братств распространяли церковную литературу. Организованные при епархиальных братствах церковные музеи — древнехранилища способствовали сохранению памятников культуры. Сотрудники комитетов по заведыванию древнехранилищами занимались собиранием и описанием церковных памятников, стремились повысить интерес к знаниям, истории, культуре.

Много сил епархиальные братства уделяли и второму аспекту миссионерства — наставлению на «истинный путь» раскольников и «колеблющихся». Епархиальные братства — Всемилостивого Спаса и Стефано-Прокопьевское материально и посредством рекомендаций, снабжения литературой помогали епархиальной миссии. К 1915 г. Вологодская миссия, ориентированная на «борьбу» со старообрядчеством, состояла из трех епархиальных, двадцати трех окружных миссионеров и трех миссионеров-сотрудников. В местах проживания раскольников братства содействовали учреждению школ, церквей, противораскольнических библиотек. В данном случае, по объективным показателям, успе-

хи братств были незначительны. Количество людей, перешедших из раскола в официальную церковь, исчислялось единицами. В то же время собранный миссионерами материал по истории раскола составляет значительную часть источниковой базы изучения старообрядчества второй половины XIX — начала XX века.

В деятельности приходских братств епархии центральное место занимала благотворительность. Преимущественно в данной сфере действовали Иоанно-Предтеченское, Благовещенское, Деревянское братства и Александро-Невское братство при Никольском духовном училище. Необходимо подчеркнуть, что братства действовали гораздо шире, чем это предполагалась уставами. Они помогали как своим прихожанам, так и «иноприходным», в частности, денежными и вещественными пособиями, определением в больницы и благотворительные учреждения (приюты, богадельни). Но в этой деятельности православных братств в большинстве своем не было системности, в то же время порой присутствовал элемент случайности. Размеры пособий, безусловно, зависели от финансового состояния братств. Однако, данные недостатки вполне объяснимы, ведь они не ставили своей задачей борьбу с бедностью, а лишь стремились помочь людям в конкретной жизненной ситуации.

В работе православных братств, в том числе и в Вологодской епархии, проявились противоречия, заложенные еще во время обсуждения представителями власти и церкви вопроса о «возрождении» православных братств в начале 1860-х гг. С одной стороны, это проходило в рамках церковных преобразований и несло элемент демократичности. С другой стороны, было частью охранительной политики государства. Поэтому, несмотря на то, что православным братствам пореформенной России были присущи черты общественных организаций, в их управлении было заметно достаточно сильное государственное вмешательство. Братства Вологодской епархии конца XIX — начала XX в. действовали под строгим контролем правящих архиереев и губернаторов, на основании единого закона. Председатели и часть совета епархиальных братств назначались правящим архиереем. Для того чтобы добиться разрешения на открытие братства или изменение устава требовалось получить одобрение нескольких инстанций. Обязательным было предоставление ежегодных отчетов архиереям и губернаторам. Некоторые братства даже выполняли функции государственных учреждений. В частности, Стефано-Прокопьевское братство замещало епархиальный училищный

совет в викариатстве. Все эти обстоятельства дали право исследователям констатировать сильную «обюрокраченность» братств конца XIX — начала XX века.

Отмечая сложность и противоречивость существования братских организаций, без сомнения, нужно обозначить положительные моменты. Ядро братств составляли, как правило, энтузиасты, люди высокообразованные, лучших нравственных качеств, преданные православной церкви и Отечеству. Без их усилий деятельность братских организаций в таком масштабе была бы невозможна. Безусловно, религиозная составляющая была главной (но не единственной) в работе братств. Это подчеркивалось печатями братств с церковной символикой, обзорами их деятельности в рамках событий ведомства православного исповедания. Православные братства Вологодской епархии занимали прочное место среди культурно-просветительских и благотворительных организаций. Их деятельность способствовала повышению образовательного и культурного уровня населения, обратила общественное внимание на православную культуру и традиции православной церкви. Деятельность православных братств Вологодской епархии конца XIX — начала XX в. представляла собой опыт объединения части населения для решения проблем в сфере просвещения, благотворительности, жизни Русской православной церкви. Этот опыт полезен и должен быть учтен как действующими православными братствами, так и теоретиками и практиками развития гражданского общества в современной России.

Источники

1. *Вторая годовщина* = Вторая годовщина братства при Вологодской градской Иоанно-Предтеченской церкви и годичный отчет за время с первого мая 1895 года по май 1896 года // ВЕВ. 1896. № 13. Прибавления. С. 221–225.
2. *ВУЦА. Д. 1* = Устав, протоколы общих собраний, доклады и переписка об открытии и деятельности Великоустюгского православного Стефано-Прокопьевского братства, 1896 г. // ВУЦА. Ф. 265. Оп. 1. Д. 1. Л. 13–75.
3. *ВУЦА. Д. 11* = Книга для записи членов Великоустюгского Православного Стефано-Прокопьевского братства 1896–1901 гг. // ВУФ ГА ВО. Ф. 265. Оп. 1. Д. 11. Л. 1–96.
4. *ВУЦА. Д. 17* = Доклады совету Братства о раскольнической деятельности в уездах Великоустюгского викариатства, назначении братских миссио-

неров и о снабжении противораскольнической литературой библиотек церквей // ВУЦА. Ф. 265. Оп. 1. Д. 17. Л. 189–193.

5. *ВУЦА. Д. 19* = Журналы совета братства за 1897 г. // ВУЦА. Ф. 265. Оп. 1. Д. 19. Л. 1–837.
6. *ВУЦА. Д. 79* = Дело о разрешении Совета братства издавать книги, брошюры религиозно-нравственного и исторического содержания на зырянском языке, тексты и замечания цензоров по переводу, 1898–1904 гг. // ВУЦА. Ф. 265. Оп. 1. Д. 79. Л. 14–155.
7. *ВУЦА. Д. 83* = Переписка с уездными отделениями совета братства, священниками и миссионерами о комплектовании библиотек церковно-приходских школ, открытии общества трезвости в приходе Гривенской Георгиевской церкви Усть-Сысольского уезда, 1898 г. // ВУЦА. Ф. 265. Оп. 1. Д. 83. Л. 22–52.
8. *ГА ВО. Д. 3861* = Годовые отчеты богаделен, обществ помощи нуждающимся ученикам, благотворительных обществ и другие за 1903 год // ГА ВО. Ф. 18. Оп. 1. Д. 3861. Л. 140–146.
9. *ГА ВО. Д. 18143* = Отчет о состоянии Вологодской епархии за 1904 г. // ГА ВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 18143. Л. 150–152.
10. *ГА ВО. Д. 16871* = По рапорту священника А. Сахарова, 1896 г. // ГА ВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 16871. Л. 1–4.
11. *Журнал* = Журнал заседания совета Вологодского братства во имя Всемилостивого Спаса, 2 августа 1896 года // ВЕВ. 1896. № 18. С. 284–286.
12. *Журнал съезда депутатов* = Журнал съезда депутатов пяти юго-западных уездов Вологодской епархии от 20–28 января 1914 года : Журнал № 8 // ВЕВ. 1914. № 6. С. 118–119.
13. *Из Грязовца* = Из Грязовца // ВЕВ. 1916. № 14. Прибавления. С. 265–266.
14. *НА РК. Д. 120* = Циркуляры Совета Стефано-Прокопьевского братства за 1897 г. // НА РК. Ф. 179. Оп. 1. Д. 120. Л. 1–32.
15. *НА РК. Д. 280* = Усть-Сысольское отделение Совета Великоустюгского Стефано-Прокопьевского братства за 1905 г. // НА РК. Ф. 179. Оп. 1. Д. 280. Наряд № 2. Л. 6–76.
16. *НА РК. Д. 298* = Усть-Сысольское уездное отделение Совета Великоустюгского Стефано-Прокопьевского братства : Журналы, 1906 г. // НА РК. Ф. 179. Оп. 1. Д. 298. Л. 1–83.
17. *Общее собрание* = Общее 18-е собрание Вологодского братства во имя Всемилостивого Спаса // ВЕВ. 1903. № 12. С. 195–196.
18. *О правилах* = О правилах для учреждения православных церковных братств : [8 мая 1864 года] // Полное собрание законов Российской империи. Собрание 2. Т. 39 (1864). Часть 1. № 40863.

19. *Открытие* = Открытие Кокшенгского Федосеевского православного миссионерского братства : 27 сентября 1904 г. // ВЕВ. 1904. № 22. Прибавления. С. 592-–594.
20. *Отчет Вологодского братства 1897–1898* = Отчет о состоянии и деятельности братства во имя Всемилостивого Спаса за 1897–1898 гг. // ВЕВ. 1898. № 12. Прибавления. С. 283–284.
21. *Отчет Вологодского братства 1900–1901* = Отчет о состоянии и деятельности Вологодского братства во имя Всемилостивого Спаса за 1900–1901 гг. // ВЕВ. 1901. № 14. Прибавления. С. 361–363.
22. *Отчет Вологодского братства 1903–1904* = Отчет о состоянии и деятельности Вологодского братства во имя Всемилостивого Спаса за 1903–1904 гг. // ВЕВ. 1904. № 15. Прибавления. С. 398–399.
23. *Отчет Вологодского братства 1905–1906* = Отчет о состоянии и деятельности братства во имя Всемилостивого Спаса за 1905–1906 гг. // ВЕВ. 1906. № 20. Прибавления. С. 762–765.
24. *Отчет Вологодского братства 1906–1907* = Отчет о состоянии Вологодского братства во имя Всемилостивого Спаса за 1906–1907 гг. // ВЕВ. 1908. № 6. Прибавления. С. 140–143.
25. *Отчет Вологодского братства 1907–1908* = Отчет о состоянии и деятельности братства во имя Всемилостивого Спаса за 1907–1908 гг. // ВЕВ. 1909. № 12. Прибавления. С. 274–279.
26. *Отчет Вологодского братства 1909–1910* = Отчет о состоянии и деятельности братства во имя Всемилостивого Спаса за 1909–1910 гг. // ВЕВ. 1912. № 3. Прибавления. С. 59–60.
27. *Отчет Вологодского братства 1912–1913* = Отчет о состоянии и деятельности братства во имя Всемилостивого Спаса за 1912–1913 гг. // ВЕВ. 1913. № 21. С. 385–386.
28. *Отчет Вологодского братства 1914–1915* = Отчет о состоянии и деятельности братства во имя Всемилостивого Спаса за 1914–1915 гг. // ВЕВ. 1915. № 17. Прибавления. С. 330–335.
29. *Отчет Иоанно-Предтеченского братства* = Отчет Иоанно-Предтеченского приходского братства с 1 января 1912 по 1 января 1913 года // ВЕВ. 1913. № 14. Прибавления. С. 392–394.
30. *Отчет Кокшенгского братства 1907–1908* = Отчет Кокшенгского Федосеевского православного миссионерского братства за 4-й год существования : 1907–1908 // ВЕВ. 1909. № 22. Прибавления. С. 543–545.
31. *Отчет Кокшенгского братства 1913–1914* = Отчет Кокшенгского Федосеевского православного миссионерского братства за 1913–1914 // ВЕВ. 1915. № 9. Прибавления. С. 234–235.
32. *Отчет* = Отчет о деятельности братства прихожан с 12 апреля 1909 по 1 апреля 1910 года // ВЕВ. 1910. № 7. Прибавления. С. 113–115.

33. *Отчет о суммах 1908* = Отчет о суммах и деятельности Александро-Невского братства за 1908 г. // ВЕВ. 1909. № 9. Прибавления. С. 184–186.
34. *Отчет о суммах 1913* = Отчет о суммах и деятельности Александро-Невского братства за 1913 год // ВЕВ. 1914. № 14. Прибавления. С. 329–331.
35. *Отчет о суммах 1914* = Отчет о суммах и деятельности Александро-Невского братства за 1914 год // ВЕВ. 1915. № 13. Прибавления. С. 334–336.
36. *Отчет приходского братства 1905–1906* = Отчет братства при Благовещенской церкви за десятый год существования с 8 сентября 1905 года по 8 сентября 1906 года // ВЕВ. 1906. № 17. Прибавления. С. 781–782.
37. *Отчет приходского братства 1914–1915* = Отчет Благовещенского братства за 1914–1915 гг. // ВЕВ. 1915. № 19. Прибавления. С. 514–516.
38. *Отчет приходского братства 1915–1916* = Отчет православного приходского братства при Благовещенской церкви г. Вологды с 8 сентября 1915 г. по 8 сентября 1916 г. // ВЕВ. 1916. № 21. Прибавления. С. 407–408.
39. *Отчет совета* = Отчет совета Вологодского православного братства во имя Всемилостивого Спаса за 1890–1891 гг. // ВЕВ. 1891. № 12. Прибавления. С. 184–188.
40. *Отчет Стефано-Прокопьевского братства* = Отчет о деятельности Великоустюгского Стефано-Прокопьевского братства за 1899–1900 гг. // ВЕВ. 1900. № 19. Прибавления. С. 27–29.
41. *Отчет Стефано-Прокопьевского братства 1902–1903* = Отчет Великоустюгского Стефано-Прокопьевского братства за 1902–1903 гг. // ВЕВ. 1904. № 5. Прибавления. С. 49–64.
42. *Памяти* = Памяти высокопреосвященного митрополита Палладия // ВЕВ. 1899. № 3. Прибавления. С. 54.
43. *Рапорт* = Рапорт священника Спасской церкви Грязовецкого уезда // ВЕВ. 1910. № 3. С. 69.
44. *Семилетие* = Семилетие братства при Вологодской градской Иоанно-Предтеченской Рощенской церкви и отчет о деятельности сего братства за время с 1 мая 1900 г. по май 1901 г. // ВЕВ. 1901. № 13. Прибавления. С. 343–345.
45. *Устав Благовещенского братства* = Устав православного приходского братства Благовещенской церкви г. Вологды // ВЕВ. 1896. № 21. Прибавления. С. 366–369.
46. *Устав Вологодского братства 1896* = Устав Вологодского православного церковного братства во имя Всемилостивого Спаса // ВЕВ. 1896. № 7–8. С. 103–112.

Литература

1. *Дорофеев* = Дорофеев Ф. А. Эволюция православных братств Руси/России : Опыт конкретно-исторического исследования : Дис. … канд. ист. наук : 07.00.02. Нижний Новгород, 1998. 193 с.
2. *Козлов* = Козлов К. О. Судьба протоиерея Константина Богословского : К 90-летию создания церковного древнехранилища в Великом Устюге // Великий Устюг : краеведческий альманах. Вып. 2. Вологда : Легия, 2000. С. 236–243.
3. *Кравцова* = Кравцова Е. М. Становление и развитие музеев Европейского Севера : Вторая половина XIX — 20-е гг. XX вв. : Дис. … канд. ист. наук : 07.00.02. Сыктывкар, 1996. 222 с.
4. *Непеин* = Непеин С. Путеводитель по Вологодскому епархиальному древнехранилищу. Вологда : Тип. К. А. Баранеева, 1900. 24 с.
5. *Носова* = Носова Т. А. Православные братства Вологодской епархии в конце XIX — начале XX века : Дис. … канд. ист. наук : 07.00.02. Сыктывкар, 2006. 205 с.
6. *Словарь* = Народные чтения // Словарь Ефрона и Брокгауза. СПб., 1897. С. 595.
7. *Чебыкина* = Чебыкина Г. Н. В. П. Шляпин: историк и краевед // Бысть на Устюзе… : Историко-краеведческий сборник. Вологда : ЛиС, 1993. С. 21–31.

Список сокращений

ВЕВ	Вологодские епархиальные ведомости
ВУЦА	Великоустюгский центральный архив
ГА ВО	Государственный архив Вологодской области
НА РК	Национальный архив Республики Коми

T. A. Nosova

The Orthodox Brotherhoods' Activities in the Vologda Diocese in the Late XIX — Early XX Century

The article analyses the Orthodox brotherhoods' activities in the Vologda diocese in the late XIX — early XX century. The author suggests their classification through identifying diocesan, parish brotherhoods and those under theological schools. The brotherhoods' composition, management body and financial resources are described as well as the four main areas of their activities: religious and educational work, mission, charity, and church life arrangement. When assessing the brotherhoods'activities, the author points out their strong dependence on the state authorities and the lack of freedom. However, it has to be admitted that the brotherhoods contributed to the study of the Old Belief, to the development of the Orthodox culture, education and charity in the diocese.

KEYWORDS: Orthodox brotherhoods, Vologda diocese, parish brotherhoods, diocesan brotherhoods, religious organisations, missionary work, church charity.

К. П. Обозный

Эржепольское Свято-Покровское православное братство в Полоцко-Витебской епархии в начале XX века

В статье рассказывается о приходском братстве в местечке Эржеполь Полоцко-Витебской епархии, которое создал настоятель местного православного прихода священник Кирилл Зайц. В 1860-е гг. большинство его прихожан перешло из католичества в православие без должной подготовки и научения в вере. Это породило феномен формального отношения к церковной жизни и массового возвращения местных крестьян в римо-католическое вероисповедание. Для исправления кризисной ситуации в 1900 г. настоятель создал церковную школу для девочек, а вслед за этим, по благословению архиерея, в 1903 г. учредил приходское Эржепольское братство, главной задачей которого стала поддержка церковно-приходской школы и ее учеников. Братство с самого начала развернуло образовательную, просветительскую и благотворительную деятельность. Не ограничиваясь конфессиональными границами, оно оказывало помощь всем местным жителям. После отъезда о. Кирилла в Витебск в 1911 г. в связи с его назначением епархиальным миссионером братство постепенно угасло.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Эржепольское православное братство, Полоцко-Витебская епархия, женская церковно-приходская школа, священник Кирилл Зайц, пропаганда католицизма.

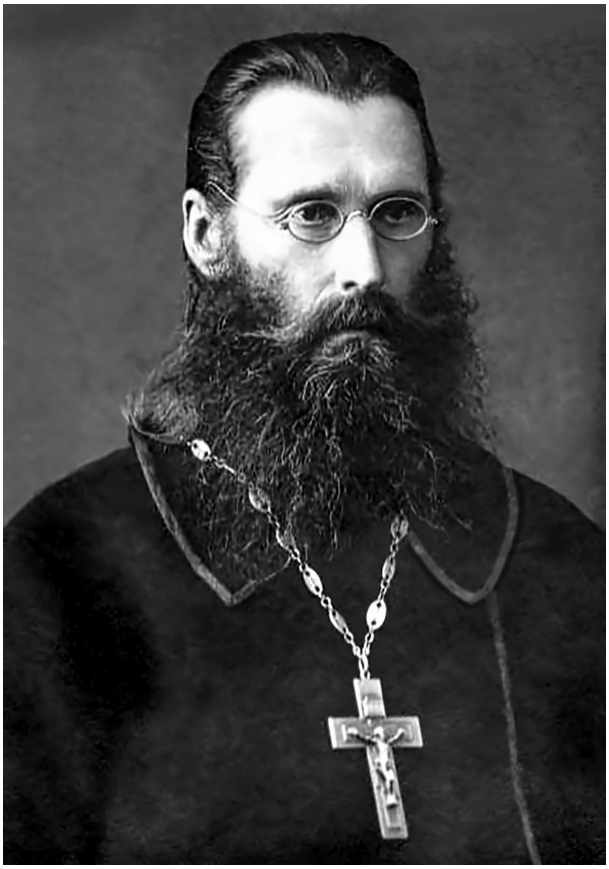
На рубеже XIX–XX вв. в Российской империи наряду с экономическим ростом и укреплением финансовой системы шло развитие общественных отношений, которое нередко сопровождалось увеличением социального напряжения и волнениями на национальной и конфессиональной почве. Особенно остро эти проблемы проявлялись на окраинах империи, где русские и православные жители были в меньшинстве. Для решения политических, культурно-национальных и межконфессиональных проблем российское правительство в этих областях

традиционно использовало православную церковь. При этом она поддерживалась государством законодательно и финансово, но подобное прагматичное отношение госструктур к церкви наносило серьезный моральный ущерб авторитету православия не только в глазах инородцев, но и среди русского населения. В условиях кризиса вероисповедной государственной политики и кризиса церковной жизни одним из возможных средств сохранения жизнеспособности православных приходов становились приходские братства, нередко созданные по инициативе «снизу», как, например, Эржепольское Свято-Покровское православное братство в Полоцко-Витебской епархии (сегодня это территория Латвии).

Эта епархия отличалась национальным и религиозным многообразием. Напряженные отношения с римо-католическими священниками и их паствой усугублялись тем, что православные жители были в меньшинстве. Такая сложная ситуация вызревала в Эржеполе, где с конца 1898 г. настоятелем местного православного прихода служил о. Кирилл Зайц. К началу смутных 1904–1905 гг. он уже был хорошо известен в своей епархии. Среди 27 делегатов Полоцкого епархиального съезда, который проходил в январе 1904 г., числился священник Кирилл Зайц [*Журналы и акты, 1*]. Это свидетельствует о том, что он пользовался заслуженным уважением как у своей паствы, так и у клириков, и у церковноначалия.

Это доверие о. Кирилл заслужил неутомимыми трудами по укреплению своего прихода, испытывающего непрестанные атаки со стороны католиков. Именно в 1904 г. на страницах «Полоцких епархиальных ведомостей» начинают появляться регулярные заметки о. Кирилла Зайца под общим названием «Среди католиков», посвященные вопросам миссии и ограждения православной паствы от католического влияния. Здесь же регулярно публикуются материалы о жизни Эржепольского братства.

К моменту появления о. Кирилла в Эржеполе католическое влияние здесь было чрезвычайно сильным. Этому способствовали некоторые объективные причины. Дело в том, что епархиальные власти не сразу назначили преемника вышедшему за штат предшественнику о. Кирилла — основателю православного прихода в Эржеполе. Этой паузой умело воспользовался викарный ксендз местного костела. По словам местных крестьян, он совершенно «…свободно посещал деревни с православным



Протоиерей Кирилл Зайц (1869–1948) в период служения в Полоцко-Витебской епархии

населением и всюду проповедовал, что вышел закон, дозволяющий всем, ранее присоединившимся из католичества к православной церкви, снова возвратиться в католичество» [*Зайц. Ведомости 1904. 14, 418*]. Поскольку Эржепольский приход практически полностью состоял из латышей, в 1860-е гг. перешедших из католической в православную церковь под влиянием слухов о лояльности императорской власти именно к православным крестьянам, смелая проповедь ксендза имела успех. Немало прихожан, поддавшись его увещаниям, вернулось в католическое вероисповедание. Ксендз, в частности, уверял простодушных крестьян, что «…новый священник не будет и назначен, а церковь останется без священника, — таков уж теперь от Царя закон

вышел» [*Зайц. Ведомости 1904. 14, 418*]. После того, как о. Кирилл прибыл в Эржеполь и обман ксендза открылся, некоторые «уклонившиеся» вернулись в православный приход, а другие остались в числе «упорствующих», но не по причине злого нрава, а из страха перед ксендзом, так как были с ним «связаны страшными клятвами» [*Зайц. Ведомости 1904. 14, 418*].

Подобная зависимость крестьян от ксендза, по мнению о. Кирилла, объяснялась их малограмотностью и всевозможными суевериями, которые постоянно подпитывало католическое духовенство. Чтобы справиться с этим духовным недугом, нужно образование и духовное просвещение. Именно в этом видел светлую перспективу новый настоятель прихода. Когда он прибыл в Эржеполь, в округе были одно народное училище и школа грамоты. В народных училищах, как правило, обучались только мальчики, а девочки местных крестьян оставались практически поголовно неграмотными. Этот факт для молодого настоятеля был особенно важным в устроении церковной жизни.

Трудно что-нибудь сделать в приходе, где женщина прихожанка неграмотна, темна: особенно трудно в таких приходах, как Эржепольский и соседние с ним, где прихожане вдобавок к тому, не коренные православные люди, а все почти без исключения, обращенные в Православие из других вероисповеданий инородцы [*Зайц. Ведомости 1905. 4, 115*].

Действительно, Эржепольский приход практически полностью состоял из обратившихся в 1860-е гг. католиков. Тогда движение в православие было массовым и стремительным и, как писал о. Кирилл, «…многие присоединились не вполне подготовленными, пошли за другими» [*Зайц. Ведомости 1905. 6, 190*]. Единственный в то время православный священник проживал в Боловске и физически не мог подолгу оставаться в каждой деревне, где крестьяне переходили в православие, и подготавливать их к этому шагу с полной ответственностью и глубиной понимания. Присоединение проходило быстро — за 2–3 дня в округе Боловск, Мариенгаузен и Липно в православие перешло около 1500 крестьян [*Зайц. Ведомости 1905. 6, 190*]. Отец Кирилл добавляет к этому:

К сожалению, одновременно с присоединением не были открыты школы, где могли бы учиться дети вновь обращенных, что принесло бы громадную пользу православию [*Зайц. Ведомости 1905. 6, 191*].

При отсутствии духовного просвещения, не говоря о катехизации, у обращенных крестьян сложилось превратное представление о том, что быть православным нетрудно, «достаточно раз в год сходить в церковь на исповедь и причастие, а во всем остальном можно не отличаться от католиков» [*Зайц. Ведомости 1905. 6, 191*].

Недостаток научения в вере также стал одним из факторов, повлиявших на развитие обратных процессов, — многие номинальные православные вновь уклонялись в латинство, так о. Кирилл оказался на приходе в Эржеполе на самом острие межконфессиональных конфликтов и столкновений, нередко питаемых неграмотностью и невоцерковленностью. Для того чтобы хоть отчасти восполнить упущенное его предшественниками, настоятель решает открыть на основе своего прихода школу, призванную бороться с суевериями, «воспитывая молодое поколение и через него перевоспитывая старое» [*Зайц. Ведомости 1905. 4, 115*].

Практически только усилиями о. Кирилла в 1900 г. была открыта Эржепольская женская церковно-приходская школа. Нужно отметить, что дело это благородное, но не благодарное. Мало того, что не приходилось рассчитывать на помощь епархии и приходские средства, по большому счету, эта идея не встретила понимания не только у католического, но и у православного населения. Причем настоятель не получил поддержки в первую очередь от тех, ради кого эта школа была основана. Отец Кирилл неоднократно сталкивался с недоверием и даже враждебностью местных жителей. Многие крестьяне недоумевали — зачем девочек отдавать в школу? Постепенно, с неохотой, некоторые семьи начали отправлять своих дочерей на обучение в церковную школу.

Другим испытанием для школьного дела в Эржеполе стали голодные годы, пришедшиеся на начало деятельности церковно-приходской школы. Отец Кирилл опасался, что школа может остаться без учениц, так как у крестьян не хватало хлеба и голодных девочек не отпускали на занятия в школу.

Тогда о. Кирилл Зайц делает следующий шаг и по благословению преосвященного Серафима в 1903 г. организует в Эржеполе Свято-Покровское православное братство, которое своей первой «заботой постановило поспешить на помощь школе» [*Зайц. Ведомости 1905. 4, 116*]. Поддержка школьного дела, как это понимал настоятель, была не единственной, хотя и наиболее важной из задач. Главную цель деятельности братства о. Кирилл видел в сплочении разрозненных христиан:

…Вселить в них единодушие и любовь к своему храму, просветить народную массу, изгнать суеверия, которые служат духовной пищей нашему народу и поддерживают тьму невежества [*Зайц. Ведомости 1905. 4, 114*].

Помимо этого, важным служением братства было определено оказывать помощь «…действительно нуждающимся, дать кров и тепло бездомным старикам и старухам» [*Зайц. Ведомости 1905. 4, 114*]. При этом с самого начала было решено, что братство в своей деятельности не будет ограничено конфессиональным признаком, сосредотачиваясь лишь на помощи православным жителям. Как об этом писал сам о. Кирилл, руководством к действию братства стала заповедь Спасителя, и оно «…приходило на помощь, по мере возможности, всякому нуждающемуся, оно желало помочь выйти к свету из тьмы невежества при помощи школьного образования всем, без различия вероисповедания и национальности, не спрашивая приходящих — “ты кто еси?”» [*Зайц. Ведомости 1905. 4, 114–115*].

Это значимое для епархии событие не прошло мимо внимания церковноначалия. В 1903 г. епархиальный наблюдатель свящ. Нил Серебренников, объезжая православные приходы Люцинского благочиния, особо отметил с. Эржеполь, где в то время действовали мужское народное училище и женская церковно-приходская школа. Как он написал в отчете, школа была учреждена в 1900 г. и могла существовать только благодаря помощи местного благотворительного братства, представителями которого были земский начальник, местный помещик и его жена. Настоятель Эржепольского храма о. Кирилл Зайц при поддержке братства устроил для учениц школы общий стол, что при известной материальной скудости местных крестьян было большим подспорьем. Епархиальный наблюдатель упомянул, что трудами настоятеля при Эржепольской школе был организован «прекрасный хор из учениц и взрослых девиц прихода» [*Серебренников, 183*].

В своем отчете о состоянии церковных школ Полоцкой епархии за 1902/1903 учебный год свящ. Нил Серебренников отметил особенно ревностных и усердных заведующих церковными школами Люцинского уезда: в Голышовской — свящ. Владимир Дымман, в Эржепольской — свящ. Кирилл Зайц, в Ново-Слободской — свящ. Феодор Серебренников, в Старо-Слободской — свящ. Владимир Никифоровский. При этом епархиальный наблюдатель руководствовался не только собственными впечат-

лениями, но и отзывами уездных наблюдателей. Кроме того, в отчете сказано, что Полоцкий комитет Попечительства о народной трезвости предоставил Эржепольской женской школе один фонарь «с достаточной серией световых картин» [*Отчет, 89*].

В первые два года деятельности Эржепольское братство сосредоточило свои пока еще скромные силы и средства на помощи школе в снабжении ее учеников пищей. Этим братство поддержало «…угасающие силы только начавшей жить школы» [*Зайц. Ведомости 1905. 4, 116*].

В своем кратком отчете о. Кирилл приводит конкретные цифры этой помощи: в 1902/1903 учебном году на питание учениц школы было израсходовано 140 руб., в 1903/1904-м — 134 руб. На момент составления отчета в 1904/1905 учебном году в школе учились 75 девочек, из них 70 пользовались общежитием и общим столом. Воспитанницы ежедневно 3 раза в день получали свежую горячую пищу и в конце дня чай с сахаром. Отец Кирилл с уверенностью писал, что в недалеком будущем число учениц церковно-приходской школы возрастет в несколько раз [*Зайц. Ведомости 1905. 4, 116*].

На первых порах в делах братства принимал активное участие бывший земский начальник I учебного Люцинского уезда Валентин Иванович Романов. В 1905 г. председателем братства стала энергичная владелица имения Шкильбаны — Александра Евгеньевна Лебедева. Посильную помощь оказывали и другие жители, среди которых были и иноверцы. При этом о. Кирилл оговаривается, что поступающих средств немного, как немного и самих членов братства. Однако для конкретной задачи, связанной с заботой о пропитании учениц церковной школы, этих сил и средств вполне хватало [*Зайц. Ведомости 1905. 4, 117*].

В одной из статей, посвященных трудам братства, о. Кирилл рассказывает о его составе и доходах. В 1903 г. в братстве числилось 5 почетных членов, 38 действительных и 4 члена-жертвователя. В этом же году братством собрано 258 руб. членских взносов, 82 руб. добровольных пожертвований, а всего поступило средств на сумму 348 руб. 7 коп. Из этих денег на содержание церковно-приходской школы потрачено 140 руб., на прочие нужды братства — 31 руб., в запасной капитал перечислено 60 руб. 61 копейка.

В 1904 г. состав братства незначительно уменьшился: 3 почетных члена, 36 действительных членов и 7 членов-жертвователей. За 1904 г. собрано 269 руб. 63 коп. [*Зайц. Ведомости 1905. 6, 190*].

Следует признать, что трудностей и различных испытаний у братства было значительно больше, чем успехов и достижений. У него были как доброжелатели и друзья, так и недруги и завистники. Отец Кирилл подчеркивал, что братство стремилось помочь любому нуждающемуся человеку, несмотря на его национальность и вероисповедание. Борясь с невежеством и неграмотностью, братство в деле школьного образования «…не смотрело на то — православные ли девочки в школе, или католички и лютеранки: всем одинаково оно оказывало свою помощь, все питались за одним общим столом…» [*Зайц. Ведомости 1905. 6, 188*]. Этот факт вызывал самые разные слухи и несправедливые обвинения в адрес братства и о. Кирилла. При этом источником недобросовестных сведений порой были не только инославные жители. В 1905 г. распространились слухи о том, что члены Свято-Покровского братства заботятся об инославных детях, кормят их за счет братства и «…ни в чем не дают преимущества православным детям перед иноверцами с единственной целью сделать их православными» [*Зайц. Ведомости 1905. 6, 188*]. Отец Кирилл полагал, что такие слухи исходят от настоящих врагов просвещения народа, так как их главная цель — воспрепятствовать иноверцам отдавать детей в православную школу. При том что во всей округе это была единственная школа для девочек, а значит — единственная возможность получить образование девочкам из крестьянских семей. Если же иноверные родители поверят распространяемым слухам и не станут посылать своих дочерей в школу, то, как считал о. Кирилл, «…женщины, а следовательно, в наше время, и весь народ, останется в том же состоянии невежества» [*Зайц. Ведомости. 1905. 6, 189*].

Подозрения в тайных умыслах, к сожалению, повлияли и на самих членов братства. У некоторых зародилось мнение, что в будущем году следует отказаться от помощи иноверцам и заботиться только о православных, дабы избежать обвинений в прозелитизме. Как видно из материалов, написанных рукой о. Кирилла, сам он был противником отлучения от школы инославных детей. Он указывал, что «…подобная мера в нынешние тяжелые времена почти равносильна устранению иноверцев из школы» [*Зайц. Ведомости 1905. 6, 189*], а значит немалая часть подрастающего поколения останется необразованной. Если применять вероисповедные «фильтры», то в школе останется не более 50–60 девочек. Отец Кирилл, как истинный пастырь, не мог отказать в помощи, касающейся пищи телесной и духовной:

Сколько в начале этого учебного года приходило женщин-католичек, которые со слезами просили принять их дочерей в школу — никто их не звал, никто не побуждал, никто на них не влиял, но они сами осознали, что лучше быть грамотным… [*Зайц. Ведомости 1905. 6, 189*].

Вместе с тем, о. Кирилл предупреждал о возможном обратном эффекте принятия такого недальновидного решения. Если принимать в церковно-приходскую школу в Эржеполе только детей из православных семей, то при той тяге к образованию и просвещению у большинства бедного населения других конфессий это может быть расценено как давление на инославных: хочешь учить детей — принимай православие [*Зайц. Ведомости 1905. 6, 189*].

В начале деятельности Эржепольского братства его главной задачей была поддержка церковно-приходской школы, но не менее важными о. Кирилл считал миссионерские задачи. Свято-Покровское братство не было миссионерским, оно по праву считалось приходским. Однако сама жизнь в окружении инославных (причем в числе прихожан почти все были выходцами из иноверия и было немало колеблющихся православных) ставила перед братством вполне миссионерские задачи по просвещению и собиранию членов прихода. Отец Кирилл был уверен, что братству вполне по силам справиться с задачей сплочения прихожан, «…привлечь их всех к заботе о самих себе, о своих духовных нуждах, о своем храме, школе, о своих нищих и пр. Сплоченный единодушный приход всегда будет в состоянии устоять против пропаганды иноверия и безверия; и если это осуществится, то в этом отношении миссионерские заслуги братства для Эржепольского прихода будут велики» [*Зайц. Ведомости 1905. 6, 191*]. Завершает он свои размышления на эту важную практическую тему такими словами:

Священник в приходе ничего не может хорошего сделать без церковной школы, но и школа не везде будет процветать, если не будет оказана ей существенная помощь со стороны, что может сделать Братство или Попечительство [*Зайц. Ведомости 1905. 6, 191*].

Отец Кирилл Зайц обладал миссионерским даром и был человеком самоотверженным и мужественным. Объезжая зимой 1900 г. приписанные к его приходу деревни, он, во исполнение решений, принятых на съезде духовенства Люцинского округа, обновлял приходские списки, проводя проверку лично

на месте. Не везде священника принимали с подобающим его сану почтением и радушием. В одной из деревень, приписанных к Эржепольскому приходу, где проживало смешанное в вероисповедном отношении население, случилось происшествие, о котором о. Кирилл оставил упоминание в епархиальном журнале.

Священник знал о своих номинальных прихожанах, оказавшихся в разряде так называемых «уклоняющихся», и хотел с ними лично познакомиться. Когда он спросил, где проживает девушка Христина, местные жители ответили: «Да Вам, батюшка, лучше туда и не идти, там могут оскорбить Вас, неприятностей наделать» [*Зайц. Ведомости 1904. 15, 445*]. Отец Кирилл не смутился, пришел в указанный дом и приветствовал хозяев, пожелав им Божьего мира. Не услышав ответа, он присел на лавку и попытался вступить в диалог с девушкой, но та набросилась на священника с бранью: «Какое тебе дело? Чего пришел сюда? Кого ищешь? Здесь твоих нет!» Затем с дерзким вызовом заявила: «Я не дура, я все равно не пойду к тебе учиться». В это время о. Кирилл собирал местных девушек на «катехизационные уроки» [*Зайц. Ведомости 1904. 15, 445–446*]. Пока он терпеливо молчал, Христина много сказала «…обидного для священника, и оскорбительного для Церкви». Тем временем в избу набилось много крестьян — православных и католиков, ожидающих, кто же возьмет верх в этом противостоянии. Когда девушка выговорилась, о. Кирилл обратился к ней со словами вразумления:

> Слышал я и все эти добрые люди, что сказала ты, несчастная девушка. Бог тебя не обидел, дал тебе здоровье, красоту, силу, весьма наградил тебя, но все-таки видно — не Божие ты дитя, дары Его ты презрела и не боишься ты Его, да и людей не стыдишься. Крестьянин придет к другому крестьянину в дом, поздоровается, и тот примет его как гостя, а к вам пришел священник, служитель Божий, и вы должны были радоваться, а между тем никто из вас даже внимания не обратил на его приветствие и его пожелание Божьего мира дому вашему… Смотрите, чтобы не постиг вас гнев Божий… [*Зайц. Ведомости 1904. 15, 446*].

Затем священник сказал всем собравшимся односельчанам, что «…это стыд для всей деревни, что в среде их находятся подобные лица, что даже священник не может приехать к ним, не рискнув быть оскорбленным». Вскоре и сами крестьяне стали

укорять девушку в неблаговидном поведении. «Неизвестно, что подействовало — мои ли слова, или неодобрение односельчан», — продолжал рассказ о. Кирилл, — «но только девица смирилась, села за стол и стала просить меня посмотреть — записана ли она в “русских” книгах и нельзя ли получить от меня записку, чтобы ксендз записал в свои книги… Под тяжелым впечатлением я оставлял этот дом, выразив надежду, что на будущее время меня встретят ласковее» [*Зайц. Ведомости 1904. 15, 447*].

Описывая подобные ситуации, о. Кирилл размышлял над причинами повиновения ксендзам крестьян-католиков и пришел к выводу, что корни такой безусловной духовной власти кроются в малообразованности паствы. Католические священники «…держат народ во тьме, питают их души разными сказками и выдумками» [*Зайц. Ведомости 1904. 15, 447*]. Однажды от крестьянских девушек, собранных на катехизационные уроки, о. Кирилл услышал, что местный ксендз внушает им, будто «…Библию читать нельзя, от чтения Библии человек помешается и во время чтения чертей наберется полон дом» [*Зайц. Ведомости 1904. 15, 448*]. Православный священник с горечью отмечает:

> Нигде так крепко не держатся обрядовой стороны, внешних предписаний, в ущерб душе… и нигде нет столько суеверий, суеверных обычаев, которым приписывается великое значение в деле спасения, как в том же католичестве [*Зайц. Ведомости 1904. 15, 448–449*].

Настоящие испытания для крепости православия в Западном крае Российской империи начались после выхода Манифеста о свободе вероисповедания. Эпицентром волнений, вызванных этой реформой, в Полоцкой епархии становится именно Люцинский уезд и Эржепольский православный приход, состоявший в основном из бывших католиков.

Сравнивая положение в северной части Люцинского уезда до и после издания Высочайшего Указа от 17 апреля, о. Кирилл констатирует, что до этого дня католики «…в своих отношениях к православным несколько сдерживались, так как закон не давал им воли, теперь же узда, сдерживающая их фанатизм, снята» [*Зайц. Ведомости 1905. 19, 390*].

Вскоре самые различные слухи и домыслы о Манифесте начали распространяться среди местных жителей, способствуя оттоку православных крестьян в католическое вероисповедание. Причем сам царский указ был воспринят народом Западного края

как высочайшее повеление всем гражданам переходить в католичество. Это недоразумение, возможно, имело под собой некоторую почву, благодаря упорному слуху о том, что российский император издал Манифест о религиозной свободе, «…согласно желанию наместника Божьего на земле Папы Римского», а само появление этого документа было овеяно Божественным авторитетом и чудесными знамениями [*Зайц. Ведомости 1905. 19, 391*].

Несмотря на эти потрясения, Эржепольское братство выстояло тревожное время 1905 г. В 1906 г. в нем состояло 3 почетных члена, 18 действительных и 3 члена-жертвователя, а его доход достиг 399 руб., из которых 125 руб. были потрачены на нужды школы. Эти средства позволяли снабжать учениц горячей пищей, нанимать прислугу, обеспечивать помещение школы отоплением, освещением, письменными принадлежностями. Начиная с 1906 г., чтобы «вселить в народе стремление к обучению своих детей», братство приняло решение оказывать денежную помощь наиболее способным ученикам. Так, например, в 1906 г. из братских средств было выделено 25 руб. «на определение мальчика из Эржепольского Народного училища Михаила Егорова в Киселевскую второклассную школу» [*Зайц. Ведомости 1907. 5, 188*].

Второй своей задачей братство видело заботу о храме. Благодаря усилиям братчиков, Эржепольскую церковь украсили новые иконы, киоты, лампады, алтарная завеса. На это из братской кассы отсчитали 148 рублей.

Третья задача братства — борьба с пропагандой католицизма. Жителям бесплатно раздавали молитвословы, евангелия, духовно-нравственные брошюры и противокатолические листки. На эти нужды было потрачено более 58 рублей.

Четвертая задача была связана с благотворительностью. Члены братства приобрели помещение с отоплением для трех пожилых людей, «…не имеющим на старости лет места, где приютиться». В зимнее время эти бездомные старики обеспечивались теплой пищей из школьного котла [*Зайц. Ведомости 1907. 5, 188*].

Церковноначалие отметило труды настоятеля Эржепольского прихода. В 1904 г. он был награжден скуфьей за ревностную и усердную заботу о духовном просвещении. 24 февраля 1907 г. он вступает в должность Режицкого благочинного, что можно считать признанием авторитета священника среди младшего и старшего клира, а главное — его успешной деятельности в руководстве Эржепольским братством.

После 1907 г. «Полоцкие епархиальные ведомости» стали гораздо меньше публиковать подробных материалов о братстве. Возможно, это было связано с тем, что большую часть времени и сил у о. Кирилла занимало служение благочинного, направленное на заботу обо всех приходах Режицкого округа. В то же время в епархиальных ведомостях регулярно помещались статьи о. Кирилла, направленные на сдерживание католической пропаганды.

Скорее всего и после 1907 г. братство в Эржеполе и действующая благодаря братской опеке школа продолжали свое благородное дело просвещения и образования. Когда в мае 1909 г. епископ Полоцкий и Витебский Серафим совершал объезд приходов Режицкого благочиния, он посетил 29 мая Эржепольский приход, где после торжественного архиерейского богослужения обратился к народу и настоятелю Кириллу Зайцу с проповедью, в которой благодарил прихожан и священника за их стойкость и верность православной вере. Во многом эта похвала архиерея стала свидетельством добрых плодов братской жизни в Эржепольском приходе.

Новый этап служения о. Кирилла начался после его назначения на должность епархиального миссионера (27.07.1911) и переезда из Эржеполя в Витебск.

Этот факт подводит черту под небольшой историей Эржепольского Свято-Покровского братства, однако опыт созидания братской жизни о. Кирилл Зайц сохранил на протяжении всего пути своего служения. И будучи епархиальным миссионером Латвийской православной церкви после октябрьского переворота 1917 г., и возглавляя Псковскую православную миссию в период немецкой оккупации, он оставался верен образу братства в созидании и возрождении подлинной церковной жизни на евангельском основании.

Литература

1. *Журналы и акты* = Журналы и акты Полоцкого епархиального съезда 1904 года // Полоцкие епархиальные ведомости. 1904. № 9. С. 1.
2. *Зайц. Ведомости. 1904. 14* = Зайц Кирилл, свящ. Среди католиков // Полоцкие епархиальные ведомости. 1904. № 14. С. 417–423.
3. *Зайц. Ведомости. 1904. 15* = Зайц Кирилл, свящ. Среди католиков // Полоцкие епархиальные ведомости. 1904. № 15. С. 445–449.
4. *Зайц. Ведомости. 1905. 4* = Зайц Кирилл, свящ. Заботы Эржепольского Свято-Покровского Православного Братства о народном просвещении // Полоцкие епархиальные ведомости. 1905. № 4. С. 114–117.
5. *Зайц. Ведомости. 1905. 6* = Зайц Кирилл, свящ. Заботы Эржепольского Свято-Покровского Православного Братства о народном просвещении // Полоцкие епархиальные ведомости. 1905. № 6. С. 188–191.
6. *Зайц. Ведомости. 1905. 19* = Зайц Кирилл, свящ. В чем сила католицизма? // Полоцкие епархиальные ведомости. 1905. № 19. С. 390–397.
7. *Зайц. Ведомости. 1907. 5* = Зайц Кирилл, свящ. Эржепольское Свято-Покровское Православное Братство // Полоцкие епархиальные ведомости. 1907. № 5. С. 187–189.
8. *Отчет* = Отчет Полоцкого Епархиального наблюдателя о состоянии церковных школ Полоцкой епархии в 1902–1903 учебном году // Полоцкие епархиальные ведомости. 1904. № 4. С. 89–94.
9. *Серебренников* = Серебренников Нил, свящ. Из путевых впечатлений по Люцинскому уезду // Полоцкие епархиальные ведомости. 1903. № 6. С. 182–183.

K. P. Obozny

The Holy Protection Orthodox Brotherhood in Erzhepol, Polotsk and Vitebsk Diocese, in the Early XX Century

The article describes the parish brotherhood in Erzhepol, Polotsk and Vitebsk Diocese. Priest Kirill Zaits, a local parish rector and founder of the brotherhood, encountered the problem that in the 1860 s most of his parishioners had previously converted from Catholicism to Orthodoxy without proper catechesis. This caused both the local peasants' formalistic attitude towards the church life and their large-scale reconversion from Orthodoxy to Catholicism.

To cope with the crisis, in 1900 the priest opened a parish school for girls. Later on, in 1903, with the bishop's blessing he founded a parish brotherhood, aimed primarily at supporting the parish school and its students.

From the outset, the Erzhepol parish brotherhood engaged into educational, enlightening and charitable work, not restricting itself by the denominational criterion but assisting people of all religions in the neighbourhood. Since priest Kirill Zaits was appointed as diocesan missionary in 1911 and moved to Vitebsk, the brotherhood gradually faded away.

KEYWORDS: Erzhepol Orthodox Brotherhood, Polotsk and Vitebsk Diocese, parish school for girls, priest Kirill Zaits, Catholicism propaganda.

ОБЗОР ДИСКУССИЙ

Ю. В. Балакшина

Обзор дискуссий

Доклад *Наталии Дмитриевны Игнатович (СФИ, Москва)* «Проблемы изучения феномена “братства” в современной исторической науке» вызвал оживленную дискуссию о том, какого рода источники могут дать информацию о братстве как о духовном церковном единстве, а не только как об организации, занимающейся внешней деятельностью. На примере Крестовоздвиженского трудового братства, созданного Н. Н. Неплюевым, Наталия Дмитриевна показала особую ценность документов, происходящих из внутрибратской среды: отчеты основателя братства Николая Николаевича Неплюева, переписка братчиков, которая началась уже после того, как братство было разгромлено; мемуары аббата Гросье, включающие обширные цитаты из писем братчиков. При этом по другим братствам, возникшим в Российской империи во второй половине XIX в., в научный оборот введено недостаточно источников личного происхождения.

Лидия Владимировна Крошкина (СФИ, РГГУ, Москва) предложила с особым вниманием отнестись к региональной прессе, в которой время от времени публиковались проповеди братских священников, впечатления и рассказы о братских праздниках, описания событий, по названию с братством не связанных, но при внимательном исследовательском подходе позволяющих увидеть новые явления во внутренней жизни братств. «Я имею в виду не столько епархиальные ведомости, сколько журналы, газеты, листки, которые выпускали приходы. Например, тверской приход в дер. Власьево организовал Общество трезвости, приют, школу. Силами приходского священника издавался журнал “К свету”. Изучение только этого журнала дает множество нитей к другим подобным журналам и газетам, которые действительно еще почти не прочитаны».

Евгения Георгиевна Парфенова (Екатеринбург) высказала предположение о том, что феномен братства, особенно в аспекте его внутренней жизни, можно исследовать на пересечении истории с другими науками, в частности, с такими богословскими дисци-

плинами, как экклезиология и антропология. Эту точку зрения поддержал *Константин Петрович Обозный (СФИ, Москва)*, он отметил, что «в настоящее время практически все исследования, посвященные братскому движению, упираются в вопросы экклезиологии». Вопрос о братствах связан с неприходским типом устроения церковной жизни, место которого в существующей системе церковного устройства по-прежнему не прояснено и вызывает острые споры. «Конечно, историческая антропология и социальная история также могут дать богатый материал для изучения братского движения в России».

Маргарита Васильевна Шилкина (СФИ, Москва) обратила внимание на особые усилия основателя Крестовоздвиженского трудового братства Н. Н. Неплюева для популяризации идей братства: он ездил с лекциями по разным городам, публиковал брошюры и статьи в журналах, призывал к созданию Всероссийского братства. «Можно ли найти другие примеры, когда сами братства пытались что-то о себе заявить, рассказать, заняться апологией братского движения?» Отвечая на этот вопрос, *Н. Д. Игнатович* назвала статьи свящ. Михаила Попова, еп. Андрея (Ухтомского), посвященные братствам и опубликованные на страницах епархиальных ведомостей. При этом отметила, что в конце XIX и даже начале XX в. у официальных церковных структур, епархиальных миссионеров братские движения и общины вызывали подозрения в неправославности, нецерковности, поэтому у братств зачастую не было возможности публиковать свои документы на страницах официальной церковной печати. Ситуация отчасти начала меняться только после выхода манифеста «О веротерпимости» в 1905 году.

Доклад *канд. ист. наук Владимира Ильича Лавренова (Тверь)* был посвящен символике российских православных братств («Вычурная простота»: символика православных братств Российской империи). Отметив неразработанность в науке заявленной темы, докладчик предложил вниманию слушателей первую попытку обзора символики братств, включающего не только гербы, печати, знаки, жетоны, но и разного вида хоругви, братины, братские иконы и даже печатные материалы (стихи, дипломы, уставы, членские билеты) и многое другое.

Источники по символике братского движения на настоящий момент не выявлены и не собраны, однако, очевидно, что наибольшее распространение имели предметы фалеристики (знаки, жетоны, значки, медали). Причем шесть братских знаков получи-

ли Высочайшее утверждение, два или три были учреждены правительствующим синодом, а остальные благословлялись местным епархиальным начальством.

«Самым распространенным символом на братских знаках, жетонах и дипломах был Крест (трилистный, процветший, лапчатый и др.) с изображением Христа, Богоматери или какого-либо святого. На них наносились аббревиатуры или полные наименования братств, а также изречения из Священного писания или призывы: “Вера без дел мертва есть” *[1], “Болши сея любве никтоже имать, да кто душу свою положит за други своя” *[2], “Сия есть победа, победившая мир, вера наша” *[3], “Возлюбиши ближняго своего, яко сам себе” *[4], “Владей славой и не сдавайся”, “Дух есть, иже оживляет” *[5], “Братство возлюбите, Бога бойтеся, царя чтите” *[6], “Убеди внити, да наполнится дом мой” *[7] и т. д.»

*[1] Иак 2:26
*[2] Ин 15:13
*[3] 1 Ин 5:4
*[4] Мк 12:31
*[5] Ин 6:63
*[6] 1 Пет 2:17
*[7] Лк 14:23

Отвечая на вопрос об отношении народа к нагрудным знакам членов братств, Владимир Ильич подчеркнул, что людям нравилось выглядеть хорошо и красиво, поэтому знаки создавались с большим вкусом и любовью. Так, из ныне известных самым красивым считается знак Камчатского православного братства, который имел три степени, он был изготовлен из золота и серебра и украшен холодными эмалями. Нагрудные знаки были призваны стимулировать активность и жертвенность братчиков: самый дешевый вариант выдавался всем, а дорогой — почетным членам, тем, кто особо потрудился для братства, жертвовал на его деятельность. Наконец, знаки становились формой корпоративной солидарности, позволявшей преодолеть сословные различия: «Участие в различных губернских или столичных балах, в благотворительных званых обедах членов братства, украшенных братскими нагрудными знаками, создавало принадлежность к одной корпорации, в которую могли входить как чиновники достаточно высокого уровня, так и купцы, не обладавшие сословными привилегиями».

В докладе Лавренова были приведены редкие факты, связанные с судьбой братской символики. Так, например, слушатели узнали, что единственная реальная печать Могилевского Богоявленского братства, которая могла заверять братские документы, относится к XVIII в. и хранится в музее Преображенского братства. На печати изображены восьмиконечный крест, Евангелие, чаша (потир) для причастия и небольшое пламенеющее сердце. Не сохранились образцы братских хоругвей, но в армии адмирала Колчака существовали особые части, бывшие одновременно и религиозными

братствами — Дружины Святого Креста, которые возродили традицию использования хоругвей как военных знамен.

Докладчик призвал участников конференции обратить внимание на этот любопытный пласт истории православных братств и посмотреть в документах, архивах, на братских фотографиях, какие были печати, значки, знамена и другие интересные примеры братской символики. По мнению В. И. Лавренова, братская символика — часть общеевропейского явления корпоративной геральдики. «При благоприятных обстоятельствах своего развития в России она могла бы стать не только внешним свидетельством красоты и достоинства братской жизни, быть привлекательным и ярким инструментом коммуникации самых разных слоев российского общества, но и подлинным выражением его единства и солидарности».

Дискуссия, развернувшаяся после доклада В. И. Лавренова, подтвердила, что в области изучения братской символики есть еще много интересных неисследованных фактов. Так, *Н. Д. Игнатович* рассказала о том, что в уставе Крестовоздвиженского трудового братства упоминаются эмблема и хоругвь братства. Известно, что после приема новичков в члены старшего братского кружка Николай Николаевич Неплюев выносил хрустальную чашу, отпивал от нее сам и давал отпить по старшинству тем, кто вступал в кружок. Поступающим в Воздвиженскую школу вручали значки. Сохранилась речь Николая Николаевича, посвященная значению этого значка.

К. П. Обозный вспомнил, что в 50-е гг. о. Павел Адельгейм во время своей учебы в Киевской духовной семинарии принял участие в создании нагрудного знака семинариста. Идея возникла у актива их курса: «У комсомольцев есть значки, у пионеров есть, а семинаристы вот как-то…» Студенты собрали средства, обратились к мастеру, и тот изготовил несколько десятков значков. Однако когда студенты однажды появились в стенах семинарии с особыми значками, их инициатива вызвала крайне негативную реакцию руководства, значки сдирали с них едва ли не силой. Характерно, что даже в то время в Советском Союзе у людей была тяга свидетельствовать о своей вере, о своем выборе, в том числе и при помощи нагрудных знаков.

Истории братств юго-западной Руси был посвящен доклад *канд. ист. наук Светланы Станиславовны Лукашовой (Ин-т славяноведения, Москва)* «Православные братства Киевской митрополии в XVI веке: между ортодоксией и ересью». Отмечая, что

союзы мирян существовали в православных восточно-славянских землях и до XVI в., С. С. Лукашова подчеркнула, что только с приходом католиков в конце XVI в. возникла «необходимость юридического правового оформления традиционных отношений». Однако братства создавались не для борьбы с католическим влиянием, как это подавала историография второй половины XIX в., а для решения внутрицерковных проблем. В эпоху безвременья, в условиях дефицита епископской власти, спровоцированного личным недостоинством ряда архиереев, слабости богословской школы, братства попытались претворить в жизнь масштабные церковные преобразования. «Братчики потребовали повсеместного введения регулярного школьного образования, создания типографий и необходимости контроля над деятельностью школ и типографий»; «добились получения особого церковного статуса для братства»; «стали участниками управления всей Киевской митрополии».

В докладе Лукашовой отмечалось, что источники позволяют установить общее число братств (к концу XVI в. — около 40), имена старших братчиков, управлявших конкретными церковными организациями, но не дают возможности назвать «идеологов братского движения». Не исключено, что их имена скрывались из-за боязни репрессий, возможно, действительно имел место «соборный феномен», когда «результат был предопределен деятельностью всех участников братского движения».

Уникальность братств XVI в. С. С. Лукашова видит также в их самобытности. Имея перед собой примеры католических союзов, юго-западные братства не спешили копировать их опыт, «полное бесправие мирян по отношению к церкви и пассивная роль пасомых их совершенно не устраивали». Возможно, поднятию статуса и авторитета братств способствовали греческие купцы, которые жили во Львове и обеспечивали регулярное почтовое сообщение между Львовом и Константинополем. Однако братства возникали и во многих других городах, не имевших прямых связей с православным Востоком. Православная Россия не имела возможности влиять на процесс укрепления братств из-за кризисных явлений, начавшихся в ней в 60-х гг. XVI в.; восточные патриархи, хотя и корректировали и утверждали уставы братств, по сути застали уже сложившееся братское движение.

В ходе дальнейшей дискуссии С. С. Лукашова обратила внимание слушателей на то, что «в большинстве исследований, посвященных братствам, смешиваются в единое целое братства

XVI и XVII вв.», между тем, как они заметно отличались и по составу, и по целям, и по ориентациям, и по отношению к церкви. Если в XVI в. братства боролись за оздоровление церковной жизни, восстановление православной иерархии, то в XVII в. они занимались благотворительностью, просветительской и издательской деятельностью. После подписания Брестской унии братства были вынуждены резко сменить курс, отказались от планов реформ и переключились на новую цель — защиту православия.

Особой темой для обсуждения стал вопрос о составе православных братств. Если они «создавались людьми не знатными и не влиятельными в условиях, когда собственная православная элита переходила в католицизм или сближалась с протестантскими группами», то каким образом они сумели добиться серьезного влияния на церковную жизнь Киевской митрополии? Светлана Станиславовна ответила, что «братства не могли пользоваться никакими политическими рычагами для защиты своих интересов или для проведения своих реформ, поэтому были вынуждены обращаться к православной шляхте и уже через шляхту говорить о своих интересах». Духовенство в XVI в. могло входить в состав братств только в статусе «почетных гостей». Настоятель прихода мог пользоваться духовным авторитетом, но возглавляли братства миряне, мещане. Ситуация изменилась в XVII в., когда представители духовенства стали вполне обычными членами братств, настоятель же получил статус главы братства по определению.

Комментируя вопрос о переходе Львовского братства в унию, С. С. Лукашова сказала, что Львовский ставропигион — один из последних форпостов православия на юго-западных землях — был вынужден принять унию в результате Северной войны. К падению Львовского ставропигиона привели события, связанные со шведской оккупацией. Католики и униатская церковь делали все для того, чтобы подчинить братства своей юрисдикции, поскольку православные братчики рассматривались как потенциально политически ненадежные элементы. Последние очаги православия в Речи Посполитой пали жертвой Северной войны. Угасание братств было связано в первую очередь с политическими причинами, а не с их внутренним истощением.

После перехода в унию часть архивов Львовского ставропигиона была уничтожена. Но сохранились документы поместных соборов Киевской митрополии, из которых видно, что «братства были признаны как самостоятельная величина, сопо-

ставимая и с приходом, и с епархией, и с монастырем». Во время соборов братства выступали как консолидированная сила. Хорошо изучены и изданы источники, связанные с Львовским братством, в то же время на настоящий момент известно порядка 40 братств, документы которых еще ждут своих исследователей и публикаторов. Возможно, необходимо переиздать классические источники или хотя бы осуществить их качественную оцифровку.

Большая часть докладов конференции была посвящена братствам, которые возникли в России после 1861 г. Доклад д-ра филол. наук *Юлии Валентиновны Балакшиной* «Дискуссия о братствах в русской печати 1860-х годов» вызвал обсуждение причин пробуждения интереса к явлению братств во второй половине XIX в. Участники конференции констатировали очевидную историческую причину — отмену крепостного права, оживившую общественную жизнь в России и поставившую вопрос о необходимости возрождения местного самоуправления, и предложили поговорить о внутренних церковных импульсах, стимулировавших рождение братств.

Так, *свящ. Георгий Кочетков (ректор СФИ, Москва)* подчеркнул, что братства в России возникали и до 1861 г., в частности, напомнил о духовной семье под названием «Любовь братства» [1], созданной в Костромской губернии в 1847–1848 гг. дьяконом Николаем Поповым, и предложил сделать акцент «на этих внутренних интенциях, на этих внутренних импульсах, которые приводили к возрождению братской жизни, особенно при перемене внешних условий», в первую очередь проследить связь братств с творческим наследием славянофилов.

Людмила Владимировна Комиссарова (СФИ, Москва) обратила внимание на то, что в 40–50-е гг. XIX в. в русской церкви активно обсуждалась проблема упадка приходской жизни и отпадения от православия. Возможно, идея возрождения братств, поддержанная на государственном уровне, мыслилась как форма оживления приходской жизни и альтернатива так называемым сектантству и расколу.

В ходе дискуссии остро встал вопрос о влиянии государства на судьбу братств. После принятия в 1864 г. основных правил

1. Клибанов А. И. Народная социальная утопия в России : XIX век. М. : Наука, 1978. 344 с.; Комиссарова Л. В. О «Любви братства» // Кифа. 2012. Декабрь. № 16 (154). С. 1, 8.

для учреждения православных церковных братств многие церковные объединения начали по сути превращаться в благотворительные, просветительские и другие организации. Братства становятся своего рода государственным проектом, призванным решать задачи окультуривания инородцев, помощи социально неимущим слоям населения, другие околоцерковные вопросы, что вызывает резкую критику пионеров братского движения, в частности, свящ. Александра Гумилевского, который призывает заботиться о том, чтобы «воскресить в народе нашем дух истинно братской любви к своим собратьям, а не о том, чтобы сформировать то или иное общество».

Истории становления и развития братства, созданного свящ. Александром Гумилевским, был посвящен доклад *Татьяны Александровны Трефиловой (историк-краевед, Санкт-Петербург)* «Христорождественское братство: трудности становления». Именно это братство, созданное в 1863 г. при храме Рождества Христова на Песках в Санкт-Петербурге, находилось у истоков братского движения, охватившего Россию во второй половине XIX века.

Татьяна Александровна проследила, какие шаги привели молодого выпускника СПбДА к идее создания братства: воскресная школа для взрослых (1860), издание журнала «Дух христианина» (1861), цикл статей о братствах юго-западной Руси (1862), создание в приходе кассы для бедных за счет регулярных пожертвований обеспеченных прихожан; организация приюта для нищих, престарелых и малолетних прихожан (1863). «Но главной идеей о. Александра, — отметила докладчица, — было основание Братства, чтобы молящиеся в одном храме люди узнали, полюбили друг друга и вместе пришли на помощь нуждающимся. Он верил, что любовь к Богу невозможна без любви к ближнему, и считал, что помощь бедным — это та почва, на которой может вырасти братская любовь».

Особое внимание Т. А. Трефилова уделила трудностям, с которыми столкнулся создатель одного из первых в пореформенной России православных братств. Во-первых, свящ. Александру Гумилевскому пришлось преодолевать инерцию церковного и общественного сознания, для которого слово «братство» было связано с лозунгами Французской революции, с представлениями о тайных масонских обществах или неправославных сектах. Во-вторых, о. Александр предложил альтернативу традиционной индивидуальной благотворительности, привычке «дать немного

денег, уйти и забыть про бедного и больного», что также непросто принималось разобщенными столичными жителями. В-третьих, он делал большой акцент на внутренней жизни братства, реальных отношениях любви между прихожанами и пытался отразить это в Уставе братства, что было мало понятно государственным чиновникам. «В то время как о. Александр добивался утверждения довольно сложного устава своего братства, священник Благовещенской церкви на Васильевском острове Николай Делицын в 1862 г. написал проект устава приходского благотворительного общества, который отличался практичной ясностью и без всяких затруднений был утвержден Министерством внутренних дел».

Наконец, о. Александр был вынужден решать проблему конфликтности внутри братства. Он попытался возродить общину православных диаконисс, в которую собрал двенадцать простых женщин из крестьянского сословия. Но пришлось ее упразднить, так как некоторые женщины «вели себя недостойно высокого звания, которым их наградил о. Александр Гумилевский». Перед создателем братства встал вопрос об источнике и путях взращивания братских чувств, которых не оказалось у многих его прихожан.

Большой интерес слушателей вызвали представленные докладчицей сведения о судьбе Христорождественского братства после отстранения от дел и кончины о. Александра Гумилевского (в том числе история создания братской хоругви), а также рассказ об обретении могилы основателя братства на Смоленском кладбище Петербурга.

Следующая волна распространения православных братств связана с принятием указа 17 апреля «Об укреплении начал веротерпимости» и манифеста 17 октября 1905 г., провозгласившего введение в жизнь России «незыблемых основ гражданской свободы». Названные документы не улучшили положение православной церкви в России, зато открыли возможность неправославным конфессиям свободно вести миссионерскую деятельность, что в свою очередь вызвало желание православных адекватно отвечать на католическую и протестантскую проповедь. Учреждению и деятельности Михайловского и Георгиевского карельских братств (1907–1917 гг.), призванных дать ответ «панфинской агитации» в карельских регионах Российской империи, был посвящен доклад *д-ра филос. наук Марины Александровны Витухновской-Кауппала (Хельсинкский ун-т)*.

Архангельское православное беломорско-карельское братство во имя св. Михаила было основано в Архангельске 17 февраля 1908 г.; Карельское братство во имя святого великомученика Георгия Победоносца учреждено 26 ноября 1907 г. в с. Видлицы. Георгиевское братство действовало на территории Олонецкой и Финляндской епархий, а братство Архангела Михаила — в Архангельской епархии. Осенью 1909 г., когда в Архангельской епархии сменился епископ, братства соединились в одно.

Оба братства начали свою деятельность со сбора информации о ситуации в приходах карельских уездов и столкнулись с двумя основными проблемами: экономическая отсталость региона, нищета местных причтов и храмов и отсутствие взаимопонимания между местным священством и паствой, которое было связано с тем, что священники не владели карельским языком, а карелы плохо знали русский. К тому же служившие в карельских приходах священники далеко не всегда являли собою образцы нравственности и благочестия. Среди направлений деятельности, которые предложили братства, чтобы решить указанные проблемы, были: проповедническая и просветительная работа, создание школ, подготовка переводов священных и церковных книг, а также проекты, связанные с экономической поддержкой карельских регионов.

Марина Александровна продемонстрировала различные методы, избранные братствами. Так, Георгиевское братство ставило во главу угла катехизаторскую, миссионерскую и издательскую работу, оно сконцентрировалось на «духовном окормлении» своей карельской паствы, а Михайловское братство было вынуждено восполнять пробелы в гуманитарной и просветительской деятельности государства в Беломорской Карелии.

Понимая, что они не в силах изменить экономическое положение региона, братства видели свою задачу в том, чтобы «повернуть умы» карелов в сторону России и «русскости», воспитать их «в твердой преданности православной церкви и неразрывном единстве со св. Русью»[2].

Братства столкнулись с рядом трудностей: нехватка денег, незначительная помощь государства, неопределенность в решении языковой проблемы, тормозившая переводческую и издатель-

2. Воззвание (православного карельского братства) // Архангельские епархиальные ведомости. 1908. № 1. С. 4.

скую деятельность. Неразрешимость ряда проблем приводила к угашению первоначального энтузиазма. В 1912 г. викарный епископ Кеми Варсонофий сетовал в письме к Архангельскому епископу Нафанаилу, что если вначале Михайловское братство «задавалось высокими задачами и широкими целями служения благу карельского народа», то затем «встало на обычный путь для многих благотворительных учреждений удовлетворения лишь просьб из свободных сумм механически-бумажным способом».

Оживленная дискуссия развернулась вокруг проблемы, поднятой в докладе *канд. ист. наук Ирины Александровны Гордеевой (РГГУ, Москва)* «Трудовое братство Н. Н. Неплюева в контексте неославянофильских идей 1860–1890-х гг.»: могли ли православные братства стать альтернативой революционному развитию России? Отвечая на вопрос о том, насколько стремление к братскому собиранию было присуще русскому народу, докладчица отметила, что у Н. Н. Неплюева не было никаких иллюзий в отношении русского крестьянина: «Он чаще писал о недостатках русских крестьян и говорил о том, что необходимо сознательное воспитание в них духовности, религиозности». В то же время она горячо высказалась за серьезное отношение к социальным утопиям, одной из которых стал проект Николая Николаевича. «Утопия — это нормативный идеал, к которому необходимо всегда стремиться, чтобы человеческое общежитие не утрачивало смысл». Попытки Н. Н. Неплюева воплотить свой идеал в жизнь были встречены недоверием и насмешками как в среде государственных чиновников, так и в кругах интеллигенции. По мнению Ирины Александровны, «идеи активного участия христиан в политике критически воспринимались в России как в XIX, так и в XX веке». Поскольку идеи мирного социального преобразования, ставившего во главу угла преображение человека, были отвергнуты, Россия пошла по революционному пути.

По мнению *свящ. Георгия Кочеткова*, важно различать общественную и политическую проблематику и отношение к ней христиан: «Политика — это особая сфера деятельности, производная от социума и имеющая отношение к функционированию государства. Но государство — это не общество, хотя с советских времен у нас это часто отождествляют. Поэтому Неплюев мало похож на политика, но, безусловно, является социальным деятелем».

Пример Н. Н. Неплюева, по мнению о. Георгия, может многое прояснить в позиции современных православных братств, в частности, Преображенского, которое декларирует отказ от полити-

ческого действия не потому, что политика — недостойное дело, а потому, что «на сегодняшний день нельзя заниматься и возрождением церкви, и политикой — для этого нет ни сил, ни возможностей». Для жизни православных братств как части церковного и общественного организма очень важен социальный вопрос, требующий различения церковного и светского и разделения церковного и мирского.

КРУГЛЫЙ СТОЛ

Основные задачи и приоритеты в исследовании православных братств

Круглый стол в рамках конференции «Православные братства в дореволюционной России: приоритеты деятельности»

Участники круглого стола, завершившего работу конференции «Православные братства в дореволюционной России: приоритеты деятельности», обсуждали вопросы типологии, экклезиологических оснований, критериев определения и границ православных братств. Дискуссия развернулась по вопросам о том, какие исторические, географические, социокультурные условия способствовали возникновению братств; почему в одних регионах братства появлялись более активно, чем в других; какую роль сыграли братства в формировании российского общества. Обсуждалась проблема введения в оборот новых источников по истории братств и актуальные направления исследований.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: православные братства, типология братств, соборность, коммюнотарность, община, эго-документы, «Положение о православных братствах», церковно-государственный проект.

УЧАСТНИКИ КРУГЛОГО СТОЛА:

ВЕДУЩИЙ: Юлия Валентиновна Балакшина, *доктор филологических наук, ученый секретарь Свято-Филаретовского православно-христианского института (Москва);*

Профессор священник Георгий Кочетков, *магистр богословия, ректор Свято-Филаретовского православно-христианского института (Москва);*

Константин Петрович Обозный, *кандидат исторических наук, заведующий кафедрой церковно-исторических дисциплин Свято-Филаретовского православно-христианского института (Москва);*

Василий Георгиевич Трофименко, *кандидат исторических наук, доцент Северного (Арктического) федерального университета (Архангельск);*

Ирина Александровна Гордеева, *кандидат исторических наук, доцент Российского государственного гуманитарного университета (Москва).*

Ю. В. Балакшина. Первоначально организаторы конференции хотели собрать за этим круглым столом исследователей истории православных братств и представителей ныне действующих братств, чтобы обсудить наши взаимные интересы. Но в ходе вчерашнего дня замысел несколько изменился: мы решили дать возможность всем участникам конференции — как докладчикам, так и слушателям — задать возникшие у них вопросы участникам круглого стола.

Н. Д. Игнатович (СФИ, Москва). У меня несколько вопросов. Первый касается типологии братств. И сегодня, и вчера неоднократно звучали слова о том, что всем нам необходим труд, обобщающий историю дореволюционных православных братств. Для начала важно договориться о терминах, определениях и предложить базирующуюся на твердых основаниях типологию.

До революции братства различались в зависимости от форм их деятельности. *Т. А. Носова* предложила делить братства на епархиальные, приходские и братства при духовных учебных заведениях. Представляется, однако, что ни та ни другая типология недостаточны. Например, ни в одну из них не «вписывается» Крестовоздвиженское трудовое братство. Если мы обратимся к высказываниям таких основателей братств, как о. Александр Гумилевский[1], о. Михаил Попов[2], Николай Николаевич Неплюев, мы увидим, что все они во главу угла ставили не тот или иной вид деятельности, а союз с Христом и служение Ему, а также любовь к братьям и сестрам во Христе и шире — любовь к ближним. В связи с этим возникает вопрос: возможно ли учитывать в типологии братств именно этот аспект? Хватает ли у нас источников, каких-то других твердых оснований, чтобы делать подобные обобщения? Ведь не все оставили письменные свидетельства, даже если такие устремления присутствовали в жизни тех или иных дореволюционных братств. Кроме того, одно дело — позиция основателей братств, их, так сказать, «идеологов», другое — насколько она разделялась братчиками и воплощалась в жизни. Таким образом,

1. Христорождественское братство — первое церковное братство в Санкт-Петербурге в XIX в. (1861–1866), было основано свящ. Александром Гумилевским. — *Ред.*

2. Воскресенское братство основано свящ. Михаилом Поповым при Воскресенской церкви г. Архангельска в 1900 г.

вопрос о типологии братств, о том, что стоит брать за ее основу, представляется мне одним из самых важных.

Еще три вопроса, очень кратко. Первый — о влиянии правящего архиерея на жизнь братства. В деятельности Семиреченского братства, например, такое влияние явно было: сменился архиерей и изменилась жизнь братства[3]. Второй вопрос связан с взаимовлияниями: влияли ли братства друг на друга примером своей жизни или еще каким-то образом? И последний вопрос — о тех союзах и советах братств, которые образовывались в первые послереволюционные годы. Для меня сегодня стало открытием, что о. Михаил Попов был репрессирован по делу о «контрреволюционной группировке» «Союз духовенства и мирян»[4]. То есть в Архангельске был такой союз, который образовался из нескольких братств, бывших тогда в городе. Мне кажется, это очень перспективное направление исследований: как приходские братства в послереволюционные годы объединялись и совместно действовали.

Ю. В. Балакшина. Последние три вопроса скорее обозначают направления перспективных исследований, обсуждение на нашем круглом столе предлагаю ограничить вопросом о типологии братств и о том, какие основания могут быть для подобной типологии.

И. В. Ткаченко (Воронеж). Мы видим, что в разных епархиях были очень разные ситуации. Скажем, в Архангельской епархии была более благодатная ситуация, братств было много. Среди них удивительное Воскресенское, созвучное братству Н. Н. Неплюева, с глубоким внутренним содержанием жизни[5]. А в Воронежской епархии (и она, как я понимаю, не единственная в Центральной России) братств практически не было. Нам известны только два

3. В программе конференции было представлено несколько стендовых докладов, один из которых посвящен Семиреченскому братству Туркестанской епархии (1869–1918), организованному в г. Верный группой духовенства и мирян для помощи в воцерковлении переселенцев из Китая. С 1872 г. попечителем Братства стал епископ Туркестанский и Ташкентский (1872–1877) Софония (Сокольский). В 1876 г. епископ перевел на новые места служения старшину братства прот. Михаила Путинцева и священника-миссионера Василия Покровского, что привело к почти полному прекращению активной миссионерской и просветительской деятельности братства. В дальнейший период существования братства роль правящего архиерея в его деятельности также очевидна. Например, после назначения на кафедру еп. Димитрия (Абашидзе) у членов братства появились новые возможности для просветительской деятельности, проведения регулярных лекций и тематических бесед. (По материалам стендового доклада Л. А. Клейменовой. — *Прим. ред.*)

4. См.: [*Феофил (Волик)*].

5. См. доклад на конференции В. Г. Трофименко [*Трофименко, 79–80*].

примера — до революции и после. Поэтому очень трудно говорить с нашими клириками: им кажется, что братства — это не норма церковной жизни, а просто фантазия. В каких-то случаях православные братства возникали как реакция на деятельность раскольников и сект. Но сект и различных религиозных сообществ в Воронежской области было предостаточно, а православных братств — практически не было. Каковы же предпосылки того, чтобы братская, общинная жизнь зарождалась и могла нормально развиваться?

Ю. В. Балакшина. И каким образом это связано с особенностями того или иного региона?

И. В. Ткаченко. Совершенно верно.

К. А. Мозгов (СФИ, Москва). Когда знакомишься с материалами по истории братств, всегда невольно спрашиваешь себя: почему практически каждый раз каждое братство начинает как будто «с нуля»? При том, что существует достаточное количество материалов по истории разных братств, позволяющих проследить какие-то типологические черты. В частности, явно видно, что те, кто стремился устраивать жизнь на действительно братских началах, в конце концов всегда обращались к одному корню. Почему же раз за разом все это забывалось, и каждому приходилось все начинать сначала?

Ю. В. Балакшина. Каждые десять лет в церковной прессе начинается новая волна разговоров о необходимости возрождения братского движения. Почему ни к чему не привели предыдущие?

О. О. Глаголев (Екатеринбург). Если мы не можем дать строгое определение братства, какие-то границы все-таки хотелось бы поставить. Разве мы не можем назвать братством некое объединение, которое само себя так называет? И, наоборот, объединение христиан само себя не называет ни братством, ни союзом, ни общиной, но мы — с наших позиций — определяем его именно как христианское братство? Какие здесь могут быть критерии?

Ю. В. Балакшина. Важный вопрос, с него и начнем. Я прочитаю еще вопросы, поступившие в письменном виде, среди них тоже есть очень важные. Первый: «Православные братства XIX в. —

исключительно церковно-государственный проект или в какой-то мере инициатива снизу — одного человека, группы людей?» Далее: «В чем причины появления братств в истории? Истоки воплощения идеи братства в первые века христианства более или менее понятны, но почему вдруг XV–XVI вв., кто был тогда вдохновителем? Потом всплеск XIX в., когда до призыва патриарха Тихона было еще очень далеко? Или в разные эпохи все рождалось от сходного опыта вдохновения общей жизни?» Итак, почему именно в эти исторические моменты возникает интерес к братствам и возникают сами православные братства? Следующий вопрос: «Насколько явление братств на рубеже XIX–XX вв. связано с возникновением массового общества? Соответствовала ли деятельность братств духу времени, задачам, которые стояли тогда перед обществом?» Еще вопрос про типологию братств, какие тут могут быть варианты. «Есть необходимость введения новых источников по истории братств, какими они могут быть?» «В докладах и других опубликованных материалах прозвучало много имен высшей аристократии, высших чиновников, купцов, заводчиков, которые активно и жертвенно участвовали в жизни братств и даже в их создании. Вопрос о восстановлении чина дьяконисс ставили женщины аристократических фамилий. Почему это происходило? Есть ли в этом какая-то закономерность?» Действительно, почему именно аристократия была особенно озабочена вопросом возрождения братств? Чем обусловлен интерес аристократии к братствам? Наконец: «Как уважаемые участники круглого стола видят перспективу исследования молодежных православных братств? Есть ли в истории прецеденты молодежных братств, помимо РСХД? В чем схожесть ситуации XIX–XX вв. с нашей современной ситуацией с точки зрения братского движения? Что сейчас можно взять из XIX–XX вв. и воплощать? Каковы приоритеты?»

Итак, первый вопрос О. О. Глаголева о том, каковы критерии, по которым мы можем то или иное сообщество людей назвать христианским братством? Что для вас является непременными атрибутами этого явления?

В. Г. Трофименко. Что касается определения того, что — братство, а что — не братство, у меня есть небольшая заготовка. Существует, как мы видим, ряд толкований и объяснений. Есть чисто церковное объяснение, которое я услышал в проповеди о. Георгия: братство — это сама церковь. Очень созвучное этому я прочитал

сейчас на стенде, посвященном американским братствам свт. Тихона (Беллавина): братство есть храм, а вы есть камни[6]. То есть как церковное здание состоит из камней, так братство состоит из людей, но, естественно, активных людей. Подразумеваю, что раз все люди — камни, значит, они обладают какими-то схожими свойствами. В общем-то все камни равны, и это должно быть отражено и в братском сознании, и в братской жизни, и в братской сущности. Существует также представление о братстве как некоей структуре внутри церкви, когда оно понимается как церковная организация, которая действует внутри церковного организма. Или как общественно-церковное объединение, т. е. сообщество, связывающее церковь с миром, обществом.

Множественность подходов рождает вопрос, что мы можем включить в определение «братство», а от этого зависит и типология. Потому что тогда объединения, которые не отвечают отобранным критериям, мы не сможем назвать братствами. Да, мы понимаем братство как то, что объединяется какими-то формальными вещами вроде устава, во всяком случае, чем-то написанным. Но, кроме этого, еще и внутренними потребностями членов братства, духовным родством. Коль скоро братство — духовное родство, под ним следует понимать церковную общину, объединенную внутри себя определенными братскими чувствами, общностью духовных целей и интересов. Если такое объединение строит свою жизнь под руководством священника, духовного пастыря, его можно считать братством. В то же время я бы не стал называть братствами те организации, которые так названы просто в дань моде или какой-то традиции. Я сторонник такого определения, когда под братством понимается община, в которой братчики равны между собою, равны во Христе. Здесь я бы сделал отсылку к Посланию ап. Павла к Колоссянам: «Нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» *[1]. Вот такое братство во Христе — это и есть, на мой взгляд, братство.

*[1] Кол 3:11

6. Стендовый доклад Е. Ю. Литвиненко был посвящен опыту взаимодействия свт. Тихона (Беллавина) с православными братствами Америки в период его епископского служения на Алеутской и Северо-Американской кафедре (1898–1907). В нем цитировались слова епископа, произнесенные им 10 ноября 1902 г. при освящении храма в Нью-Йорке: «“Вкусивши ныне, яко благ Господь” (1 Пет 2:3), помогший вам воздвигнуть сей величественный каменный храм, и сами вы, братья, по слову святого апостола Петра, как живые камни, устрояйте из себя храм духовен (2:5), созидайте из себя церковную общину, столь же твердую и прочную, как и сей храм ваш. <…> …Приступайте ко храму сему без опасения, с дерзновением, составьте одну дружную семью, союзом веры и любви связуеми. <…> Объединяясь около храма, вы и из себя самих созидайте “храм духовен” (1 Пет 2:5), чтобы самих себя, свою жизнь посвящать на служение Богу. Не забывайте, что как храм ваш, так и вся ваша церковная община имеет миссионерское значение: “вы род избранный, люди, взятые в удел”,

И. А. Гордеева. Это глобальный вопрос: сформулировать критерии — где братство, где не братство, в чем выражается «братскость» братства. Я во многом готова согласиться с тем, что Василий Георгиевич говорил о важности духовного родства, равенства. Хотя, с другой стороны, если мы говорим о духовном родстве, возникают ассоциации с семьей, а в семье всегда есть иерархия. Семья — патриархальная структура, и тут возможны различные противоречия.

Ю. В. Балакшина. В своем докладе Вы говорили, что есть два типа общности: один тяготеет к общине, другой к обществу. К какому типу тяготеет братство?

И. А. Гордеева. Разумеется, к общинному. *Gemeinschaft*[7]. Община или общество — определяется тем, как складываются отношения между людьми. Это не просто типы общества, это не типология обществ, структур или их отсутствия. Это типология отношений между людьми, социальных связей. По этому поводу и в философии, и в социологии много написано, это очень сложные вопросы. И тогда возникает еще один вопрос: если мы говорим о православных братствах, то чем они отличаются от неправославных? На этот вопрос я не готова ответить. Разное ли качество эти братские связи носят в разных церквах?

Ю. В. Балакшина. Мы запишем этот вопрос на будущее. Константин Петрович, просим Вас поделиться размышлениями о границах понятия «братство».

К. П. Обозный. В целом можно согласиться с тем, что говорили коллеги. Но главным для типологии может оказаться вопрос об импульсе, от которого рождается братство. Либо это импульс, прозвучавший в сердцах христиан, который объединяет их вокруг

дабы возвещать окружающим вас инославным чудный свет Православия (см. 1 Пет 2:9)». (См.: [*Тихон (Беллавин), 69–70*]).

7. Согласно немецкому социологу Ф. Теннису, понятия *Gemeinschaft* и *Gesellschaft* описывают различные типы связей между людьми. *Gemeinschaft* (общность, община) —это «теплые», личностные отношения «лицом к лицу», характерные для малых групп вроде семьи, дружеского кружка, небольшой религиозной общины. *Gesellschaft* (общество) — это ролевые, целерациональные отношения, свойственные большим социальным группам. С точки зрения Тенниса, в современном мире второй тип отношений вытесняет первый, о чем он сожалел (см.: [*Теннис*]. Также сложную историю этих понятий можно посмотреть здесь: Ридель М. Общество, общность (*Gesellschaft*, *Gemeinschaft*) // Словарь основных исторических понятий : Избранные статьи : В 2 т. Т. 2. М. : НЛО, 2014. С. 220–321).

Христа, либо это импульс от кесаря, которому зачем-то понадобилось это братство. Вот главный принцип типологии. Это типология скорее духовная, чем академическая, тут можно поспорить, но и вчера, и сегодня мы видели именно это на примере разных братств. Как раз от этого во многом зависит, чем начнет заниматься братство, какой у него будет вектор развития, какие границы, задачи. При этом, хотя внешним образом задачи разных типов братств могут в общем совпадать, плоды их деятельности будут различными. Когда этот импульс идет от живых сердец — будь то прихожане, или учителя церковно-приходских школ или школ грамотности в каких-нибудь инородческих районах Российской империи — то их нацеленность на бескорыстное служение ближнему и Церкви и плоды принесет соответствующие. Если мы, например, сейчас, через 100 лет после тех событий, приедем туда, где действовали братства, то внешним образом ничего не увидим — ничего примечательного, никаких братств — но, если присмотреться внимательно, обязательно обнаружатся какие-то ростки. Семена братской жизни через 50–70 лет неожиданно дают всходы совсем в других регионах, в других культурах, в других общностях. Например, горячо любимый нами о. Павел Адельгейм воспринял опыт братской жизни от петроградского Александро-Невского братства, от московских кружков мечевской традиции и от христианской интеллигенции Киева. Опыт самого о. Павла светит неугасаемым огнем до сих пор.

Ю. В. Балакшина. Теперь вопрос о границах и типологии братств.

Свящ. Георгий Кочетков. Мне кажется, что самое главное сказано. Но я хотел бы поделиться одним воспоминанием. Отец Виталий Боровой когда-то мне говорил, и даже не однажды: «Где братья, там и братство». У него была такая формула — самая простая, самая общая: «Где братья, там и братство». Конечно, братья могут быть как бы сводными, по отношению к разным отцам. Таким отцом может быть царь-батюшка, духовный отец, может быть какой-то лидер, а может быть Христос, Господь Бог. Такой взгляд тоже дает возможности для типологии, близкой к тому, о чем сейчас говорилось. Иными словами, братство может быть понято довольно широко. Другое дело, что одного этого определения, конечно, мало. Братья могут быть, но чтобы возникло братство, нужно иметь те самые границы. А для того, чтобы были границы, нужно определить главные приоритеты,

цели существования данного братства, на какой платформе оно стоит, что для него является краеугольным камнем существования, на какую потребность жизни оно отвечает в первую очередь. Братство может быть достаточно универсальным, широким, но все равно у него всегда есть свои приоритеты. Даже Неплюевское братство называлось трудовым. Действительно, там люди трудились, просто работали. Они получали профессиональное образование, и в соответствии с ним работали. Тем не менее, когда мы говорим об этом братстве, мы, в первую очередь, говорим не о работе, не о социальной и экономической составляющей (хотя, конечно, изучая это братство, эти стороны обойти нельзя). Тут на первое место выходит совсем другое. Когда читаешь Н. Н. Неплюева, сразу понимаешь, что это другое было для него важнее. Тем не менее, без труда, без разумной организации жизни во Христе, Николай Николаевич не мыслил себе существования братства.

Важно также, каким именно образом люди собираются в братство. У Неплюева это происходило через школы. В школы крестьянских детей принимали, начиная с детского возраста, но после их окончания людям позволяли оставаться вместе. В нашем братстве это собирание происходит через оглашение. Люди оглашаются, приходят в Церковь, приходят к Господу, соответствующим образом меняется жизнь, и они не хотят расходиться. Они так сроднились во время этого сложного и опасного духовного пути, трудного пути прихода ко Христу, что их потом нельзя разорвать никакими силами. Этого, кстати, не понимают оппоненты нашего братства. Они все время списывают это на гуруизм лидеров, духовного попечителя, еще на что-нибудь, но все время идут ложным путем, потому что не могут себе объяснить, как рождаются между людьми родство и общность, которые в братстве могут быть ближе родства физического. Собственно, как в Церкви, где родство духовное больше родства физического, что невозможно объяснить людям, которые не знают этого опыта. Они просто не поверят, что родные братья, сестры, родители, дети, супруги могут быть менее важны в жизни человека, чем люди, которые таковыми не являются, поскольку думают, что вера — это мировоззрение, или политика, или что-то психологическое, какая-то связь и созависимость. Эти ложные пути осознания братства как раз и дезориентируют людей, смотрящих извне. Любая типология будет исходить из этого, хотим мы того или не хотим.

Ю. В. Балакшина. Спасибо. Переходим ко второй серии вопросов. Они касались того, почему в одних регионах братства возникают более активно, в других — менее, почему в одни исторические эпохи интерес к братствам оказывается более сильным, а в другие он как бы затихает. То есть каков, так сказать, хронотоп интереса к явлению братств, от каких условий времени и пространства он зависит?

С. С. Лукашова (Ин-т славяноведения, Москва). Безусловно, можно рассматривать братства как проявление живого религиозного чувства, причем проявление, что называется, сверхдолжное. Есть нечто, что обязан делать среднестатистический христианин в данную историческую эпоху, что считается обычным, привычным, нормальным. Но бывает, что человек испытывает потребность выразить, проявить и реализовать себя за пределами этой нормы, за пределами обычного. Братство — одна из форм проявления такого чувства. Безусловно, были и другие возможности: кто-то уходил в монастырь, в Западной Европе существовали так называемые «третьи ордена», куда вступали миряне — терциарии, в Византии также были возможны другие формы. Но для Юго-Западной Руси XV–XVI вв. было характерно именно братское движение. Что касается того, что произошло в XIX в., то это было возвращением к определенной исторической форме, как это было и в XVI в. При этом, безусловно, братства XIX в. не находились в прямой связи с тем, что происходило в Киевской митрополии в XV–XVII вв. Братства XIX в. не просто копировали старую форму. Это действительно было возрождением традиции в лучшем смысле, когда возрождается не просто имя, но сама идея. В XV–XVII вв. Киевская митрополия находилась в состоянии духовной стагнации, и братства стали попыткой выйти за пределы косного стагнирующего общества, в том числе церковного. Возможно, в XIX в. речь шла о таком же переломном этапе, когда от мирян требовалось что-то большее, чем могла предложить официальная церковь. И миряне это дали! Почему это актуально сейчас? Я думаю, каждый может решить сам для себя, зачем лично ему нужно участие в братском движении.

Ю. В. Балакшина. Традиционно считается, что потребность в братствах возникает в кризисное время, в эпоху гонений на христиан. Фактически же получается, что они нужны также в эпоху духовной стагнации, когда требуется живое движение веры,

исходящее не от официальной институции, а снизу, от мирян. Тогда как раз и возникают мирянские движения. Мне кажется, это очень важное наблюдение.

К. П. Обозный. Светлана Станиславовна высказала важную мысль о том, что в кризис происходит нечто необычное, нестандартное, харизматичное, если хотите. Действительно, кризис — это не просто ситуация, когда что-то не получается, но когда иссякает вдохновение, кончаются человеческие силы. Если изложить это на языке медицины, то это болезнь, близкая к летальному исходу. Если в такой момент не сработает иммунная система, организм может погибнуть. Но поскольку Господь заботится о своем народе — народе Божьем, что бы с ним ни происходило — то как бы народ ни закоснел, Он посылает духовный импульс, который запускает духовный иммунитет. По-видимому, формы братской, неформальной жизни — это как раз такой импульс для возрождения жизни церкви. Это, как уже было сказано, далеко не всегда связано с гонениями на церковь. Иногда отношения церкви и государства складываются вполне благоприятно, но сами ткани церкви как бы перерождаются. Братское движение — это реакция живых клеток церковного организма на переживаемую смертельную опасность. С точки зрения государственных властей, оно не всегда ко времени, не всегда удобно, его трудно направить в управляемое контролируемое русло. Поэтому братское движение нередко вызывает неприятие у той части общества, которая стоит на защите узко понятых интересов государства, традиции, связанной с аппаратом насилия, с какими-то языческими корнями и тому подобными вещами. Я тут, наверное, ничего нового не скажу, но хотелось бы еще раз подчеркнуть, что подлинное братское движение, которое может в совершенно разных формах проявлять себя в жизни церкви и жизни общества, это такое богодухновенное действие, которое свершается людьми при участии Божьей благодати и Божьего вдохновения.

Ю. В. Балакшина. Простите за провокационное уточнение: почему тогда Божья благодать в XIX в. больше действовала в Архангельской епархии, а в Воронежской — меньше? (*Смех в зале.*)

К. П. Обозный. На этот вопрос нельзя ответить однозначно. Мои предки с Северного Кавказа. Это казачий край и кажется удивительным, что там не было никаких братств (во всяком случае

я таких примеров не знаю). Люди умели работать, они были хорошими воинами, но братства не рождались. Я считаю потому, что по-человечески у них все было в порядке. Как моя бабушка говорила: «Мы — не Россия, Россия-то — лапотница, там работать не умеют, у них голод, у них хлеба никогда нет, они к нам за хлебом приходят в Ставропольский, в Краснодарский край. А у нас все в порядке». Этих, я бы сказал, комфортных или, лучше, сытых форм жизни не было, наверное, в Архангельске, на Севере или в Полоцкой епархии, где царили неурожаи, голод и жуткая нестабильность во всех смыслах слова (конфессиональная, национальная и политическая). В черноземных районах, таких, как Курск, Воронеж — Северный Кавказ ведь не исключение — жизнь своим благополучием существенно отличалась от окраин. А на окраинах — с их экстремальной жизнью, в том числе, духовной — где не на что надеяться, остается надеяться только на Господа, там как раз появляется подлинное братство, собирающееся вокруг Христа — это та соломинка, которая выручает людей. А когда люди (я не могу сказать «живут для собственного удовольствия», нельзя сказать, что те же терские или донские казаки были особенно эгоистичны) живут стабильно и благополучно, братство им просто не нужно. В общем, думаю, форма внешнего бытия влияла на то, что происходило в духовной и церковной жизни. В некоторых регионах она подталкивала к тому, чтобы собираться и вместе, сообща выстраивать свою духовную жизнь в каких-то формах братской жизни, а в других — нет.

Ю. В. Балакшина. Мы продолжаем обсуждать вопрос о том, какие исторические, географические, социо-культурные условия способствовали возникновению братств, а какие наоборот, может быть, препятствовали их возникновению.

И. А. Гордеева. Пора подходить к ответам на эти вопросы, но окончательные выводы делать рано. Полноценный ответ предполагает широкую публикацию документов, более глубокое изучение всего братского движения. На мой взгляд, понять, когда и как возникает потребность в организации братств, помогут публикация и изучение документов личного происхождения, того, что сейчас называют эго-документами. Это некие самоотчеты, в которых человек артикулирует движения своей души, показывает свою мотивацию. В случае с Н. Н. Неплюевым таких текстов очень много. Он подробно рассказывал, как он пришел к своему решению,

какова была его мотивация. Но хорошо бы иметь больше таких документов, таких случаев, таких биографий, изученных не с внешней стороны, а с помощью эго-документов, причем не только основателей, но и рядовых членов братств. Тогда можно было бы вернее оценить и необходимые условия возникновения братств, и внутреннюю потребность в них.

Я хотела бы вернуться к вопросу о типологии братств… Надо сказать, здесь у нас, к сожалению, уникальная ситуация. Обычно ученые заперты в своей башне из слоновой кости, сами себе задают вопросы и сами на них отвечают. Здесь же научная конференция рождена самой жизнью и ее запросами. Поэтому возникает вопрос не только о том, что, как и какими методами мы изучаем, но и зачем мы что-то классифицируем, ищем какие типологии. Здесь важно не переборщить с теориями, некое гипертеоретизирование может быть лишним. Нужно ясно понимать, зачем нам типологии братств. А они нужны потому, что типология всегда предполагает моделирование, мы должны выявить какие-то модели братств, чтобы составить их типологию. Только тогда, на мой взгляд, можно будет понять не только, в какие эпохи и почему возникают братства, но и также в чем секрет долговечности братств. Ведь одни братства возникают ненадолго, их внутренняя история оказывается конфликтной и противоречивой, другие существуют долго, оставляют значительный след не только в биографиях братчиков, но и вообще в истории, и не только в истории религиозных движений, но и в истории России. Возникает вопрос: есть ли секрет успеха, какая-то модель, которая является залогом здорового и долговечного существования той или иной общины? У меня пока нет конкретного ответа на этот вопрос.

Еще по поводу типологии. Иногда имеет смысл разделять общины (а в данном случае братства) на первичные и вторичные или на спонтанные и намеренные. Это традиционная типология общин-утопий, которую используют фольклористы, социологи, историки… Имеется в виду, что некоторые общественные или религиозные формы возникают спонтанно, непосредственно, исходят из самой жизни, без особой рефлексии (например, община первых христиан или средневековые братства). В других случаях этот процесс сопровождается сознательным конструированием традиции, фактически ее изобретением. Вот почему нам близко то, что происходило в XIX в.: тогда это уже было рождением традиции. Сейчас это тоже конструирование,

изобретение — в опоре на предшествующий исторический опыт. Эта конференция, как и все предшествующие конференции, посвященные общинной жизни, братствам, важна потому, что она рассказывает об историческом опыте, о различных вариантах создания братств и выявляет какие-то кирпичики для конструирования, некий строительный материал для создания новых братств. Мне кажется, не надо бояться, что такое конструирование может восприниматься как искусственный процесс. Все-таки современный человек рефлексивен, и предметом его рефлексии является, в том числе, история христианства — очень сложная, противоречивая, со многими ошибками. От этой сложности истории, от необходимости выбирать что-то из опыта, а что-то отбрасывать, нам уже никуда не уйти. Современный человек не может на основе непосредственного чувства сказать другому: «давай дружить», «давай станем друзьями» или «станем братьями». Точнее, изначально может быть такое чувство, но потом все равно приходится формулировать общие цели, общие идеи, ставить какие-то внешние задачи. Именно в формулировании этой общей идеи, во внешнем целеполагании и приходится опираться на традицию, а это значит — производить ее ревизию, осмысливать ее критически. Если же вернуться к типологии, то братства могут быть как спонтанные, естественные, ненамеренные, так и намеренные, сконструированные.

Ю. В. Балакшина. Очень интересная мысль, которая требует дополнительного обсуждения, ведь, помимо искусственного конструирования традиции, фактически ее реконструкции, есть еще ее органическая передача.

И. А. Гордеева. Еще я хотела привести пример Н. Н. Неплюева. У него в «Уставе Трудового братства» используются слова «братская дума», «блюститель». Для XIX в. это уже совершенно архаический язык, который был сознательно сконструирован, фактически изобретен Николаем Николаевичем. Но в первых вариантах Устава этих старинных терминов было еще больше: «рада», «вече», «посадники» и т. д. То есть он осуществлял ревизию традиции, искал, выбирал и — слава Богу — остановился на весьма умеренном варианте. В первом варианте был перебор с терминами, отсылавшими к традиции самоорганизации в самых разных контекстах, в разные эпохи.

Ю. В. Балакшина. Спасибо большое. Вернемся к вопросу, каковы исторические, территориальные, социокультурные предпосылки для рождения братств. Какие эпохи, какие территории их более активно производили на свет Божий?

В. Г. Трофименко. На мой взгляд, к образованию братств приводит какая-то проблема. Сами по себе они не образуются, как мы могли убедиться, изучая их историю: они не возникают из ниоткуда и не исчезают в никуда. То есть они являются ответом на существование проблемы. Такой проблемой может быть наличие на территории «чужого», с которым надо размежеваться. Как это было, скажем, в Беломорской Карелии, когда там появились финские пропагандисты и начали проповедовать среди карельского населения свой вариант евангелия, свой вариант идеологии. Только благодаря этому были основаны два братства, одно в Олонецкой епархии, другое — в Архангельской. В Финляндии родилось православное братство тоже для борьбы с финской пропагандой. В глубинных районах севера Архангельской губернии возникло противостояние с раскольниками. Здесь тоже необходимо было отделиться, выделиться, чтобы показать: мы — другие, мы — братство, мы едины в своих намерениях, своих целях, своих решениях. Неудивительно, что в Печерском уезде появилось столько приходских братств, ведь именно по Печере, Мезени компактно проживали раскольники.

Ю. В. Балакшина. А почему для борьбы с раскольниками было недостаточно прихода?

В. Г. Трофименко. Потому что в приходе, как утверждали сами священники, большая часть прихожан была заражена, инфицирована расколом. Священники серьезно писали, что раскол — это болезнь, эпидемия, зараза. У людей раскол головного мозга, что мы хотим, как говорится (*смех в зале*). Как сейчас у нас боятся зомби, так тогда боялись раскола, считали, что это психическая, душевная болезнь. Люди не верят в то, во что им приказывают верить, это ненормально, неестественно. Они нелояльны к церкви и, соответственно, с их точки зрения, нелояльны к государству, необходимо с этим каким-то образом бороться, объединять тех, кто еще не инфицирован, пытаться вылечить тех, кто инфицирован и т. п. А для этого, естественно, нужно, чтобы количество здоровых превышало количество больных. При этом выздоровевшие

помогали лечить тех, кто еще не исцелился — от ереси раскола. То есть общая логика такая: существует другой, это проблема — необходимо от него отделиться, по возможности, сделать его таким, как мы.

То же можно сказать относительно благотворительных целей братств. Есть бедность, которая способствует распространению пороков, поэтому с ней, как с болезнью, необходимо бороться. Братства организовывались, чтобы поддержать храм, чтобы все видели, какой красивый наш храм, именно в него нужно ходить, а не, допустим, к старушке-начетчице, которая в своем домике, в моленной, беседует с тобой вместо священника и просвещает на свой лад, или к старичку-раскольнику, который тоже ведет свою пропаганду. Нужно показать, что наш храм — красивый, благоустроенный, мы в нем собираемся и нам в нем хорошо. Это вызывало необходимость рождения братства. В этом плане казаку было легче, у него, как говорится, «только шашка казаку во степи подруга» и т. д. (*смех в зале*). То есть казак изначально более самостоятельный. А в Архангельской губернии возникали проблемы, с ними надо было бороться, потому братства и появлялись.

Ю. В. Балакшина. Мне кажется, Ваше первое утверждение о том, что братство создается по принципу внутренних связей, внутренних потребностей, противоречит тому, что вы сейчас говорите. Получается, что в братство входят исключительно законопослушные граждане Российской империи для того, чтобы решать задачи, которые перед ними поставили официальная церковь и государство.

В. Г. Трофименко. А потом создаются связи между ними (*смех в зале*).

Ю. В. Балакшина. То есть братство — это связи между законопослушными гражданами Российской империи… Отец Георгий, какие исторические, географические и социокультурные условия способствуют появлению братств?

Свящ. Георгий Кочетков. Вообще говоря, вопрос не очень простой и очень реальный. Я с ним столкнулся всего лишь несколько лет назад, когда познакомился с внучкой бывшего секретаря Неплюева Людмилой Сергеевной Федоренко, сейчас она уже очень пожилая дама и живет в Челябинске. Она мне как-то написала,

что ее очень волнует вопрос, почему ее родственники, проживающие на Украине, абсолютно не откликаются на какие-то братские вещи, которые для нее — жительницы Урала — очень и очень важны. Я задумался: вроде бы братства XVI–XVII вв., братства Юго-Западной Руси создавали русские, украинцы и белорусы, а это все-таки разные племена одного народа, так почему же сегодня вдруг возникает такая разница между Россией и Украиной? На какой основе? Может быть, украинцы очень благополучно живут, как те казаки? Нет, не очень, значит, этот аргумент не подходит. Я долго думал и не нашел ничего, кроме одного: господствующая сейчас на Украине националистическая волна вполне может человека захватить. Возникает как бы темный двойник братства, ведь это тоже братство, но построенное по националистическому или шовинистическому принципу. В какой-то степени такое построение горизонтальных общностей нередко имело место в разных местах и в разные эпохи. Это тоже единство и как бы верность некой идее или идеологии, или своему часто мифологизированному народу. Чаще всего это мифы о себе, любимых, и они, конечно, не позволяют выйти на путь общинной или братской жизни. Это разрушает, в глубине повреждает общинность и братскость. Видимо, этих факторов не было в XV–XVII вв. в тех же самых регионах, даже в еще более проблемных (типа Галиции), а сейчас есть. Этот конкретный случай, это конкретное письмо заставило меня долго думать именно на эту тему. Это тяжелые реалии современности, но факторы, рождающие темных двойников, могут встретиться где угодно и когда угодно. Мы знаем в истории многих народов подобные вещи в разные эпохи. Иногда говорят, что это свойственно только очень маленьким народам типа еврейского, но нет, совсем не обязательно. Надо, видимо, говорить еще и о темных двойниках в том же самом социокультурном контексте. Пока у меня есть только такие размышления на эту тему, исходя из опыта и реалий сегодняшнего дня.

Ю. В. Балакшина. Спасибо. Я бы сейчас обобщила несколько вопросов. В самом начале мы говорили о том, почему каждый раз новое братство начинает свою жизнь как будто заново? Об этом размышляла Ирина Александровна, подчеркнувшая, что традицию приходится конструировать, ее как бы нет в живом опыте. Сейчас поступил вопрос: «Является ли русский народ действительно коммюнотарным?» Ведь эта надежда на то, что в самой русской традиции, в самом духовном опыте русского народа

заложено стремление к братской жизни, как будто наталкивается на то, что возникновение братств все время нужно как бы стимулировать. Они сами собой вроде и не рождаются? Насколько традиция братств действительно органично присуща русскому народу в его православном, так сказать, изводе? Ирина Александровна уже начала свои размышления на эту тему, когда отвечала на вопросы по своему докладу, как я поняла, ее позиция в том, что стремления к братской жизни в русском народе не было и его как раз приходилось воспитывать заново.

И. А. Гордеева. Хочу напомнить еще один вопрос, который я не очень понимаю, но, может, он тоже относится к этой группе вопросов: насколько появление братств на рубеже XIX–XX вв. связано с возникновением массового общества? Я, правда, не знаю, что значит «массовое общество», но, может быть, имеется в виду «массовое движение»? Действительно, первые годы XX в. — это начало массовых движений, прежде всего крестьянского, которое мощно развивается с 1902 г., превращаясь в революцию, потом к нему подключаются рабочие. Да, начинается XX в. — век масс. Но предполагается какая-то странная связка: радикальный революционаризм массовых движений и братское движение. Наверное, какое-то сходство здесь можно найти и связать это с вопросом о русском народе, особая у него история или нет. Простые люди в своей массе в определенный момент начали ощущать себя не только жертвами истории, но и ее творцами. Это явление возникает в новое время, иногда это чувство пропадает, но у русского народа оно обострилось именно в начале XX в. во многом неожиданно. Покорные крестьяне начали не просто бунтовать, жечь помещичьи усадьбы, но и выдвигать свои требования, в том числе политические, потом активно участвовать в выборах в Государственную думу, писать приговоры и наказы в Государственную думу и т. д. В этом смысле братское движение, если оно действительно начинается снизу, это тоже движение из истории свободы, свободного самоопределения христиан, из истории ощущения себя людьми, субъектами и творцами истории. Только тут движения идут в разных направлениях, опираются на разные ценности: для кого-то разрушительные, насильственно революционные, а для кого-то — христианские.

Ю. В. Балакшина. Еще у нас был вопрос: братства XIX в. — государственный проект или движение снизу? То есть этот импульс

шел от народа или просто был предложен государственный проект для решения определенных социальных проблем, который всеми силами реализовывался?

И. А. Гордеева. Откуда здесь берется тема государства? Оно вообще, по-моему, ни при чем.

Ю. В. Балакшина. Почему? В 1864 г. было утверждено «Положение о православных братствах»[8], и с этого момента начинается как бы штамповка православных братств по определенному канону. В общем, из многочисленных братств XIX в. лишь единичные приходские братства создавались по инициативе священников. Андрей Николаевич Понятов, специалист по казанским братствам[9] считает, что все братства на окраинах Российской империи были созданы государством в целях русификации инородцев и сдерживания там влияний иных конфессий.

К. П. Обозный. Однозначно можно говорить, что государство инициировало создание братств, имея, в частности, в виду русификацию окраин. Но ведь братства возникали не только на западных или восточных окраинах Российской империи, они рождались и в центральных регионах, в столице в том числе. Наряду с типовыми братствами, создававшимися с прагматическими целями, иногда появлялись совершенно неожиданные, я бы сказал, самородки. Ведь не случайно вскоре закон ограничил организацию братств западными окраинами Российской империи[10]. По-видимому, какие-то процессы, которые начались в обществе, в Петербурге были встречены с опасением. С другой стороны, нужно помнить, что тогда большинство крестьянского населения только-только получило личную свободу, после 1861 г. прошло всего 3 года. Естественно, крестьяне еще не до конца, так скажем, родились как класс или социальный слой, свободный от векового наследия крепостного права. Когда они — в том числе благодаря деятельности революционных народников

8. Закон Российской империи от 8 мая 1864 г. «Основные правила для учреждения православных братств».

9. Андрей Николаевич Понятов, кандидат исторических наук. Занимается изучением миссионерской деятельности в Казанской губернии (см.: [*Понятов*]).

10. Закон от 8 мая 1865 г. (см.: Римский С. В. Российская церковь в эпоху великих реформ. М. : Крутицкое патриаршее подворье. общество любителей церковной истории, 1999. С. 366.)

и пропаганде марксистов — наконец почувствовали, что имеют свои права, тогда этот «воздух свободы» сыграл с ними злую шутку, о чем и говорила сейчас Ирина Александровна. Начались погромы, бунты — это как раз совпало с началом XX в., отмеченным русско-японской войной, недовольством политикой монарха и т. д., и т. п. Все эти кризисные явления, с одной стороны, привели к тому, что правительство начало опасаться слишком большой свободы, в том числе в церковной жизни, а с другой, как я уже говорил вначале, кризис рождал живые ростки в самой церковной жизни. Я вспоминаю очень интересную публикацию из «Полоцких епархиальных ведомостей» 1906 г. В ней подробно описывалось заседание первого съезда духовенства и мирян Полоцкой епархии, в ходе которого священники неожиданно начали критиковать правящего архиерея, причем говорили вещи, я бы сказал, *жесткие, даже революционные*. Например, что архиерей не знает жизни, не знает, что происходит в епархии на местах и доверяется своему ближнему кругу, иногда *нашептыванию* (там написано именно это слово — «нашептывание»). И это все *при архиерее*, который тут же сидит и возглавляет собрание. Репортер «Ведомостей» замечает: видите, манифест «О свободе слова» наконец-то достиг и *церковной среды, и священники*, не боясь ничего, могут открыто говорить. Может быть, они где-то перегибали палку, но общество явно реагировало на те законодательные акты, которые правительство издавало, и это одновременно придавало импульс как разрушительным явлениям в жизни общества и церкви, так и всем, кто был действительно готов послужить Богу и ближнему. В частности, это давало новые возможности для тех приходских общин и братств, которые не хотели довольствоваться ролью некоего казенного учреждения, призванного залатывать дыры, с которыми не справлялись ни духовное ведомство, ни само правительство.

Ю. В. Балакшина. Возникает ощущение, что в ту эпоху братства находили резонанс не в народной среде, а в среде образованных людей, которые искали формы для установления общественных связей, и братство воспринималось тогда как одна из форм общей консолидации.

В. Г. Трофименко. Я с Вами отчасти согласен. Все-таки нужно помнить, что вследствие крепостной зависимости и низкого уровня элементарной грамотности большинство крестьян просто

не имело таких возможностей. Были, видимо, какие-то исключения, но в основном инициатива создания братств исходила от образованных слоев российского общества. При этом среди приходского духовенства и архиереев как раз встречались действительно образованные люди не просто по дипломам, а по качеству отношения к жизни, жизни общества и церкви. Но уровень просвещенности народа — именно с точки зрения евангелизации — был очень низким. В принципе, я согласен с Ириной Александровной. По крайней мере, к середине XIX в. никакой общинности, о которой очень часто говорят наши современные патриоты, уже не было. Крестьяне были разобщены. Более того, когда читаешь свидетельства о жизни на селе и об отношении крестьян к священникам, иногда просто больно становится от того, какова была степень неуважения к клирику. Конечно, клирики тоже иногда были не на высоте, но все-таки, если говорить о консолидации народа, то приходится вспоминать о том, что произошло с русским крестьянством в 1905 г., а потом в 1917 г. Как раз из-за того, что крестьянство было разобщено, оно стало такой легкой наживой пропагандистов и всех тех, кто призывал: «грабь награбленное». В этом смысле перспективы были очень скромные, поэтому, когда мы пытаемся понять, почему братства во второй половине XIX в. не захватили всю Россию, ответ достаточно очевиден. Прежде всего потому, что для большинства крестьян они были явлением совершенно чуждым, непонятным, каким-то очередным «умничанием» интеллигенции, которая чего-то от крестьян хочет, скорее всего намерена их опять обмануть.

Ю. В. Балакшина. Отец Георгий, как Вы полагаете, насколько далека от русского народа идея православного братства?

Свящ. Георгий Кочетков. Это тоже очень важный, серьезный вопрос для понимания и нашего прошлого, и настоящего, и будущего. Я очень боюсь здесь одностороннего обсуждения. Невозможно не согласиться со многими замечаниями, которые мы сегодня слышали из уст Ирины Александровны, и все-таки это только полуправда… Иначе было бы совершенно невозможно высказывание, скажем, Бердяева, о том, что русский народ — самый коммюнотарный народ в мире. Все-таки он не в бреду это говорил. Бердяев был гениальным человеком и не был националистом. Можно привести много других примеров, много других свидетельств. То, что соборность, общинность русского человека подвергалась большим

искушениям во второй половине XIX — начале XX в. и дальше, это, конечно, так. Как и то, что не все выходили победителями в этой борьбе с искушениями. Тут опять двух мнений быть не может. То, что коммюнотарные, общинные тенденции и навыки, свойства, качества в русском народе были, но не были на очень большой высоте христианского призвания, это очевидно. А как это могло быть иначе, когда действительно крышку от Евангелия целовали[11], а что в нем написано, не знали? Конечно, к этому времени было уже довольно много хороших священников и архиереев, которых трудно обвинить в том, что они не проповедовали евангелие. Их становилось все больше и больше, ибо жажда народа была очень большая. Конечно, нужна была какая-то новая евангелизация, об этом говорит сегодняшний доклад Александра Анатольевича. Этим, в частности, занимались и братства, особенно в городах, где они были просветительскими. Они были просветительскими в очень специальном смысле — они просто проповедовали евангелие. И таких братств было много, хотя и недостаточно, конечно, для всей России. Еще раз повторю: надо очень остерегаться крайностей; найдя те или иные недостатки, нельзя отрицать наличие самого предмета обсуждения.

Далее отвечу на переданный мне вопрос о роли аристократии в возникновении братств. Это действительно была некоторая компенсация имевшихся недостатков. Нужно было больше просвещения, нужно было больше разума, о чем говорил и Н. Н. Неплюев. Но посмотрите, какие лица у людей, создававших братства — у них у всех удивительные лица. Такие лица, такие люди тогда рождались, а сейчас не рождаются. Кто-то замечательно сказал, что Россия тогда станет снова Россией, когда она сможет рождать таких людей, как тогда. Это не просто красивые слова. Люди образованные и жившие в достатке, конечно, имели возможности создавать братства, школы и пропагандировать этот образ жизни. Они были более образованы, у них было больше развито чувство свободы, любви, личностное начало. А может быть, еще у них было больше какого-то бесстрашия для осуществления соборности, которая требует бесстрашия, поскольку у церковной соборности всегда есть очень много не только внутренних, но и внешних врагов… Так что надо видеть картину в целом, ни в коем случае не увлекаясь крайними суждениями.

11. Из воспоминаний В. Ф. Марцинковского (см.: [*Марцинковский*]).

В. Г. Трофименко. В России импульс всегда подается государством, а народ отвечает на импульс, но обычно с опозданием. Петр Великий, например, жаждал, чтобы у нас рождались собственные Платоны и Невтоны, и народ ответил Ломоносовым, гением, рожденным из народной среды. Но когда этот гений дошел с обозом до Москвы, Петр уже почил в Бозе, и в стране уже была совсем другая установка. Или время Екатерины Великой, эпоха просвещенного абсолютизма. Народ ответил Пушкиным, но, когда он подрос и стал собственно Пушкиным, воцарилась уже аракчеевщина. Опять народ не успел за импульсом, посланным от государства. Точно также было и с братствами. Государство подало импульс, народ ответил Н. Н. Неплюевым, о. Михаилом Поповым, но началась революция, и мы опять не успели. Сейчас народ уже ничего не делает, поскольку какой смысл отвечать на импульсы, если мы все равно каждый раз опаздываем? Так же получилось, к сожалению, и с братствами. Они все делали правильно, но им было отпущено слишком мало времени. После 1864 г., когда было утверждено Положение о братствах, подросло поколение, которое понимало, как надо. Мы читаем Н. Н. Неплюева или о. Михаила Попова и понимаем, что они знали, как действовать. Они знали, что такое братство, у них не было сомнений, они хорошо представляли, как братство должно жить и действовать. Но, во-первых, таких двигателей братской жизни было крайне мало, а во-вторых, их время стремительно уходило. У них просто не хватило времени на полное развитие, на то, чтобы сформировать целостную систему.

Ю. В. Балакшина. Может быть, надо было что-то поменять, чтобы государство тоже стало реагировать на импульсы, идущие от народа, от церкви?

К. П. Обозный. Хотел откликнуться на выступление Василия Георгиевича. Во-первых, все-таки не зря родились Ломоносов и Пушкин. Даже в советском государстве университет был имени М. В. Ломоносова, и А. С. Пушкина мы могли читать. Во-вторых, цели государства, которое, если вспомнить классиков, изучавших этот феномен, именовалось не иначе как Левиафан, т. е. чудовище, таковы, что его «хорошо» — совсем не всегда «хорошо» для народа. Особенно бывает нехорошо для христиан, иногда даже совсем плохо. Я с глубоким почтением отношусь к Александру II, но все-таки и в его «Положении о братствах» было больше

пользы государственной, действующей скорее подавляюще, а не вдохновляюще. В-третьих, относительно того, что братства не успели утвердиться в России, что им не хватило времени. Это тема известная, не буду повторять. Действительно не хватило времени Петру Аркадьевичу Столыпину на его реформы, не хватило времени для того, чтобы поместный собор собрать и начать решать проблемы, которые накопились в жизни церкви. Но есть и другая сторона. То, что братства *успели* сделать даже за тот короткий период, стало важнейшим залогом для жизни церкви уже в советские годы, для возникновения новых братств, иногда на костях и на крови тех, кто стали жертвами советской власти. История братств не пресеклась, и, возможно, это — самое ценное, что было в истории церкви в XIX в. Это потом в экстремальных условиях помогло церкви собраться, помогло сплотиться тем, кто не соблазнился и не пошел за темными двойниками. Именно благодаря этому опыту сегодня мы с вами имеем что-то важное, чем можем вдохновляться и действовать, и служить Богу. Поэтому, хоть тогда и не хватило времени, но все это было не зря и не напрасно.

Теперь относительно вопроса, прозвучавшего в самом начале, о том, почему каждое новое братство каждый раз все начинает как бы с нуля. Ведь есть довольно много исследований по истории братского движения в XIX в. Казалось бы, читай, используй как учебник, первое — это, второе — то… Но не получается. Мне кажется, дело не только в том, что XIX в. очень отличается от XXI в. и что мы с вами, к сожалению, отнюдь не люди XIX в., не затронутые еще антропологической катастрофой. Философы говорят, что нельзя дважды войти в одну реку; так же, думается, нельзя повторить духовный опыт, скопировать его. Каждый раз, когда пытаются скопировать опыт Н. Н. Неплюева или о. Александра Гумилевского, или еще кого-нибудь, я почти уверен, в лучшем случае получается пародия, может быть, неплохая, а в худшем — карикатура. Потому что в реальной общинно-братской жизни, когда собираются братья и сестры во Христе, Господь их в личностном благословении вдохновляет на действия здесь и сейчас. Каждый раз Господь творит новые формы, ждет новых действий, и иногда они бывают совершенно неожиданными.

В. Г. Трофименко. Был вопрос о том, какими могут быть источники по истории братств. Как правило, это периодика того времени, прежде всего, церковная. Это также традиционные документы

делопроизводства: уставы, журналы, отчеты братств, которые они публиковали. Это переписка братств с епархиальным начальством и с другими общественными учреждениями, с другими братствами и т. п. Проблема зачастую в нехватке источников личного происхождения, которые изначально не входили в состав архивных фондов, находились в личных коллекциях, в семьях. После 1917 г. они во многом были утрачены. Хотя какие-то из них, не исключено, оказались в фондах, которые не являются широкодоступными, т. е. региональных и центральных архивов МВД и ФСБ. Где-то там они, возможно, находятся, если, не дай Бог, не уничтожены, но доступ к ним значительно усложняется, особенно в последнее время. Именно от увеличения числа этих источников зависит глубина нашего познания практики братской жизни. При всем уважении к таким источникам, как официальные журналы заседаний советов братств или их отчеты, полагаю, что в них изложено, наверное, меньше десятой части той информации, которая может заинтересовать современных исследователей братской жизни. Нам интересно, как сами братчики воспринимали жизнь братства, как они относились к тому, что происходит вокруг них и внутри братства, насколько активно они поддерживали братство, только ли финансово или еще каким-то образом оказывали поддержку своему председателю и совету братства, который выступал, как правило, как исполнительный орган общего собрания, были ли они активны именно в качестве братчиков и т. д. Без документов личного происхождения, без мемуаристики, без личной переписки полноценную историю братств выстроить крайне сложно. Я думаю, основная задача исследователей братского движения на будущее — это поиск, публикация, изучение таких источников там, где это еще возможно. Потому что, кто их знает, где они? Они могли разойтись по частным коллекциям, могли остаться в семьях, могли быть уничтожены, могли быть конфискованы во время обысков соответствующими органами. Все что угодно могло произойти за такой промежуток времени. Остается только надеяться, что эти документы сохранились и в обозримом будущем будут доступны для исследователей.

Ю. В. Балакшина. У наших гостей из Твери есть доступ к источникам личного происхождения, которые хранятся в тверских архивах, они просто не смогли их пока расшифровать. Надо найти на это силы.

К. П. Обозный. Мне достался вопрос, на который я не могу ответить, потому что не являюсь историком братского движения. В самом деле, есть ли в истории прецеденты молодежных братств помимо РСХД? Я ничего такого не слышал, ничего не знаю именно о молодежных братствах.

Ю. В. Балакшина. В последнем выпуске альманаха СФИ был материал про Христианское содружество учащейся молодежи.

К. П. Обозный. Я бы не назвал это в полном смысле братством, хотя не сомневаюсь, что люди были замечательные и одаренные. Мы здесь опять упираемся в вопросы типологии: что их прежде всего объединяло? Совместное обучение?

А. А. Сафронова (Москва). Были сильные горизонтальные связи: они учились вместе, они собирались, чтобы вырабатывать целостное христианское мировоззрение.

К. П. Обозный. Вы уже отвечаете на мой вопрос. Конечно, здесь, как и с РСХД, не все так просто. Да и само РСХД в разные периоды было разным, и в разных регионах проявляло себя неодинаково. Одно дело, например, в Эстонии в межвоенный период. Там были какие-то культурные и национальные особенности, тоже стояла задача противостояния вызовам местного государства и местной культуры. Совсем другое дело РСХД в Париже, Праге или кружки ИМКА в Харбине. Это все разные явления, и каждый раз можно производить своего рода верификацию на «братскость». Но с другой стороны, конечно, это вдохновляло молодежь и это можно видеть. Есть, например, замечательные воспоминания Петра Евграфовича Ковалевского о своего рода братстве псаломщиков собора Александра Невского на Рю Дарю в Париже, из которого потом вышли замечательные богословы и священники русского зарубежья [*Пасхальный свет, 252, 340, 499, 512*]. Оно не было формальным и, в общем-то, было собрано вокруг вещей прикладных, почти технических — вокруг сослужения в алтаре. Однако же по духу это было именно братство. Кроме этого, у них были еще и встречи, связанные с духовным образованием, с обсуждением церковных вопросов, были и личные связи. Или, например, кружки, которые появлялись во время войны на оккупированной территории: бывшие члены РСХД — о. Алексей Ионов, о. Георгий Бенингсен — создавали эти кружки в городах Псков

и Остров[12]. Молодежь собиралась, читала русскую литературу, изучала русскую историю, читала евангелие, Достоевского, Пушкина. И хорошо видно, что импульсы, идущие от РСХД, продолжают приносить свои плоды и в хорошем смысле «заряжают» молодежь, даже советскую, которая была воспитана совершенно на других идеалах и ценностях. В этом смысле можно говорить, что энергия РСХД действовала и проявляла себя в самых неожиданных местах.

Ю. В. Балакшина. Последний вопрос, на который я попрошу дать краткий и емкий ответ всех участников круглого стола. Когда мы готовили эту конференцию, мы столкнулись с тем, что многие из тех, кто некогда изучал историю братств, перестали заниматься этой темой. Кто-то, слава Богу, возвращается, но остается ощущение, что эта проблематика не находится на пике исследовательского интереса. Каковы, с вашей точки зрения, самые насущные вопросы в исследовании истории православных братств? Василий Георгиевич отчасти уже начал эту тему, указав на первоочередную необходимость введения в оборот источников личного происхождения. Каковы сейчас самые актуальные практические и теоретические развороты темы: «Изучение истории православных братств»?

И. А. Гордеева. Я, собственно, не занимаюсь историей православных братств, но для меня это один из сюжетов в общей истории различных форм человеческой солидарности. Различные движения солидарности, взаимной поддержки, социалистические движения, которыми пренебрегала историография, начиная с конца 1980-х годов. В результате образовалось огромное белое пятно. Реагируя на советскую псевдоизученность различных коллективистских движений, все побежали изучать либерализм, всякие другие *-измы*: консерватизм, реформизм и т. д. А история солидарности, братства, других подобных движений стала ассоциироваться только с советским казарменным коммунизмом и выпала из поля научного исследования. Я здесь сейчас с вами разговариваю, в то время как последние годы чаще всего на подобные беседы меня вызывали современные социалисты-анархисты: очень молодые, мирные,

12. См.: Полчанинов Р. В. Псковское содружество молодежи при Псковской Миссии // Православная Жизнь : [Приложение к журналу «Православная Русь»]. 2001. № 1 (612). С. 20; Ионов Алексий, прот. Записки миссионера // По стопам Христа : [Ежемесячный духовно-просветительский листок]. 1955. № 52. С. 13.

этически озабоченные, вегетарианцы и т. п. Я в который раз сталкиваюсь с ситуацией, когда наука не успевает за потребностями общества. А в отношении братств импульс есть, он сформировался, существует реальный большой запрос, уже все обсуждается, а историки отстают даже не на шаг и не на два, а на много-много шагов. Для меня эта конференция — очень вдохновляющее событие. Давно забытые темы актуализировались, надо быстрее ко всему этому возвращаться, дописывать, встречаться с людьми, обсуждать и т. д. Спасибо большое за эту конференцию.

Ю. В. Балакшина. Спасибо за движение солидарности, за его изучение. Действительно, очень вдохновляющая и важная тема. Отец Георгий, а как бы Вы определили перспективные направления изучения истории братств?

Свящ. Георгий Кочетков. Как-то не приходилось об этом думать прежде, но, если исходить из нашего обсуждения, да и из нашего собственного опыта — а опыт Преображенского братства это уже почти 30 лет, — я бы сказал, что все-таки самое актуальное сейчас, это то, что мы называли реабилитацией самого слова «братство». Конечно, не только слова, которому надо было дать четкое определение, но и самого понятия братства, братского духа. Надо, чтобы люди вспомнили свой общинный и братский опыт — в церкви, в обществе, в народе, в культуре. Наука здесь очень сильно может помочь. Мы должны лучше понимать, на какой почве мы растем, живем, движемся, существуем. Наша современность очень связана с этими вопросами, а будущее наше, наверное, еще в большей степени. Правильно говорится, если не будет у нас общинных и братских начал, не будет и будущего — ни у страны, ни у народа, нигде и никакого. Я вынужден согласиться с такими суждениями, которые внешне выглядят очень крайними. На самом деле не так-то много у нас альтернатив и в церкви, и в обществе. Церковь действительно должна вспомнить о соборности, прежде всего местной, а значит о своих общинно-братских началах и своей общинно-братской сути. Общество должно вспомнить о солидарности — той самой, о которой мы сейчас слышали. Несколько лет назад у нас прошла конференция об общественной солидарности и церковной соборности. Слава Богу, материалы в полном объеме нами опубликованы[13]. Не знаю, насколько они прочно

13. См.: [*Конференция*].

вошли в научный оборот, но соборность и солидарность — это сейчас важнейшие измерения нашей жизни. Меня очень вдохновляет заинтересованность Ирины Александровны в этой тематике, по-моему, это очень здорово. Но это еще просто жизненно необходимо для всех. Поэтому нужно просто-напросто показать реальность — на примере, если угодно, очерков истории церкви, истории монашеского движения, западного и восточного. Вспомним Пушкина! Он Хомякову замечательно ответил относительно количества любви на Западе и на Востоке. Он сказал ему: «Не мерил я количества любви, но знаю, что на Западе были братские общины, которые были бы нам полезны» [14]. Это, мне кажется, сейчас больше всего нужно. Надо об этом говорить с самых разных сторон, об этом писать, исследовать и двигаться в практическом применении этих вещей в своей жизни, заражая этим великим Духом от Бога наших современников!

Ю. В. Балакшина. Теперь слово Константину Петровичу Обозному, возглавляющему кафедру, на которой были написаны эти замечательные работы о братствах, представленные сегодня на стендовых докладах.

К. П. Обозный. Мой хороший старший друг, покойный ныне прот. Георгий Тайлов, один из последних членов псковской миссии, когда его хвалили за то, что он был миссионером и восстановил храм в городе Огре, скромно улыбался и говорил: «Ну что я! Я только муха, которая сидела на рогах у вола, который пахал в поле…». В сегодняшних стендовых докладах моей заслуги немного, это студенты молодцы. Теперь относительно темы, которая может быть перспективной. Мне кажется, очень важна тема отношения церковного начальства — именно в синодальный период — к проблеме братств, особенно тех, которые рождались на приходах, и братств неформальных. Каким образом эта ситуация в тех или иных случаях разрешалась? Видимо, нельзя утверждать однозначно, что все было негативно, что у архиереев были одни задачи, у приходского духовенства — вторые, а у крестьян, которые входили в приход — третьи. Надеюсь, здесь могут быть неожиданные открытия. Может быть, интересно было бы

14. «Однажды в разговоре, на утверждение Хомякова, будто в России больше христианской любви, чем на Западе… Пушкин ответил: “Может быть. Я не мерил количество братской любви ни в России, ни на Западе, но знаю, что там явились основатели братских общин, которых у нас нет, а они были бы нам полезны…”» [*Смирнова-Россет, 180*].

посмотреть на то, каким образом запрос государства (и, значит, чиновников духовного ведомства) соотносился с теми ростками живой приходской общинной жизни, которые тогда возникали.

Ю. В. Балакшина. Наш круглый стол подходит к концу. Мы сердечно благодарим всех его участников. Каждая конференция, особенно посвященная теме братства, вольно или невольно обретает в самой себе братское начало. В течение этих полутора дней возникли некоторые горизонтальные связи, и мы надеемся, что они не прервутся. Все это время среди участников витает идея необходимости печатного издания, которое обобщило бы собранный разными исследователями материал. Возможно, не настало еще время для того, чтобы какой-то один мыслитель написал всю историю православных братств второй половины XIX в., но, может быть, пришло время какой-то энциклопедии или коллективной монографии, в которой можно свести воедино разрозненные исследования. Мы надеемся, что все участники конференции не откажутся внести в такое издание свою лепту.

Литература

1. *Конференция* = Христианская соборность и общественная солидарность : Материалы международной научно-богословской конференции : Москва, 16–18 августа 2007 г. М. : Культурно-просветительский фонд «Преображение», 2012. 376 с., илл.
2. *Марцинковский* = Марцинковский В. Ф. Записки верующего. Новосибирск : Посох, 1994. 271 с. URL: http://www.sakharov-center.ru/asfcd/auth/?t=page&num=9323 (дата обращения: 15.02.2017).
3. *Пасхальный свет* = Пасхальный свет на улице Дарю : Дневники Петра Евграфовича Ковалевского, 1937–1948. Н. Новгород : Христианская библиотека, 2014. 702 с.
4. *Понятов* = Понятов А. Н. Миссионерская деятельность «Братства святителя Гурия» в Казанской губернии во второй половине XIX — начале XX в. : Дис. … к. и. н.: 07.00.02. Казань : Ин-т Татарской энц. АНРТ, 2007. 286 с.
5. *Смирнова-Россет* = Смирнова-Россет А. О. Записки. М. : Захаров, 2003. 528 с.
6. *Теннис* = Теннис Ф. Общность и общество / Пер. с нем. А. Н. Малинкина // Социологический журнал. 1998. № 3/4. С. 206–229.
7. *Тихон (Беллавин)* = Тихон (Беллавин), еп. Слово православия в Америке : Проповеди и поучения святителя Тихона, патриарха Московского

и всея Руси, просветителя Северной Америки / Авт.-сост. свящ. Сергей Широков. М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2001. 224 с.
8. *Трофименко* = Трофименко В. Г. Малые православные братства в Архангельской губернии в конце 1890-х — середине 1910-х годов как пример социального служения церкви // Свет Христов просвещает всех : Альманах СФИ. 2017. № 21. С. 76–84.
9. *Феофил (Волик)* = Феофил (Волик), иерод. Дело о контрреволюционной деятельности «Союза духовенства и мирян» и явление Божией Матери в Архангельске // Новомученики и исповедники земли Архангельской : Секция 5 : Сборник докладов // VII Иоанновские образовательные чтения, 2–4 ноября 2005 г., Архангельск. Архангельск : Правосл. изд. центр, 2006. С. 52–61.

Major Objectives and Priorities for the Study of Orthodox Brotherhoods

Roundtable at the Conference "Orthodox Brotherhoods in Pre-Revolutionary Russia: Priorities in their Activities"

The roundtable participants at the conference "Orthodox Brotherhoods in Pre-Revolutionary Russia: Priorities in their Activities" discussed the issues of the typology, boundaries, ecclesiological grounds, and criteria for defining Orthodox brotherhoods. The debate focused on the historical, geographical, social and cultural conditions for the arising of brotherhoods. In particular, the participants addressed the question of why in some regions the brotherhoods were more active than in others. Another discussion point was the role the brotherhoods played in forming the Russian society. The relevant areas of research and the introduction of some new sources on the history of brotherhoods into academic discourse were also discussed.

KEYWORDS: Orthodox brotherhoods, typology of brotherhoods, sobornost, communautarism, community, ego-documents, "The Regulation on Orthodox Brotherhoods", church-state project.

Сведения об авторах

Балакшина Юлия Валентиновна
д-р филол. наук
доцент, ученый секретарь СФИ (Россия, Москва)
jbalaksh9@gmail.com

Буров Александр Анатольевич
старший научный сотрудник, Государственный музей истории религии (Россия, Санкт-Петербург)
aburov68@gmail.ru

Гордеева Ирина Александровна
канд. ист. наук
доцент, РГГУ (Россия, Москва)
nepl@yandex.ru

Игнатович Наталия Дмитриевна
секретарь кафедры церковно-исторических дисциплин СФИ (Россия, Москва)
nignatovich@sfi.ru

Комиссарова Людмила Владимировна
преподаватель СФИ (Россия, Москва)
lvk1948@list.ru

Копировский Александр Михайлович
канд. пед. наук
профессор СФИ (Россия, Москва)
amkop51@gmail.com

Кочетков Георгий Серафимович, священник
магистр богословия
ректор СФИ, зав. кафедрой миссиологии, катехетики и гомилетики (Россия, Москва)
info@sfi.ru

Носова Татьяна Александровна
канд. ист. наук
доцент, СГУ им. Питирима Сорокина (Россия, Сыктывкар)
tannos@mail.ru

Обозный Константин Петрович
канд. ист. наук
зав. кафедрой церковно-исторических дисциплин СФИ (Россия, Москва)
suhoput2006@yandex.ru

Прокудина Елена Александровна
студент, СФИ (Россия, Москва)
prokudina_elena@inbox.ru

Трофименко Василий Георгиевич
канд. ист. наук
доцент, САФУ (Россия, Архангельск)
basitro@yandex.ru

About the Authors

Balakshina Yulia Valentinovna
Doctor of Philology
Assistant Professor, Academic Secretary, Saint Philaret's Institute (Russia, Moscow)
jbalaksh9@gmail.com

Burov Alexander Anatolyevich
Senior Researcher, State Museum of the History of Religion (Russia, Saint-Petersburg)
aburov68@gmail.ru

Gordeyeva Irina Alexandrovna
Ph.D. in History
Associate Professor, Russian State University for the Humanities (Russia, Moscow)
nepl@yandex.ru

Ignatovich Natalia Dmitriyevna
Secretary of the Department of Church History, Saint Philaret's Institute (Russia, Moscow)
nignatovich@sfi.ru

Komissarova Ludmila Vladimirovna
Lecturer, Saint Philaret's Institute (Russia, Moscow)
lvk1948@list.ru

Kopirovsky Alexander Mikhailovich
Ph.D. in Education
Professor, Saint Philaret's Institute (Russia, Moscow)
amkop51@gmail.com

Kochetkov Georgy Serafimovich, priest
M. A. in Theology
Rector of Saint Philaret's Institute, Head of the Department of Missiology, Catechetics and Homiletics (Russia, Moscow)
info@sfi.ru

Nosova Tatyana Alexandrovna
Ph.D. in History
Assistant Professor, Syktyvkar State University named after Pitirim Sorokin (Russia, Syktyvkar)
tannos@mail.ru

Obozny Konstantin Petrovich
Ph.D. in History
Head of the Department of Church History, Saint Philaret's Institute (Russia, Moscow)
suhoput2006@yandex.ru

Prokudina Elena Alexandrovna
Student, Saint Philaret's Institute (Russia, Moscow)
prokudina_elena@inbox.ru

Trofimenko Vasily Georgiyevich
Ph.D. in History
Assistant Professor, Northern (Arctic) Federal University named after M. V. Lomonosov (Russia, Arkhangelsk)
basitro@yandex.ru

СВЕТ ХРИСТОВ ПРОСВЕЩАЕТ ВСЕХ

Альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института (научный журнал)

Подписной индекс 40540
Объединенный каталог «Пресса России»

Выпуск 21 (спецвыпуск) · Зима 2017

105062, Москва, ул. Покровка, 29, нежилое помещение 2
тел. (495) 623-03-80, 625-77-86
e-mail: sfi_journal@sfi.ru
http://www.sfi.ru

Издание подготовили
ответственный редактор К. Мозгов
редакторы Т. Васильева, И. Кольцова, Л.-И. Скоробогатова
корректор М. Писаревская
макет М. Патрушева
верстка М. Воронцова
благодарим за помощь Е.-А. Патракову, Е. Степанову

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов

Подписано в печать 27.02.2017
Формат 70×100/16. Объем 12 ½ печ. л.
Печать офсетная. Бумага офсетная
Гарнитура ITC Charter (ParaType, 2001)
Тираж 400 экз.

Отпечатано в типографии
издательско-полиграфической фирмы «Реноме»
192007, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, д. 40
Тел./факс: (812) 766-05-66
http://www.renomespb.ru

ISSN 2078–3434

© Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2017