

СВЯТО-ФИЛАРЕТОВСКИЙ  
ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКИЙ  
ИНСТИТУТ

АССОЦИАЦИЯ  
ВЫПУСКНИКОВ И СТУДЕНТОВ  
СВЯТО-ФИЛАРЕТОВСКОГО ИНСТИТУТА

**РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:**

*Главный редактор*

проф.-свящ. Георгий Кочетков, *магистр богословия*

А. Б. Алиева, *к. с. н., магистр богословия*

Д. М. Гзгзян, *к. фил. н., магистр богословия*

Г. Б. Гутнер, *д. филос. н.*

А. М. Копировский, *к. п. н., магистр богословия*

Л. Ю. Мусина

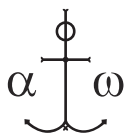
К. П. Обозный, *к. и. н., магистр богословия*

# Свет Христов просвещает всех

АЛЬМАНАХ  
СВЯТО-ФИЛАРЕТОВСКОГО  
ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКОГО  
ИНСТИТУТА

*Издается с мая 2007 года*

ВЫПУСК 5



Москва • 2012

## Содержание

6 От редакции

### Труды преподавателей СФИ

9 К. П. Обозный

Точка бифуркации: православная церковь в советской России на историческом переломе 1940-х гг.  
(на примере северо-западных областей)

36 Н. Д. Игнатович

Христианское воспитание в школах Н. Н. Неплюева в конце XIX — начале XX века

66 О. В. Слезкина

Проблемы деятельности миссионеров синодальной внутренней миссии (по материалам журнала «Миссионерское обозрение» за 1896–1916 гг.)

**Работы студентов СФИ  
по кафедре церковно-исторических дисциплин**

- 97 Ольга Черенкова  
Полемика в Русской церкви первой трети XVI столетия  
об отношении к еретикам
- 110 Ольга Филиппова  
Анализ «Отзывов епархиальных архиереев по вопросу  
о церковной реформе» (1905–1906 гг.) в свете проблемы  
благоустройства прихода
- 131 Зоя Дашевская  
Обзор деятельности Братства Святителей Московских Петра,  
Алексия, Ионы и Филиппа (1909–1917 гг.)
- 151 Анна Ксандопуло  
«Новый курс» 1943–1953 гг. в отношениях между государством  
и церковью на примере Тульской епархии

## От редакции

В очередном, 5-м выпуске альманаха Свято-Филаретовского православно-христианского института вновь представлены работы кафедры церковно-исторических дисциплин.

Все статьи, кроме одной, обращены к периоду новой и новейшей истории (со второй половины XIX до середины XX в.), который продолжает оставаться значимым для современной церковной жизни. При этом авторы движимы не просто академическим интересом. Помимо общей цели изучения и исследования истории в институте — приобщения всех желающих к смыслу христианской духовности, к целостности и полноте христианского откровения, полноте церковного предания и жизни в них — в текущем выпуске сделан особый акцент на важной проблеме, в последние годы обретшей дополнительную остроту. В попытке восстановления преемственности с бывшей Россией очень велик риск как идеализации, так и демонизации недавней истории. В связи с этим актуальным и важным становится не просто максимально возможное четкое и честное восстановление фактологической картины прошлого, но и развенчивание представлений, выстраиваемых вокруг неверных интерпретаций, вольного или невольного забвения или даже искажения самих исходных фактов. Это грозит свести на нет все усилия историка, и поэтому одна из ключевых задач — *демифологизация* исторического осмысления прошлого нашего народа, страны и православной церкви.

Один из бытующих мифов — беспроблемность синодального периода истории Русской церкви. Многие до сих пор рассматривают его в качестве образца, к которому надлежит вернуться. Развенчанию такого идеологизированного благостного представления служит статья О. В. Слезкиной, посвященная проблемной истории синодальной внутренней миссии в XIX веке. Сходная не критическая позиция присутствует и по отношению к периоду так называемого сталинского «нового курса» 1940-х гг. (см. статьи К. П. Обозного, А. Ксандопуло). Еще один из таких стойких мифов — миф о биполярности мнений предреволюционной поры в начале XX в., а именно что церковное сознание послушно следовало за тенденциями, доминировавшими в то время в российском обществе. Из этого представления рождаются мифы: о «либерализме» и «революционности» церковной интеллигенции, с одной стороны, и о строгой

«консервативности», или «реакционности» (представляющей собой жесткую оппозицию «либерализму») церковной иерархии, с другой. В частности, широко распространено мнение о том, что православная иерархия рубежа XIX–XX вв. была против каких-либо изменений в церковной жизни. Однако анализ «Отзывов епархиальных архиереев» 1905–1906 гг., собранных в преддверии ожидавшегося тогда Поместного собора Православной российской церкви, показывает, что подавляющее большинство тогдашней иерархии, наоборот, выступало за перемены (см. статью О. Филипповой). Миф о тотальной «левизне» и «либеральности» церковной интеллигенции того времени, настроенной лишь на раскачивание церковной лодки в угоду «демократическим» идеалам, также все более обнаруживает свою несостоятельность (см. статьи Н. Д. Игнатович, З. Дашевской).

Открывающиеся факты дают возможность увидеть преемственность опыта церкви в обретении собственной позиции по важнейшим вопросам внутренней и внешней жизни, отличной от следования расхожей жесткой оппозиции «либерального» и «обскурантистского», в оптике которой общество (часто по собственному образцу) склонно видеть церковь. Острая актуальность этой проблемы постоянно обнаруживается в событиях современности, и в этом смысле весьма важны выводы, которые просматриваются при соотнесении сегодняшнего общественного мнения с недавним историческим опытом.

Другой важный мотив — недетерминированность исторического процесса. Этот момент чрезвычайно важен для христиан, потому что он утверждает веру в свободу богочеловеческого действия в истории. Хотя коренные изменения исторических «систем» несомненно подготавливаются предшествующим развитием, всегда остается пространство как для различных альтернативных сценариев их дальнейшего движения, так и для случайных изменений того или иного сценария. Об этом размышляет в своей статье К. П. Обозный, используя для интерпретации новейшего исторического материала (эпохи «нового курса» церковно-государственных отношений 1940–1950-х гг.) элементы современного междисциплинарного аппарата синергетики. Христианский историк, оставаясь в рамках научной методологии в своей исследовательской работе, не может не соотносить выявляемые реалии с христианским видением смысла истории в целом, не теряя из виду понимания исторического призвания Церкви и не заражаясь ни духом мироотрицающего эскапизма, ни его двойника — самоуверенного активизма.

Труды  
преподавателей СФИ



**К. П. Обозный**

## Точка бифуркации: православная церковь в советской России на историческом переломе 1940-х гг. (на примере северо-западных областей)<sup>1</sup>

*Доклад на Актовом дне Свято-Филаретовского института  
2 декабря 2010 года*

В статье ставится задача демифологизации «нового курса» сталинской церковной политики в 1943–1949 гг. Используя естественнонаучные концепции синергетики, автор на основе архивных документов и опубликованных источников пытается проанализировать переломный момент в истории православной церкви в СССР. Точкой бифуркации, т. е. событием кардинально изменившим дальнейший ход исторического развития РПЦ МП, стал собор епископов 8 сентября 1943 года и второе восстановление патриаршества. С этого момента начинается не только внешнее церковное возрождение, но и активное использование церкви во внутри- и внешнеполитических замыслах Сталина и советского руководства.

ключевые слова: точка бифуркации, синергетика, флуктуации, оберпрокурор Святейшего Синода, Патриарх Московский и Всея Руси, Совет по делам Русской православной церкви, уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви.

Начать мне хотелось бы цитатой из замечательной статьи русского мыслителя Г. П. Федотова «Россия и свобода»: «Ныне, когда после революционного полета в неизвестность Россия возвращается в свои исторические колеи, ее прошлое более, чем это казалось вчера, чревато будущим. Не мечтая пророчествовать, можно пытаться разбирать неясные черты грядущего в тусклом зеркале истории» [Федотов, 59].

1. Источники цитируются с сохранением орфографии и пунктуации оригинала. — *Прим. ред.*

В каком-то смысле я попытаюсь вслед за Федотовым, рассказывая о прошлом, заглянуть в будущее. Историки, в том числе церковные, культурологи, философы и многие другие специалисты говорили о XX столетии как о переломном времени — в разных контекстах — и с разных позиций его оценивали. Можно сказать, что для Русской православной церкви начало XX века было переломным и знаковым — как потом и 1927 год, и начало войны СССР с нацистской Германией.

Впрочем, слово «перелом» слишком резкое, здесь просится другой термин, который позволит лучше исследовать эту проблему. В синергетике — науке, которая появилась в середине XX века, есть любопытный термин: «точка бифуркации». «Бифуркус» латыни означает «раздвоенный» или «вилка». Огромный вклад в развитие синергетики, в том числе в популяризацию этого термина, сделал наш соотечественник, лауреат Нобелевской премии академик И. Р. Пригожин.

Бифуркация одновременно является показателем нестабильности и жизнеспособности какой-либо системы (в нашем случае общества). Точка бифуркации, если коротко, — это резкая смена привычного режима работы системы. До какого-то времени она функционирует стабильно, но вдруг происходит нечто, что заставляет ее двигаться в ином направлении. Причем этот сдвиг возникает не совсем случайно, этому способствуют некоторые колебания системы внутри заданных параметров (описываемые термином «флуктуация»). Эти флуктуации как бы исподволь готовят «раздвоенность», вернее, серьезные изменения системы.

Точке бифуркации всегда предшествует некоторое критическое состояние системы. А церковная институция и сама православная церковь в СССР накануне 1940-х годов действительно находились в крайне тяжелом, кризисном состоянии.

Есть несколько характерных свойств точки бифуркации. Прежде всего, это непредсказуемость, невозможность точно предугадать, по какому из возможных сценариев будут развиваться события. До последнего момента это остается загадкой, и в этом, может быть, и состоит все богатство и красота земной жизни, неповторимость и тайна исторического факта. При этом существует несколько устойчивых траекторий движения системы, которые физики называют «аттракторами», и только одна из них будет задействована.

Неотъемлемое свойство точки бифуркации — ее очень непродолжительный характер, она разделяет более длительные устойчивые режимы системы.

Теория точки бифуркации во второй половине XX века стала активно использоваться в гуманитарных дисциплинах, в том числе в исторической науке. Например, этот подход начинает творчески применять более молодое поколение французской исторической «школы анналов». Известно знаменитое выражение одного из представителей этой школы Фернана Броделя: «События — это прах истории» [Бродель, 16]. Все, что происходит в «большой истории»: дипломатические пакты, заключаемые «сильными мира сего», какие-то международные движения, интриги, усилия политиков и дипломатов, — это все, в конце концов, ничто перед тем, что готовится и происходит неприметно, когда соединяются вещи, может быть, не очень принципиальные и важные, на которые в повседневности мы не обращаем внимания, — во что люди одеваются, как ведут сельское хозяйство, на каком языке общаются, какой валютой расплачиваются и многое другое, — все это в итоге складывается воедино и неожиданно готовит точку бифуркации.

Пригожин в своем послании будущим поколениям активно использует понятие точки бифуркации и пишет о том, что есть некоторая непредсказуемость, сюрприз, который готовит нам будущее. Затем он добавляет, что, несмотря на это, во многом от будущих поколений зависит, какие флуктуации будут определяющими, а значит, важно, какие усилия мы будем прикладывать [Пригожин]. Здесь, с одной стороны, присутствует здоровый оптимизм, что общество и мир будут более гуманными, а с другой стороны — уверенность в том, что мы не совсем пассивные зрители, которые просто ждут, что же в итоге случится. Это очень близко к подлинному христианскому пониманию активного сотрудничества с Творцом.

Вернемся, однако, к переломному моменту российской церковной истории.

Такой момент для истории церкви в СССР — это не Октябрьский переворот 1917 г. и не Декларация о лояльности 1927 г. Настоящая точка бифуркации — 8 сентября 1943 года. Напомню, в этот день состоялся собор православных епископов в Москве, на котором прошли выборы патриарха Московского и Всея Руси Сергия (Страгородского). Собственно, с этого момента начинается «новая» церковная политика в советском государстве.

Все, что происходило до этого, можно расценивать как флуктуации: и обновленческий раскол, и уход части Российской церкви в эмиграцию, и появление «непоминающих» и катакомбной церкви, и начало Великой отечественной войны, и мощное возрождение

церковной жизни на оккупированных территориях в 1941–1944 гг. Все это подготавливало точку бифуркации 8 сентября 1943 года. Даже историческая встреча 4 сентября 1943 года в Кремле, на которой Сталин принимал православных иерархов, — это тоже флуктуация (вероятно, последняя), после чего начинается совершенно новое развитие системы. Никто в тот момент не мог до конца с точностью сказать, каков будет итог разворачивающихся событий.

Интересно, что прмц. Мария (Скобцова) предвидела эту точку бифуркации уже в 1936 г. и, выступая на собрании духовенства и монашества в Париже с докладом о настоящем и будущем нашей церкви [*Мария (Скобцова)*], предупреждала о том, что скоро в СССР начнутся серьезные изменения в церковно-государственных отношениях, которые в то время наметились и уже были видны из-за границы. Было очевидно, что все разговоры и лозунги о всемирной революции, об интернационале и пр. постепенно уходят в прошлое. Сталин все больше задумывался о своем всенародном признании в советской России, о возрождении великой империи. Теперь его привлекало не разжигание мирового пожара революции, а укрепление собственной власти в конкретном государстве. Чтобы получить всенародное признание, необходимо было действовать не только с помощью террора и репрессий, но и посредством некоторых «подачек», в том числе в области религиозной жизни.

Мать Мария тогда отмечала: «Мы знаем, что разрешен колокольный звон, а рождественская елка, ранее запрещенная, была на это Рождество почти обязательной. Конечно, елками и колокольным звоном вопрос не будет исчерпан. Можно думать, что вскоре некая мера терпимости станет официальным курсом сталинской политики» [*Мария (Скобцова)*, 50]. В этих условиях и настоящее покровительство со стороны советского правительства в отношении церкви не казалось невозможным. «Но какова будет цена этого покровительства?» — с тревогой вопрошала мать Мария.

Перемены, начавшиеся с осени 1943 г., на первый взгляд могут показаться искренним стремлением Сталина и советского правительства фактически восстановить «константиновский» порядок отношений церкви и государства. В этой византийской модели, как известно, есть две ключевые незаменимые фигуры — император и патриарх. Правда, именно на православном Востоке эта модель церковно-государственных отношений складывалась при значительном преобладании светской, императорской власти над властью духовной. Отсюда происходит ее название — «цезаре-

папизм». В отдельные периоды истории Византийской империи власть императоров простиралась так далеко, что они становились инициаторами созыва поместных и даже вселенских соборов, активными участниками богословских споров; по их личной инициативе производились поставления епископов на кафедру, в том числе на кафедру патриаршую.

Знаменательны в этой связи решающая роль И. В. Сталина и его личное участие в созыве архиерейского собора 8 сентября 1943 года и второго восстановления патриаршества в советской России. Здесь сталинская политика соотносима с деятельностью византийских наследников великих ромеев. Однако, по всей видимости, роль просто императора была недостаточной для властелина советской страны; он, как известно, претендовал на более харизматичный статус «отца народов». Сталин понимал: если уж быть «отцом народов», то необходимо вернуться к опыту империи. «Отец» — это не просто глава государства и коммунистической партии, не только генералиссимус, т. е. руководитель всей армии, но это прежде всего серьезная претензия на духовное руководство страной, на лидерство, выходящее за рамки только административно-приказного характера. При таком видении перспектив развития советского государства «возрожденная из пепла» фигура патриарха, казалось бы, излишняя и даже в некоторой степени опасная для безраздельного господства «отца». Однако в той ситуации (в сентябре 1943 г.) Сталин прекрасно знал, кто именно станет патриархом. Кандидатура митр. Сергия (Страгородского) вполне устраивала и нисколько не пугала вождя, поскольку весь опыт отношений предыдущих пятнадцати лет показывал, что тот вполне лоялен к режиму, послушен и предсказуем — это, вероятно, было самым ценным для советского правительства.

Понятно, что «второе восстановление патриаршества» было необходимо прежде всего для международных проектов Сталина: православная церковь в СССР не должна была уступать в этом плане восточным патриархиям, дабы в перспективе иметь все шансы на ведущую роль среди православных поместных церквей в мировом масштабе. Кроме того, восстановление патриаршества и возвращение к некогда популярной идеологеме «Москва — Третий Рим» должны были стать идеологической приманкой для эмигрантских церковных кругов в процессе возвращения зарубежных православных епархий и приходов под власть Московского патриархата.

Внутриполитическая стратегия Сталина диктовала необходимость обратиться к образцам церковно-государственных отношений, установившихся в России после реформ Петра Великого, пример которых в историческом прошлом России для вождя советской империи был наиболее привлекателен. Как однажды точно отметил видный историк и деятель православной церкви А. В. Карташев, «общеизвестным симптомом поглощения в императорской России церковной власти властью государственной всегда считался институт синодальной обер-прокуратуры» [*Карташев*, 369]. Некоторое подобие этого контролирующего органа требовалось воссоздать и в СССР.

Можно сказать, что во внутренней церковной политике советского правительства все более четко просматривалась линия синодального устройства, которое одновременно с патриаршеством было восстановлено осенью 1943 г. Сталин пытался выстраивать свою империю по классическим историческим образцам и понимал, что при этом без церкви обойтись невозможно, но церкви — как части империи, прагматически действующего механизма, который будет безотказно функционировать, послушно исполняя свою «партию», задуманную партийным и политическим руководством страны. Это подтверждается тем фактом, что уже 4 сентября 1943 года Сталин представил новый контролирующий орган власти, придаточный механизм — Совет по делам Русской православной церкви при СНК СССР, руководство которым было поручено полковнику госбезопасности Г. Г. Карпову. Здесь мы видим попытку восстановления если уж не в точности константиновской модели отношений церкви и государства, то как минимум синодальной. А должность председателя Совета по делам РПЦ во многом напоминает статус обер-прокурора Священного Синода.

Правда, по воспоминаниям очевидцев встречи с митрополитами, Сталин сразу же предупредил Карпова: «...помните: во-первых, что вы не обер-прокурор, во-вторых, своей деятельностью больше подчеркивайте самостоятельность церкви» [*Карпов. Записка о приеме иерархов*, 311].

Нужно отметить, что и в дореволюционной России обер-прокурор и его ведомство официально не рассматривались как орган, руководящий всей церковью, однако его особый статус фактически не оставлял иллюзий в отношении независимости всей церковной структуры в империи. Карташев, анализируя синодальную систему, справедливо подчеркивал указанную двойственность сложившейся ситуации: «По своему началу синодская обер-прокуратура

не имела в виду возглавлять и направлять церковное управление. Это был только орган надзора и контроля, как и во всех коллегиях (министерствах) петровской административной системы. Но поскольку этот скромный чиновник заменял “око Наше”, т. е. власть реального Главы церковного управления, таившиеся в нем потенции власти были для Синода неодолимы» [Карташев, 370].

Реальным главой церковного управления по законам Российским являлся император, а обер-прокурор при этом оставался «оком Государя». Так, например, в своде «Основных законов» 1832 г. сказано:

Ст. 42. Император, яко христианский Государь, есть верховный защитник и хранитель догматов господствующей веры и блюститель правоверия и всякого в церкви святой благочиния. В сем смысле император в акте о наследии престола 1797 апр. 5 именуется Главою Церкви.

Ст. 43. В управлении церковном Самодержавная Власть действует посредством Святейшего Правительствующего Синода, Ею учрежденного<sup>2</sup>.

Сегодня трудно сказать, изучал ли Сталин эти законодательные акты и думал ли о новом титуле. Однако в случае осуществления его замыслов по созданию идеологически единого православного фронта под непререкаемым руководством Москвы, устами Московской патриархии «отца народов» вполне могли провозгласить «главою церкви» при «единодушном согласии» всей церкви.

В 1945–1946 гг. культ Сталина был в зените, и подобное «прославление» вождя СССР не кажется чем-то необычайным и несбыточным.

Так, например, в 1945 г. в ноябрьском номере «Журнала Московской Патриархии» (возрожденном по распоряжению Сталина) была опубликована приветственная телеграмма главе советского государства от патриарха Алексия I:

Встречая 28-ю годовщину нашего советского государства в условиях мира, достигнутого величайшим подвигом нашего доблестного воинства, Русская Православная Церковь усердно молится о благословении Божиим на мирный созидательный труд народов нашего Союза и с любовью приветствует Вас, дорогой Иосиф Виссарионович, великого вождя народов наших, приведшего страну нашу к победе и вдохновляющего ее в мирном труде [Алексий. Телеграмма, 3].

2. Цит. по: [Карташев, 368].

В начале 1946 г. еще одно подобное послание патриарха было отправлено в Кремль; в нем, в частности, говорилось:

...От лица Православной Русской Церкви шлю Вам, высокочтимый Иосиф Виссарионович, самые сердечные пожелания неизменных успехов, и как благословил Бог Ваши необъятные труды в минувшую грозную годину войны, так да благословит Он и настоящий мирный труд нашей Родины, победоносно водимой Вами к величию, славе и благоденствию [*Алексий. Председателю, 5*].

После неудавшегося замысла о «всеpravославном единстве» и последовавшего за этим охлаждения Сталина к церковной проблематике в целом о подобном провозглашении начиная с 1948 г. не могло быть и речи. Однако председатель Совета по делам РПЦ и его ведомство весь послевоенный период (вплоть до хрущевских реформ) оставались неусыпным «кремлевским оком», тем самым недвусмысленно давая понять, кто фактически управлял церковной жизнью в СССР. Все очередные заседания Синода, их вопросы и тематику патриарх в обязательном порядке обсуждал с Карповым. Подобному согласованию с Советом по делам РПЦ подлежали вопросы кадровой политики, переводы и назначения епископов на кафедры, совершение хиротоний и рукоположений. На местах контроль и проведение в жизнь инструкций и постановлений правительства осуществляли уполномоченные Совета по делам РПЦ.

В этой связи несомненный интерес представляет сравнение документов государственных структур, контролировавших и направлявших деятельность православной церкви в петровской России и в советской империи Сталина.

Вот, например, что говорится о правах и обязанностях обер-прокурора в «Памятной обер-прокурорской инструкции» (от 13 июня 1722 г.):

Ст. 1. Обер-Прокурор повинен сидеть в Синоде и смотреть накрепко, дабы Синод свою должность хранил... по Регламенту и Указом отправлял... также накрепко смотреть, чтоб в Синоде не на столе только дела вершились, но самым действием по указам исполнялись.

Ст. 2. Также должен накрепко смотреть, дабы Синод в своем звании праведно и нелицемерно поступал. А ежели что увидит противное сему, тогда в тот же час повинен предлагать Синоду явно, с полным изъяснением, в чем они, или некоторые из них, не так делают, как надлежит, дабы исправили. А ежели



не послушают, то должен в тот же час протестовать и иное дело остановить и немедленно донести Нам, если весьма нужно. А о прочих в бытность Нашу в Синоде, или помесячно, или понедельно, как указ иметь будет.

<...>

Ст. 9. Обер Прокурор ничьему суду не подлежит, кроме Нашего.

<...>

Ст. 11. И понеже сей чин, яко око Наше и стряпчий о делах государственных, того ради надлежит верно поступать, ибо перво на нем взыскано будет [*Карташев, 370*].

Спустя более двухсот лет после процитированного документа выходит Положение, в котором представлены полномочия Совета по делам РПЦ при Совете Министров СССР:

П.3 А) Предварительное рассмотрение вопросов, возбуждаемых патриархом Московским и Всея Руси и требующих разрешения Правительства СССР; Б) разработка проектов законодательных актов и постановлений по вопросам Русской православной церкви, а также инструкций и др. указаний по их применению и внесение их на рассмотрение Совнаркома СССР; В) наблюдение за правильным и своевременным проведением в жизнь на всей территории СССР законов и постановлений Правительства СССР, относящихся к Русской православной церкви; Г) представление Совнаркому СССР заключений по вопросам Русской православной церкви; Д) своевременное информирование Правительства СССР о состоянии Русской православной церкви в СССР, ее положении и деятельности на местах; Е) общий учет церквей и составление статистических сводок по данным, представляемым местными органами власти [*Положение, 82–83*].

В этом же документе четко прописаны основные обязанности уполномоченных Совета по делам РПЦ при Совете министров СССР:

А) Установление связей с епархиальными архиереями и благочинными; Б) регистрация духовенства, церковнослужителей и др. обслуживающего персонала; В) рассмотрение заявлений верующих об открытии (закрытии) культовых зданий и регистрации религиозных общин и подготовка необходимой документации в центральный аппарат Совета; Г) учет и регистрация всех действующих и недействующих православных церквей и молитвенных домов;

Д) информирование Совета о деятельности религиозных объединений и местных органов власти по соблюдению законодательства о религиозных культурах;

Е) реализация и контроль за исполнением принимаемых Советом решений [*Положение*, 86–87].

Эти документы — при всем различии в стилистике языка и терминологии — сходны в желании контролировать и направлять церковную жизнь в русло, необходимом для интересов империи. Именно поэтому годы «нового курса» с некоторой долей условности можно назвать «неоконстантиновским» периодом церковно-государственных отношений в СССР. В это время начинают действовать процессы, на которые с тревогой указывала прмц. Мария (Скобцова). Покровительство со стороны советского государства содействует проникновению в церковную жизнь нецерковных понятий, нецерковных ценностей, формирует целый слой качественно нового клира, епископата и мирян. Это в свою очередь приводит к тому, что при внешних изменениях и поверхностном оживлении внутри церкви постепенно происходит «на долгие годы замирание свободы. Это значит — новые Соловки, новые тюрьмы и лагеря для всех, кто отстаивает свободу в церкви. Это значит — новые гонения и новые мученики и исповедники» [*Мария (Скобцова)*, 52]. То, что не удалось сделать Сталину в 1930-е годы огнем и мечом, в 1940–1950-е годы свершается через «приручение» церкви и ее жесткое ориентирование на государственные интересы. По сути, Декларация 1927 г. начинает реализовываться именно с момента бифуркации сентября 1943 г.

Мы действительно попадаем в ситуацию выбора, разветвления исторических путей православия. Что же произошло той осенью? Несомненно, это коренное изменение, которое по-новому определило развитие внешней жизни православной церкви в СССР. Это почувствовали в том числе и за границей. Уже в октябре 1943 г. в Вене собирается архиерейское совещание Карловацкого синода Зарубежной церкви. РПЦЗ активно выступила с критикой выборов патриарха Московского и Всея Руси и пыталась скомпрометировать наметившийся в Москве ход событий, который был задан руководством Московской патриархии по указанию советского правительства. Иерархи РПЦЗ увидели здесь некоторую опасность: оказывается, тот идеал, который для многих из них был близок и дорог, идеал империи — императорской России XIX века, синодального устройства православной церкви

и ее безусловной приверженности интересам государства — может быть воплощен в советской России, но в карикатурном виде. Конечно, представители зарубежной церкви забили во все колокола и начали открыто и беспощадно критиковать происходящее в Москве.

Московская патриархия не оставалась безгласной и парировала выпады Зарубежной церкви. В 1946 г. вышло официальное обращение РПЦ МП к главе РПЦЗ митр. Анастасию (Грибановскому) с призывом покаяться в грехе раскола и вернуться на родину:

Мы же будем верить, что Господь в своей неизреченной благодати вразумит заблудшую. Может быть, Савл станет Павлом и из гонителя святого дела объединения станет его ревностным поборником. Может быть, вспомнит митрополит Анастасий, что он русский православный архиерей, и возвратится в объятия Матери-Церкви Русской. Она же ныне свободная от всяческих пут, с радостью великою примет его, как и всех заблудших. Буди, буди! [*Сергий (Ларин)*, 31].

Подобно зарубежным православным иерархам, о якобы изменившейся сталинской политике в отношении церкви довольно резко заявил в Риге экзарх Прибалтики митр. Сергий (Воскресенский). Однако он, в отличие от епископов Карловацкого Синода, на протяжении 1943–1944 гг. неоднократно лояльно высказывался в адрес церковного руководства РПЦ и одобрял церковные перемены в Москве. С одной стороны, он поддерживал избрание патр. Сергия и указывал на то, что церковь сильна в Советском государстве и еще очень многое может сделать, с другой стороны, подчеркивал, что ни единому слову Сталина доверять нельзя. Его знаменитые слова: «Сталин — не Савл, и Павлом не станет!» — облетели все оккупированные области Прибалтики и России [*Воззвание*, 3]. Он предупреждал свою паству о том, чтобы она не попала под влияние советской идеологии и не доверяла пропагандистским обещаниям, которые активно транслировались из Москвы:

Пусть слова большевиков звучат иногда по-новому — дела их остаются прежними. <...> Лишь напоказ для успеха своей заграничной пропаганды они водружают на развалинах Церкви какую-то картонную декорацию, чтобы она прикрыла разрушенное ими здание, вновь отстроить которое они не позволяют. Чтобы жила свободная Россия, большевизм надо уничтожить! Только тогда будет свободна Церковь [*Воззвание*, 3].

Если версия о трагической гибели митр. Сергия (Воскресенского) от рук советских диверсантов верна, то не покажется странным, что его ликвидировали через три с половиной недели после этого обличительного антисоветского воззвания.

Действительно, православная церковь на советской территории (вслед за тем, как это уже стихийно произошло в оккупированной немцами зоне) получила некоторую долю свободы. Стали открываться храмы (не столь интенсивно и в меньшем количестве, чем на оккупированных территориях), началось возрождение духовной школы. Даже возвращавшиеся из тюрем и лагерей или вынужденной эмиграции епископы и священники — не все, не всегда легко, после длительных выматывающих проверок, но все же получили возможность продолжать служение в церкви в СССР.

С другой стороны, церковь оказалась на службе у государства. С этого момента она начала выполнять различные задания и внешнеполитического, и внутривнутриполитического характера. Эти задачи зачастую решались руками церковной власти и подчас требовали опасных компромиссов. Например, митр. Николай (Ярушевич), выступая перед русской эмиграцией в Париже, призывал к возвращению на родину в СССР, давая обещания от лица РПЦ МП, которые заведомо не могли быть выполнены. Вот как сам митрополит рассказывал об этой поездке:

После приветственного слова Митрополита Евлогия я сделал доклад о взаимоотношении церкви и государства в Советском Союзе, о религиозной свободе, о Совете по делам Русской Православной Церкви, о наших духовных учебных заведениях, монастырях, храмах и жизни нашей Церкви в целом. И когда я закончил свою речь словами: «Русская Православная Церковь, как мать, широко раскрывает свои объятия и с горячими материнскими чувствами зовет и всех вас, детей своих, под свои крылья...» — то сразу почувствовал, что слова эти были долгожданными, нашедшими самый горячий отклик в сердцах всех присутствовавших [*Николай (Ярушевич)*, 20].

Подобные заграничные поездки по собиранию «отпавших» частей православной церкви предпринимали и другие православные иерархи советской России в страны, где компактно располагались церковные общины русской диаспоры, — Финляндию, Германию, Австрию, Китай. Например, руководитель делегации РПЦ МП в Харбине обратился с призывом о возвращении на родину к епископам, клиру и мирянам Дальневосточной православной эмигрантской церкви:

...Я рассказал, как покойный Патриарх Сергей со слезами увещания призывал их вернуться в дом отчий и как не смог Патриарх Алексий вытерпеть дальнейших тягостных страданий своих детей, затерянных на чужбине, и поспешил послать нас возвратить их в лоно Матери-Церкви [Разумовский, 16].

Сегодня хорошо известно, что судьба вернувшихся на родину епископов, клириков и мирян нередко складывалась трагически. Кто-то оказывался в сталинских лагерях (например, митр. Нестор (Анисимов), архиеп. Даниил (Юзвюк), архим. Исаакий (Виноградов)), кого-то отправляли за штат или на покой в монастырь фактически в условиях домашнего ареста (архиеп. Димитрий (Вознесенский), митр. Вениамин (Федченков)). Кто-то позже (таких, по вполне понятным причинам, было меньшинство) возвращался в Европу, на собственном горьком опыте убедившись в несостоятельности тезиса о религиозной свободе в СССР (например, архиеп. Павел (Гольшев)).

В то же время в годы так называемого «нового курса» советское правительство всячески демонстрировало, что пальма первенства, духовная гегемония в Советском Союзе принадлежит прежде всего РПЦ МП. Любая активность или усиление униатской, католической, протестантских общин в СССР очень жестко подавлялись карательным аппаратом светской власти, а сами они в этот период расценивались официальной идеологией как инородные или даже враждебные. Одновременно с этим в СССР прекратились массовые репрессии в отношении православной церкви, в обществе снижался накал антицерковных настроений, характерных для 30-х годов. Правда, многие священнослужители и некоторые епископы, участвовавшие в церковном возрождении на оккупированных территориях Прибалтики, Северо-Запада России, Белоруссии и Украины и оставшиеся на них после освобождения от немецких войск, были осуждены на длительные сроки каторжных работ в сталинских лагерях. Среди них были не только руководители Псковской православной миссии во главе с протопр. Кириллом Заецом, но и, например, практически все епископы и многие клирики Автономной Украинской православной церкви — несмотря на то, что в годы немецкой оккупации они придерживались «промосковской» линии церковной политики.

Итак, несмотря на внешние позитивные изменения, все было не так просто, как могло показаться на первый взгляд. В отчетах председателя Совета по делам Русской православной церкви

Г. Г. Карпова неоднократно отмечалось: ленинский Декрет об отделении церкви от государства оставался в силе, поэтому среди верующих, некоторых церковнослужителей и даже епископов проявлялись две крайности. Одна группа верующих считала, что начавшиеся изменения позволяют предъявлять довольно серьезные претензии и якобы законные требования советскому государству, что на самом деле не соответствовало действительности:

Некоторые группы верующих до настоящего времени не уяснили в полной мере незыблемости закона об отделении церкви от государства и полагают, что происходящие изменения в жизни церкви означают, что церковь стала составной частью государства и на этой почве предъявляют ряд незаконных притязаний [Карпов. *Записка о деятельности Русской церкви, 454*].

Другая точка зрения, которой придерживались более реалистично и даже пессимистично мыслящие верующие, состояла в том, что происходящие перемены в церкви нужны советскому правительству до определенного времени: либо для того, чтобы успешно закончить войну, либо выполнить некие стратегические задачи, которые Сталин и советское правительство ставили в области внешней политики.

Поместный собор января 1945 г., по воспоминанию одного из его участников, впоследствии епископа Херсонского Михаила (Рубинского), проходил в трудной атмосфере:

...подавляющее большинство духовенства и мирян, в недалеком прошлом почти поголовно репрессированных, отнеслись ко всему этому очень критически, с большой осторожностью, с большим сомнением и даже полным недоверием, считая, что все это вызвано к жизни какими-то неясными еще моментами политической необходимости [Карпов. *Записка о деятельности Русской церкви, 455*].

Это обстоятельство не помешало Карпову произнести на Соборе блестящую речь, в которой он с жаром утверждал:

В нашей великой стране, с победой нового, невиданного еще в мире, социалистического, самого справедливого строя, установились и новые взаимоотношения между Церковью и государством. Великая Октябрьская революция, раскрепостившая и освободившая наш народ, освободила и Русскую православную церковь от тех пут, которые сковывали и стесняли ее внутрицерковную деятельность [Карпов. *Речь, 414*].

\* \* \*

Думается, утверждение о точке бифуркации в церковной истории в середине 1940-х годов необходимо подкрепить конкретными фактами из жизни отдельно взятой епархии РПЦ МП. Вот некоторые примеры из отчетов уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви Псковской области.

С 1944 г. в каждой области СССР при областном исполнительном комитете находился специальный представитель Совета по делам Русской православной церкви. Был такой представитель и в Пскове. Начиная с 1945 г. уполномоченный Александр Лузин ежеквартально отправлял в Москву отчеты, где в том числе описывалось религиозное состояние области, статистика и зарисовки из жизни Псковской епархии. Эти факты, с одной стороны, свидетельствуют о том, что изменения в церковной жизни — как бы всерьез и надолго, а с другой стороны, они в ярких красках подтверждают правоту пессимистов и скептиков.

В частности, Лузин писал, что настоятель Псково-Печерского монастыря архим. Агафон (Бубиц) принимал активное участие в агитации за кандидатов, выдвинутых в Верховный Совет, причем делал это не по собственной инициативе, а по предложению руководителя Печорского района Пичугиной. Лузин сделал ей замечание, она его резко осадил, чтобы чиновник не вмешивался в их отношения с наместником монастыря, заявив, что они сами все решат наилучшим образом. Кроме того, во время торжественного празднования Дня Победы в 1946 г. архим. Агафона пригласили на городской митинг, и он выступал вторым после секретаря партии Печорского района, что Лузину показалось возмутительным и он был вне себя от негодования [*Отчеты 1946, л. 10 об.*]. И в других районах в качестве агитаторов использовались служители культа, которые призывали прихожан активно участвовать в выборах, сами приходили на выборные участки, кстати говоря, с крестами на груди и в подрясниках, что само по себе тоже было не очень правильно с точки зрения уполномоченного [*Отчеты 1946, л. 10 об.*].

В отчетах, направляемых в Совет, Лузин досадовал, что хотя, с одной стороны, он выступает как блюститель советских законов и Конституции, с другой стороны, так или иначе нередко церковная ситуация на местах выходит из-под его контроля. Прежде всего он выражал свое недовольство тем, что в то время в области не было Псковского епископа и полноценного епархиального

управления [*Отчеты 1946, л. 12*]. Действительно, правящий архиерей в Пскове появился только в 1954 г., до этого делами местной епархии управлял митр. Ленинградский и Новгородский Григорий (Чуков). Контролировать же ситуацию через благочинных уполномоченному было очень сложно, тем более что они очень часто саботировали распоряжения Совета по делам РПЦ или без должного усердия относились к своим обязанностям и в этом смысле были неважными помощниками для советского чиновника по церковным вопросам. Именно поэтому Лузин в своих отчетах в Москву неоднократно спрашивал, когда же в Пскове появится епархиальное управление и епископ. Митр. Григорий (Чуков) находился далеко — в Ленинграде, кроме того, был фигурой независимой, очень сложной для Лузина, и, конечно, был ему «не по зубам». Уполномоченный с неудовлетворением отмечал: «С момента назначения Григория митрополитом Ленинградским, последний с холодком стал относиться к руководству епархии, и назначение настоятелей иногда производит без предварительного согласия со мной». Вновь и вновь Лузин настойчиво указывал Совету на эту проблему: «Считаю своевременным поставить вопрос о назначении епископа в город Псков, тем более что кандидатура для посвящения есть в Псковской области» [*Отчеты 1946, л. 4 об.*]. Однако из Москвы пришел лаконичный и недвусмысленный ответ: «Вы преждевременно ставите вопрос о назначении епископа в г. Псков» [*Отчеты 1946, л. 7 об.*].

Любопытными представляются зарисовки из города Печоры в период пасхальных торжеств (особое внимание к этому городу Псковской области у уполномоченного было неслучайным). Директор кинотеатра в пасхальную ночь закрыл клуб и ушел на службу в монастырь, т. е. никаких культурных программ, альтернативных религиозным культовым традициям, в эту ночь не происходило. Это, по мнению Лузина, было серьезным пробелом в культурно-воспитательной работе в Печорском районе. Печорская электростанция, которая обычно работала только до 12 часов ночи, а потом отключалась для экономии, в пасхальную ночь проработала целые сутки. Примечательно, что многие ответственные лица района, в том числе руководители и представители советских и партийных органов, оказались в монастыре на пасхальной заутрене. Это, по мнению Лузина и с точки зрения партийных принципов, было неверным решением [*Отчеты 1946, л. 20*].

В 1946 г. уполномоченный по приглашению местных рыбаков приехал на остров Залит на Псковском озере (советское название



острова — по фамилии эстонского коммуниста, прежнее название — Талабский остров). Поездка была вызвана тем, что на имя Лузина пришло заявление от группы верующих об открытии на острове храма, который действовал до 30-х годов, а потом был закрыт. Он был восстановлен в годы немецкой оккупации, но после освобождения области в храме размещались семьи рыбаков, поскольку большая часть жилых домов была сожжена во время военных действий весной-летом 1944 года. Лузин провел собрание вместе с председателем этого рыболовного совхоза при живом участии самих рыбаков, которые заявили о том, что им обязательно нужна церковь. Однако действовала специальная инструкция по регулированию процесса открытия храмов, за соблюдением которой уполномоченные очень жестко следили. Согласно одному из ее пунктов, если местные граждане не были обеспечены жильем, то прежде всего решалась жилищная проблема, а уже потом могла идти речь о ремонте или постройке храма. Лузин сослался на это требование, но рыбаки ответили, что они готовы жить в землянках и очень быстро построят себе дома, но до этого по выходным дням будут добровольно выходить на промысел и заработанные средства передавать в фонд для ремонта храма. Лузина очень обеспокоило такое категоричное заявление; правда, он побоялся об этом сказать рыбакам, но когда собрание закончилось и рыбаки разошлись, он сделал устное замечание председателю совхоза, отметив, что такие инициативы недопустимы и со стороны советских и партийных органов они будут неукоснительно пресекаться [*Отчеты 1947, л. 2*]. Это замечательная иллюстрация церковной жизни послевоенной Псковщины: простые рыбаки были не только верующими и жаждущими церковной жизни, но они были готовы ради этого пойти на серьезные жертвы.

Благочинный Псковского округа свящ. Василий Иванович Павлов был активным и независимым священнослужителем — фигурой крайне неудобной для Лузина. В свое время Павлов обратился к Лузину за разъяснением, может ли он обучать детей Закону Божьему, ссылаясь при этом на Конституцию СССР, ст. 124 «Право свободы антирелигиозной пропаганды». Павлов аргументировал свою позицию так: если есть свобода антирелигиозной пропаганды, значит, должна быть свобода и религиозной пропаганды — ведь мы живем в свободной стране? Лузин был озадачен подобной постановкой вопроса и обратился в Совет. Из Москвы пришел ответ, что само по себе публичное проведение богослужения — очень важный и мощный фактор религиозной пропаганды

и этого вполне достаточно. Религиозное обучение детей можно проводить, но только по домам по приглашению прихожан. В конце концов Лузин сделал все возможное, чтобы выжить Павлова из Пскова, и митр. Григорий (Чуков) вынужден был отозвать того в Ленинград [*Отчеты 1947, л. 4*].

В селении Мельницы произошел серьезный инцидент, который невозможно себе представить в довоенный период, всего пять-семь лет назад. В местной школе этого небольшого села действовал драмкружок. Силами его участников была поставлена пьеса «Хирург», где одним из действующих лиц был дьячок. Священник Иоанн Вознесенский, который служил в этом приходе, увидев представление, был очень возмущен, потому что оно, по его мнению, было настоящим кощунством по отношению к церкви и церковнослужителям. Он не стал скрывать своего возмущения и написал сначала благочинному Павлову в Псков, а потом обратился к митр. Григорию в Ленинград и в псковский облисполком. Таким образом, жалоба пошла по всем инстанциям, и уполномоченный вынужден был провести беседу с местными властями о необходимости разобраться в конфликте. В конце концов руководство областного отдела народного образования сделало замечание местным любителям драматического искусства и извинилось перед благочинным Павловым и священником за то, что «дьячок» несколько «пересолил» на сцене [*Отчеты 1947, л. 4 об.*].

Еще целый ряд интересных фактов помогает нам увидеть, что церковь действительно пользовалась некоторой свободой. Подобные свидетельства в свою очередь питали определенные надежды христиан. К уполномоченному неоднократно поступали заявки от верующих о необходимости открыть в Псковской епархии монастырь, так как одного Псково-Печерского монастыря было явно недостаточно. Такое заявление, в частности, написал архим. Агафон, бывший наместник Псково-Печерского монастыря, который был переведен на приход в Порховский район неподалеку от знаменитой Никандровой пустыни, давно закрытой советскими властями. В этом глухом местечке некогда подвизался знаменитый местночтимый святой, прп. Никандр Пустынножитель. Местные верующие по-прежнему хранили утварь и иконы из монастырских храмов, и даже мощи святого, судя по письму архим. Агафона, втайне сохранялись ими. К открытию монастыря все было готово, нужно было только разрешение властей, чтобы монастырь начал действовать [*Отчеты 1947, л. 17*].

Еще одно предложение об открытии монастыря в Псковской области поступило от «харбинцев», среди которых были архиепископ Хайларский Димитрий (Вознесенский), архиепископ Цицикарский Ювеналий (Килин) и другие монашествующие (игум. Петр, иером. Иосиф), после войны приехавшие из Китая в СССР и временно пребывавшие в Псково-Печерском монастыре. К сожалению, архиеп. Димитрий был доставлен из Пскова в Ленинград для срочной операции, где и умер 31 января 1947 года. Архиепископ Ювеналий оставался в Печорской обители и активно общался с верующими города, в том числе с монашествующими, бывшими насельниками некоторых давно закрытых псковских монастырей. Он также обратился к Лузину с просьбой об открытии женского монастыря в городе Острове. Точнее, речь шла о возрождении так называемого Симанского подворья, монастыря в честь Казанской иконы Божьей Матери, основанного предками патр. Алексия (Симанского)<sup>3</sup> [Отчеты 1947, л. 16]. Уполномоченный всячески «спускал на тормозах» эти ходатайства и ссылался на митр. Григория (Чукова) — якобы только он мог поставить подобный вопрос перед Советом по делам РПЦ. В итоге ни один православный монастырь в Псковской епархии в этот период так и не был открыт.

Еще один курьезный случай. Псково-Печерский монастырь, получив официальное разрешение Совета по делам РПЦ, купил в Ленинграде для хозяйственных нужд грузовой автомобиль. Когда грузовик привезли, его проверили псковские инспекторы ГАИ и разрешили подавать документы на регистрацию. Но затем оказалось, что машина числится в угоне и, естественно, подлежит изъятию и возвращению прежнему владельцу. Удивительно, что в этой ситуации Лузин, видимо, питавший особое расположение к наместнику монастыря еп. Владимиру (Кобецу), поддержал обманутых монахов. Он написал в Совет по делам РПЦ в Москве и попросил, чтобы грузовик оставили в обители, потому что это прежде всего недосмотр регистрирующих органов или даже, возможно, корыстный сговор инспектора с криминальными элементами, а не вина епископа и монашеской братии [Отчеты 1947, л. 40–41]. После долгих судебных разбирательств и тяжб грузовик в конце концов остался в монастыре, видимо, не без влияния Лузина.

Другие примеры свидетельствуют о том, что даже такие позитивные, радостные эпизоды в жизни православной церкви все-таки были временными. Лузин неоднократно указывал в отчетах,

3. Ныне этот монастырь снова действующий.

что иногда в церковных активах деятельное участие принимали представители партийного руководства, председатели местных колхозов. Другими словами, подчас происходило слияние церковного и советского или колхозного руководства, что тоже наводит на определенные размышления. Например, в Печорах, в Печорском и Качановском районах, которые в свое время относились к Латвийской и Эстонской буржуазным республикам, сохранилось много живых церковных сил. Лузин отмечал, что пожилые верующие люди пользовались там огромным авторитетом, и поэтому на выборах в колхозное правление именно их выбирали на ответственные должности. Они одновременно являлись членами церковной «двадцатки» и колхозного правления и сельских советов [Отчеты 1950, л. 22 об.]. Естественно, большинство решений в таких сельсоветах принималось в пользу церкви. Уполномоченный понимал, что необходимо что-то противопоставить такой ситуации. Иногда по разрешению лояльно настроенных представителей местных властей церковные службы проводились в недействующих, незарегистрированных храмах в нарушение инструкций Совета по делам РПЦ; иногда разрешалось строительство часовен на территории колхозов. В Дновском районе в деревне Бабурино часовня была построена членом колхоза Гавриловым на свои личные средства, причем прямо на участке председателя колхоза Григорьева по его личному разрешению [Отчеты 1949–1950, л. 30].

Подобные факты были скорее исключением. Чаще всего представители местных советских властей отбирали ключи от храмов, превращая их в склады и зернохранилища. Иногда в большие праздники священнослужителей без всяких оснований вызывали либо в районное отделение милиции, либо в сельсовет для «воспитательной работы», всячески подвергая давлению, запугивая, стараясь сорвать богослужение, вынудить их покинуть район [Отчеты 1946, л. 17].

Настоящей проблемой было неоднократное необоснованное завышение ставок налогообложения священнослужителей: больше всего жалоб от духовенства в адрес уполномоченного поступало в связи с налоговым гнетом государства. Когда Лузин обратился за разъяснением к руководителю областного финансового отдела Сахарову, тот ответил, что действительно есть негласное предписание, которое он разослал по райфо (районный финансовый отдел. — Ред.) о том, чтобы налогообложение духовенства проводилось более интенсивно: «Мною было дано указание, чтобы

покрепче нажали на служителей культа и меньше всего считались с декларациями духовенства» [Отчеты 1949–1950, л. 21]. Некоторые советские руководители на местах также довольно дерзко вели себя в отношении священников, открыто заявляли, что «ваше время кончается, скоро все храмы будем закрывать, и вернутся времена 30-х годов». Таким образом, сгущение идеологических туч наблюдалось уже в конце 1940-х годов.

Были и совершенно вопиющие случаи. Например, к свящ. Дмитрию Белову, настоятелю храма в селе Хредино Павского района, из сельсовета пришли уполномоченные представители по проведению подписки на заем и начали требовать, чтобы тот подписался либо... угостил их. Это был день празднования памяти святителя Николая — к кому же, как не к священнику, идти в этот день? Визитеры явились уже в нетрезвом виде. Хозяин дома отказался давать деньги и попытался выпроводить непрошенных гостей. Представители власти затеяли потасовку, батюшку начали бить, матушка выскочила на двор и ударила в набат. На удивление быстро сбежались прихожане, зарвавшихся хулиганов выволокли из дома и выпроводили со двора. Лузин, по просьбе матушки, подал заявление в милицию. В возбуждении уголовного дела, правда, было отказано, поскольку хулиганский поступок был совершен в закрытом помещении, а не в общественном месте. Конфликтующим сторонам всего лишь было предложено примириться [Отчеты 1947, л. 27–28].

Аналогичная ситуация произошла в том же районе. В селе Павы к настоятелю местного православного прихода прот. Борису Фессаку тоже пришли уполномоченные сельсовета и предложили провести подписку на заем. Отец Борис ответил, что уже подписался на 500 рублей. Но от него потребовали провести подписку еще на 5000 рублей и активно включить в это мероприятие своих прихожан, тем более что есть церковная касса, которую всегда можно использовать. Настоятель категорично ответил, что законом размещение займа предусмотрено среди трудящихся, а он не имеет права использовать церковные деньги для такого сомнительного предприятия. На второй день, как пишет уполномоченный в отчете, сын священника, комсомолец и лучший пахарь в колхозе, был уволен с работы, также была уволена колхозница, у которой священник снимал жилье, и у нее отобран приусадебный участок. Уполномоченный сообщил об этом секретарю обкома, тот был вынужден вмешаться в конфликт, усмотрев в нем явное нарушение социалистической законности [Отчеты 1947, л. 28].

Таких негативных случаев из года в год становилось все больше. Известно, что уже в 1948–1949 гг. Сталин охладел к идее всеправославного единства. Попытки сделать из Советского Союза православную империю, которая играла бы первую скрипку на всем православном Востоке, потерпели крах, и амбициозные церковные планы в Кремле были отставлены. Видимо, это охлаждение почувствовали и за пределами Москвы. Жизнь церкви на местах, в том числе и в Псковской епархии, становилась все труднее.

Нельзя обойти стороной яркое событие в жизни Псковской епархии в июле 1946 г.: торжественный визит патриарха Московского и всея Руси Алексия I. Его приезд был запечатлен на киноплёнке, власти предоставили патриарху специальный вагон, а также автомобиль, который доставил его к Свято-Троицкому кафедральному собору. Около 5000 верующих встречали патр. Алексия у ворот главного храма города, хотя это и был будний день. Казалось бы, налицо симфония церковной и государственной власти. Но некоторые скептики отметили, что на праздничный обед, устроенный в честь патриарха, рядовых верующих и священников из глубинки не пригласили. На торжественном приеме преимущественно присутствовали первые лица города и области, партийного и советского аппарата. Воспринято это было с неудовольствием, пошли разговоры, что все происходящее — это только внешние церемонии, не имеющие никакого отношения к духовной жизни, и все, кто совсем недавно гнал и преследовал церковь, сейчас сидят за одним парадным столом с церковным руководством [*Отчеты 1946, л. 27*].

Весьма примечательна статистика, которую приводил в своих отчетах Лузин. В период немецкой оккупации с августа 1941 г. по февраль 1944 г. только на территории, на которой после войны находилась Псковская епархия (занимавшей лишь часть географического ареала Псковской православной миссии) были восстановлены и действовали свыше 170 православных храмов. Уполномоченный пишет, что при этом за пятилетие с 1945 по 1950 гг. было открыто только 6 храмов, а закрыто 27. На 1 сентября 1950 г. в Псковской епархии действовало 93 храма [*Карпов. Записка о деятельности Русской церкви, 29–30*]. По этой статистике можно сравнить динамику церковной жизни на оккупированной территории в трудные годы войны и в мирное время в первую послевоенную пятилетку. В отчетах епархии, которые составлял митр. Григорий (Чуков) и его секретари, также указывалось, что

миссионерская деятельность в Псковской епархии практически отсутствует («специальной миссионерской работы в Псковской епархии не велось и руководителей этого дела не было» [*Отчет Псковской епархии, 15*]), чего нельзя сказать о времени немецкой оккупации.

Приведенные примеры позволяют утверждать, что в середине 1940-х гг. действительно возникла точка бифуркации, в заданной ею парадигме мы живем и сегодня. С указанного момента появляется целое поколение епископов и священнослужителей «нового призыва», которые с готовностью воспринимали новую церковную политику советского государства или делали вид, что принимают ее за чистую монету. В одном из отчетов Лузин пишет, что в беседах с ним митр. Григорий сетовал, что в Псковской епархии появилось много священников, которые ведут себя неподобающим образом. Уполномоченный тут же отмечает, что он всячески пытался «прикрыть» от архиерейского гнева священнослужителей, которые своими поступками так или иначе компрометируют церковь [*Отчеты 1949–1950, л. 43*]. Фактически именно такие священнослужители, являясь антисвидетелями христианства, и сохранялись на своих местах — при живом участии уполномоченного. Наоборот, те, кто вел активную пастырскую работу, пытался собирать приход, церковный народ, вытеснялись из Псковской епархии: под тем или иным предлогом переводились, лишались регистрации, запрещались в служении и даже были судимы якобы за нарушение советских законов (свящ. Иоанн Преображенский и Николай Верхоустинский).

Например, свящ. Николай Верхоустинский, проповедник, который служил на погосте Смолино (в поселке Палкино), был снят с регистрации за то, что осмелился совершить богослужение на родине св. равноап. кн. Ольги в селе Выбуты. Церковь в этом местечке была в руинированном состоянии, и поэтому священник служил под открытым небом прямо перед развалинами храма. На богослужение в открытом поле собралось более 700 верующих, большинство из которых причащалось. Об этом представители местного исполкома сообщили уполномоченному в Псков, после чего священник был лишен регистрации. Верующие написали уполномоченному письмо за подписью двухсот тридцати человек, в котором брали вину на себя за то, что батюшка совершал богослужение с нарушением советских законов. Ведь сами прихожане неоднократно просили его послужить на кладбище, у разрушенных

стен храма, там, где были местночтимые святыни, которым поклонялись их предки. Отец Николай, как их пастырь, наставник и учитель, не отказал им в просьбе, а они в свою очередь не знали о строгих предписаниях Совета по делам РПЦ, что и стало причиной лишения регистрации любимого батюшки. Но Лузин и Совет по делам РПЦ были непреклонны, несмотря на то, что о. Николай, имея шестерых детей, фактически лишился средств к существованию. Положение было критическим, прихожане неоднократно писали просительные письма во всевозможные инстанции [*Отчеты 1950, л. 19*].

В сентябре 1948 г. в эти места приехал новый священник Михаил Румянцев, назначенный на место о. Николая Верхоустинского, но неожиданно быстро уехал, не приняв дела. Что случилось? Румянцев написал уполномоченному, что решил вернуться, когда увидел своими глазами ситуацию, которая сложилась в Палкине. Он не мог идти против своего собрата во Христе и занять его место на приходе. Своим поступком Румянцев, естественно, поставил себя под удар. Лузин был вне себя от возмущения и готов был и Румянцева лишить регистрации [*Отчеты 1950, л. 19*]. На этом примере хорошо видно, что не всегда страх и раболепство священнослужителей перед властями занимали ведущее место. Были и подобные проявления братских отношений, взаимопомощи, и это не могло не проявиться даже в таких скупых и предвзятых отчетах уполномоченного.

Перечисленные факты для нас не просто достояние истории, дела минувших дней. Мы до сих пор живем в свете этого перелома, этой точки бифуркации сентября 1943 г., как бы мы к нему ни относились. Хотя сейчас можно говорить, опять-таки обращаясь к терминологии синергетики, что уже появляются новые флуктуации. Это и воссоединение Зарубежной церкви с Московской патриархией, и избрание нового патриарха РПЦ МП, и появление антисоборного типового приходского устава, и многое другое. Возможно, мы живем в преддверии новой точки бифуркации. Какой она будет, предсказать, по мнению акад. Пригожина, невозможно, но от всех верных и ответственных христиан зависит, какие флуктуации будут способствовать тому, чтобы утверждалось то или иное направление в церковной жизни. Кто знает, возможно, эта новая точка бифуркации уже возникла и ее последствия начинают проявляться. Ведь история, в том числе церковная, отчетливо бывает видна лишь спустя какое-то время, когда о ней можно объективно рассуждать и делать некоторые выводы.



Не оспаривая того факта, что синергетика — наука серьезная и важная, нужно заметить, что ее область применения находится в эмпирической реальности, существующей прежде всего по законам материи, а значит, в первую очередь затрагивает видимую, внешнюю сторону церковной жизни. Для христианской же, в особенности для церковной, истории предельно важно наше упование и верность Господу Иисусу Христу и служение Церкви Божьей (не этим ли мы и подготавливаем особые флуктуации?), Церкви, стоящей и утверждающейся в мире сем своими святыми и праведниками, Церкви Святого Духа, которую, по слову Сына Божьего, «врата ада не одолеют»<sup>\*1</sup>.

<sup>\*1</sup> Мф 16:18

### Источники и литература

1. *Алексий. Председателю* = Алексий (Симанский), патриарх Московский и всея Руси. Председателю Совета Министров СССР Генералиссимусу Иосифу Виссарионовичу Сталину // Журнал Московской Патриархии. 1946. № 3. С. 5.
2. *Алексий. Телеграмма* = Алексий (Симанский), патриарх Московский и всея Руси. Телеграмма Святейшего Патриарха Алексия И. В. Сталину // Журнал Московской Патриархии. 1945. № 11. С. 3.
3. *Бродель* = Бродель Ф. Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II : В 3 ч. Ч. 3 : События. Политика. Люди. М. : Языки славянской культуры, 2004. 640 с.
4. *Воззвание* = Воззвание Архиерейского совещание в Риге под председательством митрополита Сергия (Воскресенского) от 5 апреля 1944 года // Русский Вестник. 1944. № 42 (66). С. 1–4.
5. *Докладная записка* = Докладная записка о работе Уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Псковском Облисполкоме за время с 1945 по 1950 год. Государственный архив новейшей истории Псковской области. Ф. 1219. Оп. 1. Д. 1075.
6. *Карпов. Записка о деятельности Русской церкви* = Докладная записка Председателя Совета по делам Русской православной церкви при СНК СССР Г. Г. Карпова в ЦК ВКП(б) о состоянии и деятельности Русской православной церкви от 30 августа 1945 г. // М. И. Одинцов. Власть и религия в годы войны : Государство и религиозные организации в СССР в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. М. : Российское объединение исследователей религии, 2005. С. 448–461.
7. *Карпов. Записка о приеме иерархов* = Записка Председателя Совета по делам Русской православной церкви при СНК СССР Карпова о приеме Председателем СНК СССР И. В. Сталиным иерархов Русской

- православной церкви от 5 сентября 1943 г. // М. И. Одинцов. Власть и религия в годы войны. Государство и религиозные организации в СССР в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. М. : Российское объединение исследователей религии, 2005. С. 305–313.
8. *Карпов. Речь* = Речь Председателя Совета по делам Русской православной церкви при СНК СССР Г. Г. Карпова на Поместном соборе Русской православной церкви от 31 января 1945 г. // Там же. С. 413–415.
  9. *Карташев* = Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви : В 2 т. Т. 2. М. : ТЕРРА, 1992. 569 с.
  10. *Мария (Скобцова)* = Мать Мария (Скобцова), мон. Настоящее и будущее Церкви // Православная община. 1996. № 31. С. 45–52.
  11. *Николай (Ярушевич)* = Николай (Ярушевич), митр. Наше пребывание во Франции // Журнал Московской Патриархии. 1945. № 10. С. 14–25.
  12. *Отчет Псковской епархии* = Отчет Псковской епархии за 1948 год. Государственный архив Псковской области (ГАПО). Ф. Р-1776. Оп. 1. Д. 27.
  13. *Отчеты 1946* = Информационные отчеты, статистические сведения о состоянии религиозности в области и переписка по ним с Советом по делам русской православной церкви 13 февраля 1946 — 5 октября 1946. ГАПО. Ф. Р-1776. Оп. 1. Д. 7.
  14. *Отчеты 1947* = Информационные отчеты, статистические сведения о состоянии религиозности в области и переписка по ним с Советом по делам русской православной церкви 7 января 1947 — 30 октября 1947. ГАПО. Ф. Р-1776. Оп. 1. Д. 18.
  15. *Отчеты 1949–1950* = Информационные отчеты, статистические сведения о состоянии религиозности в области и переписка по ним с Советом по делам русской православной церкви 1 марта 1949 — 10 января 1950. ГАПО. Ф. Р-1776. Оп. 1. Д. 30.
  16. *Отчеты 1950* = Информационные отчеты, статистические сведения о состоянии религиозности в области и переписка по ним с Советом по делам русской православной церкви 20 января 1950 — 25 декабря 1950. ГАПО. Ф. Р-1776. Оп. 1. Д. 35.
  17. *Положение* = Положение «О Совете по делам Русской православной церкви при Совнаркоме СССР» от 7 октября 1943 года // М. И. Одинцов. Власть и религия в годы войны : Государство и религиозные организации в СССР в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. М. : Российское объединение исследователей религии, 2005. С. 82–83, 86–87.
  18. *Пригожин* = Пригожин И. Р. Кость еще не брошена : Письмо будущим поколениям. URL: <http://www.old.nkj.ru/01/0211/01211002-2.html> (дата обращения: 01.04.2012).
  19. *Разумовский* = Разумовский В., свящ. Патриаршая делегация в Харбине // Журнал Московской Патриархии. 1945. № 12. С. 14–17.

20. *Сергий (Ларин)* = Сергей (Ларин), еп. Несколько слов по поводу раскольничьей деятельности митрополита Анастасия // Журнал Московской Патриархии. 1946. № 3. С. 26–31.
21. *Федотов* = Федотов Г. П. Россия и свобода // Он же. Империя и свобода. Нью-Йорк : Посев, 1989. С. 57–101.

## Konstantin Obozny

### The Point of Bifurcation: The Orthodox Church in Soviet Russia at the Historic Turning Point of the 1940s (As Experienced in the Northwestern Regions of the Country)

The aim of the present sketch is to demythologize the so-called “new course” of Stalin’s Church policies in the period from 1943 to 1949. Drawing on archival research as well as on published sources, the author has made use of the scientific concept of synergetics in seeking to determine the turning point in the history of the Orthodox Church in Soviet Russia. The point of bifurcation, the event that effected a fundamental change in the subsequent historical development of the Russian Orthodox Church (Moscow Patriarchate) was the Council of Bishops of September 8, 1943 and the second restoration of the Patriarchate in Russia that it sanctioned. From that moment on not only outward Church revival started but also Stalin and the Soviet leadership began to actively involve the Church into their internal and external plans.

KEYWORDS: point of bifurcation, synergetics, fluctuation, Procurator-General of the Holy Synod, Patriarch of Moscow and All Russia, Council for Russian Orthodox Church Affairs, Commissioner of the Council for Russian Orthodox Church Affairs.

Н. Д. Игнатович

## Христианское воспитание в школах Н. Н. Неплюева в конце XIX — начале XX века<sup>1</sup>

В статье рассмотрен опыт христианского воспитания в одном из учебных заведений дореволюционной России — Воздвиженской низшей сельскохозяйственной школе Николая Николаевича Неплюева (1851–1908). Сложившаяся в ней педагогическая система была поистине уникальной, однако в настоящее время она известна лишь узкому кругу специалистов: в советские годы наследие Н. Н. Неплюева было предано забвению. Сегодня, когда перед родителями и церковью остро стоит проблема христианского воспитания детей, опыт Воздвиженской школы особенно актуален. Специальное внимание уделено целям и принципам педагогики Н. Н. Неплюева, а также результатам воспитательной деятельности в его школах.

ключевые слова: Николай Неплюев, Воздвиженская школа, Крестовоздвиженское трудовое братство, педагогика, христианское воспитание, образование, православие.

### Общие сведения

В конце XIX века имя Н. Н. Неплюева — помещика и потомственного аристократа — было известно в России и за рубежом, прежде всего, благодаря созданным им Крестовоздвиженскому трудовому братству<sup>2</sup> и школам. Со всего мира в Воздвиженск приезжали визитеры, желая лично познакомиться с этим опытом. Неплюев

1. Источники цитируются с сохранением орфографии и пунктуации оригинала. — *Прим. ред.*

2. Крестовоздвиженское православное трудовое братство было основано Н. Н. Неплюевым в 1889 г. Первыми его членами стали трое первых выпускников Воздвиженской школы, о которой рассказывается в этой статье. Крестовоздвиженское братство основывалось на принципах веры, любви и труда. Основные цели братства были прописаны

в его Уставе: христианское воспитание детей и религиозно-нравственное совершенствование взрослых через жизнь в христианской общине. По мнению Н. Неплюева, необходимо покаяние и единение христиан, которое осуществляется в общине. Такие общины могут объединиться в трудовое братство, в котором верующие могут жить по вере вместе с братьями во Христе и зарабатывать средства к жизни путем совместной деятельности.

сам много ездил по миру, выступал в светских салонах Петербурга и Москвы, читал открытые лекции о своем братстве, вел оживленную переписку со всеми интересующимися.

В 1881 г. Н. Н. Неплюев<sup>3</sup> принял на воспитание первых десять детей. Этому предшествовал почти год тяжелых переговоров с отцом и ряд различных препятствий со стороны главного управляющего имением, который не только не сочувствовал делу, начатому молодым Неплюевым, но и считал его пребывание в имении неудобным для себя. «Всесильный управляющий на каждом шагу воздвигал новые препятствия, и все кругом боялись помогать мне, опасаясь навлечь на себя его неудовольствие» [*Воздвиженская школа*, 8], — вспоминал Н. Н. Неплюев.

Несмотря на все сложности, 4 августа 1881 г. стал днем основания Воздвиженской школы. Отец Неплюева выделил сыну во временное пользование небольшой домик в местечке Янполь. Через несколько лет отношение главного управляющего стало еще более враждебным, он начал настраивать отца против сына. Наконец, он дошел до такой явной и демонстративной враждебности, что к конфликту вынуждены были подключиться мать и сестры Н. Н. Неплюева. Уступив их просьбам, старший Неплюев выделил сыну имение Воздвиженск в полную собственность. Таким образом, Николай Николаевич получил полную материальную независимость и возможность беспрепятственно заниматься своим делом. Окончательно Н. Н. Неплюев переехал в Воздвиженск с воспитанниками осенью 1884 г. К этому времени общее число воспитанников достигло уже порядка 30 человек.

В 1883 г. Неплюев подал прошение в Министерство государственных имуществ об открытии школы. Летом 1884 г. в Воздвиженск приезжал уполномоченный от министерства Д. С. Москальский. После своего визита он дал благоприятный отзыв в докладе министру государственных имуществ Михаилу Николаевичу Островскому, который поддержал Н. Н. Неплюева в его начинании. В конце зимы 1885 г. был подписан договор с Министерством государственных имуществ и утвержден устав школы (25 февраля 1885 г.). 4 августа 1885 г. школа была официально открыта.

3. В 1875 г. Н. Н. Неплюев окончил юридический факультет Санкт-Петербургского университета, затем служил дипломатом в Императорском посольстве в Мюнхене. Однако светская жизнь, полная блеска и развлечений, не приносила ему удовлетворения, казалась слишком пустой и бессмысленной.

Вскоре он оставил дипломатическую карьеру, окончил в Москве Петровскую сельскохозяйственную академию и осенью 1880 г. вернулся в свое имение на хутор Воздвиженск Глуховского уезда Черниговской губернии.

В школы принимались: юноши в возрасте от 12 до 17 лет; девушки — от 13 до 19 лет. Курс школы составлял для них 5 лет и 4 года соответственно. Детей принимали по конкурсному испытанию, которое проводилось для девочек 31 июля, для мальчиков — 1 августа. От поступающих требовались знания в объеме курса сельской школы: грамотное письмо, толковое чтение и решение простых арифметических задач. Желающих поступить было шесть человек на место. Общее количество учеников в школе составляло около 80 человек. Учебный год продолжался с 1 октября по 1 апреля, а с 1 апреля по 1 октября было рабочее время. Летом каникулы не предусматривались. Существовали зимние каникулы в период с 15 декабря по 15 января.

На содержание преподавателей и учебные пособия выплачивалась государственная дотация: на мужскую школу — в размере 3500 рублей в год, на женскую — 2000 рублей. Остальные расходы оплачивал Н. Н. Неплюев. Так, содержание Воздвиженской школы в 1888 г. обошлось в сумму около 8000 рублей [Солонина, 8]. В дальнейшем затраты увеличились. В отчете о деятельности школы за 1900 г. указано, что в среднем сумма затрат на школу, расходуемая Неплюевым, составляет 12–13 тысяч рублей [Чвертка, 18]. Дети учились в школе бесплатно. Учащиеся изучали теорию сельского хозяйства, приобретали практические навыки на полевых работах в братстве, получали знания по Новому завету, изучали катехизис, православное богослужение, русский язык, географию, математику, физику, химию, биологию, русскую историю. Чиновники министерства неоднократно приезжали в Воздвиженск, проверяя качество образовательного процесса.

В 1889 г. состоялся первый выпуск школы и трое из шести выпускников вместе с Н. Н. Неплюевым стали первыми членами Крестовоздвиженского трудового братства.

В 1891 г. открылась аналогичная мужской четырехлетняя школа для девочек — Преображенская. Ее попечительницей стала мать Н. Н. Неплюева, Александра Николаевна Неплюева (урожденная баронесса Шлиппенбах). Заведовала Преображенской школой ближайшая помощница и сестра Н. Н. Неплюева — Мария Николаевна Уманец. Устав школы был утвержден 16 октября 1893 г.

Управляющим мужской школой с 1 апреля 1900 г. стал Федор Евфимович Спановский-Чвертка — один из первых трех выпускников Воздвиженской школы, основавших вместе с Н. Н. Неплюевым Крестовоздвиженское трудовое братство. Официально он

был утвержден в должности Министерством земледелия и государственных имуществ 5 февраля 1901 г. [*Об определении должностных лиц, 20–20 об.*]. До него в период с 12 ноября 1896 по 19 марта 1900 г. школой управлял Тихон Павлович Макушенко, покинувший братство в период внутреннего кризиса.

В школах существовал так называемый «облегченный курс»: детей, неспособных пройти полный курс обучения, переводили в «практиканты». Учебную программу для них разработал сам Н. Н. Неплюев вместе с преподавателями. Утром, когда в школе были занятия, девушки трудились на кухне, а юноши назначались на различные работы. После уроков с «практикантами» по облегченной программе занимались специально назначенные учителя. Они помогали своим воспитанникам усвоить элементарные знания, без сдачи в конце года экзаменов. «Практиканты» выпускались из школы через 3 года.

День в школе начинался и заканчивался молитвой. Зимой ученики вставали в 6 утра. С 8:00 до 12:00 были классные занятия, а с 12:30 до 16:00 — занятия в мастерских и дежурства. Летом вставали в 4 утра, работа начиналась в 4:30. В 7 утра был завтрак. Затем с 8:00 до 12:00 снова работы. Обед и отдых с 12 до 15 часов. Затем с 15:00 до 19:00 снова работы с 30-минутным перерывом на полдник.

Практические занятия: 1-й и 2-й приготовительные классы исполняли более легкие работы (посадка, прополка, собирание урожая). Следующий, 1-й специальный класс занимался уже более сложными работами (пахота, посев на сеялках и др.). На 2-й и 3-й специальные классы были возложены все главные хозяйственные работы. Кроме того, воспитанники двух старших классов назначались по очереди на дежурства при управляющем школой и вели табели, учет работ, следили за ходом всех работ в хозяйстве, составляли проект нарядов работ на следующий день, занимались съемкой землемерных планов под руководством преподавателя предмета. Все воспитанники дежурили по дому, по скотному двору, по мастерским, по пасеке, по амбару.

В воскресные и праздничные дни воспитанники ходили в храм, а после обеда собирались на чтение и беседы, или уходили на прогулку в ближайшие леса. Были и игры на школьном дворе — кегельбан, ходули и пр.

Согласно данным статистики, Воздвиженскую школу к 1905 г. окончили 143 мальчика, из них 109 вступили в братство [*Краткие сведения, 68–69*]. Преображенскую школу к 1905 г. окончили 80 девочек, из них 51 вступила в братство [*Краткие сведения, 80*].

Таким образом в братских школах дети не только получали знания и приучались к труду наравне со взрослыми — при этом многие из них обретали желание жить вместе по вере в Трудовом братстве, о чем свидетельствуют цифры вступивших в братство после окончания школы.

### **Цель воспитания**

Цель школы, зафиксированная в уставе, заключалась в научении детей сельскохозяйственным наукам. Однако была и другая, высшая и главная цель, ради которой и была основана школа, — воспитать умы и сердца учащихся в любви к Богу и ближним, развить и укрепить те духовные начала, которыми Господь одарил каждого человека.

Еще в стенах школы воспитанники должны были твердо встать на путь веры, любви и труда, т. е. научиться воплощать в своей жизни те принципы, на которых основывалось Крестовоздвиженское братство. Воспитание ребенка строилось так, чтобы привести его к сознательной жизни по вере на основах братолюбия. Естественным плодом этого должно было стать вступление в Трудовое братство.

Достичь этой цели невозможно без целостной воспитательной системы. Н. Н. Неплюеву удалось создать такую систему. Обратимся к принципам, на которые она опиралась.

### **Основные принципы школы**

*Воспитание любовью и свободой* — первый и главный принцип. Воспитать детей в духе любви к Богу и друг к другу возможно только любовью и в свободе. По убеждению Н. Н. Неплюева, никакое добро нельзя привить насильно [*Свет памяти, 19*]. Он писал:

Многие говорили мне, что я балую воспитанников и членов Братства, выказывая им так много любви и уважения, давая им так много свободы, что они, по непривычке ко всему этому нашего народа, такое отношение к себе ни понять, ни оценить по достоинству не могут [*Неплюев. Отчеты. Ч. 1, 181*].

Тем не менее «очевидно воспитывать людей к любви иными способами, как любовью, невозможно» [*Неплюев. Отчеты. Ч. 1, 182*]. Под любовью и свободой Н. Н. Неплюев понимал вовсе не эмоциональное переживание или вседозволенность.



Смысл любви и свободы раскрывает второй важнейший принцип, неразрывно связанный с первым, — *принцип добровольной дисциплины любви*. Без умения подчинять личные интересы общему делу, т. е. возвышаться над своеволием и индивидуализмом, невозможно устоять в любви. Иначе говоря, можно испытывать то или иное настроение, но для того, чтобы христианская любовь стала основой жизни, необходимо научиться добровольно дисциплинировать себя — свой разум, волю и чувства, ограничивая свое «я» ради Бога и дела Божьего.

...Чем более человек становится свободным, тем более он нуждается в привычке добровольного подчинения, без которого невозможно никакой стройной организации, возможна одна анархия, которая, как хаос, долго существовать не может и ведет фатально к деспотизму. <...> Для христиан, жизнь которых обязательно должна быть основана на любви, для которых свобода устраивать жизнь по вере составляет насущную потребность их верующего и любящего духа, умение добровольно повиноваться более необходимо, чем для кого-либо. <...> Именно дело стройной организации добра в жизни и честной жизни по вере и не может обойтись без глубокого сознания необходимости добровольного повиновения и умения повиноваться на степени привычки. Отсутствие этих добродетелей, возмещаемое в языческом обществе страхом наказаний или невыгодных последствий, непременно внесло бы элементы разложения в христианское трудовое братство и во всякую иную христианскую организацию [*Воздвиженская школа*, 30].

Воспитанники должны были приобрести привычку торжествующей любви. Н. Н. Неплюев придумал замечательную формулу: «Разум, подчиняясь любви, должен властвовать над ощущением» [*Неплюев. Христианская гармония*, 328].

Все дело Трудового Братства, дело, на которое я отдал с любовью себя и жизнь свою, сводится к тому, чтобы воспитать людей достоинством Божиим, к привычкам торжествующей любви, способными на добровольную дисциплину любви. Успех дела именно от того и зависит, будет ли достигнута та степень любви, при которой возможна будет добровольная дисциплина любви в жизни, без воздействия палок страха и приманок корысти. Ведь в этом и заключается решение вопроса о том, может ли человечество осуществить правду Божию, свободу, равенство и братство, о которых оно так много говорит и так давно бесплодно мечтает [*Неплюев. Отчеты. Ч. 1, 181–182*].

Третий принцип воспитательной системы Н. Н. Неплюева — *не содействовать злу*. На практике это означало следующее. В школах дети пробуждались к жизни духа и вставали на путь духовного развития, но были и такие, которые оставались невосприимчивыми к любви, упорствовали в ожесточении и враждебном отношении к старшим и к ученикам.

Грубая гордость в самых разнообразных ее проявлениях, убежденный в своей правоте грубый эгоизм, грубое неуважение к человеческой личности, образу и подобию Божию, в себе и в других, сонливая апатия духа, самодовольное равнодушие ко всему возвышенному доброму и прекрасному, благодушная уживчивость, а иногда и восторженное отношение к грубому, пошлому и безобразному, грубое суеверие на место веры живой, полное неумение владеть собой, крайняя неряшливость и нечистоплотность, грубая требовательность по отношению к ближним и совершенное непонимание своих обязанностей по отношению к ним — вот грустная картина великих немощей, присущих в большей или меньшей степени огромному большинству детей того православного простонародия, которого народники стараются представить идеалом всяких христианских добродетелей и предлагают в учителя для интеллигенции на место Христа [Воздвиженская школа, 9].

Н. Н. Неплюев считал, что тех, кто упорствует во зле,

...не должно терпеть в школе даже при блестящих успехах в науках и безукоризненном отношении к работам. <...> При таком настроении они не могут быть воспитаны и сами служат вредной закваской, соблазном для колеблющихся, настоящими вредными микробами, прививающими школе всякие духовные эпидемии [Трудовое братство и школы, 17–18].

Такого ребенка настойчиво старались пробудить от духовного сна, но если все попытки оставались тщетными, то его общение с другими воспитанниками ограничивали. Меры могли применяться разнообразные — от запрета на общение с другими детьми вплоть до исключения из школы.

Четвертый важнейший принцип воспитательной системы Н. Н. Неплюева — *принцип старшинства*. Первым шагом для воспитанника было вступление в *Младший братский кружок*, где он обретал круг общения, соответствующий его желанию идти по пути духовного развития. Принимали в него не всех, кто высказал такое желание, а по избранию. Плодом духовного

возрастания была большая ответственность за себя и за других, которую ребенок мог на себя принять. Естественным шагом тогда становилось вступление в *Старший братский кружок*, члены которого брали под свое духовное руководство младших школьников (обычно — 4–5 человек). Старшие отвечали за духовное возрастание порученных им младших детей. При этом выбор старшего в свои руководители делал младший, за исключением вновь поступивших в школу (так как они еще никого не знали и выбрать не могли). Старший не пользовался никакими привилегиями, напротив, он должен был своей жизнью показывать во всем пример младшим. Основной задачей, стоящей перед старшим, было пробудить младшего к самостоятельному движению в духовной жизни. Старший должен был следить за приготовлением уроков младшим, приучать его к опрятности и бережливости. К нему можно было обратиться за помощью или советом. Каждый младший воспитанник был обязан вести дневник, который прочитывал старший. Ежедневно Н. Н. Неплюев принимал у себя одного из старших вместе с его опекаемыми, чтобы можно было побеседовать вместе со всеми и с каждым в отдельности. Каждую субботу Старший братский кружок собирался у Н. Н. Неплюева, где вместе с ним обсуждалось поведение младших воспитанников, отношения к ним наставников. Раз в год старшие писали подробные характеристики своих младших (см., например: [Тареев. Т. 2. № 5, 74–79]). На Рождество Старший Братский кружок собирался для чтения этих характеристик, каждое из которых сопровождалось обсуждением правильности руководства старшего. В процессе обсуждения иногда формулировались некоторые общие правила, которые записывались как Постановление Старшего братского кружка. Приведем пример одного из таких Постановлений за 1897 год:

Желательно, чтобы в своих отношениях к младшим старший никогда не становился в положение холодного судьи, или педантичного моралиста... Необходимо продумать характер ребенка и в отношениях к нему проявлять любовь именно в тех формах, которые для него наиболее понятны. Иначе трудно убедить ребенка в искренности своей любви, а только при непоколебимой уверенности младшего в любви старшего, могут быть для него полезны и советы и строгость [Трудовое братство и школы, 77].

Воспитывая младших, старшие воспитывались при этом и сами.

Члены Старшего братского кружка также распределялись между старшими по отношению к ним — по двое-трое между братскими преподавателями. Учителя во главе с Попечителем составляли *высший кружок* школы.

Существовали и «*внекружковые*» — кто еще не вступил или не хотел вступать в кружки. В отношении к ним «кружковые» должны были проявлять попечение о том, чтобы помогать им встать на путь духовного роста. Это видно и из описания чина вступления в кружок: дети, поступающие в Младший братский кружок, должны были пройти небольшое испытание, им задавали различные вопросы, вероятно, с целью выяснить, каково настроение воспитанника и почему он хочет вступить в Младший кружок. Одного из таких кандидатов — Родиона Лелякова — спросили, как член кружка должен относиться «к внекружковым».

— Я должен жалеть их, должен помогать им поступить поскорее в кружок и не относиться к ним свысока за то, что они еще не в кружке.

— Непременно так, — сказал Н. Н., — если ты только возгордишься тем, что поступил в кружок, конечно, — ты тогда уже не скромный мальчик, не ученик Христа Спасителя... Я вижу, — добавил он, — что Родя понимает; если вы ничего больше у него не имеете спросить, позовем другого [*Воздвиженская школа*, 78].

Если ребенок упорно не желал встать на путь духовного развития, его старались заставить изменить свое поведение. Самым серьезным наказанием было запрещение с ним разговаривать и общаться. Если же и это не помогало, то таких детей могли отселить за пределы школы. Последним шагом было исключение из школы. Неплюев писал:

Таких детей мы терпели в школе до последней крайности и исключали их из нее только в тех случаях, когда теряли всякую надежду на исправление ребенка и убеждались, что дальнейшее пребывание его в школе может вредно отразиться на нем самом, или на его неокрепших в добре товарищах [*Воздвиженская школа*, 9].

В целом, система перехода детей из внекружковых в члены Младшего, а затем и Старшего братского кружка была основана на принципе нравственного роста, духовного возрастания.

В каждом из пяти классов школы ежемесячно избирался *старшина*, ответственный за порядок и имеющий право требовать

выполнения своих распоряжений. Старшина выпускного класса был старшим по школе. Все воспитанники должны были выполнять его распоряжения. В том случае, если ученик не был согласен с требованием старшины, он мог высказать свое мнение, но при повторном требовании со стороны старшины обязан был беспрекословно повиноваться. В субботнем круге каждый воспитанник мог высказать аргументированную критику действий старшины. В этом случае конфликтная ситуация обсуждалась и разбиралась. Существование старшин помогало детям прививать навыки добровольной дисциплины любви, формируя в детях сознание «необходимости и привычки добровольно, беспрекословно и быстро повиноваться выбранным лицам» [*Воздвиженская школа*, 30]. Встречались отказы старшин от этой должности. Н. Н. Неплюев это считал полезным:

Обязанность эта настолько ответственна и хлопотлива, что нередко утомляет избранника, что я нахожу тоже полезным для внушения детям сознания, что высшее, почетное положение налагает на христианина тяжелую ответственность, а не служит для него источником праздности и привилегий [*Воздвиженская школа*, 31].

Таким образом, реализация в жизни школы принципа старшинства позволяла старшим принимать на себя ответственность и, воспитывая других, воспитываться самим, а младшие научались послушанию, доверию и открытости.

Еще один принцип воспитательной системы — «*принцип духовной самостоятельности*». Основной задачей, стоящей перед старшим, было пробудить младшего к самостоятельному движению в духовной жизни [*Воздвиженская школа*, 26]. Но никакой старший не мог помочь ребенку в деле нравственного развития, если тот сам этого не хотел. Поэтому так важно было, чтобы ребенок учился само-стоянию перед Богом. Старший и Младший кружки давали возможность самостоятельной деятельности ребенка на пути духовного возрастания. Воспитание личной ответственности младших за свое духовное состояние составляло главную задачу старших.

Таковы были принципы воспитательной системы Н. Н. Неплюева. Конечно, такая система не могла бы существовать вне доверия и братского духа взаимоотношений в школе. Необходимо было, чтобы и науки, и труд, и вся жизнь школы до мелочей были проникнуты единым духом «веры, действующей любовью»<sup>\*1</sup>.

\*1 Гал 5:4–6

По мнению Неплюева, школа должна быть тесно сплоченной, дружной семьей с характером малой церкви Божьей.

Дух братства в школе обеспечивался, прежде всего, самим Попечителем школы и братским составом преподавателей. Помощниками в этом им были члены Старшего братского кружка.

### **Попечитель и преподаватели школы**

*Попечителем* Воздвиженской школы был Н.Н. Неплюев. Своей главной ответственностью он считал дело нравственного воспитания детей и ограждение их от всего, что может тормозить духовный рост воспитанников.

По воспоминаниям прот. Сергия Четверикова, бывшего в период с 21 июля 1896 г. по 2 марта 1898 г. настоятелем братского храма во имя Воздвижения Креста Господня, первым детям, взятым на воспитание, Неплюев уделял все свое время:

Со своим небольшим обществом крестьянских ребят, в возрасте, не превышавшем 10 лет, Н.Н. Неплюев проводил целые дни, читал и объяснял им Евангелие, молился с ними, разговаривал, стараясь развить в них ту природную христианственность, которая заложена Богом в душу каждого человека. Главное внимание он обращал на то, чтобы между детьми установились добрые, братские отношения, проникнутые взаимной любовью [*Четвериков, 182–183*].

В дальнейшем, с развитием школы, менялись формы общения с детьми, но ответственность Попечителя оставалась прежней.

Главную мою обязанностью в этом направлении я считаю уяснение воспитанникам абсолютной истины христианского мировоззрения во всей ее величавой стройности, заботы о пробуждении в сердце ребенка сознательной любви к христианскому идеалу, вполне тождественному с примером жизни и учением Сына Бога Живого, Спасителя мира — Христа; руководство в деле согласования собственных мыслей и чувств с понятным и любимым христианским идеалом, в деле приготовления возможности честной жизни по вере по выходе из школы [*Воздвиженская школа, 19*].

Он читал и раскрывал перед воспитанниками жизненную правду Евангелия; каждое событие и поступок ученика он обсуждал с ним, соотнося их с христианской совестью и правдой. Он учил детей благоговейно относиться к молитве и к таинствам.

Под благоговейным отношением он понимал не только и не столько внешнюю форму поведения. Прежде всего, произносимые слова молитвы не должны расходиться с жизнью. Слово молитвы должно быть наполнено духом и смыслом, чтобы не быть «буквой мертвящей».

Ближайшими помощниками Попечителя были *братские преподаватели*. Забота о христианском воспитании школьников в духе братства должна была быть главной их обязанностью (см., например: [Неплюев. *Отчеты*. Ч. 2, 24, 46]). Однако добиться именно братского состава преподавателей, т. е. состоящего из членов братства, было не просто. Поначалу в школе были в основном приглашенные педагоги. Среди них можно было встретить разное отношение к христианству — от неприязненного до сочувственного, некоторые охотно участвовали в церковных таинствах. Однако, как писал Неплюев, всех их объединяло одно — никто из них не желал жить по вере. Они «способны были на каждом шагу служить для детей вредным примером и, не замечая того, капля по капле вливать в умы и сердца их отраву антихристианских привычек» [*Воздвиженская школа, 10*]. По этой причине Неплюев был вынужден даже ограждать воспитанников от их вредного влияния. Однако именно эта проблема стала источником не только постоянных забот Н. Н. Неплюева в начальный период деятельности, но и импульсом для формирования той уникальной системы воспитания, которая сложилась впоследствии.

Осенью 1886 г. Н. Н. Неплюев тяжело заболел:

...Я заболел воспалением сердечных оболочек; скоро болезнь осложнилась воспалением обоих легких, плевритом и перикардитом. В течение двух месяцев я не вставал с постели и, когда доктора потеряли всякую надежду на мое выздоровление, внезапно стал быстро поправляться [*Воздвиженская школа, 12–13*].

Врачи настоятельно рекомендовали ему поехать на юг для полного выздоровления. Как только состояние здоровья ему это позволило, Н. Н. Неплюев уехал на юг Франции в Ментону на всю зиму. Вскоре ему пришло письмо о конфликте между членами Старшего братского кружка и учителями. Последние обвинили старших школьников, что те пишут на них «доносы» Н. Н. Неплюеву и потребовали не упоминать о них ни единым словом ни в школьных дневниках, ни в частных письмах. Это известие вызвало у Н. Н. Неплюева инсульт. Вернуться он не мог, поэтому,

оставаясь на лечении, отправил в Педагогический совет школы письмо, которое помогло урегулировать конфликт. По своему возвращении в Воздвиженск он окончательно нормализовал отношения между воспитанниками и учителями, а жизнь в школе вступила в новый период своего развития. Причиной качественного перехода на новую ступень развития школы стала большая самостоятельность воспитанников в период длительного отсутствия Н. Н. Неплюева. Дело, которое вначале было личным делом только самого Неплюева, стало общим делом — делом Божиим — для тех воспитанников, которые пожелали этого.

[Я] окончательно убедился в нежелательности бессрочного, аномального положения, при котором в школе, представляющей из себя одну, дружную семью, места преподавателей заняты людьми совершенно чужими по настроению и потому самому естественно враждебными общему духу школы, я тогда же порешил сделать все от меня зависящее, чтобы подготовить из наиболее преданных делу воспитанников будущих учителей для школы, которую они любят и духом которой они проникнуты [*Воздвиженская школа*, 13].

### **Дело о назначении на должности преподавателей бывших воспитанников Воздвиженской школы (1888–1895)**

Из сказанного выше ясно, почему Н. Н. Неплюев был крайне заинтересован в принципиальном положительном решении вопроса о возможности вводить близких по духу людей в преподавательский состав школы.

Благодаря обнаруженным в Российском государственном историческом архиве документам, нам удалось восстановить ход процесса о получении разрешения назначать выпускников Воздвиженской школы на должности ее учителей и управляющего.

29 августа 1888 года Н. Н. Неплюев обратился к министру государственных имуществ М. Н. Островскому с ходатайством, в котором просил его дать Воздвиженской школе право назначать на должности преподавателей бывших воспитанников, успешно ее окончивших [*По вопросу о назначении учителей*, 8 об.–9].

По выходе воспитанников из школы я предоставляю им возможность под моим непосредственным руководством научно подготовиться к преподаванию тех предметов, какие будут ими избраны; предоставляю им возможность посетить выдающиеся хозяйства и школы и, только убедившись в том, что



они способны с пользой для дела занять места учителей, обращаюсь с ходатайством об их утверждении в этих должностях. Принципиальное решение вопроса об утверждении воспитанников Воздвиженской школы учителями представляет существенный интерес не только для ближайшего будущего этой школы. Свободно располагая моим состоянием, я желал бы обеспечить будущее Воздвиженской школы и после моей смерти; обеспечу я ее материально однако не ранее, чем прочно обеспечив за ней именно тот дух и направление воспитания, которые нахожу исключительно полезными. <...> В виду вышеизложенного, совершенно исключительного положения школы и постановки дела нравственного воспитания в ней, я решаюсь усердно просить Ваше Высокопревосходительство оказать мне помощь и покровительство в этом деле [*По вопросу о назначении учителей, 2 об.-3*].

Согласно Высочайше утвержденному Нормальному положению, преподавателями сельскохозяйственных предметов в общих сельскохозяйственных школах разрешалось назначать только окончивших курс в сельскохозяйственных учебных заведениях высшего или среднего разряда, а преподавателями общеобразовательных предметов в школах I разряда — лиц, имеющих право преподавать в двухклассных сельских училищах Министерства народного просвещения. Таким образом, чтобы получить возможность преподавать сельскохозяйственные предметы, выпускники Воздвиженской школы должны были вначале сдать экзамен по полному курсу земледельческих училищ, а для преподавания общеобразовательных предметов — выдержать экзамен в одной из учительских семинарий. Однако Н. Н. Неплюев не мог на это согласиться:

Провести их через средние учебные заведения я не нахожу возможным. Повторяя ежедневно слова молитвы Господней «и не введи нас во искушение», я не могу сознательно посылать их на верное искушение в учебные заведения, нравственное настроение которых для меня, к счастью, слишком хорошо известно [*По вопросу о назначении учителей, 2-2 об.*].

Решение этого вопроса находилось в компетенции двух ведомств: Министерства государственных имуществ, в чьем ведении находилась школа, и Министерства народного просвещения, курировавшего образовательный процесс.

Министр государственных имуществ М. Н. Островский обратился к министру народного просвещения И. Д. Делянову, поддерживавшая ходатайство Н. Н. Неплюева:

Препровождая при сем к Вашему Высокопревосходительству подлинную записку г. Неплюева, с поименованным в ней приложением, имею честь сообщить, что хотя назначение на должности учителей в низших сельскохозяйственных школах воспитанников этих школ не согласуется с Высочайше утвержденным Нормальным Положением о сих последних, но что я с своей стороны нахожу, что введение проектируемой г. Неплюевым меры, относительно назначения учителями в учрежденной им школе воспитанников ее, нельзя не признать полезным. Вследствие этого я полагал бы испросить всеподданнейшим докладом Высочайшее разрешение на осуществление означенной меры, в виде исключения для Воздвиженской сельскохозяйственной школы [*По вопросу о назначении учителей, 8 об.-9*].

Однако из Министерства просвещения за подписью управляющего Министерством А. Ф. Бычкова пришел ответ, отклоняющий ходатайство:

Принимая во внимание, что подготовка воспитанников низшей сельскохозяйственной школы едва ли может считаться достаточной для занятия ими преподавательских должностей в одной и что удовлетворение изложенного ходатайства в отношении одной Воздвиженской школы может послужить поводом к возбуждению таких же ходатайств со стороны попечителей и учредителей и прочих таковых школ, я, со своей стороны, находил бы более осторожным изъясненное ходатайство отклонить [*По вопросу о назначении учителей, 10 об.*].

Тем временем Неплюев, не дожидаясь результата своего ходатайства, был вынужден срочно уехать из Петербурга:

Пользуясь тем, что я всецело отдался попечениям о школе и воспитании детей, бывший управляющий имением и школой, Кононенко, систематично злоупотреблял моим доверием; благодаря ему я поставлен в материальном отношении в самое затруднительное положение. Это было горькое разочарование [*По вопросу о назначении учителей, 11 об.*].

В 1889 г. после личной встречи с министром народного просвещения графом Иваном Давыдовичем Деляновым Н. Н. Неплюев возобновил свое ходатайство. «Выслушав мои объяснения, граф дал мне надежду на благоприятный исход этого дела» [*По вопросу о назначении учителей, 15 об.-16*], — написал он М. Н. Островскому. На записку Н. Н. Неплюева была наложена резолюция: «Прошу немедленно возобновить сношение с министром народного

просвещения» [*По вопросу о назначении учителей, 15*]. Однако из Министерства за подписью И. Д. Делянова вновь был получен отрицательный ответ:

...Имею честь уведомить Вас, милостивый государь, что по основаниям, приведенным в отзыве Министерства Народного Просвещения от 21 сентября прошлого года, за № 13825, я затрудняюсь изъявить свое согласие на предоставление учительского звания воспитанникам названной школы, без выдержания ими установленного на сей предмет испытания, тем более что во вверенном мне Министерстве ныне возбужден вопрос о необходимости увеличения требований от лиц, желающих получить звание начального учителя [*По вопросу о назначении учителей, 19 об.*].

24 апреля 1890 г. Н. Н. Неплюев вновь пишет министру государственных имуществ:

Из разговора с г. Аничковым я убедился, что Министерство народного просвещения не желало только допускать занимать должности учителей общеобразовательных предметов без установленного испытания. Эти сокращенные экзамены не представляют никакого затруднения и один из моих питомцев И. П. Кобец уже сдал таковой блестяще при Глуховской гимназии. Гораздо затруднительнее было бы, если и не совсем невозможно, сдавать экзамен по полному курсу средних сельскохозяйственных училищ для учителей специальных предметов. Г. Аничков поручился мне за то, что в этом отношении Министерство народного просвещения никаких препятствий делать не будет [*По вопросу о назначении учителей, 24–24 об.*].

М. Н. Островский обратился к министру народного просвещения с предложением вынести этот вопрос на рассмотрение Его Императорского Величества. Граф И. Д. Делянов не возражал, и М. Н. Островский подготовил проект всеподданейшего доклада, в котором выразил свое мнение о желательности удовлетворения ходатайства Н. Н. Неплюева [*По вопросу о назначении учителей, 32–34*]. 9 июня 1890 г. записка за № 613 «Об определении на должности преподавателей в Воздвиженскую низшую сельскохозяйственную школу окончивших в ней курс воспитанников» была внесена на рассмотрение Комитета министров [*По вопросу о назначении учителей, 36*]. 26 июня 1890 г. записка была заслушана и 3 июля 1890 г. Положение Комитета министров № 553 было Высочайше утверждено. Таким образом, Н. Н. Неплюеву разрешалось в виде опыта сроком на 3 года замещать должности

преподавателей специальных предметов в Воздвиженской низшей сельскохозяйственной школе лицами, окончившими в ней курс [*Журнал КМ (июнь 1890)*, 790–792; *Приложение к журналу КМ (июнь 1890)*, 729–732].

В 1893 г. Н. Н. Неплюев возобновил свое ходатайство в связи с истечением срока разрешения. В 1894 г. в Воздвиженск была направлена комиссия для рассмотрения итогов этого опыта. По итогам ревизии 22 ноября 1894 г. на имя министра государственных имуществ Д. С. Москальским был подан подробный рапорт, в котором он благоприятно отозвался об итогах проверки.

...Неплюев заместил в Воздвиженской школе должности учителей сначала специальных, а затем и общеобразовательных предметов, причем от кандидатов на эти последние должности требовалось, конечно, выдержание в учебных заведениях Министерства народного просвещения экзамена на звание учителя народной школы. Наконец, в минувшем году и исправление должности управляющего школой, с разрешения Министерства, Неплюев поручил одному из окончивших курс в Воздвиженской школе [*По вопросу о назначении учителей*, 53 об.–54].

...Я пришел к убеждению, что они имеют весьма удовлетворительные познания по тем предметам, которые они преподают и достаточное развитие для толкового преподавания этих предметов.

Затем, что касается до успехов учеников, то по всем предметам я нашел их лучшими, чем во многих других подобных школах, в которых преподавателями состоят лица, получившие образование по специальным предметам не ниже среднего, а по общим — не ниже учительских семинарий. [*По вопросу о назначении учителей*, 57 об.–58].

Школа эта вообще идет хорошо, в особенности же по нравственному и теоретическому образованию и хотя трудно сказать еще теперь, достигнет ли Неплюев в этой школе целей своего Трудлюбивого Братства, но, во всяком случае, совершенно будет справедливо и полезно поддержать это очень хорошее заведение, а для этого прежде всего необходимо продлить данное Неплюеву Высочайшее разрешение на замещение должностей учителей этой школы лицами, окончившими курс в той же школе, пока этим заведением будет заведывать Неплюев и пока оно будет удовлетворять своему назначению. При этом необходимо распространить означенное право и на должность управляющего школой [*По вопросу о назначении учителей*, 65 об.–66].

9 февраля 1895 г. новый министр государственных имуществ А. С. Ермолов в записке министру народного просвещения также поддержал Н. Н. Неплюева и предложил вновь вынести этот

вопрос на рассмотрение Его Императорского Величества [*По вопросу о назначении учителей*, 67 об.–68]. Граф И. Д. Делянов не возражал [*По вопросу о назначении учителей*, 69–69 об.] и записка от 19 августа 1895 г. за № 719 «Об определении на должности преподавателей в Воздвиженскую и Преображенскую низшие сельскохозяйственные школы окончивших в Воздвиженской школе курс воспитанников» [*По вопросу о назначении учителей*, 70–75; *Приложение к журналу КМ (октябрь 1895)*, 5–8] была внесена на рассмотрение Комитета Министров. 10 октября 1895 г. записка была заслушана, и 19 октября 1895 г. Положение Комитета Министров № 772 было Высочайше утверждено:

Не встречая препятствий к осуществлению изложенных в настоящем представлении предположений, Комитет полагал: продлить данное Н. Н. Неплюеву, с Высочайшего соизволения, разрешение на замещение должностей учителей специальных предметов Воздвиженской низшей сельскохозяйственной школы лицами, окончившими курс в той же школе, пока заведением этим будет заведывать Неплюев и пока оно будет удовлетворять своему назначению, с распространением означенного права на Преображенскую низшую женскую сельскохозяйственную школу и на должности управляющих названными заведениями [*Журнал КМ (октябрь 1895)*, 57 об.].

Полученное с таким трудом разрешение стало важной вехой в развитии школы. Влияние братских преподавателей благотворно сказывалось на учебном процессе. Неплюев писал:

Несмотря на то, что официальный образовательный ценз их предшественников был выше, я считаю себя вправе сказать и говорю это с убеждением — никогда до того школа наша не имела преподавателей лучше подготовленных к выполнению своих обязанностей и так добросовестно их выполняющих [*Воздвиженская школа*, 21].

После смерти Н. Н. Неплюева в должности Попечителя школы по ходатайству братства 7 апреля 1908 г. была утверждена М. Н. Уманец [*Об определении должностных лиц*, 66–71]. Однако вопрос о продлении разрешения назначать на должности преподавателей бывших воспитанников встал не сразу после смерти Неплюева, а лишь спустя три года в связи с... доносом.

В октябре 1910 г. штатного преподавателя Воздвиженской школы М. Г. Парховатого Глуховское уездное по воинской повинности присутствие зачислило на действительную военную службу,

что противоречило ст. 80 Устава о воинской повинности — в мирное время преподаватели низших сельскохозяйственных школ освобождались от действительной службы. Не помогло ни предъявленное удостоверение с печатью школы, ни акт Управления земледелия и государственных имуществ об утверждении его в должности преподавателя. Управляющий школой Ф.Е. Четвертка отправил телеграмму, а затем и письменное обращение в Департамент земледелия с просьбой помочь вернуть преподавателя в школу [*Об определении должностных лиц, 75–77*]. Департамент земледелия незамедлительно обратился к черниговскому губернатору Н.А. Маклакову с просьбой о скорейшем освобождении Парховатого от воинской повинности [*Об определении должностных лиц, 79–79 об.*]. Спустя две недели Н.А. Маклаков написал в Департамент земледелия, что решение Глуховского уездного присутствия о приеме на военную службу преподавателя Воздвиженской сельскохозяйственной школы М.Г. Парховатого отменено [*Об определении должностных лиц, 82*]. Казалось бы, на этом недоразумение было разрешено. Однако 24 января 1911 г. на стол директора Департамента земледелия графа П.Н. Игнатьева легло письмо черниговского губернатора [*Об определении должностных лиц, 85*], адресованное главноуправляющему земледелием и землеустройством А.В. Кривошеину<sup>4</sup>. К письму был приложен доклад председателя Глуховского Уездного по воинской повинности присутствия камер-юнкера Н.П. Марковича на имя черниговского губернатора:

В 1906 г. до меня стали доходить слухи и были даже личные заявления о том, что члены Неплюевского Братства освобождаются незаконно от военной службы и что в отношении их Правительственные учреждения не исполняют требований закона и представляют им привилегии, на которые они не имеют права.

В обществе носились упорные слухи, что отступления от велений закона делаются из-за поклонения пред богатством г. Неплюева. <...>

Покойный г. Неплюев, смотревший на Воздвиженскую школу как на средство проводить идеи своего Братства, стремился во главе школы поставить лиц, фанатически преданных братским идеям, т. е. самих братчиков. Вместе с этим в целях удержания большего числа лиц в Братстве он стремился предоставить им привилегии освобождения от военной службы. Так как

4. В мае 1905 г. Министерство государственных имуществ и земледелия было переименовано в Главное управление землеустройства и земледелия.

на основании существующих узаконений такую привилегию предоставить братчикам было невозможно, то г. Неплюев устроил это дело домашним образом в Министерстве Земледелия, которое вопреки Высочайше утвержденного нормального положения и в угоду г. Неплюеву стало утверждать в должности штатных преподавателей Воздвиженской школы членов Братства, получивших низшее образование [*Об определении должностных лиц, 88–91 об.*].

Черниговский губернатор Н. А. Маклаков отправил доклад Марковича А. В. Кривошеину с почтительной формулировкой — «на благоусмотрение Вашего Высокопревосходительства» [*Об определении должностных лиц, 86 об.*], а также отметил:

...Для предоставления Парховатому указанной в ст. 80 Устава льготы вполне было достаточно удостоверения о том, что он состоит штатным преподавателем сельскохозяйственной школы. Входить же в обсуждение вопроса о том, имел или не имел Парховатый право занимать эту должность, Присутствие не могло, так как это дело начальства, в ведении которого находится школа [*Об определении должностных лиц, 86 об.–87*].

Расследовав это дело, граф П. Н. Игнатьев дал следующий ответ А. В. Кривошеину:

...Дарованные Воздвиженской и Преображенской школам права сохраняются без особого Высочайшего соизволения, в виду несомненной наличности «исключительного случая» в форме особой организации школ и нежелательности введения в состав Братства посторонних ему лиц [*Об определении должностных лиц, 94*].

5 марта 1911 г. последовал ответ за подписью главноуправляющего земледелием и землеустройством А. В. Кривошеина:

21-го января 1908 года г. Неплюев скончался и действие приведенных узаконений прекратилось, но по силе статьи 61 Высочайше утвержденного 26 мая 1904 года Положения о сельскохозяйственном образовании, согласно коему в настоящее время преобразуются и вышеупомянутые сельскохозяйственные школы, Главному Управлению Землеустройства и Земледелия предоставлено право в исключительных случаях назначать на должности управляющих и учителей специальных предметов в низших сельскохозяйственных школах лиц без высшего или даже среднего образования [*Об определении должностных лиц, 96–96 об.*].

Таким образом, за Воздвиженскими школами окончательно было закреплено право назначать на должности преподавателей своих бывших воспитанников.

### **Другие элементы воспитательной системы**

Возвращаясь к воспитательной системе, введенной в Воздвиженских школах, необходимо отметить еще несколько ее элементов.

Особыми днями в школе были суббота и воскресенье.

В субботу учебные занятия сокращались. Основное внимание уделялось подведению итогов жизни школы за прошедшую неделю. После обеда собирался Педагогический Совет, а после этого проводился *субботный круг* с участием всех воспитанников и педагогов. На круге прочитывался школьный дневник, выслушивался отчет старшин, обсуждались факты жизни школы за неделю, выслушивались и обсуждались заявления желающих. Также обсуждалось отношение к работам, к учебе и т. д.

Обычно на субботнем круге Неплюев говорил о том, что обсуждалось на Педагогическом совете, делая те или иные замечания воспитанникам. В чрезвычайных случаях Педагогический совет делал выговор отдельным воспитанникам. При наличии двух-трех выговоров ставился вопрос об исключении воспитанника из школы.

После круга, по ситуации, могли проходить собрания Старшего и Младшего кружков, а также «внекружковых» под руководством учителя.

Субботный круг чередовался с *товарищеским совещанием* (через неделю). Товарищеское совещание отличалось тем, что на нем не было Попечителя и преподавателей, вопросы обсуждались самостоятельно. Председательствовал в товарищеском совещании старшина школы.

Таким образом, субботний и товарищеский круги приучали детей анализировать свою жизнь как самостоятельно, так и под руководством старших.

*Воскресенье* было посвящено исполнению заповеди о субботе: «Шесть дней работай и делай всякие дела твои, а день седьмой — суббота Господу, Богу твоему» (Исх 20:9–10). День начинался предмолитвенной беседой под руководством Н. Н. Неплюева, на которую собирались и воспитанники, и члены Братства. Затем была общая молитва — или молитвенное собрание в школе, или литургия в храме.



После обеда все снова собирались на общие беседы, литературные или музыкальные вечера. Неизменной частью воскресного дня было чтение рефератов. Происходило это следующим образом. На заданную тему воспитанники говорили без подготовки, стараясь выполнить три главных условия: правильность и точность в выражениях, краткость и полнота. Целью рефератов было научение детей свободно выражать свои мысли, не стесняясь количеством слушателей, что Неплюев считал полезным для христианина, который должен всегда быть готов «дать отчет в своем уповании»<sup>\*1</sup>.

<sup>\*1</sup> 1 Пет 3:15

Реферат воспитанника комментировал кто-либо из членов Братства, дополняя пропущенное и раскрывая ошибки. Чаще всего ошибки заключались в неточных выражениях, которые искажали смысл речи. В конце все сказанное резюмировалось и заново формулировалось Попечителем.

Кроме воспитанников, готовили рефераты и члены братства: Попечитель, преподаватели, братский священник и другие. Эти рефераты носили научный характер и раскрывали ту или иную тему из истории церкви, истории русской литературы и другие.

К услугам детей была школьная библиотека, а старшие воспитанники имели возможность пользоваться некоторыми разделами домашней библиотеки Н. Н. Неплюева.

Таким образом дети получали всестороннее образование. Они умели себя вести, любили читать, могли поддержать разговор на любую тему.

## **Роль семьи в христианском воспитании детей**

У каждого ребенка была семья, которая, безусловно, играла свою роль в воспитании. В Воздвиженской школе учились как дети членов братства, так и дети из семей, которые к братству отношения не имели — в Воздвиженскую школу привозили детей со всей России. Семьи, отдававшие детей в школу, могли быть и не христианами. Требования к семьям членов братства и к семьям со стороны были разные.

*Семья, в которой родители были членами Братства, должна была воспитывать своего ребенка в братском духе. Главная ответственность за христианское воспитание детей лежала на родителях, которые обязаны были с малых лет воспитывать в них чувства любви, уважения, доверия и преданности Богу и Братству. Об этом говорят правила жизни братства:*

Родители должны сознавать свою исключительную ответственность за детей перед Богом и Братством Трудовым, с малолетства воспитывая их в духе живой веры и горячей любви к Богу, любви, доверия, уважения и самоотверженной преданности Братству Трудовому, без чего они не имеют права рассчитывать для них ни на успешное воспитание в школах братства, ни на заботы братства об их дальнейшей участи (§ 38, п. 3) [*Трудовое братство и школы*, 65].

Братство, в свою очередь, принимало на себя обязанность всячески содействовать родителям в деле воспитания детей в духе веры и братства.

Следует отметить, что этот вопрос вызывал споры внутри братства. Так, в 1899 году по этому поводу состоялось два общих собрания, на которых обсуждались права братства и родителей по отношению к воспитанию детей и обязанности братства по отношению к тем детям, которые по неспособности или по неисправимости не могут окончить курс в школах братства. Были мнения, что следует возложить на братство заботы и расходы на детей до их совершеннолетия, невзирая на их нравственные качества и преданность братству. В итоге образовались две позиции: одни считали, что права и ответственность в деле воспитания детей должны принадлежать братству, другие — что братство должно содействовать родителям, не слагая с них ответственность и не присваивая их прав. Большинство согласилось с тем, что главная ответственность за детей должна оставаться на родителях, а братство только помогает им воспитывать детей в духе веры и братолюбия.

Н. Н. Неплюев отмечал:

В дурном настроении детей, за редкими исключениями, большая доля вины падает на родителей. У слабых духом родителей и дети не будут с малолетства жить высокими и святыми чувствами благоговения, братолюбия, смирения, великодушия, кротости и самоотверженной преданности добру, правде и Братству [*Неплюев. Отчеты. Ч. 1, 196*].

Членам Крестовоздвиженского братства необходимо было на первое место поставить Бога и Братство, а затем уже интересы семьи. Иное отношение в братстве называлось личным и семейным эгоизмом и строго порицалось. Такая иерархия ценностей устанавливалась правилами жизни братства. Так, например, в них говорилось:

Не могут быть терпимы в Братстве люди, громко заявляющие, что свои обязанности к Богу и Братству они не ставят выше выгод и удобств личных и семейных (§ 25, п. 27) [*Трудовое братство и школы, 41*].

Братская Дума должна ревниво оберегать Братство от всяких поползновений извратить его жизненный смысл как со стороны внешних влияний, так и со стороны внутренних врагов Братства — личного и семейного эгоизма (§ 26, п. 3) [*Трудовое братство и школы, 41*].

В отношении *сторонних семей* были другие требования. Родители из внешних по отношению к братству семей не должны были вмешиваться в воспитание ребенка, отдав его в школу. С родителями заключалось соответствующее соглашение. Согласно его условиям, родители не могли взять ребенка из школы без согласия Попечителя. Все время учебы ребенка родители обязаны были поддерживать в нем честное, уважительное и благодарное отношение к Братству. Также они принимали на себя обязательство не препятствовать своему ребенку вступить в Братство по окончании школы, если он этого захочет. Школа ставила условием для родителей не отдавать в школу детей, если родители не желают, чтобы по ее окончании их дети поступили в Трудовое братство, во избежание конфликта между целями школы и желаниями родителей.

### **Причины неудач в воспитании**

С какими основными проблемами приходилось сталкиваться Неплюеву и педагогам?

Не все дети, оканчивающие школу, вступали в братство. Статистика говорит, что в братство вступало около  $\frac{2}{3}$  выпускников обеих школ. Для Неплюева отказ выпускника от вступления в братство означал неудачу в воспитании — любовь и братолюбие не стали основой жизни ребенка, он оказался чужд духу братства, а следовательно, у него не возникает и стремления стать членом реального братства умов, сердец и жизни.

Необходимо, чтобы любовь имела в нас первенствующее значение, составляла общий тон отношений наших к миру, была признаваема нами за высшую ценность, за высшее благо. Когда мы смиримся перед ней, умалим себя до служения ей, она вознесет нас до свободы, до равенства, до братства, до блаженной гармонии умов, сердец и жизни. Так я понимаю

дело воспитания и дело стройной организации добра в жизни [*Трудовое братство и школы, VII*].

Таким образом,  $\frac{1}{3}$  воспитанников оказывалась «неудачной» в воспитательном отношении. Неплюев писал об этих выпускниках:

Меньшинство выходит совершенно чуждым духу школы, до того чуждым, что, несмотря на мою убежденность в полной свободе духа человеческого и способности его, при злой воле, упорно закрывать глаза, чтобы не видеть, уши, чтобы не слышать, и сердце, чтобы не уразуметь, мне случалось, однако, приходиться в изумление, видя, что ни на складе ума, ни на симпатиях, ни на привычках жизни их невозможно заметить ни малейших следов влияния той обстановки, в которой они, при стройной организации дела воспитания в школе и тесном семейном характере общежития, прожили не менее пяти лет [*Воздвиженская школа, 86*].

В чем были причины неудач? Здесь можно сказать о нескольких моментах.

Во-первых, почти все дети искренне относились к своим наставникам и в первую очередь к Неплюеву. Однако добрые чувства к своим воспитателям еще не означали любви к Богу.

Во-вторых, Неплюев видел причину в духовной лени, упорстве злой воли и гордости:

...Мне пришлось на опыте убедиться в том, что на земле не рождаются ангелы и что главной помехой во всем является упорство злой воли, а не обстоятельство окружающей жизни. <...> Главная помеха — в нашем грехолюбии и сонливой апатии духа... в духовной лени, предпочитающей покойную рутину дурных привычек беспокойству воздвижения Креста Господня в уме и сердце... и, в особенности, в гордости, не позволяющей нам преклониться искренно даже перед мудрой и благой волей Бога, в гордости, которой и в детях наших гораздо больше, чем обыкновенно думают [*Воздвиженская школа, 8*].

Существовала также своя специфика в воспитании юношей и девушек. Неплюев писал, что главным препятствием в деле осуществления христианской истины для воспитанниц женской школы является «отсутствие самообладания» из-за того, что «девушки слишком легко поддаются под посторонние влияния» [*Неплюев. Отчеты. Ч. 1, 125*]. В мужской школе «недостаток самообладания

происходит главным образом от упорства привычек ветхого человека» [Неплюев. *Отчеты*. Ч. 1, 125].

На опыте двух детских приютов, которые братство содержало в Янполе и Рождественском, было также выявлено, что воспитанием мальчиков должен заниматься мужчина, поскольку он пользуется в их глазах бóльшим авторитетом, нежели ничем не уступающая ему в нравственных качествах женщина [Неплюев. *Отчеты*. Ч. 1, 125–126].

Неплюев проанализировал свои наблюдения за воспитанниками. Он выделил самый трудный в воспитательном отношении тип школьников — «злой умник»:

Ум является для них постоянным соблазном; они очень легко делают из него себе кумира... злые они не потому, что неспособны любить, и они созданы по образу и подобию Божьему, а потому, что всю любовь украли у Бога и ближних, сосредоточив ее исключительно на себе самих [Воздвиженская школа, 86].

Каждый ребенок, по наблюдению Неплюева, проходил определенные этапы своего духовного роста. Вначале от безразличия к добру и злу ребенок переходит на сторону добра. Тогда для него наступает критический момент покаяния и духовной борьбы. Легкомысленное самодовольство и веселая беззаботность уступают место недоверию к себе и осмотрительности. В этот момент ребенок нуждается в поддержке. Эту поддержку он получал в Младшем братском кружке, вступление в который обыкновенно совпадало с началом периода покаяния.

От покаяния ребенок естественно приходил к потребности в молитве, а от молитвы — к участию в таинствах. Духовное преобразование приносило свои добрые плоды. Таким добрым плодом Неплюев называл «самоотвержение апостольства» [Воздвиженская школа, 86], под которым он понимал вступление в Старший братский кружок.

### **Место воспитания детей в церковном служении братства**

В заключение остановимся еще на двух вопросах: во-первых, в чем заключалось церковное служение Крестовоздвиженского трудового братства и, во-вторых, какое место занимало воспитание детей в церковном служении братства?

Главное дело братства, по мнению его основателя Н.Н. Неплюева, заключалось в достижении церковного самосознания и установлении честных отношений к Богу и Церкви. Именно в этом заключался «дух дела братства, его программа и цель» [Неплюев. *Беседы. Ответное письмо*, 293]. Братство было живой проповедью и примером христианской жизни в церкви. В этом и заключалось его церковное служение: в то время как в окружающей церковной действительности не осуществлялось на практике то, что проповедовалось с церковных кафедр, братство пыталось воплотить евангельские идеалы в своей жизни. Пережитый в деле братского домостроительства опыт Крестовоздвиженского братства призван был «стать делом общецерковным» [Неплюев. *Беседы. Ответное письмо*, 294].

В это общее братское служение входило и воспитание детей в братских школах. Детей воспитывали таким образом, чтобы они могли включиться в общее служение братства. Помимо воспитания детей, братство занималось устройством хозяйства, содержало храм, созидало братскую жизнь в ежедневном братском труде и общении. Дети не были в центре этой жизни, но участвовали в ней. Таким образом, воспитание детей было одним из основных дел братства, но не главной целью, так как цель братства заключалась в самом братстве, т. е. в осуществлении братства в практике жизни.

\* \* \*

Воспитание детей в школах Н.Н. Неплюева было прежде всего христианским, направленным на их воцерковление. Оно начиналось в подростковом возрасте. По крайней мере, так можно сказать о небратских детях, которые поступали в школу со стороны. Братские дети, естественно, получали христианскую «прививку» с самого младшего детского возраста, хотя в отсутствие соответствующей статистики едва ли возможно оценить, способствовало ли это воцерковлению — известны случаи, когда дети братчиков отказывались от братской жизни. Считается, что в подростковом возрасте характер ребенка уже сформировался и воспитывать его поздно. Однако пример Воздвиженских школ показывает, что хотя христианское воспитание начиналось в 12–13 лет, дети проходили кризисный подростковый возраст без тяжелых проблем, в 17–18 лет воцерковлялись и становились членами православного братства.

Безусловно, основополагающую роль в формировании воспитательного опыта Воздвиженских школ играла личность самого Н. Н. Неплюева. Его целостная и нераздвоенная жизнь, энергичный труд по созданию школы и созиданию братского духа в ней, его любовь к детям сделали возможным создание целостной христианской педагогической системы, приносившей добрые плоды и оказавшейся жизнеспособной и после его смерти. Если бы не революция 1917 года, кто знает, каким могло бы быть будущее Воздвиженских школ. Тем не менее этот опыт — не только историческое прошлое. Он предлагает универсальные принципы успешной христианской педагогики в целом: церковность тех, кто отвечает за воспитание, определенные требования к педагогам, родителям и детям и христианский дух школы. Кроме того, успешный результат воспитания — воцерковление — возможен только в среде, в которой нет разрывов между духовным и светским, словом и делом, верой и жизнью. Все эти принципы с успехом могут быть применены и сегодня, и в этом сохраняющаяся ценность опыта педагогики Н. Н. Неплюева для современных христианских школ.

### Архивные материалы

РГИА. ф. 398 — департамент земледелия министерства земледелия  
*Об определении должностных лиц* = Об определении должностных лиц  
в Воздвиженскую сельскохозяйственную школу. РГИА. Ф. 398. Оп. 49.  
Д. 16352 в. Ч. 2.

*По вопросу о назначении учителей* = По вопросу, возбужденному г. Неплюевым, о назначении учеников Воздвиженской низшей с/х школы на должности учителей в этой школе. РГИА. Ф. 398. Оп. 52. I разряд.  
Д. 17039.

РГИА. Ф. 1263 — Комитет Министров (КМ)

*Журнал КМ (июнь 1890)* = Особый журнал Комитета Министров, 26 июня 1890 года, по четырем представлениям. РГИА. Ф. 1263. Оп. 1. Д. 4786.

*Приложение к журналу КМ (июнь 1890)* = Приложение к журналу Комитета министров, 26 июня 1890 г. РГИА. Ф. 1263. Оп. 1. Д. 4790.

*Журнал КМ (октябрь 1895)* = Журналы Комитета Министров за октябрь 1895 г. РГИА. Ф. 1263. Оп. 2. Д. 5134.

*Приложение к журналу КМ (октябрь 1895)* = Приложения к журналам Комитета Министров за октябрь 1895 г. РГИА. Ф. 1263. Оп. 2. Д. 5136.  
Ч. 2.

## Литература

1. *Воздвиженская школа* = Воздвиженская школа — колыбель Трудового братства. СПб. : Паровая скоропеч. Я. И. Либермана. 1895. 181 с.
2. *Краткие сведения* = Краткие сведения о православном Крестовоздвиженском трудовом братстве. Чернигов : Типография Губернского Правления, 1905. 80 с.
3. *Неплюев. Беседы. Ответное письмо* = Неплюев Н. Н. Беседы о Трудовом братстве. Частное ответное письмо священнику Иванову. 2-е изд., испр. М. : Межрегиональная общественная организация «Культурно-просветительский центр “Преображение”», 2011. 392 с.
4. *Неплюев. Христианская гармония* = Неплюев Н. Н. Христианская гармония духа : Психологический этюд // Он же. Собр. соч. : В 5 т. СПб. : Тип. и лит. В. А. Тиханова, 1901–1908. Т. 2. С. 293–393.
5. *Неплюев. Отчеты. Ч. 1* = Неплюев Н. Н. Отчеты блюстителя о жизни Трудового братства : Часть 1. М. : Межрегиональная общественная организация «Культурно-просветительский центр “Преображение”», 2011. 224 с.
6. *Неплюев. Отчеты. Ч. 2* = Неплюев Н. Н. Отчеты блюстителя о жизни трудового братства : Часть 2. М. : Межрегиональная общественная организация «Культурно-просветительский центр “Преображение”», 2011. 336 с.
7. *Свет памяти* = Свет памяти : Н. Н. Неплюев в воспоминаниях современников. Киев : ИД «Фолигрант», 2008. 108 с.
8. *Солонина* = Солонина П. Воздвиженская сельскохозяйственная школа : Из личных впечатлений. Чернигов : Земская типография, 1893. 16 с.
9. *Тареев* = Тареев М. М. Живые души : Очерки нравственных сил современной России : [Крестовоздвиженское Трудовое братство] // Богословский вестник. 1906. Т. 1. № 4. С. 710–738 (3-я пагин.); 1906. Т. 2. № 5. С. 60–81 (2-я пагин.); 1906. Т. 2. № 6. С. 183–211 (2-я пагин.).
10. *Трудовое братство и школы* = Трудовое братство и школы его. СПб. : Тип. и лит. В. А. Тиханова, 1900. 124 с.
11. *Чвертка* = Чвертка Ф. Отчет по Воздвиженской сельскохозяйственной школе Н. Н. Неплюева за 1900 г. Киев : Тип. Г. Л. Фронцкевича, 1901. 63 с.
12. *Четвериков* = Четвериков Сергей, прот. О религиозных запросах детей и подростков (с пастырской точки зрения) // Вестник ПСТГУ. 2007. № 3 (6). С. 168–194. (Педагогика. Психология).

## Список сокращений

РГИА

Российский государственный исторический архив



**Natalya Ignatovitch**

## Christian Education in Schools of N. N. Neplyuev in Late XIX — Early XX Century

The article reviews the practice of Christian upbringing at one of educational centers of the pre-Revolutionary Russia — primary agricultural school of Nickolay Nickolayevich Neplyuev (1851–1908) at Vozdvizhensk. Pedagogical system which existed there was really unique. However, in Soviet times Neplyuev's heritage was buried to oblivion. Nowadays his activities are known only to a narrow circle of specialists. Today when both parents and the church face the acute problem of Christian upbringing of children, analyses of the unique experience of the school is of urgent importance. In the article special attention is attracted to the aims and principles of Neplyuev's pedagogy and to the results of educational activities of his school.

KEYWORDS: Nickolay Neplyuev, Vozdvizhensk school, Labour Fraternity in the name of Exaltation of the Cross, pedagogy, Christian upbringing, education, Christianity.

О. В. Слэзкина

## Проблемы деятельности миссионеров синодальной внутренней миссии (по материалам журнала «Миссионерское обозрение» за 1896–1916 гг.)<sup>1</sup>

Статья посвящена краткому обзору проблем внутренней миссии в России по материалам журнала «Миссионерское обозрение» за 1896–1916 гг. Журнал являлся официальным изданием синодальной внутренней миссии, учрежденной в первой половине XIX в. для борьбы с расколом и сектантством. Главной формой этой миссии с 1860-х гг. стали особые собеседования, к которым «объекты миссии» нередко привлекались при помощи полицейской силы. После выхода в свет в 1905 г. Указа о веротерпимости произошла частичная переориентация внутренней миссии на просвещение номинальных православных. Анализ проблем и ошибок внутренней миссии XIX — начала XX в. может помочь в ведении более плодотворной миссии в настоящее время.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: миссионерское обозрение, миссионер, внутренняя миссия, противосектантский журнал, полемико-апологетический журнал, журнал внутренней миссии, Скворцов Василий Михайлович.

Для осуществления миссионерской деятельности Русской православной церкви в конце 1995 г. были созданы Православный миссионерский фонд и Миссионерский отдел при Священном Синоде. С января 1996 г. возобновлено издание журнала «Миссионерское обозрение». Создана Концепция возрождения миссионерской деятельности Русской православной церкви [*Православная миссия сегодня, 11–16*], а в 2007 г. — сама Концепция миссионерской деятельности<sup>2</sup>. В Белгороде открыта миссионерская семинария

1. Источники цитируются с сохранением орфографии и пунктуации оригинала. — Прим. ред.

2. См.: Принята Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви / Патриархия.ru. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/220902.html> (дата обращения 01.05.2012).

для подготовки миссионерских кадров. Вновь организуются съезды епархиальных миссионерств, причем подчеркивается их преемственность с дореволюционными Всероссийскими миссионерскими съездами.

Таким образом, наблюдается стремление к актуализации опыта дореволюционной синодальной миссии. Епископ Белгородский и Старооскольский Иоанн в мае 1995 г. в докладе «Миссия Русской Православной Церкви в современных условиях» говорил о необходимости создания всецерковной миссионерской структуры, «которая позволила бы при каждой епархии иметь миссионера, как это было до революции» [Иоанн (Попов). Миссия, 22]. Но до революции у института епархиальных миссионерств было немало противников.

Епархиальные миссионеры были сотрудниками так называемой «синодальной внутренней миссии». Особенности и проблемы деятельности этой миссионерской структуры мы представим, проанализировав материалы дореволюционного журнала «Миссионерское обозрение».

Журнал «Миссионерское обозрение», выходящий в свет с 1896 по 1916 год, являлся основным органом синодальной внутренней миссии. XIX век — время организованной миссионерской деятельности Русской православной церкви. В то время оформилось два рода миссии — внешняя и внутренняя. Внешняя — для язычников и нехристиан, внутренняя — для бывших православных, тех, кто ушел в раскол и сектантство, а также для просвещения самих православных.

В основе миссионерства лежит вдохновенная передача своей веры, бескорыстное служение людям, стремление к просвещению их Светом Христовым. На почве внешней миссии в XIX в. совершился прорыв к апостольскому пониманию миссии, к евангельским основам этого служения. Примеры такого служения являются наши прославленные миссионеры — свт. Иннокентий Московский (Вениаминов), свт. Николай Японский (Касаткин), прп. Макарий (Глухарев). Но все это деятели внешней миссии. А давала ли подобные примеры внутренняя миссия, могла ли она их дать, выполняя те задачи, которые перед ней были поставлены? Для ответа на этот вопрос была использована большая источниковая база — почти 300 номеров журнала «Миссионерское обозрение» за 1896–1916 гг. (в качестве главного источника), материалы Поместного собора Православной российской церкви 1917–1918 гг., отдельные статьи и монографии по теме.

## История внутренней миссии до 1905 года

### НАЧАЛО ВНУТРЕННЕЙ МИССИИ: НИКОЛАЕВСКИЕ МЕТОДЫ БОРЬБЫ С РАСКОЛОМ

История внутренней миссии наглядно иллюстрирует отношение государства к церкви как к «ведомству православного исповедания», обязанному выполнять административные указания. Для удовлетворения религиозных потребностей законным считалось лишь одно ведомство, поиск народом иных путей расценивался как неподчинение государственной власти, и потому всех «отпавших» надо было непременно возвращать в законные границы.

Внутренняя миссия как особый епархиальный институт борьбы с расколом возникла в 1828 г. [*Устройство внутренней миссии, 1070*]. Тогда император Николай Павлович повелел Синоду учредить противораскольничью миссию в Пермской губернии, он же указал состав миссии и способы ведения миссионерского дела. К николаевским мерам пресечения сектантства и раскола относился запрет строить молитвенные дома, ссылка «совратителей»; непокорных отдавали в солдаты. Собственно миссионерская деятельность развивалась крайне медленно.

### ЕПАРХИАЛЬНЫЕ МИССИОНЕРЫ — БОРЦЫ С РАСКОЛОМ И СЕКТАНТСТВОМ

Спустя семь лет после императорского повеления, в 1835 г., указом Священного Синода в Саратовской епархии были учреждены две должности епархиального миссионера.

Но эти миссионеры, не зная раскола и сектантства, не могли вести бесед с отступниками от Православной Церкви, епархиальное начальство выбирало на эти должности не по знанию дела миссии, а по заслугам и преклонности лет данного лица в епархии [*Справка, 341*].

Только более чем через двадцать лет после учреждения первой противораскольничьей миссии, по инициативе императора, в 1851 г. Синод начал обсуждать вопрос о подготовке особых миссионеров для вразумления раскольников. В 1853 г. Николай I утвердил мнения и постановления Синода о повсеместном устройстве и управлении миссий в России. В том же году при духовных академиях и семинариях стали открываться миссионерские отделения,

на которых обучали истории и обличению раскола, церковной археологии, пастырско-миссионерской практике и истории противораскольнической литературы. Во главе миссионерского дела был поставлен Центральный комитет, состоявший из членов Синода и высших сановников. В губернских городах были созданы подведомственные Центральному комитету совещательные по миссионерским делам комитеты, состоявшие из епархиальных архиереев, губернаторов и других начальствующих лиц. Постановления и решения Центрального комитета подавали к докладу и утверждению их государем. Но эти комитеты «занимались скорее полицейско-фискальной частью, чем в собственном смысле миссионерскою борьбою» [*Устройство внутренней миссии, 1071*]. Впрочем, вскоре Центральный комитет был упразднен.

В 1859 г. митр. Филарет (Дроздов) отмечал, что идея миссионерства еще мало развита в российской церкви, и рекомендовал заняться централизацией и пропагандой миссионерской деятельности. Он прекрасно понимал необходимость миссии, оказывал поддержку и помощь миссионерам, служащим языческим народам: Макарию (Глухареву), Иннокентию (Вениаминову). И в то же время указывал, что «в наше время между теми, которые называются верными, немало таких, которые нуждаются в учении оглашенных и, к большому прискорбию, это встречается между людьми, которые более других имеют притязание на просвещение» [*Филарет (Дроздов), 45*]. Иными словами, митрополит утверждал, что и для православных нужны своего рода миссионеры.

#### БРАТСТВА И СОБЕСЕДОВАНИЯ — СРЕДСТВА БОРЬБЫ С РАСКОЛОМ И СЕКТАНТСТВОМ

К церковным средствам миссии не может относиться «полицейско-фискальная часть», поэтому были предложены более приемлемые средства, а именно — учреждение для борьбы с расколом епархиальных братств, а также организация систематических бесед с отпавшими от православной церкви. Инициатором появления этих форм миссии был Киевский митр. Иоанникий (Руднев). Первое Братство Святого креста он учредил в 1864 г., будучи еще Саратовским преосвященным. Митрополит долго добивался согласия гражданского начальства на проведение публичных бесед с раскольниками. Вскоре это согласие было получено. Затем Иоанникий учредил и братства, и беседы в Нижнем Новгороде и в Москве. Во время его пребывания на Московской кафедре

состоялись два Всероссийских миссионерских съезда, в 1887 и 1891 годах<sup>3</sup>. Затем Иоанникий был назначен на Киевскую кафедру в первую очередь с целью налаживания миссионерской деятельности среди штундистов.

Но вернемся ко времени появления первого братства для борьбы с расколом. Вскоре после этого в 1865 г. начало создаваться Миссионерское общество, члены которого считали, что миссия «состоит в распространении православного христианства между язычниками, а также между другими нехристианами... охранение целостности православия и заботы о том, чтобы православные не впадали в раскол или ересь вовсе до Миссионерского общества не относится» [*Записки миссионерского общества*, 87]. На общих собраниях Общества звучали и другие мнения о том, что «дело не полно, когда первое в России Миссионерское общество почти только занято обращением нехристиан в православие. Нам нужна сначала внутренняя миссия, — говорил священник Михайловский, — нужно уврачевание сердцевины, тогда язвы на окраинах русского... государства легко уврачевать» [*Записки миссионерского общества*, 86].

Цели и задачи миссии постоянно уточнялись. Например, в записке прот. Кудрявцева, прочитанной на открытии Херсонского епархиального комитета Православного миссионерского общества в сентябре 1885 г., говорится:

Свою миссию православная русская церковь сосредотачивает, с одной стороны, на тех, которые совершенно не слыхали слова евангельского, или на язычников, а с другой стороны, на тех, которые некогда были чадами ея, но вследствие слепоты своей, отреклись от нея, или на раскольниках. Первую принимают на себя, помимо высшей церковной власти, под руководством сей последней, различные епархиальные братства... А вторую — общество восстановления христианства на Кавказе и Православное Миссионерское общество [*Кудрявцев, 1*].

#### «ПРАВИЛА ОБ УСТРОЙСТВЕ МИССИЙ...» — ОСНОВНОЙ ДОКУМЕНТ ВНУТРЕННЕЙ МИССИИ

По результатам работы состоявшегося в 1887 г. в Москве Всероссийского съезда противораскольнических миссионеров опреде-

3. Всего до революции состоялось пять Всероссийских миссионерских съездов: в 1887, 1891, 1897, 1908 и в 1917 годах.

лением Священного Синода от 25 июля 1888 г. за № 1116 были приняты «Правила об устройстве миссий и о способе действий миссионеров и пастырей церкви по отношению к раскольникам и сектантам» [*Правила об устройстве миссий, 175–182*]. Они были опубликованы в «Церковных ведомостях», и в течение последующих двадцати лет миссионеры действовали по ним.

Что же предписывалось этими «Правилами»? В епархиях, где имелись раскольники или сектанты, для их вразумления и обличения учреждались одна или несколько должностей епархиальных миссионеров. На них назначались священнослужители, которые освобождались от обязанностей приходского священника и других служебных занятий и находились в непосредственном распоряжении местных архиереев. При необходимости назначались еще уездные или окружные миссионеры из приходских священников или мирян. Миссионерам вменялись в обязанность собеседования с отпавшими. Подчеркивалось, что при этом каждый приходской священник должен заниматься миссионерской деятельностью (о ее содержании мы скажем чуть ниже). Для снабжения миссионеров книгами в епархии основывалась миссионерская библиотека. Правила отдельным пунктом оговаривали, что миссионеры и приходские священники должны оказывать друг другу любовь и взаимопомощь. Еще один пункт обязывал миссионера уважать настоятеля, договариваться с ним о месте и времени бесед. А во время собеседований «миссионер должен соблюдать душевное спокойствие, кроткое обращение и терпение. К содействию полицейской власти прибегать в крайних случаях» [*Правила об устройстве миссий, 179*]. Далее подчеркивалось, что для приглашения старообрядцев и сектантов на беседы можно использовать различные способы.

Согласно Правилам, организация миссии может быть представлена так: архиерей — миссионер — раскольники и сектанты. Но эта схема сильно отличается от того, что было в жизни. Между архиереями и миссионерами стояли консистории и братства, между миссионерами и раскольниками часто появлялся кто-то еще, содействовавший или препятствовавший их встрече.

В Правилах ничего не говорилось о так называемых миссионерских братствах, которые стали учреждаться с 1864 года. Кроме них в некоторых местах появлялись миссионерские союзы мирян для борьбы с расколом и сектами. Также ничего не упоминалось о миссионерских съездах, которые служили институтом, объединяющим и координирующим миссионерскую деятельность.

Из 24-х пунктов «Правил об устройстве миссий» только в одном есть упоминание о православном народе.

Каждый приходской священник не освобождается от миссионерской деятельности, действуя против раскольников и сектантов пастырскими беседами и назиданиями, прибегая и к другим средствам: нравственно-поучительное и всегда участливое отношение к пастве; устройство внебогослужебных бесед и чтений для простого народа; учреждение церковно-приходских школ и школ грамотности; распространение литературы с раскрытием заблуждений и изложением учения Православной Церкви о предметах разномыслия; выбор из среды прихожан людей, способных вести собеседования; надлежит заботиться об устройстве школ для подготовки способных крестьян к миссионерской деятельности... [*Правила об устройстве миссий, 178*].

#### ПОЯВЛЕНИЕ СОБСТВЕННОГО ИЗДАНИЯ СИНОДАЛЬНОЙ ВНУТРЕННЕЙ МИССИИ

В 1891 г. на II Всероссийском миссионерском съезде в Москве родилась идея миссионерского издания. Председателем съезда был преосв. Иоанникий (Руднев), при поддержке которого в Киеве с 1896 г. начало выходить «Миссионерское обозрение». Журнал издавался в течение двадцати одного года и имел разные подзаголовки: вначале он был противосектантским, в период существования религиозно-философских собраний назывался полемико-апологетическим, а с 1905 г. был посвящен внутренней миссии.

В 1894 г. при обер-прокуроре Священного Синода была учреждена должность чиновника особых поручений по сектантским делам. Этот государственный служащий непременно присутствовал на епархиальных, благочиннических, уездных миссионерских съездах, принимал активное участие в организации III и IV Всероссийских миссионерских съездов (в 1897 г. в Казани и в 1908 г. в Киеве), работал в VI (миссионерском) отделе Предсоборного присутствия в 1906 году.

#### ВНУТРЕННЯЯ МИССИЯ ПОСЛЕ УКАЗА «ОБ УСТРАНЕНИИ СТЕСНЕНИЙ В ОБЛАСТИ РЕЛИГИИ...»

В 1905 г. был сделан поворотный шаг в церковной политике российского государства. Царский указ от 17 апреля 1905 г. «Об устранении стеснения в области религии и укреплении начал веротерпимости» поставил миссионеров перед необходимостью



пересмотра всего дела миссии. Первый пункт указа требовал «признать, что отпадение от православной веры в другое христианское исповедание или вероучение не подлежит преследованию и не должно влечь за собою каких-либо невыгодных в отношении личных или гражданских прав последствий, причем отпавшее по достижении совершеннолетия лицо признается принадлежащим к тому вероисповеданию или вероучению, какое оно для себя избрало» [Указ 17 апреля 1905, 1197].

#### ОСНОВНЫЕ ТЕМЫ «МИССИОНЕРСКОГО ОБОЗРЕНИЯ» ДО 1905 ГОДА

О чем же писал журнал с 1896 г. и до момента, когда был сделан этот «поворотный шаг»?

Первоначальной задачей журнала было раскрытие сути сектантства и раскола, подчеркивание их отрицательного отношения к «началам нашей государственности и культурным задачам России» [Скворцов. *Наше дело*, VIII]. Журнал должен был предоставить свои страницы для обмена опытом «духовной борьбы с сектантством, расколом и другими внутренними врагами церкви» [Скворцов. *Наше дело*, VIII]. Кроме этого, в нем предполагалось разрабатывать вопросы церковно-приходской жизни и взаимоотношений церкви с различными слоями общества.

Внутренняя миссия по государственному замыслу была борьбой против «отступников». Эта борьба требовала оправдания, основанного на церковном учении. Высшее управление миссией лежало на Синоде, подотчетном обер-прокурору. Обер-прокурор имел в своем распоряжении, как мы указывали выше, чиновника по миссионерским делам, который и стал редактором общероссийского миссионерского издания. Этим человеком был Василий Михайлович Скворцов, сын священника, выпускник Киевской духовной академии. До чиновничьей службы и редакторской работы он преподавал в семинарии, затем в течение трех лет занимал должность епархиального миссионера. После этого более двадцати лет ревностно служил делу организации, популяризации и защиты синодальной внутренней миссии. В. М. Скворцова называли «светским генералом», который создал «целую школу миссионеров — светских фрачников. В епархиях, в кругах церковных их боялись, но не любили и им не доверяли; светское же общество относилось к ним явно отрицательно. Эти миссионеры любили в своей деятельности опираться на гражданскую власть

для защиты и поддержки православия, что, конечно, совсем не способствовало укреплению их нравственного авторитета» [*Евлогий (Георгиевский)*, 187].

В январском номере журнала за 1896 год главный редактор так писал о роли издания в борьбе с сектантством:

По тесной связи церкви с государством сектантство нарушает и правильное развитие жизни государственной... православие и самодержавие — общественная и бытовая жизнь русского народа и его религиозные верования — все это так тесно, так органически связано между собой, что все вопросы веры и церкви в то же время у нас и вопросы государственные. <...> История и современные наблюдения доказывают, что формы религиозного шатания и вольномыслия так часто скрывают в себе, а иногда только прикрывают собою вольномыслие социальное, а религиозные верования и исповедания так близко соприкасаются в наше время с политическими симпатиями, что закрывать глаза на явления религиозного сектантства и церковной анархии в народе или обществе нет никакой возможности с точки зрения политической [*Скворцов. Наше дело, VII–VIII*].

На страницах издания сектантство и раскол называются общественным злом, с которым ведут борьбу церковь и правительство.

Редактор сетовал на то, что соображение о необходимости государственной борьбы с сектантством разделяют далеко не все представители правительственных сфер в России. Этот чиновник был послушным исполнителем воли государственной власти и, конечно, не хотел смириться с наличием разных мнений, тем более в правительственных сферах.

О задачах издания говорилось с позиций «официальной народности»:

Культурные и исторические задачи России, как государства самобытного и своеобразного, всецело зависят от незыблемости культурных исторических основ ее, т. е. православия, самодержавия и народности. Все то, что колеблет эти основы, естественно, ослабляет самобытную мощь и мешает культурному развитию дорогого отечества. Стало быть, отношение истинно русского общества, как культурного слоя, к сектантству может быть только чисто отрицательным. К сожалению, общество наше... склоняется более на сторону идеалов западноевропейской цивилизации, до противоположности чуждой идеалам истинно русских людей. Поэтому немало так называемой интеллигенции, отрицательно настроенной против коренных основ России, в лучшем случае остается совершенно равнодушной к задачам и делу внутренней

миссии и пассивным сторонником свободы сектантства, а в худшем — сильным поборником и усердным распространителем в народе антицерковных лжеучений и сектантства [Скворцов. *Наше дело*, VIII].

Вряд ли такая позиция главного редактора способствовала появлению на страницах журнала свободной мысли. Характеризуя «Миссионерское обозрение», прот. Георгий Флоровский писал, что в нем «выдвигались всего больше нравственные темы. И все сильнее чувствовалось желание на всякий вопрос давать готовый ответ, внушать впечатление совершенной законченности православного мировоззрения, устранять всякую возможность “недоуменных вопросов”. “От настоящей серьезной борьбы за Православие мы избавлены государственной стеной”, справедливо говорил Владимир Соловьев» [Флоровский, 418].

К этому можно добавить, что после такого редакторского вступления, в котором делается акцент на борьбе против кого-то, вряд ли можно ожидать, что и остальные статьи пронизаны евангельским духом.

Журнал писал о современном расколе, об истории раскола, о вероучениях сектантов и православной церкви, о взаимных отношениях раскольников и сектантов с православными, о разъединении между интеллигенцией с одной стороны, и народом и церковью с другой, о миссионерских съездах; анализировал причины малой плодотворности миссии.

Разделы «Миссионерского обозрения» включали:

- материалы о постановлениях и распоряжениях власти, касающихся внутренней миссии и сектантства;
- руководственные статьи по вопросам миссионерства;
- статьи по расколу и сектоведению;
- миссионерские запросы и ответы;
- выдержки из миссионерских дневников и записок;
- хронику;
- летопись печати по вопросам миссии и др.

В журнале размещались статьи о мерах и способах «действия» миссии в борьбе с расколосектантством, о значении успехов миссии церкви для упрочения государственного единства России. Встречались сюжеты из области полицейского содействия делу миссии, оценка миссии прессой и др.

Рассмотренная нами краткая история создания внутренней миссии, органом которой являлось «Миссионерское обозрение», помогает понять, почему содержание многих статей

разочаровывает. Однако встречаются и публикации, которые свидетельствуют, что редактор не был до конца противником живого церковного слова: «О молитве как душе и силе миссии», «Церковное и внецерковное учительное слово как главная основа успеха нашей миссии», «Предстоящая церковная реформа», «К возрождению Церкви» и др.

В упомянутой выше вступительной статье редактор разъяснял значение мало знакомого большинству населения слова «миссионер», которого он называет «сотрудником, споспешником и со-работником пастырству в деле его служения словом учения». Он охарактеризовал миссию как внутреннюю или внешнюю в зависимости от того, «куда, по преимуществу, направляется церковью деятельность сотрудников слова и учительства — ко внутреннему ли устроению членов церкви для духовного ея возрастания или же ко внешнему расширению пределов ея в мире языческом» [Скворцов. *Наше дело*, IV]. Редактор утверждал, что дело миссии в целом и решение о том, какого рода миссия, внутренняя или внешняя, нужна в данное время в данном месте, находится в полной зависимости от «правлящей церкви». А основанием для такого суждения он считал слова Христа: «Идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева»<sup>\*1</sup>, и называл их «первой заповедью Христа о миссионерском служении» [Скворцов. *Наше дело*, IV]. «В нашей отечественной церкви погибшие овцы — легионы тех единокровных братьев наших, которые от нас изыдоша»<sup>\*2</sup>. Прежде всего, наши раскольники — старообрядцы... А затем и наше... сектантство» [Скворцов. *Наше дело*, V].

Православные люди тоже как будто не были забыты. В своих постановлениях и распоряжениях власть помнила и о еще не погибших овцах дома Израилева. В февральском номере «Миссионерского обозрения» за 1897 год говорится о том, что «самую важную задачу современной внутренней миссии служит утверждение населения в основных истинах своей отеческой веры и это является предметом особых забот высшей центральной церковной власти и епархиальных начальств» [Скворцов. *О постановлениях*, 118].

#### ЗАБОТЫ МИССИОНЕРОВ ВНУТРЕННЕЙ МИССИИ

На вопрос о том, как решать указанную «самую важную задачу современной внутренней миссии», ответил свящ. Иосиф Фудель в статье «О ближайших задачах приходской миссии».

\*1 Мф 10:6

\*2 1 Ин 2:19

Начал он с различения миссионерской почвы: есть «специально-миссионерская — это почва воздействия на заблудших и обращения их, и почва миссионерская в широком смысле этого слова — в области приходской деятельности, приходской жизни» [Фудель, 3]. Для того чтобы население было утверждено в «основных истинах своей отеческой веры», на приходе, по мнению о. Иосифа, нужна школа.

И проповедь, и внебогослужебные собеседования — средства прекрасные, но в настоящее время этого уже слишком мало. Они хорошо действуют только на подготовленную почву. В настоящее время... надо главным образом воспитывать подрастающее поколение. Необходимо закалить это поколение в добрых благочестивых навыках, чтобы никакие искушения потом ему не были страшны. Необходимо создать новое поколение народа с той же чистой верою, какую хранил он много веков, но с просвещенным разумом, с ясным сознанием истин хранимой веры, с православным мировоззрением, утвержденным на этом основании до непоколебимости [Фудель, 10–11].

Что касается работников специальной миссии, то их искусственно созданная деятельность почти всегда и везде была совершенно неуместна. В июне 1897 г. «Миссионерское обозрение» опубликовало ряд статей к предстоящему III Всероссийскому миссионерскому съезду в Казани. В частности, в статье «Миссионерский плач о нынешнем своем бесправном служебном положении» говорилось:

Деятельность миссионеров по пресечению развития сектантства и утверждению в народе православия давно признана сколько многотрудною, столько же и важною для церкви и для коренных интересов самого государства. Тем не менее доселе службе миссионеров не присвоено решительно никаких прав ни на чиновничество, ни на получение наград, пенсий, ни льготы по отбытию воинской повинности [Миссионерский плач, 474].

Миссионерам в епархии часто приходилось сталкиваться с отношением к себе как к лишним людям, занятыми таким церковным делом, которое многими причислялось к пустым затеям.

Далее в статье говорится о том, что приходские священники не помогают миссионерам, в храмах не бывает ни проповеди, ни чтений, ни бесед. Гражданская власть почти не сочувствует делу просвещения раскольников и сектантов и часто находится на их стороне. Нередко случается, что сельские старшины

отказываются объявлять о приезде миссионера или даже противодействуют устройству бесед [*Миссионерский плач*, 477].

Реальная организация миссии отличалась от предписываемой Правилами 1888 года. Очень редко миссионер непосредственно подчинялся архиерею. Часто он был «безответным и бесправным» исполнителем указаний братства, которое, по свидетельству автора, только тормозило дело миссии. Членами братства были солидные люди — кафедральные протоиереи, члены консистории, чиновники, помещики. Совет братства состоял из 15–20 человек, и все они были начальниками над одним миссионером, который, отстаивая интересы миссии, мог нажить себе врагов. В связи с этим автор статьи выражал пожелание, чтобы миссионер непременно сам был членом братства [*Миссионерский плач*, 478].

Представляет интерес также статья херсонского епархиального миссионера Михаила Кальнева «К вопросу о положении миссионеров» [*Кальнев*, 479–483]. Из нее становится ясна причина, почему миссионеры отказывались от своих должностей, — это «совершенно неопределенное служебное положение». «Правила об устройстве миссий» игнорировались консисториями, братствами и епархиальной властью. В епархиях не было должной организации и общего плана миссионерской деятельности, а «существовал печальный произвол и отсутствие всякого единства в действиях, направленных против сектантов» [*Кальнев*, 480]. Все это подрывало силы миссионеров, и они покидали свою службу.

Об условиях, в которых приходилось действовать «забытым людям», миссионерам, писал Д. И. Боголюбов:

Да, тяжела, крайне тяжела миссионерская служба. В начале никто из нас самих не предвидит размеров этой тяжести. Подобно всем юношам-мечтателям, проникнутым любовью к меньшему брату, я рисовал себе одни светлые картины из народного быта. Я думал, что общаться с деревенской средой — и легко, и в высшей степени приятно: ведь народ наш очень умен, любознателен и приветлив. Он искренне любит Христа и православную церковь. Недаром же Достоевский назвал его «богоносцем». Значит, это простое недоразумение, что добрые крестьяне наши стали часто уклоняться в сектанство. Необходимо лишь втолковать им истинное учение о Христовой Церкви, — и тогда силы ада не увлекут их в сторону от православия [*Боголюбов*. *Забытые люди*, 487].

Действительность оказалась другой. Боголюбов сокрушался о том, что в деревнях появился новый класс людей «сомневающих», душевно похолодевших и озлобленных. Эти люди страстно

нападают на церковь, недовольны многими ее порядками, не верят и проповеди миссионеров. В сектанты они не пойдут, для того они слишком хорошо знают недостатки их учения; но и оставаясь наружно православными, они лишь губят наше общество своей нравственно-религиозной расшатанностью. Борьба с этими людьми крайне тяжела, утомительна и бесплодна» [*Боголюбов. Забытые люди*, 487].

Тот факт, что, начиная свое служение, миссионеры часто не знали народной жизни, плохо представляли себе суть своего дела, подтверждают слова одного сельского священника:

Не умеем мы говорить с мужиками о божественных предметах на их языке. Поэтому они бегут от нас за назиданиями к сектантам... <...> Вы тоже, как будто, для народа работаете, — в народ в академиях готовите духовных просветителей. Но это, по моему понятию, окольная дорога служения мужику. Кроме того, как вы готовите народу просветителей? Вы сами не знаете народа, не понимаете его настоящих нужд и потребностей, не умеете даже по складам читать души мужицкой. Каким же родом вы приготовите ему «по сердцу» истинных просветителей? [*Боголюбов. Разговор*, 173].

Часто бывало так, что, посылая миссионеров к сектантам для увещания, миссионерские канцелярии возбуждали против этих же сектантов уголовное дело. А миссионер получал два предписания — увещать сектантов и выступать экспертом в суде по их делу. Естественно, сектанты смотрели на него как на предателя и впоследствии избегали всякого общения с ним.

Итак, синодальная внутренняя миссия, начавшая свою работу в 1828 г., была направлена против раскольников и сектантов. Первыми ее действиями были ограничения в правах, ссылки и т. п. Затем появились епархиальные миссионеры, целью которых было возвращение отпавших от православной церкви. Главным методом миссии стали принудительные собеседования с отпавшими, случаи обращения после которых были очень редки. Кроме того, для борьбы с расколом и сектантством учреждались братства. Но действия миссионеров и братств практически не были согласованы. На местах, куда направлялись миссионеры, они были чужими не только для раскольников и сектантов, но и для приходского населения, священства и епархиальных структур.

Миссионеры с трудом постигали суть подлинного миссионерского служения, кому оно нужно и в чем должно состоять. Они

взывали то к государству, то к священноначалию с просьбами о поддержке и внимании к делу миссии. Но государство, по инициативе которого появились миссионеры, об их судьбе не заботилось, официальная церковь тоже. Изменилась ли судьба и деятельность миссионеров после принятия в 1905 г. закона о веротерпимости?

### История внутренней миссии с 1905 по 1918 год

#### СИНОДАЛЬНАЯ ВНУТРЕННЯЯ МИССИЯ ВО ВРЕМЯ РЕВОЛЮЦИИ 1905 ГОДА

В дни революции 1905 г. деятельность синодальной внутренней миссии не способствовала примирению враждующих сторон. Например, одну из «кровавых катастроф» спровоцировал жаркий спор о вере со старообрядцами в одном из южных городов. После собеседования, которое вел синодальный миссионер прот. Ксенофонт Крючков, православные решили проучить старообрядческого начетчика. Для их усмирения пришлось применить вооруженную силу. В результате конфликта было убито и ранено 23 человека [*Катастрофа, 1417*].

Описанное выше положение дел на миссионерском поле и подобные примеры свидетельствуют об общественно-политическом и церковном кризисе. Миссионерская деятельность, наверное, сильнее всякой другой высветила проблемы официальной церкви, показала огромную жажду общества в истине, правде, свободе. Ситуация в стране требовала от православной церкви немедленного ответа и действия. Но церковь во многом оставалась слишком тяжелой и неповоротливой.

Протоиерей Михаил Чельцов, Санкт-Петербургский епархиальный миссионер, сотрудник «Миссионерского обозрения» в первые годы его издания, а также член знаменитой «группы 32-х», писал в 1907 г.:

...Церковь... действительно столп и утверждение истины... <...> Оставаясь, сама по себе таковой, она в нашем сознании и жизненном выражении может оказаться уже столпом поваленным, утверждением непрочным и к одолению ада склонным, даже и близким. <...> И в наши дни государственного и общественного брожения обратились рядовые христиане к церкви за разного рода разрешениями, разъяснениями и... натолкнулись на стену молчания... <...> И пошли далеко в сторону от церкви когда-то люди церковные, пошли по разным сектам и законам; иные совсем о Боге



перестали думать, оставили Его; другие сочли религию делом внешним, неважным придатком и, пока еще числясь православными, зажили без Христа и без Бога [Чельцов, 78–80].

Многие церковные люди надеялись, что с провозглашением веротерпимости и свободы совести отпадет то, что содействовало внешнему успеху миссии, но не отвечало высокому духовному характеру церковного дела.

В общей свободе совести церковь найдет и свое освобождение от многого, тяжело-покровительственно пригнетавшего ее — и не редко не ради ее блага, а во имя внешних интересов, которым заставляли ее служить. Церковь восчувствует теперь так свойственный ей нравственный простор. Отныне миссия церковная в своей духовной деятельности будет опираться только на духовную силу церкви [Димитрий (Ковальницкий), 1].

#### МОЖНО ЛИ НАПОЛНИТЬ СТАРЫЕ ФОРМЫ НОВЫМ СОДЕРЖАНИЕМ?

В это же время раздавалось немало голосов, ратующих за упразднение института епархиальных миссионеров. Так думали не только светские или революционно настроенные люди, но и священство.

Епархиальный миссионер-священник Савва Потехин указывал на две причины, почему многие приходские священники высказывались против дальнейшего существования специальной миссии. Одна — «начинающаяся осуществляться надежда на освобождение церковных приходов от слишком большой опеки со стороны центрального управления, а к этой опеке относят и миссионерскую помощь приходам, может резко поставить вопрос: нужны ли в приходе миссионерские собеседования приезжих миссионеров?» [Потехин, 121]. Другая причина — закон 17 апреля (о веротерпимости. — *Ред.*), «который обособляет старообрядцев и сектантов от православного населения настолько, что многим приходским священникам с этого времени представляются уже невозможными какие бы то ни было миссионерские собеседования, а самое существование миссии не имеющим смысла, и посему излишним» [Потехин, 122].

В данной статье свящ. Саввы Потехина, посвященной миссионерским собеседованиям, говорится о причинах отрицательного к ним отношения со стороны светских людей, духовенства и тех,

для кого они предназначены — раскольников и сектантов. По мнению автора, собеседования являются учеными диспутами, которые не могут убедить противника. Автор предложил обновить форму и содержание бесед.

[Раньше] миссионерские собеседования приобретали характер публичного суда над еретичеством. Неохотно шли старообрядцы и сектанты на этот суд, но шли, потому что «начальством приказано». Теперь всякая надежда на то, что совопросники будут понуждаемы идти на беседу, должна быть оставлена. Чтобы привлечь старообрядцев и сектантов на беседу, миссионер должен придать ей такой характер, чтобы она не имела ничего другого, кроме изъяснения православного христианского учения и выяснения его истины из сопоставления его со словом Божиим [Потехин, 123].

Священник-миссионер также поставил вопрос о смысле миссионерских собеседований, если они не приводят к возвращению в церковь. Ответ может только порадовать:

Смысл этот — в научении слушателей вере. Ведь первое, если не единственное, требование, которое должно предъявлять к миссии даже в апостольском ее значении, есть научение, научение прежде обращения. «Шедше научите», потом уже «крестя их»... Миссия, как научение вере, есть важная часть служения церковного [Потехин, 125].

Автор снова и снова повторяет, что вопреки темноте простого народа и антихристианскому настроению интеллигенции миссионерские собеседования должны послужить Церкви Христовой в качестве проповеди христианства.

Жизнь церковная не имеет другой лучшей и подходящей формы для сеяния слова Божия среди верующих, но не просвещенных, так и неверующих, но ищущих веры. И если в настоящее время не воспользоваться миссионерскими собеседованиями, где между вопрошающими и отвечающими происходит совершенно свободный обмен мнений по вопросам религии, то в проповеднической жизни церкви окажется ничем незаполнимая пустота [Потехин, 136].

Мы так подробно рассмотрели эту статью, потому что сочли важным сделанный в ней вывод: миссионерские собеседования — это «катехизация православного народа наряду с апологией православия. Они воссоздают в церковной жизни настоящего времени

ту катехизическую школу древних времен христианства, которая была средством просвещения не только христиан, но и светочем христианства среди еретиков и язычников. Беседа с сектантами должна послужить просвещению православных» [*Потехин, 138*].

Следует отметить, что вплоть до начала большевистских гонений миссионеры оставались как бы привязанными к сектантам, раскольникам и другим неправославным как единственному «объекту» своей миссии. Одни миссионеры смысл своего служения видели только в борьбе с ними (об этом свидетельствуют многочисленные полемические и обличительные статьи «Миссионерского обозрения»). Другие стремились к утверждению среди них христианского духа — например, так, как это предлагал свящ. Савва Потехин.

#### ОСНОВНЫЕ ТЕМЫ «МИССИОНЕРСКОГО ОБОЗРЕНИЯ» ПОСЛЕ 1905 ГОДА

С 1906 г. в журнале четко выделилось пять разделов, освещающих миссионерскую деятельность: 1) отдел статей по общим вопросам православной веры и церковной жизни; 2) миссионерский отдел; 3) по сектоведению; 4) по расколоведению; 5) летопись периодической духовной и светской печати и новые книги по вопросам миссии и церкви. (С этого же года редакция стала выпускать ежедневную газету «Колокол», для того чтобы своевременно реагировать на события современной жизни, — журнал был уже не в состоянии за ними уследить.)

Церковь нуждалась во внутренней миссии, но направленной прежде всего на тех, кто формально числился в ее ограде — православных христиан. Было ли желание, силы и опыт для такого миссионерского служения? Очевидно, что эти силы надо было находить заново. Также требовалось освобождение от государственной опеки и от собственных ошибок и бессилия.

Совершенно ясно, что приезжий миссионер не в силах был проводить ту катехизацию, о которой говорил свящ. Савва Потехин. А основой для такой деятельности должен был стать возрожденный приход. Миссионеры неустанно повторяли, что нужна правильно организованная приходская миссия и священник должен быть первым и постоянным миссионером на своем приходе<sup>4</sup>.

4. См., например: Нижегородский миссионерский съезд: К вопросу о современных задачах миссии // Миссионерское обозрение. 1907. № 9. С. 1318.

В 1906 г. журнал восторженно писал: «В новом 1907 году на Святой Руси совершится великое событие — церковный Всероссийский Собор» [*Вопросы миссии*, 754]. Но в 1907 г. журналу пришлось печатать только предваряющие Собор статьи.

В том же 1907 г. по инициативе В. М. Скворцова при Священном Синоде было образовано временное Особое совещание по миссионерским делам, которое впоследствии предполагалось преобразовать в Миссионерский синодальный совет (только в 1913 г. Синодом было утверждено положение о Миссионерском совете и Издательском миссионерском комитете, а фактическое открытие Совета состоялось в 1915 г.). Отсутствие при центральном церковном управлении — Священном Синоде — высшего руководящего и исполнительного миссионерского органа В. М. Скворцов считал самым главным недостатком для миссии. Особое совещание ходатайствовало о созыве IV Всероссийского миссионерского съезда и подготовило Правила об устройстве внутренней миссии — платформу для работы съезда.

#### НОВЫЕ ПРАВИЛА ОБ УСТРОЙСТВЕ МИССИИ — ОСНОВА ДЛЯ ОБНОВЛЕННОЙ МИССИОНЕРСКОЙ РАБОТЫ?

В. М. Скворцов возлагал большие надежды на эти Правила. Он полагал, что после их принятия дело миссии сдвинется с мертвой точки: «Наконец-то в церковно-правлящих сферах возоблагодало спасительное сознание угрожающей опасности со стороны врагов православия и необходимости миссии» [*Скворцов. Миссия православной церкви в 1908*, 160]. И называл некоторые мероприятия высшей церковной власти событиями огромной важности: это «слово критики и протеста со стороны Синода по содержанию вероисповедных законов, по поводу нового государственного отношения к сектантам, как глубоко смущающим душу и совесть православно верующих России» [*Скворцов. Миссия православной церкви в 1908*, 161].

Обратимся к «Правилам об устройстве внутренней миссии Православной Российской Церкви», утвержденным определением Священного Синода от 20 мая 1908 г. за № 3443. С самого начала они очерчивают миссионерское поле.

Защита православной веры и церкви от пропаганды инославия, раскола, сектантства и неверия, а равно и обращение в лоно церкви последователей существующих лжеучений может совершаться тремя способами: самим

верующим народом, приходскими пастырями и лицами, специально посвятившими себя миссионерской деятельности [*Правила об устройстве внутренней миссии, 937*].

Далее по пунктам излагаются задачи народно-приходской (церковно-приходские попечительства, приходские советы, кружки ревнителей православия, миссионерские братства), пастырско-приходской (священник, сведущий в миссионерском деле), специальной (епархиальные и уездные миссионеры и епархиальный миссионерский совет) и внеепархиальной (всероссийские и областные миссионерские съезды) миссий. Составители Правил хотели воплотить идею так называемой органической миссии, которая должна объединять приходские возможности с силами специальной миссии и миссии на общецерковном уровне. Однако в жизни все было иначе. Народно-приходская и пастырско-приходская миссии были очень слабо организованы и осмысленны. Дело здесь часто не шло дальше призывов и благих пожеланий.

#### ГЛАВНОЕ МИССИОНЕРСКОЕ ПОЛЕ — ПРАВОСЛАВНЫЙ ПРИХОД

«Миссионерское обозрение» повторяло из номера в номер, что приходской пастырь должен быть главным миссионером. Что пастырь на это мог ответить?

Скажите, для чего я побегу за раскольников или сектантом, когда я вижу, что моя паства вся поедет в разные стороны, не смотря на то, что я бегаю вокруг нее, кричу, гоню ее в кучу, а она идет себе да идет врассыпную по разным дорожкам и тропинкам... Ну скажите, что и для чего я буду толковать с раскольниками, когда церковную ограду моя паства сама ломает. Нет, вы нам покажите, как нам свою паству собрать воедино, сплотить ее, закрепить за святою церковью? ...а то ведь нас все только гнете и топчете в грязь. Место не полемики, а строительству. Нас надо наперед сплотить, вдохнуть в нас силу убеждения и уверенность в успехе и затем указать на то, что и как каждый из нас может и должен делать для религиозно-нравственного подъема своей паствы. Вот с чего должна быть начата и на чем построена наша внутренняя миссия [*Скворцов. Соображения кн. Мещерского, 998*].

Однако были священники, которые знали, что и как делать для религиозно-нравственного подъема паствы. В 1910 г. в Москве открылось братство во имя Святителей московских Петра,

Алексия, Ионы и Филиппа<sup>5</sup>. Его целью было укрепление народа в православной вере и церковной жизни на началах живого общения епископа, клира и мирян. Братство поставило перед собой задачу содействия церковной власти и приходским учреждениям в том, чтобы богослужение совершалось с должным благолепием и при возможно более широком участии мирян в чтении и пении<sup>6</sup>. Данное братство явило собой один из примеров правильного подхода к миссионерскому служению.

В качестве другого примера приведем распоряжение духовенству еп. Палладия в Пермской епархии, направленное на просвещение паствы и предупреждение ее ухода в секты и раскол.

Епископ усердно просит приходских пастырей исполнить следующее: 1) во всех приходах катехизация должна быть введена повременно в самых широких размерах. Оглашение народа основными истинами веры и нравочения должно совершаться не только в храме, но и вне храма, по всем деревням. Каждый пастырь может легко составить программу катехизации по деревням и осуществить ее при помощи дьякона и псаломщика. Вдумчивость и искренняя любовь к истине и пастве дадут возможность исполнить этот пастырский долг в меру данного каждому дарования. Для всех членов клира откроется возможность расширить, оживить и к делу приложить свои познания. 2) Необходимо везде завести общенародное пение за беседами и частью во время богослужения. <...> 4) Воскресные школы желательны везде... В местностях, где грозит опасность от пропаганды сектантства, желательно учредить маленькие, чисто домашние миссионерские школки для окончивших начальные школы или учащихся в них [Бодянский, 638].

#### БЕСПЛОДНОСТЬ СПЕЦИАЛЬНОЙ МИССИИ

Вернемся к специальной миссии. В 1910 г. В. М. Скворцов отмечал, что «начавшаяся было организационная работа преобразования местных миссий по новым Правилам (т. е. создание епархиальных миссионерских советов. — О. С.) вдруг как-то затихла и, может быть, заглохла» [Скворцов. Миссия в 1909, 163].

Начиная с 1910 г. оценка миссионерской деятельности за истекший год в каждом первом номере журнала не отличалась разнообразием:

5. См. статью З. Дашевской в настоящем выпуске Альманаха, с. 131–150. — *Прим. ред.*

6. Членом Братства стал и прот. Иосиф Фудель, выдержки из статьи которого мы приводили выше (см.: Открытие новых братств // Миссионерское обозрение. 1910. № 3. С. 512).

Православная миссия прожила истекший год без больших событий и крупных изменений. Она трудилась честно и ревностно на местах, в епархиях по мере своих слабо организованных сил и незначительных средств, свято и твердо храня незыблемость истин святого православия и ведя неравную борьбу с тьмочисленными врагами нашей святой церкви, все сильнее и сильнее вступающими в борьбу с православием соединенными силами [Скворцов. Миссия в 1912, 132].

До последнего дня издания журнал продолжал ругать неправославных, интеллигенцию, сетовать на «отступившее от заветов святой Руси» правительство, выражал скорбь по поводу положения в государстве «господствующей церкви»:

Православная церковь была бы рада-радешенька, если бы ей предоставили те привилегии, какими пользуются фактические исповедания, признаваемые ересями. Позвольте нам, как католикам и армянам, иметь своего патриарха. Позвольте иметь, как раскольникам или евреям, право церковных соборов, ведь церковь наша именуется апостольской и соборной. Разрешите, как лютеранам, церковный приход. Разрешите нашим священникам свободу проповеди. Не отнимайте церковных земель и капиталов, словом, уравнийте нас с еретическими и даже языческими церквами, — и этого уже будет довольно! [Вероисповедной законопроект, 94].

#### ЗНАЧЕНИЕ МИССИОНЕРСКИХ СЪЕЗДОВ

Стремление к соборности в Русской церкви в поздний синодальный период отчасти осуществлялось на Всероссийских миссионерских съездах. До революции 1917 г. их прошло пять.

Согласно Правилам 1908 г., съездам предписывались определенные задачи:

- 1) Водворение полезного для дела миссии единства в действиях миссионерствующих лиц и учреждений разных епархий;
- 2) предупреждение тех миссионерских мероприятий, которые оказались на практике нецелесообразными, или бесплодными, или даже вредными для миссии;
- 3) подробное ознакомление со лжеучениями, догмы которых подвергаются быстрым и частым изменениям;
- 4) выяснение литературных нужд миссии, а также разрешение вопросов миссионерской полемики и методики;
- 5) совместное обсуждение вопросов школьной миссии;
- 6) выяснение материальных нужд миссии [Правила об устройстве внутренней миссии, 942].

Самый известный из съездов — IV — прошел в июле 1908 г. в Киеве.

Съезд должен был наметить пути возрождения православия и прошел под лозунгом обороны православия от наступающего сектантства и неверия. Был поднят вопрос о потере благочестия в народе и необходимости противодействовать распространению социализма среди учащейся молодежи, рабочих и крестьян. Синод утвердил почти все пожелания съезда, разрешив допускать светских людей к званию миссионера [*Августин (Никитин)*, 53].

В 1995 г. канадская исследовательница Хэзер Колман в статье о деятельности антисектантской комиссии на IV съезде писала, что «миссионеры приклеивали ярлыки религиозным группировкам, чтобы облегчить борьбу с ними. Упор на определение групп и стремление их изолировать свидетельствовали о том, что миссионеры не смогли понять, что общество им не принадлежит и что им нужно активно работать, чтобы завоевать это новое общество» [*Колман*, 25].

Нужно было пересматривать старые формы и методы, а пока только оставалось признать, что «миссионерская работа, как института миссионеров, так и миссионерско-просветительных учреждений, в конце концов сводится к нулю: подъема церковной жизни, преуспевания в религиозно-церковном сознании, усиления религиозной веры и нравственности, тем более приближения и обращения в лоно православной Церкви расколосектантства совершенно не замечается» [*Ильигорский*, 2], потому что «миссионеры скорее являлись козлами отпущения за чужие грехи, орудием и средством, через которое светская и церковная власть воздействовали на именуемых старообрядцев и сектантов, — служили своего рода буксиром для духовенства, за что и выносили от последнего недоброжелательство и недоверие» [*Ильигорский*, 4].

КТО ДОЛЖЕН ОСУЩЕСТВЛЯТЬ МИССИЮ?

Тот же автор, подводя миссионерские итоги прошедшего 1915 г., писал:

Миссионерами должны быть не официальные лица только, а все пастыри церкви и ревностные благочестивые миряне. Православную Церковь, ее догматы и установления необходимо защищать каждому ее члену и не одним



словесным орудием, но и внутреннюю духовную силу и что, наконец, заблудшие члены Церкви встанут ближе к ней, когда увидят в ее членах лучших людей — христиан — трезвых, честных и исполнителей святых заветов Евангелия Христа [*Ильигорский*, 8].

В декабре 1916 г. вышел в свет последний номер «Миссионерского обозрения»: журнал прекратил свое существование из-за отсутствия материальных средств.

В начале 1917 г. под давлением Временного правительства Синод упразднил институт епархиальных миссионеров. В июле — августе 1917 г. миссионеры собрались на свой последний Всероссийский съезд и приняли решение о воссоздании специальной миссии.

#### ОПРЕДЕЛЕНИЕ О ВНУТРЕННЕЙ МИССИИ ПОМЕСТНОГО СОБОРА ПРАВОСЛАВНОЙ РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ

Это решение нашло свое выражение в Определении о внутренней миссии [*Определения и Постановления Собора, 45–51*] Поместного собора Православной российской церкви. Его содержание очень схоже с текстом Правил 1908 года, хотя в нем заявлялось, что внутренняя миссия организуется на новых началах [*Деяния Собора, 152*], в соответствии с преобразованным приходским, епархиальным и высшим церковным управлением.

На Соборе также проявилось неоднозначное отношение к институту миссионеров: одни были настроены критически, другие считали, что миссионеров «нужно беречь и использовать, как инструкторов. Необходимо, чтобы миссионер стоял во главе школы, будь то школа приходская или епархиальная» [*Деяния Собора, 160*].

#### Заключение

Итак, в период с 1905 г. произошли изменения церковно-государственных отношений в области внутренней миссии.

Государство предоставило значительную свободу тем, на кого была направлена внутренняя миссия, и институт епархиальных миссионеров закономерно стал как бы ненужным. Но Синод от него не отказался. Миссия была реорганизована. Институт специальных миссионеров стал частью внутренней миссии, призванной защищать православную веру и церковь от пропаганды

инославия, раскола, сектантства и неверия. Для успешного решения этой задачи предполагалось привлекать приходские, епархиальные и общецерковные силы. Но эти меры запоздали: народ уже уходил из церкви.

Что касается миссионеров, то они по-прежнему оставались государственными чиновниками, требовали от государства поддержки и помощи и часто даже не задумывались о том, что миссия — сугубо церковное дело. Миссионеры превратились в крупных специалистов в области сектантства и раскола. Только вместо подлинной миссии они занимались скорее контрмиссией и в области богословского осмысления сути миссионерского служения сделали немного.

В работе синодальной внутренней миссии можно увидеть и положительные моменты. Например, как было сказано выше, она способствовала воплощению некоторых элементов церковной соборности:

...В условиях, когда Поместные Соборы не созывались более 200 лет, съезды епархиальных миссионеров были одной из форм соборной жизни церкви. Принятые ими документы и сама работа во время их проведения способствовали осмыслению соборным разумом церкви, ее места и роли в обществе, выработки методологии и практических рекомендаций в ведении миссионерского дела. Многие из участников съездов в послереволюционное время гонений вошли в сонм новомучеников и исповедников Российских, продолжая свое миссионерское служение ценой собственной жизни [*Иоанн (Попов). Съезды и перспективы, 7*].

Анализ содержания журнала «Миссионерское обозрение» позволяет составить представление о проблемах деятельности миссионеров внутренней миссии. Так,

- миссионеры выполняли государственные, а не церковные задачи;
- они часто не находили поддержки в обществе и церкви (потому что обращались к полицейским методам борьбы и занимались раскольниками и сектантами, в то время как номинальные православные оставались без просвещения);
- на деле не было должной организации и согласования в действиях между структурами и отдельными людьми, имеющими отношение к миссии.

Эти проблемы были обусловлены также недолжными церковно-государственными отношениями и болезнями внутри самой Русской церкви. Многого требовало перемен и у врачевания. Если

«под миссией подразумевать постоянное служение Церкви по распространению и утверждению духа христианства» [Кочетков, 7], то легко заметить, что в рассматриваемый период внутренняя миссия не всегда была таковой. Часто ее деятельность мало способствовала решению даже обличительных и охранительных задач.

В то же время необходимо отметить стремление многих миссионеров к изменению дела миссии, к созиданию его на апостольских основаниях. Они прекрасно понимали, что «бюрократический формализм, прочно укоренившийся в области управления делами православной церкви, кладет свой мертвящий отпечаток на живое дело миссии» [*Узко-формальная постановка миссии*, 424]. Не случайно поэтому миссионеры говорили о возрождении подлинно христианского братства на приходе, о необходимости учить народ вере.

После революции рухнули государственные подпорки церкви, а с ними и официальная миссия, построенная по государственному образцу. В советской России церковь смогла выжить и сохраниться лишь потому, что основывала свою жизнь на принципах, соответствовавших ее подлинной природе. А в таком устройении церковной жизни нет места контрмиссии. Впрочем, в советские годы никакая миссия практически не была возможна.

Сейчас, как и сто лет назад, остается актуальным возрождение на приходе подлинно христианского братства, просвещение православного народа и, конечно, возрождение миссии как служения Церкви по распространению и утверждению духа христианства. Остается надеяться, что Русская церковь не станет повторять ошибок прошлого и учтет опыт миссии дореволюционного периода.

## Источники и литература

1. *Августин (Никитин)* = Августин (Никитин), архим. Миссионерская деятельность Русской православной Церкви во второй половине XIX — начале XX в. // Миссия и современное православное миссионерство : Международная богословская конференция к 600-летию преставления свт. Стефана Пермского (9–11 октября 1996 г.). М. : МВПХШ, 1997. С. 53.
2. *Боголюбов. Забытые люди* = Боголюбов Д. И. Забытые люди // Миссионерское обозрение. 1897. Июнь. Кн. 1. С. 483–497.
3. *Боголюбов. Разговор* = Боголюбов Д. И. Разговор у Сафоновой избы и в училище харьковского епархиального миссионера // Миссионерское обозрение. 1903. Январь. Кн. 2. С. 173–177.

4. *Бодянский* = Бодянский Н. Деятельность православной миссии // Миссионерское обозрение. 1913, № 4. С. 636–642.
5. *Вероисповедной законопроект* = Вероисповедной законопроект на обсуждении Государственного Совета // Миссионерское обозрение. 1912. № 1. С. 78–99.
6. *Вопросы миссии* = Вопросы миссии в VI отделе Предсоборного присутствия // Миссионерское обозрение. 1906. № 5. С. 751–775.
7. *Указ 17 апреля 1905 г.* = Высочайший указ 17 апреля и поворотный шаг в церковной политике Русского государства // Миссионерское обозрение. 1905. Май. С. 1197.
8. *Деяния Собора* = Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. : В 11 т. Т 8. М. : Государственный архив Российской Федерации; Новоспасский м-рь, 1999. 259 с.
9. *Димитрий (Ковальницкий)* = Димитрий (Ковальницкий), архиеп. Современные задачи внутренней миссии // Миссионерское обозрение. 1906. № 1. С. 1–5.
10. *Евлогий (Георгиевский)* = Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни : Воспоминания. М. : Московский рабочий, 1994. 621 с.
11. *Записки миссионерского общества* = Записки миссионерского общества. СПб. : Тип. Императорской академии наук, 1866–1868. № 1–4.
12. *Ильигорский* = Ильигорский И., мисс.-свящ. Новогодние вопросы православной миссии // Миссионерское обозрение. 1916. № 1. С. 1–13.
13. *Иоанн (Попов). Миссия* = Иоанн (Попов), еп. Миссия в Русской Православной церкви в современных условиях // Православная община. 1995. № 30. С. 15–25.
14. *Иоанн (Попов). Съезды и перспективы* = Иоанн (Попов), архиеп. Миссионерские съезды и перспективы православной миссии в XXI веке // Миссионерское обозрение. 1999. № 12. С. 7–9.
15. *Кальнев* = Кальнев Михаил, свящ. К вопросу о положении миссионеров // Миссионерское обозрение. 1897. Июнь. Кн. 1. С. 479–483.
16. *Колман* = Колман Х. Ересь и сектантство : IV Всероссийский миссионерский съезд и проблема культурного влияния в России после 1905 года // Православная община. 1996. № 31. С. 18–27.
17. *Кочетков* = Кочетков Георгий, свящ. Крещение Руси и развитие Русской миссии // Вестник РХД. 1989. № 156. С. 5–44.
18. *Катастрофа* = Кровавая катастрофа после миссионерской беседы о. Крючкова // Миссионерское обозрение. 1905. Июнь. С. 1416–1417.
19. *Кудрявцев* = Кудрявцев Александр, проф., прот. Краткий очерк русской миссионерской деятельности вообще и православного миссионерского общества в особенности : Записка, читанная при открытии Херсонского

- епархиального комитета Православного миссионерского общества, 26 сент. 1885 г. Одесса, 1885. 10 с.
20. *Миссионерский плач* = Миссионерский плач о нынешнем своем бесправном служебном положении // Миссионерское обозрение. 1897. Июнь. Кн. 1. С. 474–479.
  21. *Справка* = М.К.П. Справка : Когда и где впервые учреждена должность епархиального миссионера // Миссионерское обозрение. 1898. Февраль. С. 341–344.
  22. *Потехин* = Потехин Савва, свящ. Какое место в церковной жизни могут и должны иметь миссионерские собеседования с народом в настоящее время // Миссионерское обозрение. 1906. № 2. С. 121–138.
  23. *Правила об устройстве миссий* = Правила об устройстве миссий и о способе действий миссионеров и пастырей Церкви по отношению к раскольникам и сектантам // Церковные ведомости. 1888. № 28. С. 175–182.
  24. *Православная миссия сегодня* = Православная миссия сегодня : Сборник текстов по курсу «миссиология» для православных духовных школ и богословских учебных заведений. СПб. : Апостольский город, 1999. 405 с.
  25. *Скворцов. Наше дело* = Скворцов В.М. Наше дело и его задачи // Миссионерское обозрение. 1896. Январь. Кн. 1. С. I–XVII.
  26. *Скворцов. О постановлениях* = Скворцов В. М. О постановлениях и распоряжениях власти, касающихся внутренней миссии и сектантства : О всеобщем обучении приходского населения истинам веры // Миссионерское обозрение. 1897. Февраль. Кн. 1. С. 118–123.
  27. *Скворцов. Миссия православной церкви в 1908 г.* = Скворцов В. М. Миссия православной церкви в 1908 г. // Миссионерское обозрение. 1909. № 1. С. 158–168.
  28. *Скворцов. Соображения кн. Мещерского* = Скворцов В. М. Верные соображения кн. Мещерского и правдивое письмо священника. // Миссионерское обозрение. 1902. Май. С. 993–999.
  29. *Скворцов. Миссия в 1909 г.* = Скворцов В. М. Православная миссия и сектантство в 1909 г. // Миссионерское обозрение. 1910. № 1. С. 161–173.
  30. *Скворцов. Миссия в 1912 г.* = Скворцов В. М. Православная миссия в 1912 г. // Миссионерское обозрение. 1913. № 1. С. 132–148.
  31. *Определения и Постановления Собора* = Собрание Определений и Постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви : В 4 вып. Вып. 3. М. : Новоспасский м-рь, 1994. 68 с.
  32. *Узко-формальная постановка миссии* = Ал. О-в. Узко-формальная постановка православной миссии и односторонний характер воздействия ее на заблуждающихся // Миссионерское обозрение. 1916. Сентябрь–Октябрь. С. 423–432.

33. *Устройство внутренней миссии* = Устройство, состояние и деятельность современной внутренней миссии отечественной церкви // Миссионерское обозрение. 1898. Июль–Август. С. 1070–1080.
34. *Правила об устройстве внутренней миссии* = Утвержденные Св. Синодом правила об устройстве внутренней миссии православной русской церкви // Миссионерское обозрение. 1908. № 6. С. 937–945.
35. *Филарет (Дроздов)* = Филарет (Дроздов), митр. Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, издаваемое под редакцией преосвящ. Саввы, архиеп. Тверского и Кашинского : В 7 т. Т. 5. Ч. 1. СПб. : Синод. тип., 1887. 498 с.
36. *Флоровский* = Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. 599 с.
37. *Фудель* = Фудель И., свящ. Ближайшие задачи приходской миссии // Миссионерское обозрение. 1897. Январь. Кн. 2. С. 3–12.
38. *Чельцов* = Чельцов Михаил, прот. Сущность церковного обновления // Православная община. 1997. № 40. С. 74–87.

## O. V. Slyozkina

### Problems of the Synod Internal Mission Missionaries' Activities (According to "Missionary Review" Magazine Materials of 1896–1916)

The article presents a short review of the Russian internal mission's problems according to materials of "Missionary Review" magazine of 1896–1916. The magazine was an official periodical of the Synod internal mission, which was established in the first half of the XIX century to fight schism and sectarianism. Special interviews where "objects of the mission" were often summoned with police force became the main form of mission's activity. After the Toleration Act of 1905 the Internal mission in part switched to enlightenment of formal Orthodox Christians. Analysis of problems and mistakes of the Internal mission in the XIX—early XX century may be helpful in making mission of today more fruitful.

KEYWORDS: missionary review, missionary, internal mission, anti sectarian magazine, polemical-apologetic magazine, internal mission magazine, Skvortzov Vladimir Mikhailovitch



Работы  
студентов СФИ  
по кафедре  
церковно-исторических  
дисциплин



Ольга Черенкова

## Полемика в Русской церкви первой трети XVI столетия об отношении к еретикам

Первая треть XVI века отмечена в истории Русской православной церкви острыми спорами между двумя богословско-практическими течениями, представленными с одной стороны Вассианом Патрикеевым и заволжскими старцами, с другой — Иосифом Волоцким и митрополитом Московским Даниилом. Опираясь на последние аналитические исследования, автор реконструирует одно из направлений этих споров — полемику об отношении церкви к еретикам, которая поставила вопрос об ответственности пастьрей (в том числе епископов и митрополита) за обращение еретиков, за их мучения и смерть, за страдания простых христиан. В результате победы «иосифлян» и вынужденного прекращения полемики поднятая ею проблема не была разрешена. В то же время сама эта полемика показала, что путем ее решения является приведение практики жизни церкви в соответствие с евангельскими нормами.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: полемика, еретик, смертная казнь, Иосиф Волоцкий, Вассиан Патрикеев, митрополит Даниил, кормчая.

*Памяти А. И. Плигузова*

Внимание исторической науки постоянно привлекает период быстрого перехода Московского княжества от раздробленности и подчиненности к централизации и самостоятельности, как государственной, так и церковной. Резкий поворот в жизни церкви и общества и потому непрожитость определенных этапов привели к проблемам, вставшим перед церковью в XV–XVI вв. и отразившихся на ее дальнейшей истории.

Своеобразной чертой первой трети XVI столетия была широкая внутрицерковная полемика, по отношению к которой еще нет единого мнения, основанного на последних источниковедческих данных и принятого современной исторической наукой. Из всего спектра обсуждавшихся проблем нами выделен вопрос об отношении к еретикам, который, как правило, является сопутствующим в исследованиях полемики о монастырском землевладении.

Сама же полемика рассматривалась с точки зрения борьбы партий и группировок, в том числе церкви и государства. Также практически отсутствовали попытки увидеть ситуацию с позиции Предания Церкви и рассмотреть ее богословский аспект. Самостоятельному рассмотрению вопроса в данной статье способствовало расширение и уточнение источниковедческой базы в работах Н. А. Казаковой [*Казакова*], Ю. В. Анхимюка [*Анхимюк*] и А. И. Плигузова [*Плигузов. «Книга на еретиков»*; *Плигузов. Poleмика*; *Плигузов. Противостояние*].

Обращаясь к первой половине XVI века, мы стремились показать не только как разворачивалась полемика об отношении к еретикам, но и на каких основаниях (богословских, канонических и др.) она строилась, насколько опиралась на Писание и Предание Церкви, какие средства допускались для ограждения церкви от еретических воззрений. Нам важно было увидеть, как в первое столетие своей автокефалии Русская церковь решала задачу, стоявшую перед христианской церковью на протяжении всей ее истории: оградить себя от искажений веры, сохраняя единство ортодоксии и ортопраксии.

### **Первый этап церковной полемики по вопросу об отношении к еретикам (1500–1510-е годы)**

Во второй половине XV века на Руси шли споры о вере, о которых мы знаем в связи с так называемым «движением жидовствующих». Нам сейчас не столько важны их взгляды, сколько тот факт, что в обществе достаточно широко циркулировали суждения, искажавшие основы христианской веры. И церковь была поставлена перед необходимостью защищать и объяснять веру правильную. После Московского собора 1505 г. прп. Иосиф Волоцкий завершил десятисловную редакцию «Книги на еретиков», в которой от лица церкви дал ответ на содержащиеся в еретических суждениях искажения богословских вопросов. То, что прп. Нил Сорский переписывал книгу Иосифа Волоцкого, можно рассматривать как ее церковную рецепцию [*Плигузов. «Книга на еретиков», 100*]. Начиная с 1487 г., тогда же, когда создавалась «Книга на еретиков», шли преследования так называемых «жидовствующих», обвинявшихся в ереси. В 1505 г. в Москве по решению вышеупомянутого собора были сожжены в клетки 15 человек (перед казнью часть из них исповедовала православную

веру). Остальные были разосланы в заключение по монастырям. Так в Русской церкви впервые была нарушена ее традиционная практика по отношению к еретикам: никогда ранее их не подвергали лютой, т. е. смертной, казни. В 1504–1505 гг. Иосиф Волоцкий обосновывает новую практику отношения церкви и государства к еретикам в «Слове об осуждении еретиков»: «...не токмо осуждати (их), но и проклинати и казнем лютым предавати» [*Иосиф Волоцкий. Послания, 486–498*].

После смерти прп. Нила Сорского в 1508 г. в Москву возвращается Вассиан Патрикеев. Боярин и государственный человек, в 1499 г. он был сослан великим князем Иваном III в Кирилло-Белозерский монастырь, где был пострижен в монахи. Там Вассиан встретился с живущим в скиту Нилом Сорским и под его руководством приобрел богословские знания и опыт иноческой жизни. Поселившись в Симоновом монастыре, он быстро становится влиятельным лицом при дворе уже Василия III и ходатайствует перед ним о томящихся по монастырям еретиках. Несмотря на нападки Вассиана на Иосифа и всю Волоцкую корпорацию, полемики между ними не было, так как великий князь запретил Иосифу отвечать Вассиану. В 1511 г. митрополитом московским и всея Руси становится Варлаам — человек действительно достойный митрополичьего сана. Эта перемена породила надежду на освобождение не упорствовавших в своих убеждениях еретиков, и встал вопрос: как поступать с кающимися и не кающимися еретиками?

Иосиф Волоцкий в том же году ответил на него в послании [*Иосиф Волоцкий. Послания, 229–232*] к Василию III: покаянию еретиков верить нельзя, а значит, нельзя освобождать их и возвращать в лоно церкви. «И который въсхощет покаяться, ино ему возможно и в темнице каятися», — писал он еще за шесть лет до этого [*Иосиф Волоцкий. Послания, 179*]. Кроме того, он требовал начать розыск еретиков у заволжских старцев. Вассиан Патрикеев сумел отстоять заволжцев, но изменить судьбу кающихся еретиков ему не удалось. Отношения между Кирилло-Белозерской и Волоцкой корпорацией обострились. Из послания Иосифа Волоцкого к В. А. Челядину (1512 г.) мы узнаем об устных нападках Вассиана Патрикеева на Иосифа и его постриженников. Но гораздо серьезней устных обвинений была «та-традка» Вассиана, за которой Иосиф послал в Москву, а затем внимательно ее изучил.

ПЕРВЫЙ ДОКУМЕНТ ПИСЬМЕННОЙ ПОЛЕМИКИ: СЛОВО  
НА «СПИСАНИЕ ИОСИФА» ВАССИАНА ПАТРИКЕЕВА

«Татрадка», написанная между июлем 1511 и июнем 1512 года [Плигузов. *Полемика*, 79], начиналась словами: «Списание Иосифа, игумена своего монастыря, иже на Волоце» [Анхимюк, 140–145]. «Списание (имя рек)» означает изложение взглядов этого лица. Данное «списание» опирается более всего на «Слово об осуждении еретиков» Иосифа Волоцкого. В нем Вассиан Патрикеев выделяет единственный, важнейший для него тезис: «Единожды есть, еже грешника или еретика молитвою убити и еже рукою убити, то же пред Богом» [Иосиф Волоцкий. *Об осуждении*, 495]. Затем следуют приведенные Иосифом подкрепляющие этот тезис примеры, в основном из Ветхого завета. «Противу сему» Вассиан предлагает «евангельская и апостольская глаголы». Опираясь на Священное писание, он выступает в защиту осужденных, казненных и непомилованных. Вассиан снова и снова возвращается к словам: «Милости хочу, а не жертвы»<sup>\*1</sup>; цитирует принципиально важные слова из Евангелия о различении духов: «Не веста, коего духа еста вы»<sup>\*2</sup> и об отношении к гибели людей: «Сын бо человеческий не прииде душ человеческих погубити, но спасти»<sup>\*3</sup>. Завершаются размышления притчей о плевелах и пшенице<sup>\*4</sup>, о суде Божьем, а не человеческом [Анхимюк, 142], и подкрепляются примерами того, как святые обращали к истинной вере отступивших от апостольской церкви еретиков или иудеев с помощью ласки, слез и молитв. Он утверждает, что необходимо верить покаянию. А сожжение «еретиков», исповедовавших перед смертью Христа, приравнивает к крещению мучением и кровью [Анхимюк, 144].

В конце «Списания» Вассиан Патрикеев обвиняет Иосифа Волоцкого в наватовой<sup>1</sup> ереси и человеконенавистничестве, в ступничестве от жизни по Евангелию.

Суровые обличения, содержащиеся в Слове на «Списание», требовали быстрого и энергичного отклика. Уже между второй

\*1 Мф 5:24

\*2 Лк 9:55

\*3 Лк 9:56

\*4 Мф 13:24–30

1. В истории церкви (III в.) существуют две фигуры, имевшие противоположные взгляды на прием в церковь христиан, отпавших от нее во время гонений: Новат (или Нават) и Новациан. Новат из Карфагена считал, что нужно принимать всех, не требуя покаяния. Новациан в Риме принимал отпавших только через перекрещивание. Каждый из них составил свой раскол. Новат был осужден на Карфагенском соборе в 251 году. Впоследствии он присоединился к Новациану и деятельно способ-

ствовал отделению раскольников от Римской церкви. Возможно, из-за такой активной деятельности Новата в Риме уже в IV в. свт. Григорий Богослов называет взгляды новациан «новатовыми правилами». Это же объединение двух исторических фигур в одну перешло в Пандекты Никона Черногорца (Слово 52) [Никон Черногорец], а оттуда уже к Вассиану Патрикееву.

Иосиф Волоцкий, как и Новациан, защищал веру от лица церкви. Борясь за ее чистоту, он отказы-

половиной июня и началом июля 1512 года [Плигузов. *Полемика*, 75] Василий Андреевич Челяднин получает от Иосифа Волоцкого протестующее послание [Иосиф Волоцкий. *Послания*, 227–228]. Волоцкого игумена не волнуют обвинения в немилосердии и человеконенавистничестве. Яростный протест вызывают обвинения в ереси Навата и отступничестве, которые он понимает как отступление от догм веры.

Вассиан имеет в виду другое: он уравнивает в значимости исполнение новозаветной любви к ближним и к врагам с правильным исповеданием христианских догм.

#### ОЦЕНКА ВОЛЖСКИМИ СТАРЦАМИ ВЗГЛЯДОВ ИОСИФА ВОЛОЦКОГО

В написанном в те же годы «Ответе Неизвестного», вероятный автор которого — заволжский старец Герман Подольный, также звучит осуждение Иосифа, и в первую очередь его отношения к человеку. Не к еретику и отступнику, а к человеку вообще: к брагу, или к грешному и погибшему, или даже к врагу. Общая тональность письма заставляет вспомнить творения прп. Нила Сорского, а также слова самого Германа Подольного: «Нам судити не подобает никого — ни верни, ни неверни, но подобает молитися о них, а в заключение не посылати» [Жмакин. *Нил Полев*, 187].

Итак, в первый период полемики (десятые годы XVI в.), в противоположность жесткой позиции Иосифа Волоцкого по отношению к еретикам, Вассианом Патрикеевым и Германом Подольным был поднят широкий круг вопросов, связанных с христианским отношением как к еретикам и грешникам, так и к человеку вообще. Такая постановка вопроса не нашла отклика в противоположном лагере, отзывавшемся лишь на отдельные выпады оппонентов. В этот период вырисовывается поляризация позиций Заволжских старцев и Волоцкой корпорации, но равновесие между ними еще сохраняется.

вался верить покаянию грешников и возвращать их в лоно церкви, добываясь смертной казни еретиков, чего никогда не делал Новациан. Иосиф не отделялся от церкви, но круг «нечистых» у него постоянно расширялся: «жидовствующие», их заступники, не доносящие на еретиков и, наконец, монахи из заволжских скитов. Отбросив «нечистых», видим только Иосифа и его сторонников (что аналогично «чистым» Новациана) и, таким образом, тенденцию к расколу. Никон Черногорец

(в том же Слове 52) говорит о «бесчеловечестве» Навата и о том, что он был с иными еретиками, где под ересь понимается раскол, извержен из сана и проклят богоносными отцами. Это означало, что не только изоляция от церкви, но и бесчеловечность была так же чужда церкви, как и догматические ереси, которых новацианство в себе не имело.

После смерти Иосифа Волоцкого в 1515 г. защиту Волоцкой корпорации берет на себя новый игумен Даниил Рязанец. В 1522 г. он становится митрополитом Московским и всея Руси.

## **Второй этап полемики об отношении к еретикам (1520-е годы)**

### **ОБСУЖДЕНИЕ ОТНОШЕНИЯ К ЕРЕТИКАМ В «СЛОВЕ ОТВЕТНОМ ПРОТИВУ КЛЕНУЩИХ ИСТИНУ ЕВАНГЕЛЬСКУЮ»**

В 1520-е годы вокруг монашеского «обещания» велись самые жаркие споры. Вопрос об отношении к еретикам и грешнику и к человеку вообще продолжал остро обсуждаться наряду с вопросом о монастырских селах.

«Слово ответно противу кленущих (или: клеветующих) истину евангельскую» [Казакова, 254–271], целиком посвященное теме «обещания», является частью живой полемики по этому вопросу. В настоящее время считается бесспорным, что «Слово» обращено к митр. Даниилу и написано Вассианом Патрикеевым между весной 1523 и декабрем 1524 г. [Плигузов. *Полемика*, 91–92].

Сразу после вступления автор обращается к адресату с вопросом, где в евангельских и апостольских преданиях «велено иноческому житию преизобилие стяжаний», а именно «села многонародна стяжавати и порабоцати христиан» [Казакова, 255]. С этого момента вопрос о стяжании (и о его осуждении) тесно связан с вопросом о «порабощении христиан». Автор «Слова» прекрасно осведомлен обо всем, что творится в монастырских селах. Крестьян оскорбляют и подвергают несправедливым истязаниям, за долги отнимают имущество, иных передают во власть князя «истреблению конечному подложихом». Его глубоко возмущает уловка, когда истязание должника не внутри, а вне монастыря уже не почитается за грех. Вассиан обвиняет Даниила: «Ныне же предстоящей... о погибающих христианах, братии, мразом и гладом ни едино творят попечение» [Казакова, 268] — и приходит к выводу, что нарушение иноческого обета коренится в отношении к другому человеку: христианину, крестьянину, зависимому и нищему. В стяжании самое страшное то, что оно приводит к результатам, перечеркивающим заповеди Христа. Он говорит об этом с болью «от духовныа и любве и утроб братолюбивых, а не от гордости и ненависти» или «излишнего любопрения» [Казакова, 262].

Разговор о еретиках является продолжением темы монашеского обещания и христианского отношения к человеку. Взгляды

Вассиана опираются на евангельскую притчу о плевелах и пшенице и на ее толковании Златоустом, который делает вывод: «От тех же плевелех многим мощно прелагаться и быти пшеницы» (т. е. речь идет о приведении к покаянию и обращении еретиков) и «не подобает убо убивати еретика» [Казакова, 270]. Но это не означает, что еретикам, противоборствующим Христовой церкви, не нужно оказывать сопротивление.

ЮРИДИЧЕСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ ОТНОШЕНИЯ ЦЕРКВИ  
К ЕРЕТИКАМ В «СЛОВЕ О ЕРЕТИЦЕХ ОТ СЯТОГО ПИСАНИЯ»  
ВАССИАНА ПАТРИКЕЕВА

К первой половине двадцатых годов XVI в. относится также «Слово о еретицех от святого писания» Вассиана Патрикеева [Плигузов. *Полемика*, 272–274]. В отличие от «Слова ответна», и сам Вассиан, и его современники рассматривали «Слово о еретицех» как важное произведение юридического характера: оно было включено Вассианом в окончательную редакцию его «Кормчей». «Слово» специально посвящено вопросу об отношении к еретикам «кающимся волею или неволею» и «непокаряющимся и насилующим церкви божиа». На основании евангельской притчи о пшенице и плевелах (Мф 13:24–30) и 25-го и 26-го Слов Никоновской книги (толкование данной притчи Златоустом) [Никон Черногорец], а также «по святых отец правилом», автор излагает выводы, вытекающие из этих текстов, и подтверждает их церковными канонами.

По отношению к еретикам, «насилующих на святых божиа церкви» и «непокаряющихся правилом святых отец», вывод тот же, что и в «Слове ответном», — их следует отлучать от церкви и подвергать наказанию (имеется в виду обычная практика наказаний): «Обращающихся и приходящих на покаяние волею или неволею принимати подобает» [Казакова, 273]. По 52-му и 58-му правилам святых апостолов, а также по 121-му и 123-му правилам Карфагенского собора церковные пастыри должны нести наказание за необращение еретиков «леностию, или нерадением, или грубостью, или по коему любоковарству», их полагается извергнуть из сана.

Далее следует отдельный разговор о том, чтобы «еретиков казнити лютыми казнми, убивати». Прежде всего, утверждает Вассиан, те, кто стоит за смертную казнь, привносят это из «ветхого закона» в «новый закон Христов». Но из «ветхого закона», подчеркивает он, принимается только то, что вошло в Евангелие. Однако ни в Евангелиях, ни у апостолов, ни в правилах вселенских

и поместных соборов этого нет. «Оружием убивати» — не от святых Писаний, а «от царьского повеления и от человеческого се обычая бывает». И такого обычая он не принимает. Более того, по правилу святых апостолов пастырь, даже один раз ударивший «верна или неверна съгрешающе», должен быть извержен из сана.

В стане митр. Даниила в этот период отношение к еретикам наоборот ужесточается: евангельские нормы отношения к человеку не принимаются ими во внимание.

Следует отметить, что двадцатые годы XVI в. были также временем деятельной подготовки обеих сторон к следующему этапу полемики.

### Третий этап полемики (1531 год)

#### ПРОТИВОСТОЯНИЕ «КОРМЧИХ» ВАССИАНА И ДАНИИЛА ПО ВОПРОСУ ОБ ОТНОШЕНИИ К ЕРЕТИКАМ

К 1531 году третья, последняя редакция «Кормчей» Вассиана Патрикеева уже была положена в великокняжескую казну, а в митрополичьей канцелярии заканчивалась работа над кормчей митр. Даниила («Сводной кормчей»). Новые правовые кодексы создавались на основе одних и тех же традиционных кормчих книг, но были противоположны по всем основным позициям [Плигузов. *Полемика*, 177; Клосс, 68; Плигузов. *Противостояние*, 23–68]. Каноническое противостояние вассиановских схолий и трудов митр. Даниила ярко проявилось в рассмотрении вопроса об отношении к еретикам. Позиция Вассиана Патрикеева, выраженная в «Кормчей», совпадает с выводами его «Слова о еретицех».

Позиция «Сводной кормчей» совпадает с «Осьмым словом» Даниила [Жмакин. *Митрополит Даниил*, 406–424] и перекликается с 15-м и 16-м словом «Просветителя» [Иосиф Волоцкий. *Просветитель*, 343–370]: преследование еретиков и наказание еретиков законно. Это долг как светской власти, так и церкви. Смертная казнь при определенных условиях законна (есть подбор свидетельств о дозволенности смертной казни); всякий христианин должен испытывать по отношению к еретику только чувство «совершенной ненависти» и проявлять «праведную ярость», которая сводится к неопределенным репрессивным мерам. Никакая связь с еретиками не допускается.



Рассмотрение только одного пункта кормчих показывает, как велико было напряжение между полюсами церковной жизни. Такая ситуация не могла продолжаться слишком долго.

#### СУДНОЕ ДЕЛО ВАССИАНА ПАТРИКЕЕВА НА СОБОРЕ 1531 ГОДА<sup>2</sup>

Осуждение Вассиана Патрикеева, Максима Грека и близких к ним лиц на соборе 1531 г. было весьма громким церковным и политическим событием. Судебный процесс разворачивался по сценарию суда над прп. Максимом Греком 1525 года.

«Кормчая» Вассиана должна была стать главной уликой против него. Очевидным признаком ее «неправильности» Даниил представил тематическое расположение материала, в отличие от хронологического в митрополичьей «Кормчей». Таким образом, митрополит пошел на явное нарушение сложившейся русской традиции, ставя под сомнение вассиановскую редакцию законной книги, имеющую к тому же благословение малого собора.

Следующее, сильное и лично важное для Даниила обвинение связано с монастырскими селами. «Во Евангелии написано, не велено сел монастырем держати», — говорит Вассиан. Возражения Даниила вполне весомы. Но Вассиан возвращается к контексту разговора о селлах, т. е. к вопросу о монашеском «обещании». Даниил приводит достойные примеры содержания сел при монастырях, на что Вассиан отвечает: «Те держали селла, а пристрастия к ним не имели». Таким образом, отсутствие монастырских сел, о котором печется Вассиан, не цель, а средство для исполнения монашеского обета [Казакова, 287–292]. Вспоминает о монашеском «обещании» и митрополит, чтобы поставить в вину Вассиану «отступников». Как в свое время Иосиф Волоцкий, Даниил упорно не желает видеть, что Вассиан называет отступником того, кто отступил от обета жизни по Евангелию.

Вопрос об отношении к еретикам суд не затрагивал. Зато сам защитник еретиков был обвинен в ереси монофизитства. Вассиан не отрекался от того, что верует в нетленную и до Воскресения плоть Христа. В ответ на это митр. Даниил заключает: те, кто так считает, «не исповедают человеческого естества цела быти в Нем» [Казакова, 298]. Заметим, что современник споров о тленности и нетленности плоти Христа Леонтий Византийский полагал, что отцы церкви не решили этого вопроса. Церковный историк А. В. Карташев отмечал,

2. См.: [Казакова, 285–318].

что спор этот заражал православных желанием искать ответы на изощренные вопросы. Он также считал, что «вопрос теоретически был недоуяснен. И это оправдывает его постановку» [Карташев, 372]. Таким образом, представление Вассиана Патрикеева могло быть непреднамеренной догматической ошибкой, а не монофизитством. Неизвестно, содержался ли ответ Вассиана в судебном деле. Возможно, он был, и поэтому окончание судебного дела отсутствует.

С Вассианом обошлись как с упорствующим еретиком. После суда он был заключен в Иосифо-Волоцкий монастырь. Даниил поступил с ним так, как предписывал сам Вассиан: злостных еретиков отсылать в заточение, чтобы они не могли распространять свою ересь. Сохранилось письмо митр. Даниила в Иосифо-Волоцкий монастырь о том, как содержать там Максима Грека после суда 1525 года. В нем узнику предписывалось в полном одиночестве «в молчании сидеть и каяться в своем безумии и еретичестве» [Покровский, 55]. Вряд ли предписание о Вассиане было иным, ибо, по словам Курбского, иосифляне «умориша его вскоре» [Курбский, ст. 164].

Расправа над Вассианом Патрикеевым означала конец полемики и внутрицерковного противостояния, окончательный перевес сил в пользу иосифлян и выбор церковью соответствующего пути развития.

Надо сказать, что линию Вассиана Патрикеева приняло и продолжило следующее поколение «нестяжателей». Она сохранилась в Русской церкви несмотря на то, что восторжествовала жесткая позиция и полемика фактически прекратилась.

Реконструкция полемики об отношении церкви к еретикам в первой трети XVI столетия позволяет сделать вывод, что она являлась самостоятельным направлением (единственным, имевшим богословский аспект) и одновременно неотъемлемой частью полемики о церковной жизни в целом. Дискуссия о еретиках ставила перед церковью острые и актуальные вопросы:

- допускается ли смертная казнь упорствующих еретиков;
- несут ли пастыри ответственность за обращение еретиков и возможно ли их возвращение в церковь после покаяния;
- допустимо ли служение и даже пребывание в церкви тех, кто повинен в мучениях и смерти как еретиков, так и простых христиан.

Стороны, участвовавшие в полемике, давали обоснованные, но диаметрально противоположные ответы. Богословская сторона полемики была связана с тем смыслом, который вкладывали ее участники в само понятие ереси. Иосиф Волоцкий и его

сторонники рассматривали ересь исключительно как отклонение от формул христианских догматов. Вассиан Патрикеев включал в это понятие и отклонение от ортопраксии, что соответствовало святоотеческой традиции.

Вопросы догматического характера поднимались в связи с обвинением в новатовой ереси и отступничестве Иосифа Волоцкого и с обвинением в монофизитстве Вассиана Патрикеева. В обоих случаях вряд ли мы имеем дело с ересью: в первом скорее была тенденция к расколу, во втором — непреднамеренная богословская ошибка.

Та и другая сторона прибегала к Священному писанию как основанию для своих утверждений. У иосифлян акцент был сделан на Ветхий завет в ущерб Новому. Заволжцы и Вассиан Патрикеев строили свои выводы на основании Нового завета и достаточно редко прибегали к Ветхому. Те и другие активно обращались к святоотеческому преданию, но отбор материала и выводы были различны. Каноническое предание церкви являлось основой для создания как «Кормчей» Вассиана Патрикеева, так и «Кормчей» митрополита Даниила, которые тем не менее приводили к противоположным судебным заключениям. Законническая позиция иосифлян при обращении к церковному преданию привела к грубому нарушению традиции Русской церкви — смертной казни еретиков, возможность которой отстаивалась ими в полемике. Противоположная сторона, опирающаяся на евангельские нормы, боролась за сохранение традиции.

Как в этом, так и в других вопросах иосифлянская сторона не придавала значения единству ортодоксии и ортопраксии, которое защищал Вассиан Патрикеев и его единомышленники. Заметим, что для обеих сторон мотивом участия в полемике было радение о благе церкви. Задача защиты церкви от еретических воззрений решалась участниками полемики традиционными методами. Прежде всего, через правильное богословие — в данном случае это богословский ответ Иосифа Волоцкого на еретические воззрения своего времени и обличения Вассиана Патрикеева и его союзников, а также через полемику, правовые кодексы и ограничительные меры по отношению к еретикам.

Победа иосифлян способствовала тому, что проблема, поставленная полемикой (норма отношения церкви к еретикам, — и шире — к человеку), — не нашла своего разрешения. В то же время полемика показала, что путем ее решения является приведение практики жизни церкви в соответствие с евангельскими нормами и сохранение единства ортодоксии и ортопраксии.

## Источники и литература

1. *Анхимюк* = Анхимюк Ю.В. Слово на «Списание Иосифа» — памятник раннего нестяжательства // Записки отдела рукописей Государственной библиотеки им. В. И. Ленина. 1990. Вып. 49. С. 115–146.
2. *Жмакин. Митрополит Даниил* = Жмакин В. И. Митрополит Даниил и его сочинения. М. : Императорское общество истории и древностей российских при Московском университете, 1881. 896 с.
3. *Жмакин. Нил Полев* = Жмакин В. И. Нил Полев // Журнал министерства народного просвещения. 1881. № 8.4.216. С. 187.
4. *Иосиф Волоцкий. Об осуждении* = Иосиф Волоцкий. Слово об осуждении еретиков // Н. А. Казакова, Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М.; Л. : Издательство Академии наук СССР, 1955. С. 486–498.
5. *Иосиф Волоцкий. Послания* = Послания Иосифа Волоцкого / Подг. А. А. Зимин и Я. С. Лурье. М.; Л. : Издательство Академии наук СССР, 1959. 390 с.
6. *Иосиф Волоцкий. Просветитель* = Иосиф Волоцкий. Просветитель. М. : Издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993. 382 с.
7. *Казакова* = Казакова Н. А. Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л. : Издательство Академии наук СССР, 1960. 363 с.
8. *Карташев* = Карташев А. В. Вселенские соборы. М. : Республика, 1994. 542 с.
9. *Клосс* = Клосс Б. М. Никоновский свод и русские летописи XVI–XVII вв. М. : Наука, 1980. 312 с.
10. *Курбский* = Курбский А. История о великом князе московском // Русская историческая библиотека : В 39 т. Т. 31 : Сочинения князя Курбского. СПб. : Археографическая комиссия, 1914. Ст. 161–354.
11. *Никон Черногорец* = Никон Черногорец. Пандекты. Почаев : Тип. Благовещенского м-ря, 1795. 593 л.
12. *Плигузов. «Книга на еретиков»* = Плигузов А. И. «Книга на еретиков» Иосифа Волоцкого // История и палеография : Сборник статей : [В 2 вып.] М. : Издательство Института российской истории РАН, 1993. [Вып. 1.] С. 90–139.
13. *Плигузов. Полемика* = Плигузов А. И. Полемика в русской церкви первой трети XVI столетия. М. : Индрик. 2002. 415 с.
14. *Плигузов. Противостояние* = Плигузов А. И. Противостояние митрополичьей и вассиановской кормчих накануне судебных заседаний 1531 года // Исследования по источниковедению СССР дооктябрьского периода. М. : Издательство Института истории СССР АН СССР, 1985. С. 23–68.

15. *Покровский* = Покровский Н. Н. Судные списки Максима Грека и Исаака Собаки. М. : Издательство Главного архивного управления при совете министров СССР, 1971. 181 с.

**Olga Cherenkova**

## The Polemic about the Attitude to Heretics in Russian Church in the First Third of the XVI Century

In the history of the Russian Orthodox church the first third of the XVI century was marked by the sharp arguments between two theological-practical tenors. One of them was represented by Vassian Patrikeev and the elders (startsya) from over the Volga, the other by Iosif Volotskii and the Metropolitan of Moscow Daniil. Guiding by the recent analytical investigations the author reconstructs a part of the arguments, the polemic about the church attitude to heretics, that brought the attention of the church to the responsibility of pastors (including bishops and the Metropolitan) for the heretics' conversation, their torments and death, for the sufferings of the common Christians. As the result of Iosif followers' victory and the forced closure of the polemic, the raised problem was not solved. At the same time the polemic displayed that the way of the solution was bringing the practice of church life in correspondence with its evangelic norms.

KEYWORDS: a polemic, a heretic, death penalty, Abbot Iosif of the Volokolamsk Monastery (Iosif Volotsky), Vassian Patrikeev, Metropolitan Daniil, *kormchaia* = the book of Canons.

Ольга Филиппова

## Анализ «Отзывов епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе» (1905–1906 гг.) в свете проблемы благоустройства прихода

В статье представлен обзор мнений епископов Русской православной церкви на рубеже XIX–XX вв., касающихся причин упадка прихода; особое внимание уделено вопросу приходской реформы, тенденциям, повлиявшим на дискуссию и формирование приходского устава на Поместном соборе 1917–1918 гг. Интерес представляют попытки архиереев определить понятие «приход», а также их предложения, связанные с возрождением приходской жизни. Дается общий анализ исследуемого документа и краткая характеристика иерархии начала XX века.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: епископ, приход, братство, церковная реформа, соборность, предсоборная дискуссия, Поместный собор 1917–1918 гг.

Вопрос реформы Российской православной церкви конца XIX — начала XX в. остается плохо изученным. Лишь в последнее время появился ряд серьезных исследований, касающихся этой темы<sup>1</sup>. Однако чем отчетливее вырисовывается перед нами церковная жизнь конца синодальной эпохи, тем легче заметить, что и сегодня перед церковью стоят задачи, во многом сходные с задачами того времени, которые только накапливались за долгие годы советских гонений на церковь, но так и остались до сих пор неразрешенными. Это прежде всего вопросы соборного управления, связи епископа со своей паствой, создания церковного суда, духовного образования, а также жизни прихода.

Хронологически первым авторитетным источником начала XX в., комплексно излагающим все эти вопросы, являются собранные в 1905–1906 гг. «Отзывы епархиальных архиереев» (далее «Отзывы»). Кроме «Отзывов», являющихся предметом настоящего исследова-

1. См.: [Дестивель; Фирсов].

дования, данная работа учитывает труды IV отдела<sup>2</sup> Предсоборного присутствия 1906–1907 гг., опубликованную часть документов Деяний, Обзор деяний и Собрание определений и постановлений Поместного собора 1917–1918 годов. Без обращения к этим материалам невозможно понять основные черты и тенденции дискуссии по переустройству приходской жизни. При изучении вопроса был также учтен и другой исторический материал — многочисленные журнальные статьи церковной и светской печати того времени плюс материалы епархиальных съездов. Этим съездам удалось обозначить ряд ключевых проблем церковной реформы, приняв активное участие в формировании предсоборной дискуссии.

Ход предсоборного и соборного обсуждения вопросов, касающихся благоустройства прихода, сложился так, что его центром явились дискуссии по следующим вопросам: определения прихода, дарования *приходской общине* права юридического лица, права распоряжения и заведования церковным имуществом, избрания клира и устройства органов приходского управления.

Дискуссия по этим вопросам очень важна, она представлена в большом количестве документов. В данной работе мы попробуем коснуться в первую очередь следующих тем:

- полемики вокруг причин упадка прихода и проблем в связи с постановкой вопроса реформы;
- определения и границ прихода, поскольку остальные вопросы (юридического лица или, точнее, лиц в приходе; выборности клира; приходского управления и пр.) в каком-то смысле производны от того, что мы понимаем под приходом;
- предложения архиереев, касающиеся путей возрождения прихода.

### **Епархиальные архиереи 1905–1906 гг.: попытка характеристики. «Отзывы» как исторический источник (краткий обзор)**

В 1905 г. Русская церковь насчитывала 109 епископов (включая викарных), 72 из которых происходили из духовного сословия, 11 — из иных (дворян, мещан и пр.). Данные о социальном происхождении остальных 26 архиереев отсутствуют. Будет вполне допустимо предположить, что многие из них также происходили из «духовного корня». Средний возраст преосвященных чуть превышал 50-летнюю отметку.

2. Отдел «О благоустройении прихода».

Одной из основных проблем, касающихся служения российской иерархии предсоборного периода, был отрыв епископата от вверенного его архипастырскому попечению церковного народа. Впервые эта проблема была озвучена в прессе рубежа XIX–XX вв.:

Епископы-монахи, поднимая свое положение выше и выше, оторвались от тела Церкви и превратились в нарицательные церковные величины, в правителей Церкви по имени, а не на деле<sup>3</sup>.

Говорить в наши дни о существовании живой органической связи между епископом и его паствой — это значило быть или слишком наивным или слишком... смелым. Если с кем у епископа и существует «живая» связь, то разве с представителями губернской администрации, вроде губернатора или предводителя дворянства, кое с кем из купцов, кое с кем из «благочестивых» барынь...<sup>4</sup>

В качестве одной из основных причин, породивших неудачи епископского служения, многие современники видели институт «ученого монашества». Взгляды людей совершенно разных убеждений и сословий в этом вопросе удивительным образом совпадали. Через призму головокружительной карьеры «ученого монаха» часто смотрели и на всю церковную иерархию. Конечно, за полемикой начала XX в. об «ученом монашестве» проглядывается в первую очередь поиск ответов на вопросы: *откуда* и из какой среды должен поставляться епископ, *кто* выносит решение о поставлении того или иного кандидата на архипастырское служение, какова роль паствы в поставлении клирика или архиерея и пр. Богословская, пастырская и публицистическая мысль предсоборного периода ставила и пыталась искать церковные ответы на целый спектр подобных вопросов. Проблема разобщенности между епископом и паствой освещены не только в церковной и светской печати или работах отдельных историков. Значительная часть архиереев 1905–1906 гг. также признавала наличие этой проблемы, пытаясь наметить пути преодоления разделения.

Другой особенностью конца синодального периода было то, что одним из основных гарантов поставления на епископское служение выступила духовная школа, которой на рубеже XIX–XX вв. без сомнения удалось воспитать ряд ярких ученых и церковных

3. Ма-тский М. Пресвитерианство и епископы // ЦОЖ. 1907. № 3. С. 74. Цит. по: [Белякова, 397].

4. На церковно-общественные темы. 1 марта 1916 г. в жизни Православной церкви в России // ХМ. 1916. № 5. С. 135. Цит. по: [Белякова, 397].



деятелей, в том числе и епископов. Приведем цифры, характеризующие образовательный уровень епископата. В данном случае его никак нельзя назвать низким. Из 109 епископов 1905–1906 гг. девяносто девять получили в свое время высшее образование. Многие имели ученые степени магистров и докторов богословия. Но, отмечает в своем отзыве петербургский митр. Антоний (Вадковский),

на деле вышло — что для самого общества... пастырское служение стало казаться и трактоваться просто, как профессиональная должность, а не как необходимое посредство христианского бытия всех и каждого. В свою очередь и наука богословская получила в глазах светского большинства такой вид, что она имеет важность единственно лишь для профессиональных потребностей «духовного сословия», поэтому, если пастырей и учителей церковных слушают больше формально и обращаются к ним лишь для выполнения необходимых обрядностей, то богословие просто игнорируют... Не удивительно, что и религиозное оживление в светском обществе чаще возбуждалось богословами светскими (А. С. Хомяков, Вл. Соловьев)... [*Отзывы*, 3, 154].

В оправдание иерархии здесь стоит вспомнить такую реалию архиерейской жизни тех лет как бесконечные перемещения епископов с кафедры на кафедру, при обер-прокуроре К. П. Победоносцеве окончательно превратившуюся в своеобразную «воспитательную» меру. Подобная «перетасовка» не могла не сказаться на отношении архиереев к своему архипастырскому долгу. Российские иерархи часто были более заинтересованы, а иногда и вынуждены первым делом налаживать отношения со светской властью, а не с паствой.

Таким образом, каждый, кто знакомится с историческими документами или воспоминаниями, освещающими жизнь российской иерархии предреволюционной поры, сталкивается с неким противоречием. В одних источниках архипастыри представлены как властолюбивые или безынициативные чиновники, оторвавшиеся от своей паствы, а порой и просто как плохо воспитанные и недостаточно культурные люди. В других, в том числе в «Отзывах», мы видим среди епископов не просто прекрасно образованных и адекватных своему времени людей, но и духовно трезвых, понимающих насущные церковные задачи архипастырей. Также исследование источников конца синодального периода выявляет ошибочность мифа об отсутствии у российской иерархии желания «обновления и оживления» церковной жизни. Это показывает практически единодушно высказанная в «Отзывах» поддержка епископами идеи церковной реформы, как и последовавшая за ними дискуссия

и работа Собора 1917–1918 годов. При этом двойственность положения синодальных епископов не могла не сказаться на их взглядах на церковную реформу. Предел сферы епископского влияния здесь определяли государственные интересы, и если представители общественности, в частности в прессе, порой позволяли себе выступать, даже когда их не спрашивали, то архиереи такой возможности не имели или, скорее, ей даже не пользовались.

Краткая сводка событий вокруг «Отзывов» следующая. 27 июля 1905 г. от имени Св. Синода был разослан документ, в котором епархиальные архиереи обязывались представить свои соображения по вопросам: 1) созыва Поместного Собора и его состава, 2) разделения России на митрополичьи округа, 3) реорганизации церковного управления и суда, 4) усовершенствования духовных школ, 5) порядка приобретения церковной собственности, 6) проведения епархиальных съездов, 7) участия священнослужителей в общественных организациях, 8) «предметов веры» и, конечно, 9) благоустройства прихода. К весне 1906 г. были получены последние мнения, и тогда же Синодальная типография издала три тома «Отзывов», том «Прибавлений» и «Сводок отзывов». Исключительное внимание в «Отзывах» уделялось проблемам приходской жизни. Лишь два епископа не высказали никаких суждений на эту тему<sup>5</sup>. Преобладающим же большинством архиереев вопрос благоустройства прихода был изложен довольно подробно. При этом значительная часть архиереев подчеркивала невозможность возрождения церковной жизни без изменения положения дел в приходе, или, как еще его называли епископы, в «малой церкви».

Основную ячейку церковной жизни составляет приход, — пишет, например, еп. Могилевский Стефан, — от его жизнеспособности зависит жизнедеятельность и всего церковного организма. С обновления строя приходской жизни потому следует начинать и все великое дело нашего церковного переустройства [Отзывы. 1, 124].

Упадок приходской жизни признавался практически всеми авторами «Отзывов». Вот, например, высказывание будущего патриарха и святителя Тихона, тогда архиепископа Алеутского и Североамериканского:

5. Мефодий (Герасимов), еп. Забайкальский, и Питирим (Окнов), еп. Курский и Белгородский.

Нельзя отрицать того, что во многих местах России приходская жизнь идет очень вяло: связь прихода с церковью — слабая, выражающаяся только в отправлении треб и в хождении в церковь по праздникам. Просветительные и благотворительные учреждения в таких местах отсутствуют, голос священника слышится редко, и мало кто с ним считается. Обо всем этом за последнее время написано очень много... [Отзывы. I, 534].

Высказанные епископами идеи преобразования приходской жизни были во многом отражением дебатов, проходивших в прессе на рубеже XIX–XX веков. А при освещении проблем иерархи использовали богословский, научно-исторический, пастырский и публицистический подходы. Так, наличие пастырского подхода в отношении церковных преобразований — одна из самых сильных сторон исследуемого документа. Вопрос благоустройства прихода затрагивается епископами в контексте целей и задач церковно-приходской жизни, поиска усилий по сближению епископа со своей паствой, общей молитвы, устава, личного благочестия, духовного просвещения и образования, диаконии и других аспектов церковной жизни, не предусмотренных синодальной анкетой.

Историческое значение «Отзывов» чрезвычайно велико. В числе их авторов представлены многие выдающиеся иерархи Русской церкви революционной и послереволюционной поры: будущие патриархи — Тихон (Белавин) и Сергей (Страгородский); Евлогий (Георгиевский), позднее митрополит Западно-Европейский; Антоний (Храповицкий), который потом стал главой Русской зарубежной церкви; будущие митрополиты и мученики Агафангел (Преображенский), Арсений (Стадницкий), Иаков (Пятницкий), Владимир (Богоявленский).

### «Отзывы» — о благоустройении прихода

#### ПРИЧИНЫ УПАДКА ПРИХОДА<sup>6</sup>. ПОСТАНОВКА ВОПРОСА РЕФОРМЫ

К началу XX в. стало совершенно очевидно, что в существующем виде приход не устраивал никого — ни государство<sup>7</sup>, ни церковь. Не явились здесь исключением и мнения архиереев. Преобладающее большинство епископов указывало на целый спектр причин

6. Анализ причин упадка прихода требует специального исследования и не входит в прямые задачи данной работы; этому вопросу уделяется внимание

лишь в контексте мер, направленных на благоустройство приходской жизни.

7. См.: [Рожков].

упадка прихода, видя их как в специфике церковно-государственных отношений, так и во внутрицерковных проблемах, прекрасно понимая неразрывную связь этих сторон приходской жизни того времени.

Среди причин упадка епископы и комиссии, чьи суждения вошли в «Отзывы», назвали:

- «реформу Петра Великого», приведшую к «подмене соборного строя церковного управления коллегиальным началом»;
- замкнутость духовенства, превратившегося в сословие чиновников ведомства православного исповедания с «требоисправительным отношением к пастве», «полицейскими обязанностями» и «государственными наградами и отличиями»;
- «разобщенность между духовной иерархией, священством и мирянами», «между приходским священником и паствой»;
- «частые переводы священников» из прихода в приход;
- «отсутствие влияния духовенства на общество»;
- отстранение прихожан от ведения церковно-хозяйственных дел или от участия в избрании клира;
- необходимость «реорганизации духовно-учебных заведений», дающих образование не в соответствии с призванием к пастырству, а по «факту рождения в духовном ведомстве»;
- «отчуждение между совершителями богослужения и его пассивными слушателями»; «непонятность богослужебных текстов для массы простых верующих, а порой и для самих священнослужителей», «сухой колорит проповедей»;
- «взаимную бедность пастыря и пасомых» и форму оплаты труда священника; наследие крепостного права, малограмотность крестьянского населения, «почти полное равнодушием прихожан к общеприходской жизни», совершение «грубых грехов»;
- «многолюдность населения приходов», «обширность и неравномерностью российских епархий»;
- номинальность «просветительной и благотворительной деятельности», «необеспеченность народа книгами Св. Писания»;
- «безучастность церковно-приходской общины в наблюдении в пределах прихода за чистотой веры и нравов» и др.

#### ДВА ВЗГЛЯДА НА БЛАГОУСТРОЕНИЕ ПРИХОДА

Несомненно, епископы, также как и российское церковное и околицерковное общество рубежа XIX–XX вв., испытывали влияние господствующих направлений общественной мысли того времени,

обнаруживая склонность то к либеральной демократии и романтическому народничеству, то к консервативной реакции. Тем не менее в «Отзывах» и других предсоборных церковных документах, как и в публицистике начала XX в., можно встретить главным образом два взгляда, две модели благоустройства прихода. Представители первого связывали свои надежды на возрождение прихода в первую очередь с изменением приходского строя, ориентированного на дарование приходской общине больших прав и свобод. Представители второго видели путь к благоустройению прихода в основном в подготовке ревностных пастырей и проповеди благочестия среди мирян.

Приведем аргументацию первых — епископов, делающих акцент на реформе церковно-приходского устройства. Вот, например, мнение еп. Димитрия (Ковальницкого):

...Признавая неоспоримое значение авторитета личности пастыря в жизни прихода, полагаем, что пастырь без деятельного участия самого прихода не в состоянии единолично исполнить все требования, предъявляемые к нему современной жизнью... [*Отзывы*. 2, 400–401].

Именно эта часть российской иерархии говорила о соборности. При этом творческая мысль епископов, как и авторов богословской, пастырской и публицистической литературы того времени, была сосредоточена на поиске механизма реформы. Для многих это и был поиск пути воплощения духа *соборности*, которая виделась в предоставлении приходской общине прав юридического лица, права распоряжения церковными суммами и имуществом, выбора священников и лиц клира, устройства органов приходского управления [*О благоустройении прихода*, 2]. По каждому из этих пунктов существует целый спектр мнений и тома полемики, как с представителями других взглядов на благоустройство прихода, так и друг с другом.

Одной из самых сильных сторон подхода, акцентирующего необходимость реформы церковно-приходского устройства, несомненно являлась попытка возрождения каждого православного христианина как члена церковного собрания. Представители этой позиции остро понимали, что церковь — не только учащие епископы и пресвитеры. Эта позиция имела и свои слабые стороны. Главной из них, наверное, была некоторая идеализация паствы и унифицированный подход к ней, т. е. желание выработать единый устав для всех приходов, находящихся на необъятных

российских просторах, что в результате и было осуществлено на Поместном соборе 1917–1918 гг.

Приведем теперь аргументы представителей второго взгляда, ставящего в деле возрождения прихода акцент на ревностном служении приходских пастырей.

Одушевленная и деятельная приходская жизнь бывает там, — пишет архиеп. Антоний (Храповицкий), — где есть добрый пастырь: тогда постепенно явится и разумная организация, которую, конечно, должна поддерживать и высшая власть; но формальное внедрение такой организации... даст очень-очень мало... начать дело с внешней организации — это все равно, что шить ребенку огромный сюртук и шапку и думать, что он из-за того сделается взрослым человеком... [Отзывы. 1, 131–132].

Сильная сторона этой позиции — осознание необходимости подготовки приходских пастырей и поиска полноты «религиозно-нравственной жизни прихода», правда, в основном только в аскетическом и этическом ключе. К сожалению, для представителей этой группы часто был характерен клерикальный или охранительный настрой.

#### ИНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ, ПОВЛИЯВШИЕ НА ВОПРОС РЕФОРМЫ ПРИХОДА

Укажем и некоторые наиболее значительные тенденции в церковно-общественной мысли рубежа XIX–XX вв., оказавшие влияние на ход предсоборной и соборной дискуссии, а также и на сам Приходской устав 1917–1918 гг.:

1. Во-первых, можно говорить о влиянии либерально-демократических образов и понятий. Очевидно, они настолько вошли в церковный словооборот начала XX в., что не вызывали недоумения или сопротивления у громадного большинства архиереев, разделявших взгляд на благоустройство прихода через реформу церковно-приходского устройства. Например, употребление таких слов, как «самоуправление», «автономия» и пр. по отношению к приходу в конце синодального периода — обычное явление для церковного общества<sup>8</sup>. К сожалению, представители церкви рубежа XIX–XX вв. не смогли задать тон в дискуссии о приходе

8. См., напр., отзывы Георгия (Орлова), Иаонникия (Казанского), Арсения (Стадницкого), Димитрия (Ковальницкого), Петра (Другова), Тихона

(Никанорова), Димитрия (Самбикина), документы Предсоборного Присутствия.

и были вынуждены пользоваться словами и понятиями, введенными в полемику людьми, плохо понимавшими природу Церкви.

2. Также можно говорить о влиянии славянофильских идей на суждения архиереев начала прошлого столетия. Вот, например, цитата из отзыва еп. Арсения (Стадницкого):

...Нельзя... признать правильной мысль о необходимости полного восстановления древнерусского прихода во всей его прежней организации и устройстве, — пишет он, — но вечно жизненный принцип соборности, одухотворяющий жизнь приходской общины в прежнее время, может обнаружить столь же благотворные последствия и теперь... Возрождение прихода на основах христианской общительности и взаимодействия могло бы возгреть живое отношение к приходской жизни со стороны всех членов приходской общины — не только духовных, но и светских [Отзывы. 3, 210–211].

3. Благодаря развитию исторической и источниковедческой науки начиная со второй половины XIX в. стали появляться работы, благодаря которым для значительной части церковного общества древнерусский допетровский приход стал если не идеальной моделью-мечтой, то, во всяком случае, тем лекалом, по которому многие, в том числе архиереи, сверяли жизнь прихода предреволюционной поры<sup>9</sup>. Вот, например, выдержка из отзыва еп. Иоанникия (Казанского), дающего представление о том, какие же черты древнерусского прихода выделяла в начале XX в. синодальная иерархия:

В древнерусской Церкви каждой приходской общине принадлежали права: 1) ...расходования церковных сумм чрез выборных старост, 2) земельной собственности, 3) примирительного суда... и 4) выбора священно-церковнослужителей... Из этого... видно, что современный нам русско-православный приход несколько уклонился в своем устройстве... чем и объясняют наблюдаемый повсюду упадок приходской жизни... [Отзывы. 1, 359, 361].

4. Многие архиереи в 1905–1906 гг. признавали подходящей и модель устройства приходских собраний и советов финских православных церквей<sup>10</sup>.

9. См., напр.: [Аксаков; Папков].  
10. См. отзывы Арсения (Брянцева), Антония (Храповицкого), Серафима (Мещерякова), Иоанникия (Казанского), Христофора (Смирнова), Иоакима (Левичкого), Агафадора (Преображенского),

Агафангела (Преображенского), Евлогия (Георгиевского), Тихона (Василевского), Олонецкой духовной консистории, Сергия (Страгородского), Макария (Невского), Никодима (Бокова).

Если поставить вопрос, — пишет еп. Тихон (Василевский), — в каком учреждении могла бы сосредоточиться совместная дружная работа пастыря с пасомыми на благоустройство прихода, то всего естественнее указать здесь на учреждение, которое уже одобрено высшею православно-духовной властью. Мы разумеем всеподданнейший проект Высочайшего постановления о церковно-приходском собрании и церковном совете православных приходов в Финляндии. Известный знаток «приходского вопроса» в России А. Папков приспособил правила этого проекта для всех православных приходов в России... Настоят лишь надобность дополнить и развить проектируемые правила применительно к различным местностям России... [Отзывы. 2, 542].

Среди приверженцев этой модели были епископы, имеющие самые разные взгляды на благоустройство прихода. Такое совпадение мнений отчасти разъясняется в отзыве архиеп. Антония (Храповицкого):

...Разосланный архиереям проект устройства православных приходов в Финляндии может быть допущен и в России, ибо здесь ведению приходского собрания подлежит не имущество храма, а право самообложения... Собрания собирает и на них председательствует священник, так что с иерархической точки зрения финляндский проект не вызывает возражений, хотя он и скопирован с приходов лютеранских. Требуется только некоторые изменения... [Отзывы. 1, 130].

Надо сказать, что эта в своей основе все-таки протестантская модель устройства прихода имела существенное влияние на дальнейший ход дискуссии и ряд решений вопроса приходского устройства на Соборе 1917–1918 гг.

Приведенные примеры указывают на практически единодушное признание епархиальными архиереями 1905–1906 гг. упадка приходской жизни и выявляют большой спектр мнений епископов в вопросах, касающихся пути благоустройства «малой церкви». И здесь вполне объяснимы возникшие трудности и противоречия, поскольку даже понятие «приход» до принятия приходского устава на Соборе 1917–1918 г. в русском церковном праве отсутствовало, а существующие протестантские и католические законодательства в этом случае явно не подходили.



## ОПРЕДЕЛЕНИЕ И ГРАНИЦЫ ПРИХОДА

Ко времени открытия Предсоборного Присутствия, — вспоминал позднее Н. А. Заозерский, — в нашей периодической печати накопилось такое значительное количество исследований... и проектов православного прихода — частных и правительственных, что казалось решить приходской вопрос — дело весьма легкое. Действительность же показала нечто иное... Выявились такое различие принципиальных воззрений на сущность православного прихода, что прийти к какому-либо единогласию оказалось невозможно... Этот опыт показывает, что остается нечто недосказанное, есть пробел, который нужно восполнить, именно в видах выяснения основных, принципиальных воззрений на приход [Заозерский, 2].

Впервые в русском церковном праве понятие «приход» было канонически разработано в приходском уставе, принятом на Поместном соборе 1917–1918 гг. Не отвлекаясь на юридические тонкости, важно отметить, что в целом было принято такое понимание прихода, которое естественным образом сложилось еще примерно в XVI в., а после стало употребляться в разговорной речи и официальном языке уже как само собой разумеющееся. Под приходом понимался церковный территориальный округ и лишь затем — общность людей, которые окормляются, т. е. молятся, приобщаются к таинствам и удовлетворяют другие религиозные потребности в одном храме, относящемся к этому округу. С другой стороны, до конца XV в. отношения священника и его паствы обозначались в источниках не всегда в связи с территориальным признаком, а еще и в контексте так называемой «покаяльной семьи» — т. е. людей, регулярно исповедующихся и причащающихся у одного иерея [Стефанович, 235]. Вникая в определения прихода, которые были даны в начале XX в., можно заметить, что в них нашла отражение борьба между двумя этими акцентами. Наиболее острая предсоборная полемика развернулась здесь между теми, кто пытался определить приход через понятие «малая церковь» в смысле *собрания верующих*, и теми, кто при определении прихода основывался на понятиях «от Бога установленное учреждение» или «установление».

С другой стороны, церковное общество задавалось вопросом: в чем понятие «церковное учреждение» противно понятию «церковная община»? Всматриваясь в различные определения, можно найти в них и схожие элементы, а именно: храм, клир,

мирян и епископа. При этом из дискуссий того времени видно, как термины «малая церковь», «община», «учреждение», «основная ячейка церковного общества» наполнялись совершенно разными, подчас противоречивыми (а также непривычными для нас сегодня) смыслами. Вот небольшой пример: значительная часть архиереев в 1905–1906 гг. называла исполнительный орган приходского собрания «приходским попечительством» или «приходским братством». Некоторые из них, как, например, еп. Христофор (Смирнов), хотели положить в основу возрождения прихода идею братства. Сам приход у них часто именовался «приходским братством». При этом основа предлагавшегося ими приходского устройства оставалась прежней. Бывало и наоборот: в старых, общепринятых терминах выражалось совершенно новое для своего времени содержание.

Отдельно нужно сказать о связи прихода и храма. «Приход», или «приходская община», согласно реалиям начала XX в. (в этом смысле ничем не отличающимся от сегодняшних) представляла собой элемент, целиком входящий в церковь как «учреждение». Согласно этой логике приход, приходская община (παροικία) без храма-здания — явление немислимое; и наоборот, храм, здание без прихода, т. е. без людей, без приходской общины (ἐκκλησία), — ситуация вполне заурядная. В результате приходская община мыслилась вторичной по отношению к приходскому храму, т. е. общиной *при* здании. В начале XX в. некоторые богословы понимали неестественность такой расстановки акцентов и пытались дать на нее ответ. Так, в материалах IV отдела Предсоборного присутствия отражены мнения (в том числе и епископов) в поддержку определения прихода, в котором в качестве необходимого его критерия подчеркнуто отсутствует указание на то, что приход — это объединение христиан *при* храме<sup>11</sup>. Эта гибкость мысли предсоборной дискуссии не была воспринята большинством Собора 1917–1918 гг., который попытался примирить два взгляда на приход — как на «общину» и «малую церковь» и как на «установление» *при* храме-здании, но результата так и не достиг.

Есть в архиерейских отзывах и другой акцент, касающийся отношения к храму-зданию. Так в ответе, присланном епископом Евфимием (Счастневым), читаем:

11. См., напр., мнения архиеп. Сергия (Страгородского), еп. Кириона (Садзагелова).

Забота о благолепии храма должна уступить потребности христианской общины в общих для молитвы собраниях. Пусть помещения для этих собраний будут самые скромные по размерам и обстановке, пусть не выпускается из вида, что Дух Святой сошел на апостолов не в великолепном храме, а в горнице. Только таким путем, при ограниченности народных средств, возможно будет питать духовной пищей русский деревенский народ [*Отзывы*. 3, 498].

К сожалению, и до сих пор эта позиция не очень популярна.

По-разному в большинстве отзывов решен и вопрос требований, предъявляемых архиереями к членству в городском и сельском приходе. Схожий дифференцированный подход мы можем наблюдать, кстати говоря, и в отношении к городскому и сельскому священнику или старосте. Здесь епископы явили более разумный и гибкий подход к «территориальной проблеме», чем тот, который был зафиксирован, например, в соборном Уставе 1917–1918 гг., имеющем общий критерий членства для всех приходов России.

Возникновение полемики по всем этим вопросам было спровоцировано тем, что к началу XX в. последний рубеж и оплот прихода — его каноническая граница — начал исчезать, что явно обозначилось уже в революционных событиях 1917 года. Вот что писал в «Отзывах» митр. Владимир (Богоявленский):

Основную ячейку церковной жизни должен составлять приход... Но здесь мы должны отметить то печальное явление, что в настоящее время приходская жизнь у нас на Руси проявляется весьма слабо, а во многих местах ее и совсем нет. Здесь я разумею приходскую жизнь в больших городах. Там пастырь не знает даже, где пределы этих приходов и кто их прихожанин. В этом слове «прихожанин» выражается и вся сущность нынешних отношений пасомых к пастырям. Прихожанином считается только тот, кто приходит в церковь за какой-нибудь требой, и только тогда, когда приходит... Когда посмотришь на этот предмет с разных сторон, он всюду представляет только мрачные виды... [*Отзывы*. 3, 231].

Часть архиереев начала XX в. в контексте *приходской реформы* обращали внимание церковного общества на проблемы приходского богослужения и богослужебного устава. Интересно отметить, что вопросы богослужения широко обсуждались и после 1905–1906 гг., однако уже в отрыве от попытки решения вопроса благоустройства прихода. Таким образом, можно говорить о некотором повороте самой внутрицерковной дискуссии в ходе

предсоборной полемики. И здесь уместно сказать о пути благоустройства прихода, предложенном пастырями-праведниками начала XX в. (Алексием Мечевым, Николаем Смирновым, Василием Постниковым, Валентином Амфитеатовым и многими другими), которые в центр своей приходской деятельности поставили то, что мы сегодня называем «молитвенным собранием верных». Они стали объединять людей, ищущих духовной жизни, созидавая через них *собрание верных*, в первую очередь, в евхаристии и в других храмовых молитвах и таинствах, а также стали заботиться об общей внебогослужебной жизни своих прихожан. И поскольку храмовая молитва стала *молитвой всего собрания*, невозможно было не заботиться о духе и смысле богослужения, т. е. о том, что тогда называлось «уставным богослужением». Своих прихожан эти пастыри приглашали в приход как в «свой монастырь», на *единственный и общий* путь Жизни, путь ученичества у Христа.

### **Попечительства, братства, их «круг деятельности» и роль в возрождении приходской жизни**

Согласно положению 1864 г. в приходской реальности начала XX в. существовали приходские попечительства и братства. У их истоков стояли такие выдающиеся фигуры своего времени, как митр. Иннокентий (Вениаминов) и генерал-губернатор Сибири и автор нескольких небольших книг по истории Русской церкви гр. А. Н. Муравьев. Благодаря их инициативе в 1859 г. и возникли попечительства [*Римский*, 328–330]. Однако если основной целью первых попечительств было вовлечение населения Сибири в приходскую жизнь, по сути дела воцерковление (через возможность более активной занятости в приходе), то переработанное для всей России Положение о попечительствах 1864 г. было нацелено, главным образом, на активизацию прихожан по поиску средств для причта и приходских церквей. Практически все архиереи 1905–1906 гг. выразили свое недовольство деятельностью современных им попечительств и братств. Их дальнейшая судьба затрагивалась в «Отзывах» очень широко.

Среди ответов епископов можно выделить три группы мнений. Первую группу составили архиереи, считавшие, что так как попечительства и братства 1864 г. устраивались для решения проблем приходской жизни и предложенный проект реформы церковно-приходского устройства также предназначен для этой же цели,

следовательно, будущий устав делает ненужным существование попечительств и братств, не оправдавших возложенных на них надежд на возрождение прихода.

Вторая (бóльшая) часть епископов придерживалась иного мнения. Говоря о восстановлении приходской общины с приходским собранием и советом, они в то же самое время признавали полезным открытие в приходах попечительств и братств по образцу 1864 года. Таким образом, в глазах иерархии 1905–1906 гг. наибольшее сочувствие получила идея организации прихода как общины, состоящей *при приходской церкви*. Причем в документах «Отзывов» «приходская община» в терминологии епископов часто называлась «попечительством» или «братством». Однако содержание, которое они вкладывали в эти понятия, являет собой ту же широкую палитру смыслов: от «малой церкви» для одних — до «Божественного установления» и «учреждения» для других.

Наконец, к третьей группе относятся, в первую очередь, отзывы митр. Владимира (Богоявленского) и еп. Стефана (Архангельского). Они также пишут о попечительствах и братствах, но, согласно их мнению, приходские попечительства должны упраздняться там, где приход возрождается как объединенная на единой территории приходская община. Для большинства же городов и других мест, в которых основная часть прихожан «состоит большей частью из пришлового элемента», эти архиереи отдают предпочтение попечительствам и братствам.

Попечительства, равно как и другие свободные религиозно-нравственные союзы и братства, — пишет митр. Владимир, — не только не излишни, но на учреждение и развитие их должно быть обращено самое серьезное внимание епархиальной власти и настоятелей церквей [*Отзывы*. 3, 235].

Здесь стоит подчеркнуть, что, говоря об этих свободных союзах, митрополит не имеет в виду учреждений, находящихся в подчинении у прихода, так называемых «приходских комиссий» [*О благоустройении прихода*, 15], являющихся «учреждениями» *при приходском храме*. Ему вторит еп. Могилевский Стефан:

В тех городских приходах, где преобладает в составе прихожан элемент текущий (чиновники, заводские рабочие и пр.) и где организовать общину на прочных основах отдельного юридического лица будет затруднительным, общины могут получать характер свободных религиозно-нравственных союзов или братств; причем все права и обязательства общины усвоятся

и распространяются только на непосредственных участников этих союзов [Отзывы. 1, 84].

Иерархи предполагали и более свободные отношения правящего епископа епархии с паствой, входящей в «разнообразные союзы и братства». В соответствии с отзывом еп. Константина (Булычева) братства такого рода должны испрашивать на свое существование благословение у своего епархиального архиерея, который наблюдает за их деятельностью «через посредство духовных лиц, входящих на правах членов в состав этих союзов и управляющих их делами комитетов» [Отзывы. 1, 501].

Некоторые синодальные иерархи писали о том, что епископ должен являться членом какой-то конкретной «приходской общины», «братства» или «попечительства».

...В состав братств должны входить и высшие представители Церкви — патриарх, митрополиты, епископы, члены Синода и советов епископских, члены учреждений духовных и светских, — писал, например, еп. Христофор (Смирнов) [Отзывы. 2, 62].

Схожее суждение мы можем прочесть в отзыве еп. Иоанникия (Казанского):

Необходимо восстановить [приход] — насколько это окажется удобным и возможным при современных условиях — по началам древнехристианских общин, из которых каждая, как бы мала или велика ни была по своему составу, представляла из себя одно тело во Христе, как бы тесную семью во главе с епископами и пресвитерами... [Отзывы. 1, 358].

В рамках приходской реформы значительная часть архиереев подробно излагала задачи приходских братств, разделяя их по характеру деятельности. Главным образом епископы писали о таких направлениях работы братств, как миссионерская, благотворительная и просветительная, иногда оставляя за ними и заботу о храме, причте и пр.

На рубеже XIX–XX вв. — и здесь иерархи не явились исключением — российское церковное общество стало переносить основной акцент в деятельности приходской общины (попечительства, братства) с заботы о благолепии храма, необходимость которой никто не отрицал, на благотворительность и просвещение.

## Заключение

При рассмотрении «Отзывов» становится очевидным почти полное единодушие епископов тех лет в расположении к реформе, обновлению и оживлению существующего церковного строя. Порой кажется невероятной острота и откровенность поднимаемых проблем приходской жизни, общий уровень богословской мысли и высота кафедры, с которой было возможно вести обсуждение.

Глобальный ответ на кризис прихода был дан уже в послереволюционном опыте общин и братств новомучеников и исповедников XX в., в котором Евхаристия и Крещение вновь заняли центральное место в собрании верных во Христе<sup>12</sup>. Предвестие опыта «введения» таинств в собрание верных можно увидеть в приходах и межприходских братствах у святых-пастырей еще до российских событий 1917–1918 гг. Например, так было в приходе о. Алексея Мечева или в межприходском братстве, возглавляемом еп. Арсением (Жадановским) (как и у многих других пастырей), пытавшихся не определять границы прихода в зависимости от его территории или выявлять списки его «членов», а установить молитвенное собрание приходского пастыря или архипастыря «купно» со своими прихожанами и прихожан друг с другом. Так, когда после октября 1917 г. прозвучал призыв патр. Тихона о создании братств, они стали очень быстро появляться по всей стране. Эта скорость, безусловно, свидетельствует не столько о наличии самих братств в конце синодальной эпохи, сколько о присутствии сродного опыта, в той или иной мере воплощавшего «местную соборность», а по сути — давно забытую церковную норму «общения святых».

На наш взгляд, в вопросе приходского устройства наиболее оправдан подход, высказанный еп. Тамбовским Иннокентием (Беляевым) и архиеп. Финляндским Сергием (Страгородским) еще в 1905–1907 гг., который так и не был услышан в ходе предсоборной полемики. «Нет нужды составлять заранее проекты приходского устройства, — писал еп. Иннокентий (Беляев), — такие проекты должны быть составляемы на местах». Указанное решение оставляет возможность каждому епископу вместе с приходской общиной, возглавляемой своим пресвитером, принимать устав, который больше соответствует, с одной стороны, образу

12. См., напр.: [Шеметов].

и глубине вхождения в церковное предание составляющих общину членов, а с другой — внешним условиям жизни, причем как конкретной приходской общины, так и всей местной церкви. При составлении приходского устава на Соборе 1917–1918 гг. такой взгляд не получил поддержки соборного большинства. Собор выработал единый устав для всех приходов России, в содержании которого, к сожалению, остается много недоработанного и противоречивого. Впрочем, это не умаляет его значения. Спустя почти сто лет он по-прежнему остается светлым маяком в нашей церковной истории, напоминая о великой задаче — через реформу приходского строя попытаться перетворить каждого крещеного человека в полноценного члена церковного собрания.

Сегодня, когда Русская церковь не испытывает внешних гонений, ничто не должно мешать ей продолжать размышления над своим же недавним опытом и делать усилия по его рецепции и воплощению. Этот опыт был накоплен нашей церковью в перипетиях минувшего, столь трагического для России века и зафиксирован в самых разных формах: в отзывах иерархии 1905–1906 гг., в предсоборных и соборных дискуссиях 1917–1918 гг., в жизни пастырей-праведников рубежа XIX–XX вв., в богословско-исторических трудах XX в. по православной экклезиологии, как и в особенно ценном для нас опыте новомучеников и исповедников российских.

### Источники

*Отзывы. 1–3* = Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб. : Синодальная типография. Ч. 1. 1906. 548 с.; Ч. 2. 1906. 562 с.; Ч. 3. 1907. 591 с.

*О благоустроении прихода* = О благоустроении прихода : Свод мнений епархиальных преосвященных // Сводки отзывов епархиальных преосвященных по вопросам церковной реформы. СПб. : Синодальная типография, 1906. С. 1–32.

### Литература

1. Аксаков = Аксаков И. С. Сочинения : В 7 т. Т. 4 : Общественные вопросы по церковным делам. М. : Типография М. Г. Волчанинова, 1886. 770 с.
2. Белякова = Белякова Е. В. Церковный суд и проблемы церковной жизни. М. : Круглый стол по религиозному образованию и диаконии, 2004. 664 с. (Церковные реформы : Дискуссии в Православной Российской



- церкви начала XX века : Поместный Собор 1917–1918 гг. и предсоборный период).
3. *Дестивель* = Дестивель Иакинф, свящ. Поместный собор Российской Православной Церкви 1917–1918 гг. и принцип соборности. М. : Издательство Крутицкого подворья; Общество любителей церковной истории, 2008. 307 с. (Материалы по истории церкви; кн. 41).
  4. *Заозерский* = Заозерский Н. А. Что есть православный приход и чем он должен быть. Сергиев Посад : Типография Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1912. 106 с.
  5. *Папков* = Папков А. А. Древнерусский приход : Краткий очерк церковно-приходской жизни в Восточной России до XVIII века и в Западной России до XVII века. М. : Печатня А. Снегиревой, 1897. 82 с.
  6. *Преображенский* = Церковная реформа : Сборник статей духовной и светской периодической печати по вопросу о реформе / Сост. И. В. Преображенский. СПб. : Типография Э. Арнгольда, 1905. 620 с.
  7. *Римский* = Римский С. В. Российская церковь в эпоху великих реформ. М. : Крутицкое патриаршее подворье, 1999. 567 с. (Церковные реформы в России 1860–1870-х годов).
  8. *Рожков* = Рожков Владимир, прот. Церковные вопросы в Государственной Думе. М. : Крутицкое патриаршее подворье, 2004. 560 с.
  9. *Стефанович* = Стефанович П. С. Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII вв. М. : Индрик, 2002. 352 с.
  10. *Фирсов* = Фирсов С. Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х — 1918 гг.). М. : Круглый стол по религиозному образованию и диаконии, 2002. 623 с. (Церковные реформы : Дискуссии в Православной Российской церкви начала XX века : Поместный Собор 1917–1918 гг. и предсоборный период).
  11. *Шеметов* = Шеметов Николай [Бычков С. С.]. Православные братства // Вестник РХД. 1980. № 131. С. 147–181.

## Список сокращений

ЦОЖ	Церковно-общественная жизнь
ХМ	Христианская мысль

**Olga Philippova**

## **Analysis of “The Responses of the Diocesan Bishops on the Question of Church Reform” (1905–1906) in Relation to Parish Development and Improvements**

The article presents an overview of opinions of bishops of the Russian Orthodox Church at the turn of the XIX–XX century on reasons of parish decline. Special attention is attributed to the question of parish reform and tendencies which influenced the discussions and elaboration of the Parish Regulation of the Local Council in 1917–1918. The attempts of the bishops to define “parish” and their proposals on the revival of parish life are of great interest. In the article general overview of the document under scrutiny and a short characteristics of the clergy at the beginning of the XX century is given.

KEYWORDS: bishop, parish, fraternity, reform, catholicity, pre-Council discussion of 1906, Council of 1917–1918.

Зоя Дашевская

## Обзор деятельности Братства Святителей Московских Петра, Алексия, Ионы и Филиппа (1909–1917 гг.)

В статье рассматривается деятельность московского межприходского Братства Святителей Московских Петра, Алексия, Ионы и Филиппа, которое было образовано в конце 1909 г. и просуществовало до 1917–1918 годов. Братство отличалось от множества приходских братств своими целями, составом и формами деятельности, объединяя людей традиционного благочестия, жаждавших «возрождения начал соборности на основе живого церковного общения епископа, клира и мирян». В центре внимания Братства находились насущные вопросы жизни церкви — восстановление соборности, вовлечение мирян в богослужение и церковную благотворительность. Члены Братства активно участвовали в подготовке Поместного собора Российской церкви, наиболее деятельные из них собирали силы церкви для противостояния гонениям безбожной власти.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: братство, Ф. Д. Самарин, А. Д. Самарин, соборность, миряне, приход, богослужение, Поместный собор 1917–1918 гг.

Братство во имя святителей Московских Петра, Алексия, Ионы и Филиппа было открыто 27 декабря 1909 г. и прекратило свое существование в послереволюционное лихолетье, хотя точных свидетельств о его роспуске или прекращении деятельности обнаружить не удалось.

Деятельность этого Братства в настоящий момент мало изучена. Можно с сожалением отметить, что о Братстве не написано ни одной монографии. Сведения пришлось собирать буквально по крупицам из московской периодической церковной печати 1910–1917 гг., а также из воспоминаний лиц, входивших в Братство, их родственников и людей, находившихся в переписке с его членами. В «Московских церковных ведомостях» был опубликован Устав Братства, список его учредителей, доклад Ф. Д. Самарина на открытии Братства, годовой отчет за 1910 г. и некоторые

другие материалы о деятельности Братства в тот период, когда Московскую кафедру возглавлял митр. Владимир (Богоявленский). После его перемещения на Санкт-Петербургскую кафедру «Московские церковные ведомости» ограничивались лишь краткими объявлениями о собраниях Братства и небольшими заметками в разделе «Летопись епархиальной жизни».

В газете «Церковные ведомости» (СПб) и «Прибавлениях» к ним в 1914 г. к пятидесятилетию со времени издания Основных правил для учреждения православных церковных братств был опубликован обширный материал «Православные церковные братства (1864 г. 8 мая — 1914 г.)», в котором дается подробный обзор деятельности братств в епархиях Российской империи за 50 лет, однако но о Братстве свт. Московских в отчете не упоминается [*Введенский*]. Наш современник Ф. А. Дорофеев, исследовавший историю братского движения в России, пишет о братствах, действовавших в пореформенной России до революционного слома 1917 г.<sup>1</sup>, но ничего не сообщает о Братстве Святителей Московских. Ю. Л. Ореханов, исследователь архива Ф. Д. Самарина, лишь упоминает о создании Братства [*Ореханов, 119*]. В воспоминаниях дочери Ф. Д. Самарина М. Ф. Мансуровой и дочери А. Д. Самарина Е. А. Чернышовой-Самариной о Братстве ничего не сказано [*Самарины*]. Поэтому основным источником настоящего исследования была церковная периодика.

Доклад Ф. Д. Самарина, прозвучавший на открытии Братства, вызвал широкий общественный резонанс: его опубликовали как церковные, так и светские издания [*Самарин 1910; Самарин 1916*]. Главной целью нового Братства объявлялось возрождение начал соборности на основе живого церковного общения епископа, клира и мирян. Цели и задачи, которые ставило перед собой Братство, и его деятельность уже не вмещались в рамки, очерченные Положением о деятельности братств 1864 года. Открытие Братства свидетельствует о том, что потребность в обновлении церковной жизни ощущалась не только в среде левых думских депутатов-священников, но и среди людей традиционного московского благочестия.

Братство и по составу, и по имеющимся средствам сильно отличалось от приходских братств. Его создание было обусловлено

1. Дорофеев Ф. А. Эволюция православных братств Руси / России : Опыт конкретно-исторического исследования : Дис... кандидата исторических наук. Н. Новгород, 1998. 193 с.

церковно-общественной ситуацией, особенно предсоборным движением в Русской церкви. Будущий председатель Совета Братства Ф. Д. Самарин был лично приглашен императором Николаем II для работы в составе Предсоборного присутствия и стал одним из активных его участников. Созыв Поместного собора не соответствовал политическим планам государя; деятельность Предсоборного присутствия, завершившего свою работу в 1906 г., не привела к созыву Собора. Вскоре после окончания работы Присутствия Самарин подчеркивал: «Если вопросы, которые будут подлежать решению Собора, не будут предварительно уяснены в церковном сознании и православные люди не придут к некоторым соглашениям относительно способов разрешения этих вопросов, задача Собора будет слишком трудна»<sup>2</sup>. Как отмечает С. Л. Фирсов, «воспитание церковного сознания по существу являлось одной из самых сложных и самых важных проблем, без решения которой невозможно было надеяться на удачный созыв Собора» [Фирсов, 248], пусть и отложенного. Этот путь и избрал для своей церковной деятельности будущий председатель Совета Братства Федор Дмитриевич Самарин. По свидетельству члена Совета Братства Владимира Александровича Кожевникова, усилия его в этом смысле были двоякого рода: во-первых, поднять общее значение религиозно-церковного духа в жизни хотя бы скромной по размерам ближайшей среды; во-вторых, создать нечто практически целесообразное для современных церковных нужд.

Как отмечает Кожевников, осязательным плодом этого замысла явился возникший в Москве по почину Федора Дмитриевича и единомышленных с ним лиц «Кружок ищущих христианского просвещения», а его усилия по улучшению церковной жизни воплотились в его деятельности в «Братстве Святителей Московских»<sup>3</sup>. Член Совета Братства, близкий Самарину, Павел Борисович Мансуров, свидетельствовал о глубокой убежденности Самарина в невозможности изменить церковную жизнь путем «начальственных циркулярных распоряжений» и о его принципиальном отказе от «средств для действия во благо Церкви, которые предоставляет светская власть»<sup>4</sup>. Это, по-видимому, означало, что разрешить серьезные вопросы внутренней жизни церкви

2. Цит. по: [Фирсов, 247].

3. См. его слово «От кружка ищущих христианского просвещения» в сборнике памяти Ф. Д. Самарина [От друзей, 1–3].

4. Сообщение П. Б. Мансурова на заседании Братства Святителей Московских 1-го декабря 1916 г. [От друзей, 8].

уже невозможно без активного участия всех членов церкви, особенно мирян. Именно поэтому опыт Братства Святителей Московских, опиравшегося на активность мирян в церковной жизни, представляется особенно важным в наши дни.

## История создания Братства

### НАЧАЛО ДЕЯТЕЛЬНОСТИ БРАТСТВА

«Московские церковные ведомости» в первом номере за 1910 г. (от 2 января) опубликовали большое сообщение об открытии Братства Святителей Московских. В докладе Самарина, прозвучавшем на открытии, было сказано, что «новое Братство не может быть подведено под какой-либо из типов существующих обществ. Оно не может быть названо благотворительным обществом, его нельзя причислить также и к разряду просветительных обществ, хотя духовно-просветительная деятельность входит в число его задач» [Самарин 1916, 1]. Новое Братство имеет свою особую цель и этим отличается от приходских попечительств и братств, которые характеризуются им как «учреждения, не имеющие строго церковного характера» [Самарин 1916, 9].

Как было сказано выше, Братство сразу заявило иную цель своей деятельности — укрепление христианской веры и жизни на началах соборности, которая проявляется в живом церковном общении, и в этом видело свое служение нуждам православной церкви. Средствами для осуществления этой цели предполагались: более широкое участие мирян в богослужении, церковная благотворительность, активность клириков и мирян для содействия епархиальной власти и духовное просвещение.

Юбилейная публикация в «Церковных ведомостях» (СПб) о православных церковных братствах отмечает, что почти все братства, существовавшие в России к 1914 г., получили свое бытие в силу Правил<sup>5</sup> 8 мая 1864 года [Введенский, 794–798]. Это означает, что Братство Святителей Московских должно было открываться в строгом соответствии с Правилами. Иначе быть не могло, тем более что, по свидетельству Кожевникова, Самарин как «в выработке Устава, так и в осуществлении намеченных задач проявлял отличавшее его неуклонное сочетание величайшей осторожности и почтения к авторитету Церкви с добросовестностью личного

5. См.: [Правила].

убеждения» [*От друзей*, 3]. Нельзя не отметить и некоторые принципиальные новшества.

Братство Святителей Московских не было учреждено при каком-либо храме, а являлось межприходским, объединяя в своем составе настоятелей и прихожан разных московских храмов. Оно получило благословение на свою деятельность от правящего архиерея Москвы митр. Владимира (Богоявленского), который и стал первым председателем Братства. Далее почетным председателем Братства на протяжении всей его деятельности являлся правящий или викарный архиерей Московской епархии, а председателем Совета Братства — мирянин.

В соответствии с Правилами Братство имело Устав, утвержденный 17 сентября 1909 г. митр. Владимиром (Богоявленским), и действовало в соответствии с ним в пределах Московской епархии.

27 декабря 1909 г. в Чудовом монастыре состоялось открытие Братства. Ему предшествовало богослужение в Алексеевском храме Чудова монастыря, у мощей свт. Алексия Московского. Литургию совершал преосв. Анастасий; в конце владыка произнес речь по поводу учреждения нового Братства; затем был отслужен молебен.

Как сообщают «Московские церковные ведомости», после торжественного богослужения в покоях митрополита состоялось первое общее собрание Братства. Первоначально в состав пожизненных членов входили все его учредители (55 человек). Назовем лишь наиболее известных: Анастасий, еп. Серпуховской, викарий Московской епархии; архим. Феодор, ректор Московской семинарии; священник Владимир Востоков; священник Илия Гумилевский, преподаватель Московской духовной семинарии; священник Николай Любимов; прот. Иосиф Фудель, настоятель Николаевской церкви в Плотниках; действительный статский советник Александр Дмитриевич Самарин; коллежский секретарь Петр Дмитриевич Самарин; кандидат Московского Университета Сергей Дмитриевич Самарин; надворный советник Федор Дмитриевич Самарин; гофмейстер В.К. Истомина; потомственный почетный гражданин Владимир Александрович Кожевников; доктор медицины Александр Александрович Корнилов; статский советник Иван Алексеевич Лебедев; присяжный поверенный Николай Дмитриевич Кузнецов; статский советник Павел Борисович Мансуров; кандидат Московского Университета Александр Иванович Новгородцев; кандидат Московского Университета Михаил Александрович Новоселов; статский советник редактор-издатель

«Московских ведомостей» Лев Александрович Тихомиров; действительный статский советник Дмитрий Алексеевич Хомяков.

Дела Братства находились в ведении собрания Братства, которое состояло из пожизненных членов и членов по выбору от отделений; братчики по приходам и члены-соревнователи участвовали в собрании с правом совещательного голоса. Для руководства делами Братства избирался Совет сроком на три года. Первым председателем Совета был избран Ф. Д. Самарин, членами Совета — прот. Иосиф Фудель, В. К. Истомин, А. А. Корнилов, И. А. Лебедев, П. Б. Мансуров и Н. И. Шелепин. Резолюцией митрополита от 9 января 1910 г. Ф. Д. Самарин был утвержден в должности председателя Совета Братства, П. Б. Мансуров был избран товарищем (т. е. заместителем) председателя Совета.

При обсуждении на заседании 27 декабря вопроса о задачах Братства и о способах их осуществления Ф. Д. Самарин сделал доклад, в котором изложил задачи, указанные в братском уставе. Как следует из доклада, Братство имеет целью «укрепление православной веры и церковной жизни», состояние которых характеризуется докладчиком как кризисное, нуждающееся в «излечении от тяжелого нравственного недуга, грозящего привести к полному духовному разложению» [Самарин 1916, 2]. На общем собрании было решено взяться за такое дело, в котором легче достигнуть сколько-нибудь существенных результатов при малых средствах и в котором сразу и ярче всего проявится церковно-практический характер деятельности Братства.

#### ЦЕЛИ И ЗАДАЧИ БРАТСТВА (ПО ДОКЛАДУ Ф. Д. САМАРИНА)

Доклад Ф. Д. Самарина, прозвучавший на открытии Братства 27 декабря 1909 г., сразу стал событием церковной жизни не только Москвы, но и всей Русской церкви. Он был опубликован в газете «Московские церковные ведомости» [Самарин 1910] и впоследствии в 1916 г. вышел отдельным изданием [Самарин 1916]. Доклад представляет собой продуманную программу церковных преобразований, которые исходят из самых насущных потребностей церкви.

Самарин выделяет те стороны церковной жизни, в которых принцип живого общения епископа, клира и мирян не осуществляется с надлежащей полнотой и не проводится с должной последовательностью:

- 1) способ совершения богослужения;



- 2) отношение церковных учреждений к благотворительности;
- 3) способ разработки вопросов церковно-общественной жизни;
- 4) духовно-просветительская деятельность церкви.

Отмечая недостатки в совершении приходского богослужения, Самарин настаивает на том, что «если в деле частной молитвы каждый отвечает за себя, то в деле молитвы общецерковной ответственность несут все друг за друга, и потому никто не вправе молчать, когда видит, что церковная служба совершается не надлежащим образом» [*Самарин 1916, 5*]. Самарин обращает внимание на норму совершения богослужения, а именно непрерывное, теснейшее взаимодействие клира и мирян. «Здесь один говорит за всех и от имени всех, но его слова немедленно находят отклик у всех и они торжественно во всеуслышание подтверждают свое согласие с ним» [*Самарин 1916, 7*]. Диалог предстоятеля и всего народа особенно проявляется при совершении евхаристического богослужения. Принцип совершения богослужения остается неизменным: народ не лишен права участия в нем, поэтому для укрепления веры и церковной жизни, для установления живого общения между епископом, клиром и мирянами представляется существенно важным привлечь мирян к участию в общей молитве через церковное пение и чтение.

В вопросе о благотворительности Самарин констатирует, что этот вид деятельности давно не является приоритетным; благотворительность если не совсем прекратилась, то далека от возрастающих потребностей и носит случайный характер. Благотворительная деятельность сосредоточена в пределах прихода и возложена на приходские попечительства, «церковная же организация прихода ими ничуть не затронута». Самарин предлагает целостную концепцию благотворительности как социальную задачу церкви. Он утверждает, что «церковная организация не может замыкаться в заботы о храме и причте, предоставляя попечение о неимущих государственным и общественным учреждениям. Церковь должна взять дело помощи неимущим в свои руки» [*Самарин 1916, 10*]. Таким образом, в задачи Братства входило возвращение к другой, изначальной церковной норме: в общине верных не должно быть бедных, ибо она сама заботится о своих неимущих.

Далее Самарин касается насущного вопроса жизни церкви — восстановления соборности в каждой клетке церковного тела. Начиная церковной единицей Самарину виделся приход, поэтому важнейшей задачей Братства постулировалось возрождение прихода через благотворительность и привлечение мирян к участию

в богослужении. Но «приход не есть что-то в себе замкнутое и себе довлеющее; он входит в состав общецерковной организации и неразрывно с нею связан. В его жизни должно отражаться все, что совершается в епархии, в церкви поместной и даже в церкви вселенской, приходское общество со своей стороны не может оставаться равнодушным к тому, что происходит вокруг него» [*Самарин 1916, 11*]. Это положение выводит задачи Братства на общецерковный уровень и требует восстановления поместно-приходской соборности как необходимого элемента устройства церкви. Как отмечает Самарин, «при всем упадке приходского строя в нем все же еще значительно больше жизненности, чем в епархиальной организации» [*Самарин 1916, 11*]. Миряне не знают своего епископа, и сложившийся строй епархиальной жизни следует признать глубоко ненормальным. Мириться с ним нельзя, необходимо во что бы то ни стало восстановить непосредственное общение епископа с паствой.

Преобразованиями в области церковных учреждений должен заниматься Поместный собор, в котором деятельно проявит Себя живущий в Церкви Дух Святой, говорится в докладе. Но прежде созыва Собора требуется предварительная работа церковного сознания, чтобы и пастыри, и паства прониклись самим духом соборности. Соборность не есть внешняя норма и не особая форма правления, утверждает докладчик; это внутренняя связь между всеми членами церкви. Дух соборности не уравнивает в церкви старших и младших, но самый принцип соборности означает ответственность каждого члена церковного Тела, а не только тех, «кому это дело ведать надлежит» в силу церковной должности. Миряне также несут свою долю ответственности за непорядки и нестроения церковной жизни, которые сами же склонны с легкостью обличать. Церковная иерархия, в свою очередь, не должна полагаться исключительно на себя, но помнить, что все верующие не лишены благодати Духа Святого. Только при сознательном участии всего церковного народа деятельность церкви будет успешной.

Самарин выразил опасение, что готовящийся Собор без согласных усилий всех членов церкви, как пастырей, так и пасомых, легко может обратиться во внешнее учреждение и его созыв пройдет бесследно для церковной жизни. Поэтому одной из своих задач Братство считает содействие епархиальной власти в разработке вопросов церковно-общественной жизни и настаивает, что «не ищет ничего для себя» и не добивается каких-либо особых прав. «Мы не можем оставаться посторонними и безучастными зрителями

всего того, что совершается в церкви, с которой мы хотим жить одною жизнью», — говорится в докладе [*Самарин 1916, 14*].

Из ответственности всех членов церкви вытекает и необходимость духовно-просветительской деятельности Братства. Самарин отмечает недостаточность общения между «руководящими элементами церковного общества и массой верующего народа» [*Самарин 1916, 15*]. Он признает, что налицо разрыв между подвижниками, посвятившими себя созерцательной жизни, и мирянами — философами, публицистами, художниками. Труды деятелей богословской науки (таких как проф. В.В. Болотов и прот. А.В. Горский) не пользуются должной известностью и не оказывают положительного влияния на образ мыслей общества, так как «богословская школа развивалась у нас всегда в полной отрешенности от жизни нашего общества, а ученые труды богословов не отвечают на духовные запросы общества и не связаны с работой его религиозного сознания». Из этого вытекает необходимость приблизить богословскую науку к жизни и, с другой стороны, возбудить к ней интерес среди мыслящих мирян. «Пока лица, призванные по своему сану и по своей профессии к церковному учительству, будут находиться в состоянии духовного одиночества, до тех пор вся работа нашей богословской школы будет совершенно чужда всему, что есть мыслящего в русской церкви» [*Самарин 1916, 16*]. Очевидно, Самарин говорит об отсутствии живой церковной среды из образованных и наученных церковных людей, поэтому так трагичен разрыв между ищущей интеллигенцией, представляющей творческие, образованные силы народа, и деятелями церкви. Выход из создавшегося положения новое Братство видит в общем стремлении к живому общению между составными элементами церковного тела, которое выразится в деле духовного просвещения.

Итогом сказанного является церковная позиция Братства: «Братство есть союз церковный, имеющий целью работать над практическим и теоретическим разрешением вопросов церковной жизни; Братство желает сблизить и сплотить воедино мирян с духовенством и видит в этом единственный путь к тому, чтобы поднять церковную жизнь на должную высоту и укрепить веру» [*Самарин 1916, 17*]. В Уставе Братства были закреплены следующие цели:

1) содействие церковной власти и приходским учреждениям в том, чтобы богослужения совершались с должным благолепием и при возможно более широком участии мирян в чтении и пении;

2) содействие общению существующих органов церковно-приходской благотворительности и возникновению таковых, где их не имеется;

3) содействие епархиальной власти в разработке вопросов церковно-общественной жизни;

4) духовно-просветительская деятельность.

На первых порах, как отмечалось в докладе, можно начать с небольшого дела, которое бы соответствовало силам и средствам возникшего Братства. В вопросе средств стоит заметить, что Братство отказалось от государственной поддержки (т. е. тарелочных сборов в храмах в пользу братств и иных видов помощи), но существовало за счет взносов братчиков, их личных вкладов и пожертвований. Итак, на первый план Братством была выдвинута забота о церковном богослужении, далее предполагалось обратиться к организации церковной благотворительности. Более трудным, естественно, являлось осуществление третьего и четвертого пунктов первой статьи Устава Братства. Для практического содействия церковной власти и приходским учреждениям Братство предполагало организовать школу или курсы для обучения мирян церковному пению и чтению, чтобы подготовить их к возможно более широкому участию в богослужении.

Как видно, предполагаемые цели и задачи Братства вызваны насущными потребностями церкви и чувством ответственности за все, что в ней происходит. Ф. Д. Самарин, А. Д. Самарин, М. А. Новоселов, Н. Д. Кузнецов и другие братчики видели нужды и потребности церкви изнутри, поэтому не стремились к внешним преобразованиям, но желали восстановления ее канонического устройства.

## **Направления деятельности Братства**

### **ИСПРАВЛЕНИЕ НЕДОСТАТКОВ ПРИХОДСКОГО БОГОСЛУЖЕНИЯ**

Братство Святителей Московских пыталось вернуть изначальный смысл сложившимся формам церковной жизни, действуя очень осторожно, не ломая их. Это выразилось, например, в деятельной подготовке мирян к возможно более полному участию в церковном богослужении. Соответственно принятому первоначальному плану деятельности были открыты курсы пения в предоставленном Братству помещении церковно-приходской школы при церкви св. вмч. Георгия в Грузинах. На этих курсах в весеннее

и осеннее полугодие 1910 г. был образован хор из прихожан названной церкви (около 60 человек), который под руководством преподавателя пения Н. М. Соколова обучался пению литургии. В осеннее полугодие членом Братства Н. Н. Прейсом в рамках тех же курсов давались для желающих краткие объяснения богослужебных молитвословий с чтением относящихся к ним мест Священного писания<sup>6</sup>.

Братство направляло свои усилия на организацию всенародного пения на богослужении. Его деятельность не ограничивалась лишь заботой об участии мирян в богослужебном чтении и пении, но распространялась и на клириков. 11 мая 1911 г. на общем собрании Братства докладчик, пожелавший остаться анонимным, предложил меры к устранению «многих ненормальных явлений современной богослужебной практики»<sup>7</sup>. Чтение должно быть слышно всем присутствующим — это неременное требование. Псаломщикам предлагается выходить для чтения часов, кафизм, шестопсалмия, паримий, тропарей канона на середину церкви и становиться пред царскими вратами. Еще лучше для чтения устраивать особое возвышение в середине храма; с него же дьякон может произносить ектеньи и читать Евангелие. Докладчик предложил также читать Евангелие за всенощной и литургией посредине церкви. Он упоминул «еще один прием, который мог бы применяться для того, чтобы чтение было лучше слышно»: священнику читать Евангелие, обращаясь к народу, ведь такая традиция существует в греческой церкви. Трудно усмотреть, что препятствовало бы распространить этот обычай на все те случаи, когда Евангелие читается священником, говорится в докладе. Непременным условием является также и то, чтобы все присутствующие могли следить за тем, что читается. Поэтому богослужебное чтение должно быть не только громким и внятным, но и наполнено смыслом [*Доклад Совета Братства*].

К сожалению, лишь некоторые положения доклада были приняты общим собранием в присутствии еп. Анастасия, заместителя председателя Братства. В основном решения выразились

6. Обучение на курсах преследовало цель дать желающим возможность исполнять в церкви литургийные песнопения в присутствии православного богослужению церковно-молитвенном ключе. В весеннее полугодие хор закончил свои занятия на курсах 22 мая пением литургии в Георгиевской церкви. В осеннее — как в Георгиевской церкви, так и в церкви Бориса и Глеба на Поварской. Пение

хора, по свидетельству лиц, присутствовавших за богослужением с его участием, вполне отвечает поставленной Братством задаче [*Отчет о деятельности Братства*].

7. Этот проект Совета Братства обсуждался на заседании Московского епархиального съезда духовенства, на котором присутствовали члены Братства И. А. Лебедев и А. И. Новгородцев.

в рекомендациях, касающихся улучшения качества богослужебного чтения, но предложение читать Евангелие лицом к народу в окончательный документ не вошло.

В приходах, которые поддерживали Братство, вводилось общецерковное пение на богослужении. В 1910 г. Братством были организованы кратковременные курсы головщиков<sup>8</sup> для подготовки лиц, способных управлять общенародным пением. Курсы были бесплатными и проходили в течение трех недель в епархиальном доме. Заявления от желающих участвовать присылались на имя члена Совета, прот. Иосифа Фуделя, который служил в храме свт. Николая в Плотниках, что на Арбате. На курсы записалось 25 человек, но только 13 человек прослушали весь курс до конца<sup>9</sup>. Обучение завершилось торжественным публичным экзаменом. В экзаменационную комиссию под председательством преосв. Анастасия вошли председатель Совета Братства Святителей Московских Ф. Д. Самарин, член Совета прот. Иосиф Фудель, руководитель курсов Д. И. Зарин и его помощник И. Г. Соколов. На память о курсах и в дар от Совета Братства владыка вручил каждому курсисту по экземпляру книги Успенского «Сборник церковных песнопений».

«Московские церковные ведомости» в № 45 за 1912 г. опубликовали доклад члена Братства свящ. Николая Смирнова «Общецерковное пение как средство для возрождения прихода», в котором автор констатирует развал приходской жизни и упадок религиозно-нравственной жизни пасомых. Он свидетельствует, что большинство верующих людей «равнодушны к вере, к приходскому храму, к церковно-приходским начинаниям в области благотворительности и просвещения» [Смирнов]. И народ, и интеллигенция невежественны в религиозных истинах, не приучены к церковной дисциплине. Автор предлагает «весьма могущественное средство для оживления наших паств», а именно общенародное пение в храмах за богослужением<sup>10</sup>. Это подтверждала практика общего пения в храме Воскресения Словущего в Кадашах, где служил о. Николай. Как отмечал докладчик, пение сплотило богомольцев храма в единую семью, проникнутую взаимным уважением и глубокой любовью

8. Головщи́к, в Древней Руси чин церковно-служителя, возглавлявшего певчих («крылошан») каждого из двух клиросов (ликов) монастырского хора (См.: Православная энциклопедия. Т. 11. С. 711). — *Прим. ред.*

9. В составе слушателей согласно отчету были следующие лица: один монах из Данилова мо-

настыря, два псаломщика, шесть трапезников московских церквей и четыре мирянина из двух приходов.

10. На это Братство обратило особенное внимание с самого своего основания и разработке вопроса об общецерковном пении посвятило несколько заседаний.

к церковному богослужению. Это был необычный приход: начиная с 1910 г. каждое лето о. Николай вместе со всеми своими прихожанами (до 2 000 человек) совершал длительные многодневные паломничества, перед началом которых и в дороге совершалась литургия; пешие отрезки пути паломники шли с общим пением. По словам еп. Анастасия, это был «образ истинного прихода, как одной семьи во главе с пастырем, одним сердцем и одними устами поющей, взывающей и глаголющей, где воссылают славословие Богу одновременно устами мужей и жен, старцев и детей». Братство Святителей Московских и Воскресенско-Кадашевский приход находились между собой в тесной связи, стремясь к одной цели — развитию общенародного пения, писали «Московские церковные ведомости» [*Прощание*].

В своем желании соединить христианскую веру, молитву и жизнь Братство старалось не ограничиваться устоявшимися формами благочестия. Как, кажется, близки братчики и к возрождению христианской общины, и к устроению единой евхаристической молитвы предстоятеля и народа! Но, видимо, такие качественные изменения могли возникнуть лишь с последующими трагическими событиями послереволюционной истории Русской церкви XX века.

#### ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

На общем собрании Братства 22 марта 1910 г. некоторыми его членами было выражено пожелание, чтобы на собраниях читались доклады, посвященные церковно-общественной жизни, а также духовно-просветительского характера. Совет братства одобрил эту мысль. С тех пор на каждом собрании Братства кто-либо из братчиков делал сообщение. 5 октября 1910 г. член Братства Д. И. Зарин выступил с докладом «О церковности в богослуженном пении русской православной церкви». 29 ноября 1910 г. член Братства Н. Д. Кузнецов прочитал доклад: «Лев Толстой в отношении к Православной церкви». Совет Братства устроил публичное собрание в память А. С. Хомякова в день 50-летия со дня его кончины. На собрании прозвучали доклады Н. Д. Кузнецова «О Хомякове с общественно-церковной точки зрения» и Ф. Д. Самарина «Несколько отрывков из писем Ю. Ф. Самарина о Хомякове». 22 ноября 1915 г. товарищ председателя Совета П. Б. Мансуров сделал доклад о том, как мирянам следует проводить праздничный досуг и о содействии разумному совершению праздников.

По содержанию доклада выступали члены Братства: священники А. И. Мечев, Ф. И. Введенский, Н. И. Смирнов и другие. Выступал и член Братства А. И. Лебедев по вопросам о вознесении на должную высоту вечернего церковного богослужения, об устройении внебогослужебных собеседований и о привлечении к участию в них возможно большего числа богомольцев.

Собрания Братства проводились примерно один раз в месяц, и в программе каждого собрания обязательно был содержательный доклад. Так, на собрании Братства 23 февраля 1917 г. ректор Тверской семинарии архим. Вениамин выступил с сообщением «Современный мистицизм и Оптина пустынь как питомник православной духовности». На собраниях могли присутствовать все желающие, разделяющие цели Братства. «Московские церковные ведомости» отмечают, что в них участвовала интеллигенция Москвы и высшее столичное духовенство.

Просветительская деятельность Братства выявлялась не только в докладах по церковной и общекультурной тематике. К ней также можно отнести труды М. А. Новоселова по изданию религиозно-философской библиотеки, организацию им и Ф. Д. Самариным «Кружка ищущих христианского просвещения», который назывался то «новоселовским», то «самаринским». Как свидетельствовал В. А. Кожевников, усилия Самарина сосредоточились на проекте духовного сплочения небольшого числа лиц, близко принимавших к сердцу религиозные запросы, в группу, «которая носила бы характер не столько ученого религиозно-философского общества, сколько духовного, интимно-дружественного братства, члены которого свободным духовным общением, беседами, чтениями и практической деятельностью в церковном духе объединялись бы друг с другом, взаимно содействуя духовному росту» каждого [От друзей, 1–9]. По свидетельству П. Б. Мансурова, Самарин служил определенным церковным идеалам, желая, чтобы они проникали в церковную жизнь свободно и сознательно воспринимались чувством и умом церковного общества [От друзей, 7]. Заслуги Самарина были высоко оценены: зимой 1913 г. он был избран в почетные члены Московской духовной академии «во внимание к деятельности на пользу святой Церкви как путем литературным, так и прямым участием в работах Предсоборного присутствия»<sup>11</sup>.

11. Из слова свящ. П. Флоренского «Памяти Ф. Самарина» [От друзей, 17].



Устанавливая неформальные связи между деятельными, ищущими мирянами, Братство Святителей Московских формировало живую церковную среду, в которой должен был «вызреть» грядущий церковный Собор. Как отметил член Братства Н. А. Дружинин на собрании Братства 5 октября 1912 г. в связи с вопросом о церковном Соборе, деятельность Братства стала особенно популярной в среде московского духовенства и всех живо интересующихся православной церковью. Братство решило, как отмечалось в годовом отчете, и дальше идти в разъяснении вопросов, связанных с созывом церковного Собора и в подготовке к нему верующих. Через несколько лет А. Д. Самарин будет принимать активное участие в подготовке Собора, а впоследствии — и в его заседаниях.

### **Заключительный период деятельности Братства**

Отсутствие сведений о Братстве Святителей Московских в официальных отчетах не может не вызывать вопросов. Деятельность Братства с самого открытия горячо поддерживал митр. Московский Владимир (Богоявленский). В 1910–1911 гг. практически каждый номер «Московских церковных ведомостей» содержал не только сообщения о деятельности Братства, но и публиковал обширные содержательные материалы: доклад председателя Совета Братства Ф. Д. Самарина, статьи на актуальные церковные темы. Эти публикации вызывали полемику, газета печатала также и отклики. В 1912 г. после назначения на Московскую кафедру архиеп. Томского Макария (Парвицкого-Невского) количество публикаций о Братстве резко сократилось. Известно, что симпатии митр. Макария были на стороне Распутина, против разрушительной для церкви деятельности которого активно выступали члены Братства А. Д. Самарин и священник Владимир Востоков. Еще в 1912 г. Совет Братства практически в полном составе и некоторые члены Братства, а именно: Ф. Д. Самарин, В. Васильев, Н. А. Дружинин, В. А. Кожевников, А. Корнилов, П. Б. Мансуров, М. А. Новоселов, П. Д. Самарин, Д. А. Хомяков, граф П. Шереметев — открыто выступили в защиту изгнанного из Синода по указанию Распутина Саратовского епископа Гермогена (Долганева). В своем открытом заявлении они требовали «передать дело на суд церковного Собора», который и предлагали специально для этого созвать [*Голос мирян*, 5–6]. Митрополит Макарий считался «ставленником» Распутина, поэтому «равнодушие» московской

церковной печати к деятельности Братства было, по-видимому, не случайным. Начиная с 1912 г. сведения о Братстве можно почерпнуть только из кратких заметок в разделе «Летопись епархиальной жизни» и из объявлений об общих собраниях Братства в «Московских церковных ведомостях».

Последнее сообщение о собрании Братства Святителей Московских опубликовано в «Московских церковных ведомостях» в №№ 5–6 за 1917 г. Можно предположить, что в связи с революционными событиями 1917 г. деятельность Братства была прекращена, так как никаких официальных сведений о роспуске и закрытии Братства обнаружить в печати не удалось. Приостановление деятельности Братства в 1917 г. было вызвано необходимостью быстрее реагировать на изменившиеся обстоятельства жизни церкви и общества. А. Д. Самарин и Н. Д. Кузнецов активно участвовали в подготовке Поместного собора Российской церкви. Наиболее деятельные члены Братства собирали силы церкви для вынужденного противостояния нарастающим гонениям безбожной власти. Приведенные ниже свидетельства показывают, что именно члены Братства смогли сориентироваться в непривычных и тяжелых условиях гонений, а «испытанная» форма организации церковной жизни в форме приходских братств «в деле защиты веры и церкви православной» себя не оправдала.

21 марта 1917 г. Московский епархиальный съезд избрал А. Д. Самарина своим председателем. На Чрезвычайном съезде Московской епархии по выбору митрополита после обсуждения были выдвинуты две кандидатуры: мирянина А. Д. Самарина и архиеп. Виленского Тихона (Беллавина), будущего патриарха. В результате пробной баллотировки оба получили равное количество голосов. При окончательном голосовании митрополитом Московским был избран владыка Тихон. «Московские церковные ведомости» № 4 за 1918 г. опубликовали информацию о создании Союза объединенного духовенства и мирян под председательством прот. Н. В. Цветкова. 17 января 1918 г. А. Д. Самарин участвовал в собрании Союза, где было принято «решение о набатном колокольном звоне... в случае угрозы храму или духовенству»<sup>12</sup>. В президиум Союза вошли братчики прот. Николай Любимов, прот. Иосиф Фудель, прот. Василий Постников. Союз духовенства и мирян открыл Православную народную академию, в которой

12. См.: [Голубцов, 35]. Возможно, именно в ответ на это решение революционными властями был запрещен колокольный звон.

действовали общедоступные богословские курсы, высшие богословские курсы, пастырские курсы.

30 января 1918 г. в епархиальном доме состоялось многолюдное собрание представителей приходских советов г. Москвы. Там же был образован союзный совет приходских советов Москвы, в который должны были войти по два представителя от каждого из семнадцати благочиний — по одному священнику-настоятелю и одному мирянину. Председателем совета был избран А. Д. Самарин, его заместителями — член Братства прот. С. В. Успенский и прот. Н. В. Цветков.

25 января 1918 г. состоялось чрезвычайное собрание пастырского союза духовенства и мирян под председательством патр. Тихона, которого сменил высокопреосв. Иоасаф, архиеп. Коломенский и Можайский. Выступали члены Братства прот. Н. А. Любимов и профессор МДА, знаток церковного права Н. Д. Кузнецов. Последний старался разъяснить смысл декрета об отделении церкви от государства и призвал «самих верующих объединиться и стать на защиту Церкви от возможных покушений на нее». 25 мая 1918 г. на собрании пастырского союза обсуждался доклад члена Братства прот. Иосифа Фуделя «Опыт переписи прихожан», что можно считать серьезной попыткой вернуться к восстановлению списков членов приходских общин, своеобразных диптихов.

Н. Д. Кузнецов активно участвовал в заседаниях Поместного собора и входил в Союз духовенства и мирян Москвы. Он содействовал распространению истин веры в среде московских рабочих, будучи членом Московского союза ревнителей и проповедников православия, председателем которого стал прославленный в сонме новомучеников и исповедников свящ. Роман Медведь. «Московские церковные ведомости» за 1918 г. публикуют сообщения о собраниях, которые устраивал этот Союз. Собрания проходили «для народа» после вечерни в разных местах Москвы. 14 февраля 1918 г. состоялось собрание Братства ревнителей и проповедников православной веры, на котором выступил Н. Д. Кузнецов; по окончании собрания в братство записалось более 2000 мужчин и женщин, фабричных рабочих.

По сообщению «Московских церковных ведомостей», 6 января 1918 г. прихожане московского храма свв. Косьмы и Дамиана на Таганке объединились в общину Святого Животворящего Креста. Занимался ее устройством настоятель храма священник В. И. Востоков, активный член Братства. В общину могли вступить все православные христиане, как мужчины, так и женщины. Члены общины

объявили своей целью улучшение личной жизни каждого и содействие улучшению общественной жизни христианами средствами, среди которых — исповедь и причастие святых Христовых таин, обязательное чтение слова Божьего и религиозно-нравственных книг. Члены общины призывались вносить средства на благотворительные дела общины, из которых выделялись пособия бедным или попавшим в беду. Община предполагала устраивать собрания молитвенного и просветительного характера, как в храмах, так и в домах. Протоиерей Владимир Востоков одним из первых пытался объединить прихожан своего храма в общину и проводить собрания по домам, так как существование прихода было под угрозой.

Гонения на церковь нарастали. В 1919 г. были арестованы А. Д. Самарин и Н. Д. Кузнецов. Советской властью они были признаны основными вдохновителями «церковной контрреволюции». Этот процесс вошел в историю как «Дело Самарина–Кузнецова» [Голубцов, 57–85]. Оба были приговорены ревтрибуналом к расстрелу, но затем приговор был заменен сроком заключения. В 1925 г. Самарин был вновь арестован. Александр Дмитриевич скончался в 1932 г. в Костроме после возвращения из якутской ссылки. Н. Д. Кузнецов также подвергался арестам. До середины 1920-х гг. он преподавал на академических курсах, участвовал в публичных диспутах как апологет христианского вероучения. Николай Дмитриевич скончался в 1936 г., точная дата его кончины неизвестна [Голубцов, 170].

Михаил Александрович Новоселов, деятельный член Братства, издатель Религиозно-философской библиотеки, после революции также неоднократно подвергался арестам [Полищук, V–LIII]. О кончине его существуют разные версии, вероятнее всего, он был расстрелян. Широко известен первый пример церковного самиздата — его «Письма к друзьям», где автор изложил православное учение о церкви.

К сожалению, имеющиеся в распоряжении сведения не дают полной картины о деятельности членов Братства в послереволюционные годы — для этого требуется отдельное историческое исследование. Тем не менее даже то немногое, что удалось собрать, позволяет сделать некоторые выводы. Священники и миряне, активные члены Братства, оказавшись в сложных условиях гонений, заняли ключевые позиции в церковном противостоянии агрессии безбожного государства и тем самым взяли на себя личную ответственность за судьбу гонимой церкви. Плод

их церковной деятельности — исповеднический путь, труды на благо церкви ради правильного ее устройства и достойный и праведный конец.

### Источники и литература

1. *Введенский* = Введенский В. Православные церковные братства, 1864 г. 8 мая — 1914 г. // Прибавления к церковным ведомостям. 1914. № 17. С. 794–798; № 18–19. С. 845–856; № 20. С. 903–913.
2. *Голос мирян* = Святейший Синод и епископ Гермоген : Голос мирян. М. : Типография Саблина, 1912. 6 с.
3. *Голубцов* = Голубцов Сергей, протодьякон. Московское духовенство в преддверии и начале гонений 1917–1922 гг. : Церковно-общественные движения 1917–1918 гг. : Моск. епархия и Синод. Антицерковные судебные процессы 1919–1922 гг. Лидеры и герои, мученики и исповедники. М. : Братство Споручницы грешных, 1999. 192 с.
4. *Доклад Совета Братства* = Доклад Совета Братства по вопросу о богослужебном чтении от 15 декабря 1911 г. // Московские церковные ведомости. 1912. № 3. С. 77–84; № 4. С. 86–112.
5. *Огнев* = Огнев Н. В. На пороге реформ Русской церкви и духовенства. СПб. : Народное право, 1907. 24 с.
6. *Ореханов* = Ореханов Ю. Л. Ф. Д. Самарин и его архив // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института : Материалы 1997 г. М. : ПСТБИ, 1997. С. 117–120.
7. *От друзей* = Феодору Дмитриевичу Самарину († 23 октября 1916 г.) от друзей : Заметки В. А. Кожевникова, кн. Г. Н. Трубецкого, П. Б. Мансурова, свящ. П. А. Флоренского, М. А. Новоселова, Ф. К. Андреева и С. Н. Булгакова : С приложением нескольких писем Ф. Д. Самарина. Сергиев Посад, 1917. 39 с.
8. *Отчет о деятельности Братства* = Отчет Совета о деятельности Братства Святителей Московских Петра, Алексия, Ионы и Филиппа за 1910 г. // Московские церковные ведомости. 1911. № 8. С. 194–197.
9. *Полищук* = Полищук Е. С. Михаил Александрович Новоселов и его «Письма к друзьям» // М. А. Новоселов. Письма к друзьям. М. : ПСТБИ, 1994. С. V–LIII.
10. *Правила* = Правила о православных церковных братствах и Положение о приходских попечительствах при православных церквах. СПб. : Синодальная типография, 1912. 16 с.
11. *Прощание* = Прощание с любимым пастырем : Перевод епископа Анастасия на Холмскую кафедру // Московские церковные ведомости. 1914. № 24–25. С. 473–475.

12. *Самарин 1910* = Самарин Ф. Д. О задачах Братства Святителей Московских Петра, Алексия, Ионы и Филиппа и о способах разрешения этих задач // Московские церковные ведомости. 1910. № 6. С. 104–109.
13. *Самарин 1916* = Самарин Ф. Д. О задачах Братства Святителей Московских Петра, Алексия, Ионы и Филиппа и о способах разрешения этих задач : Речь в Общем собрании Братства 27 декабря 1909 г. М. : Печатня А. И. Снегиревой, 1916. 23 с.
14. *Самарины* = Самарины. Мансуровы : Воспоминания родных. М. : ПСТБИ, 2001. 228 с.
15. *Смирнов* = Смирнов Николай, свящ. Общецерковное пение как средство для возрождения прихода // Московские церковные ведомости. 1912. № 45. С. 986–998.
16. *Фирсов* = Фирсов С. Л. Русская Церковь накануне перемен, конец 1890-х — 1918 гг. М. : Круглый стол по религ. образованию и диаконии, 2002. 623 с. (Церковные реформы : Дискуссии в Православной Российской церкви начала XX века : Поместный Собор 1917–1918 гг. и предсоборный период).

## Zoya Dashevskaya

### Overview of Activity of the Fraternity Sts Peter, Alexis, Iona and Philip, Metropolitans of Moscow (1909–1917)

The article analyses activity of Moscow interparish Fraternity Sts Peter, Alexis, Iona and Philip, Metropolitans of Moscow. It was created at the end of 1909 and existed until 1917–1918. The Fraternity differed from many other parish fraternities by its aims, membership and forms of activity. It united people of traditional piety who craved “revival of the origins of catholicity (sobornost) on the basis of alive church relationship between a bishop, clergy and laymen”. The focus of attention for the Fraternity was vital problems of church life: recovery of sobornost, involvement of laymen into divine service and church charity. Members of the Fraternity were actively involved into preparations of the Local Council of the Russian Orthodox Church. The most enthusiastic summoned up church forces to fight against persecutions of the atheistic regime.

KEYWORDS: Fraternity, F. D. Samarин, A. D. Samarин, catholicity (sobornost), laymen, parish, divine service, Council of 1917–1918.

Анна Ксандопуло

## «Новый курс» 1943–1953 гг. в отношениях между государством и церковью на примере Тульской епархии<sup>1</sup>

В статье рассмотрены основные вехи жизни Тульской епархии Русской православной церкви в контексте новых отношений с государством (так называемого «нового курса») в период с 1943 по 1953 год. В ней сделана попытка анализа и осмысления регионального аспекта «нового курса» в сравнении с событиями, происходившими в высших эшелонах власти. Для этого были использованы документы региональных архивов, многие из которых впервые вводятся в научный оборот. Данные материалы помогают лучше понять механизмы процессов, посредством которых советский госаппарат пытался манипулировать РПЦ, а также то, как церковь, преодолевая компромиссы, выходила из состояния кризиса после беспрецедентных гонений 1920–1930-х годов.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: церковно-государственные отношения, «новый курс», уполномоченный Совета по делам РПЦ, антирелигиозная кампания, Тульская епархия, открытие храмов, возрождение церковной структуры.

В короткий по историческим меркам период с 1943 по 1953 год в нашей стране происходили события, кардинально изменившие положение православной церкви в СССР. Хотя с тех пор прошло уже более полувека, это десятилетие в новейшей истории церкви не до конца изучено и продолжает скрывать в себе различные загадки и неясности. С недавнего времени его все чаще называют периодом «нового курса» в церковно-государственных отношениях. Начало ему положила судьбоносная встреча И. Сталина с иерархами РПЦ в сентябре 1943 г., а его окончание приходится примерно на год смерти «вождя народов».

С учетом того, что в целом материалов о проведении «нового курса» в жизнь крайне мало, неоценимую помощь здесь могут оказать исследования, базирующиеся на региональных источниках.

1. Источники цитируются с сохранением орфографии и пунктуации оригинала. — *Прим. ред.*

В данной статье рассматриваются особенности отношений местных властей и церкви в рамках реализации политики «нового курса» в Тульской области и одноименной епархии РПЦ.

В качестве основных источников были использованы материалы Государственного архива Тульской области (ГАТО), Центра новейшей истории Тульской области, а также Архива УФСБ РФ по Тульской области. Базовым стал материал Фонда уполномоченного Совета по делам РПЦ при СНК по Тульской области (ФР-3354). В нем содержатся уникальные документы, протоколы, постановления и директивы Совета по делам РПЦ, инструктивные и циркулярные письма местным уполномоченным, информационные отчеты и доклады уполномоченных для руководства Совета. Также были использованы материалы Ф-177 ЦНИТО — партийного архива, где содержатся документы Тульского областного комитета КПСС, протоколы партсобраний, отчеты и информационные доклады уполномоченных Совета по делам РПЦ и т. д.

### **Первые годы войны. Патриотическая позиция Тульской епархии**

После нападения фашистской Германии на СССР Русская православная церковь развернула всестороннюю патриотическую деятельность, направленную на укрепление духовных сил народа и сбор пожертвований на нужды армии. Начало ей положило «Послание пастырям и пасомым Христовой православной Церкви» митр. Сергия (Страгородского), распространенное в первый же день войны. Однако отсутствие статуса юридического лица ставило РПЦ в трудное положение.

20 октября 1941 г. 2-я танковая армия Гудериана вплотную приблизилась к Туле, на окраинах которой шли ожесточенные бои. После безуспешной попытки захватить город сходу гитлеровцы решили окружить его. Ключевое сражение развернулось в конце ноября, когда кольцо вокруг города почти сомкнулось. В декабре в результате контрнаступления Красной армии под Москвой немецкие войска были отброшены от Тулы<sup>2</sup>. Таким образом, область не попала в зону оккупации.

2. В архивах нет сведений, сколько представителей тульского духовенства участвовало в боевых действиях. Имеются лишь данные о тех, кто прошел всю войну, был награжден правительственными наградами, а после демобилизации служил в

Тульской епархии. Например, второй священник церкви с. Ровки Лазаревского района Семен Петрович Щеглоков был награжден медалью «За взятие Кенигсберга», второй священник пос. Епифань Леонид Алексеевич Ильинский — медалью «За отвагу»,



Как и по всей стране, приходы Тульской епархии не имели права на сбор пожертвований в пользу фронта. Даже уже собранные деньги церковь не могла перевести в Госбанк, так как не имела собственного счета. В результате ни РПЦ, ни государство не могли точно учесть размер пожертвованных средств. В материалах Тульского архива сведения о собранных верующими суммах сильно варьируются. По некоторым данным, за первые два года войны шесть приходов Тульской епархии собрали в фонд обороны страны около 20 млн. руб. наличными деньгами и облигациями [Кузьмина, 2]. Власти до времени закрывали глаза на такое положение дел.

В целом о жизни Тульской епархии в 1941–1943 гг. крайне мало сведений. Причиной тому послужил предшествующий разгром церковной структуры, утеря многих документов во время войны, в том числе сознательное их уничтожение (руководство Тулы не могло не готовиться к возможной сдаче города).

Ситуация принципиально изменилась, после того как митрополит Сергей, пользуясь заинтересованностью властей в получении материальной помощи от церкви, 5 января 1943 г. послал Сталину телеграмму с просьбой разрешить открытие Патриархией собственного банковского счета. Такое разрешение было получено. В сентябре 1943 г. в Туле был организован епархиальный комитет по сборам подарков раненым воинам и пожертвований на защиту Родины. Во всех храмах на каждой службе был введен тарелочный сбор «в Фонд обороны». В числе первых жертвователей были священники. Так, настоятель церкви Архангела Михаила в с. Татарское Заокского района прот. А. Е. Федоров за 1941–1945 гг. передал в фонд армии 70 тыс. рублей церковных денег и все личные сбережения<sup>3</sup>. Тульская епархия участвовала в сборе средств на строительство знаменитой танковой колонны «Дмитрий Донской» в составе 40 танков. Во время празднования Пасхи 5 мая 1945 г. пять из восьми приходов Тульской епархии пожертвовали наличными, облигациями и вещами 250 243 руб., а всего за 1945 год в девяти действующих приходах было собрано 990 700 рублей<sup>4</sup>.

Государство негласно принимало помощь церкви. Руководство СССР прекрасно понимало, что жителей страны с тысячелетней историей христианства не могла сплотить лишь официальная

дьякон тульской церкви Двенадцати апостолов Константин Владимирович Глаголевский — орденом Красной Звезды, медалями «За боевые заслуги», «За оборону Москвы», «За победу над Германией» (См.: ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 6. Л. 32).

3. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 3. Л. 3.

4. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 6. Л. 32.

идеология. Люди сражались и отдавали свои жизни за отечество, а не за марксистско-ленинское учение. Вдобавок нельзя было не учитывать заметное возрождение религиозной жизни на оккупированных территориях. Так что власть была вынуждена в отношениях с церковью пойти на уступки. С началом войны в Тульской области, как и в целом по стране, открытые гонения на РПЦ фактически прекратились, хотя отдельные их рецидивы еще встречались. В целом по первым годам войны можно сделать вывод, что власти очень осторожно шли навстречу церкви. Принимая от РПЦ помощь, советское правительство «не замечало» ее патриотической позиции. Послабления от государства, если не считать разрешения на открытие Патриархией счета, сводились пока лишь к прекращению антирелигиозной пропаганды.

### **Начало «нового курса»**

Сталин понимал, что Московская патриархия могла приносить советской власти гораздо больше пользы, однако этому мешали многочисленные ограничения, наложенные на церковь. Поэтому с весны 1942 г. власти начинают расширять рамки дозволенного по отношению к РПЦ.

Первым шагом (в апреле 1942 г.) стало разрешение на пасхальные крестные ходы вокруг храмов, также был снят ряд ограничений на проведение массовых религиозных церемоний. В январе 1943 г. в стране начинается религиозный подъем в связи с уступками государства церкви и победами на фронте. Дальнейшие события оказали важнейшее влияние на всю последующую историю Русской церкви. Судьбоносная встреча Сталина и трех митрополитов 4 сентября 1943 г. не просто улучшила ситуацию между Кремлем и РПЦ — она сменила официальный статус церкви в государстве с нелегального на полулегальный. С этого момента открывается новая страница церковно-государственных отношений. Все последующее десятилетие правительство Сталина в обмен на многочисленные привилегии использовало РПЦ в своих интересах, прежде всего внешнеполитических.

При рассмотрении этого периода следует учитывать, что он делится на два довольно четких этапа. С 1943 по 1948 год сохранялись тенденции, заданные сентябрьской встречей в Кремле. Правительство с подачи Сталина делало целый ряд уступок РПЦ, которая в свою очередь использовала их для укрепления собственных позиций. С конца 1948 по 1953 год государство выбрало иную тактику:

вытеснение церкви на обочину общественной жизни. Рассмотрим ситуацию в Тульской области, имея в виду оба этих этапа.

### «Новый курс» с 1943 по 1948 год

По итогам встречи 4 сентября был образован Совет по делам РПЦ при СНК под председательством Г.Г. Карпова. 7 декабря 1943 г. решением Тульского облисполкома уполномоченным Совета по Тульской области был назначен А.Ф. Гришин. Свою работу на этом посту он начал с изучения директив партии и правительства по вопросам религиозных культов и законодательства, ознакомления с архивными данными тулоблисполкома и областного архива НКВД о состоянии Тульской епархии до октября 1917 года.

На 1 января 1944 г. в Тульской области было 5 действующих храмов, которые никогда не закрывались: в Туле — Двенадцати апостолов, в Венёве — Иоанно-Предтеченский, в пос. Крапивна Крапивненского района — Никольский, в пос. Истинно Тарусского района — Успенский, в с. Татарское Заокского района — архистратига Михаила. В Туле также оставался открытым храм Всех святых, но до лета 1945 г. он принадлежал обновленцам (пока обновленческий митр. Виталий (Введенский) через покаяние не вернулся в РПЦ МП). Для сравнения: до 1917 г. в Тульской епархии насчитывалось 997 церквей и 11 монастырей, в Туле из 71 храма — 66 православных (174 алтаря и 16 часовен). На церковные средства содержалось 9 больниц на 119 коек, 38 богаделен на 300 человек, 26 церковно-приходских школ. При этом население Тулы составляло в 1917 г. 114 600 человек, а в 1939 г. — 272 400 человек [Кузьмина, 3].

К началу «нового курса» в епархиальном клире оставалось 8 священников и 2 дьякона. Из сохранившихся 447 церквей 313 использовались в культурно-хозяйственных целях: в них располагались склады, клубы, зернохранилища, электростанции, мастерские МТС, школы, хлебозаводы, мельницы, воинские части. Безусловно, такое ничтожное количество действующих приходов не могло удовлетворить нужд верующих людей. Еще в марте 1942 г. группа жителей с. Хавки Венёвского района обращалась в местные органы власти с прошением об открытии в селе храма<sup>5</sup>, но тогда их ходатайство было отклонено. По разным причинам были отклонены или сняты с рассмотрения еще четыре

5. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 1. Л. 3.

ходатайства (об открытии одного храма в Туле и трех в районах области), поступившие от верующих в 1943 году.

С первых дней своего назначения Гришин активно приступил к учету функционирующих приходов и закрытых храмов, к регистрации священнослужителей, к рассмотрению жалоб и заявлений верующих и духовенства. Ситуация с действующими храмами в Тульской области была едва ли не самой удручающей. Из докладной записки Г.Г. Карпова Председателю СНК В.М. Молотову от 5 октября 1944 г. видно, что из девяти центральных областей РСФСР наименьшее количество церквей (шесть) было в Тульской епархии, затем в Горьковской, где действующих храмов было почти в 4 раза больше [*Власть и церковь*, 2]. В течение 1944 г. Гришину поступило 147 ходатайств об открытии храмов, но абсолютное большинство заявлений не было удовлетворено, и ему пришлось рассматривать 137 повторных ходатайств. В той же записке Карпов указывал на неправильный подход при рассмотрении заявлений верующих в Тульской епархии, подчеркивая, что там «почти все ходатайства отклоняются». Попытаемся понять, что же препятствовало возрождению церковной структуры в Тульской области.

#### ЧТО МЕШАЛО ВОЗРОЖДЕНИЮ ЦЕРКОВНОЙ СТРУКТУРЫ В ТУЛЬСКОЙ ОБЛАСТИ

Представляется, что причин, тормозивших процессы возрождения церкви, было несколько. Они имели как общие черты, так и региональные особенности. Первая и главная — собственно церковная политика Сталина и его аппарата.

По всему Советскому Союзу начался стихийный рост числа открываемых приходов. Государству, которому возрождение сильной церковной структуры было совершенно невыгодно, максимально усложнило процедуру открытия храмов. 28 ноября 1943 г. Совнаркомом был установлен следующий порядок: ходатайство верующих об открытии храма первоначально рассматривалось местными властями, затем пересылалось в Совет по делам РПЦ, оттуда в СНК, а из СНК обратно в Совет. На каждом этапе оно могло быть отклонено. В целом такой сложный процессуальный регламент позволял жестко контролировать рост приходских общин. Отказы в регистрации храмов направлялись верующим, согласно директивному письму Совета по делам РПЦ от 31 января 1945 г., в виде краткой справки без объяснения причин. Как уже говорилось,

в течение 1944 г. было рассмотрено 147 ходатайств об открытии храмов в различных районах Тульской области и лишь три были удовлетворены. По этим заявлениям СНК СССР были приняты решения о передаче церковных зданий верующим. Но в течение всего 1944 г. ни один из трех переданных храмов не был открыт.

Здесь проявляется вторая причина.

В 1944–1945 гг. наблюдалась сильнейшая инерция и нежелание областных органов власти выполнять решения по открытию храмов — начиная с ответа на запрос уполномоченного и заканчивая непосредственной передачей церковного здания и имущества верующим. В сентябре 1944 г. Совет по делам РПЦ прислал Гришину инструктивное письмо № 3 «О дисциплине уполномоченных», где среди прочего говорилось о том, что необходимо считать нарушением служебной дисциплины «волокиту с рассмотрением заявлений верующих» и непредставление сведений о патриотической деятельности церкви<sup>6</sup>.

В докладной записке Карпову к совещанию уполномоченных летом 1945 г. Гришин так описывал местную специфику:

Необходимо сказать, что в 1944 г. на запросы уполномоченного Райисполкомы отвечали с большой неохотой, ответы задерживались и поступали с большим опозданием. Как правило, ответы были лаконичные, составленные же акты техосмотра зданий носили не глубокий характер. Некоторым переломом явилось решение Тулоблисполкома № 1711\76 от 27.12.44 (вынесенное в соответствии с постановлением СНК СССР № 1648–486с от 01.12.44), которое в одном из пунктов обязало Райисполкомы на запросы уполномоченного высылать ему справки в течение 10-дневного срока с момента получения запроса и это в некоторой степени облегчило работу в 1945 году<sup>7</sup>.

Пытаясь понять сложившуюся во вверенной ему области ситуацию, Гришин регулярно сам выезжал на места, несмотря на свою инвалидность и отсутствие автотранспорта, встречался с представителями приходских общин и с местными органами власти. В одном из отчетов в Совет он писал:

...Бывая на местах в Райисполкомах, руководство последних смотрит на открытие церквей как на крайнюю необходимость, ибо открытие церкви приносит для него излишние заботы, каких не было ранее, и рассматривает

6. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 3. Л. 24.

7. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 4. Л. 29.

это как «неприятное соседство» и при обсуждении вопроса считает необходимым отнести религиозные точки от районных центров как это имело место в пос. Епифани — от районного центра Казановки находится в 7-ми км; в Дубиках от г. Ефремова в 6-ти км, в с. Ровки от ст. Лазарево в 12–15 км<sup>8</sup>.

Во всех описываемых Гришиным случаях имелась реальная возможность удовлетворить прошения верующих и открыть храмы в районных центрах или в непосредственной близости от них: ходатайства были составлены совершенно правильно, церковные здания удовлетворяли всем необходимым требованиям. Но местные власти решили не иметь «неприятного соседства» и «отнесли религиозные точки» подальше.

Если директива о необходимости предоставлять справку о состоянии храма в короткий срок несколько ускорила начальную фазу процесса, то вопрос об исполнении уже принятых решений о передаче храмов общинам оставался очень острым. Сказывалось и то, что Гришин в Тульской области был человеком новым. До своего назначения на должность облуполномоченного Гришин работал в Англии, затем в Ленинграде. В Туле он никогда не бывал, местных условий не знал и, как сам о себе писал, «не имел знакомств в областных и районных партийных и советских организациях»<sup>9</sup>, что, безусловно, затрудняло его контакты с местными органами. Информировав Совет о том, как выполнялись решения по открытию храмов в 1944 г., уполномоченный сообщал: «Реализация решений Совета об открытии церквей как правило (из 4-х в 3-х случаях) требовала вмешательства руководства области... Были информированы председатели облисполкома и Обком ВКП(б) и лишь их поддержка обеспечила выполнение решений Совета»<sup>10</sup>.

Была и еще одна причина — нежелание новых владельцев расставаться с церковной собственностью. В тех районах, где здания церквей находились на территории колхозов, отказы в их передаче приходской общине, по мнению колхозного начальства, были совершенно обоснованы. В докладе к совещанию Уполномоченных Совета Гришин писал:

Есть случаи, когда церковные здания были в предвоенные годы с санкции вышестоящих органов проданы Райисполкомами колхозам под их

8. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 4. Л. 30.

9. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 4. Л. 29.

10. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 4. Л. 30.

культурно-хозяйственные нужды, как например: с. Байдики Тульского района, с. Марыгино Мордвесского р-на и т. д. и, несмотря на желание верующих из этих же колхозов об открытии церкви, правления колхозов категорически отстаивают свое право владельцев для использования этих зданий под свои нужды. Один из председателей колхоза сказал мне: «если государство хочет удовлетворить верующих, то пусть оно обратно купит здание церкви, уплатит нам деньги, которые мы внесли и тогда пусть распоряжается этим зданием церкви»<sup>11</sup>.

Руководители партийно-советского аппарата Тульской области относились к процессу открытия церквей с нескрываемым раздражением вплоть до 1945 года. Местный аппарат не сразу понял изменившуюся по отношению к церкви политику центра. Практически в каждом отчете уполномоченного сообщается о «недоброжелательном отношении» местных властей к ходатайствам верующих, об «оказании противодействия исполнению религиозных служб и обрядов», о грубом вмешательстве во внутрицерковные дела<sup>12</sup>. Бывали довольно комичные случаи, свидетельствующие, что представление об институте уполномоченных складывалось очень непросто, особенно в районных центрах. Сохранилось письмо Гришина председателю Исполкома Белёвского райсовета Борзову:

Как Вам известно, уполномоченные Совета по делам Православной Церкви при СНК СССР существуют только при обл(край)исполкомах, а при Райисполкомах каких-либо уполномоченных не существует. Между тем, уполномоченной Русской Православной Церкви при Белевском Райисполкоме стала считать себя работник Райисполкома тов. Коростелева, которая не только подписывает документы, но и 31 июля сего года написала письмо архиепископу Тульскому и Белевскому о положении дел в Белевской церкви, о чем ее никто не просил и в чем не было никакой надобности<sup>13</sup>.

По поводу затянувшегося на многие месяцы открытия храма в Одоевском районе Гришин писал, что, по-видимому, «в Одоеве существует своя точка зрения, отличная от решений правительства»<sup>14</sup>. Из Совета по делам РПЦ руководящим работникам Тулы и области регулярно приходили инструкции и письма, где в числе прочего говорилось о том, что «серьезным недостатком в работе

11. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 4. Л. 30.

12. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 6. Л. 48.

13. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 4. Л. 33.

14. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 8. Л. 25.

является несвоевременное выполнение решений Совета по открытию церквей»<sup>15</sup>. Уполномоченному продолжали поступать жалобы на действия райисполкомов, которые не освобождали церковные здания. Только за один месяц 1946 г. было получено пять жалоб из разных районов Тульской области<sup>16</sup>. Но постепенно ситуация начинала меняться в пользу церкви.

#### НАЧАЛО ПЕРЕМЕН

Как было указано выше, одной из важных причин того, что отношение советской власти к церкви стало постепенно меняться, была активная патриотическая деятельность мирян и духовенства в годы войны. За 1941–1943 гг., несмотря на отсутствие у РПЦ юридического статуса, аппарата управления, печатного органа, она продемонстрировала участие в борьбе против врага, сумела упрочить свое влияние в стране. В православной церкви снова увидели опору государственности и патриотизма. Были введены ордена и медали в честь великих русских полководцев прошлого. В кинотеатрах можно было увидеть документальные кадры, которые еще недавно были просто немыслимы: в освобожденных городах жители с иконами встречали советских солдат, и некоторые бойцы, крестясь, прикладывались к иконам.

Большое влияние на упрочение позиций РПЦ и на оживление религиозной жизни в Тульской епархии оказал Поместный собор РПЦ 1945 г., который проходил с 31 января по 2 февраля. За месяц до этого Гришин получил инструкцию от Карпова о необходимости «обеспечить беспрепятственный выезд епископа с двумя представителями от епархии на собор»<sup>17</sup>. В материалах ЦНИТО сохранились многочисленные свидетельства о том, какое впечатление произвела на верующих туляков весть о состоявшемся Соборе.

Зимой мы только краем уха слышали, что заседает Собор, но весной мы подробно узнали о решении Собора и новом уставе. Все это убедило нас, верующих, что Православная Церковь встала на более крепкие позиции, и побудило нас к постановке вопроса об открытии церкви, в чем нам было отказано в 1944 г. (*гр. Ветрова из г. Алексина*).

Уж я удостоилась счастья видеть кинокартину о поместном соборе. Все, что я там видела, наглядно показывает крепость нашей православной веры.

15. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 5. Л. 10.

16. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 8. Л. 59.

17. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 3. Л. 22.



Что бы там не говорили, а поцелуй патриарха председателем Совета Карповым — очень многое значит. В жизни даром поцелуев не бывает, особенно в наше время. Картина показала нам всю силу нашей веры. Родившись, нас крестили, замуж шли под венцом, умирать будем и хоронить тоже с попами, а не как дохлых собак. У меня 3 сына в армии, двое из них погибли за Родину и когда они шли на фронт, я благословила их своей материнской рукой. Мы будем настойчивы в открытии церкви (*гр. Шувалова из Дубенского р-на*)<sup>18</sup>.

Действительно, в 1945 г. количество ходатайств об открытии храмов возрастает. Причиной такого подъема религиозной активности явился, конечно, не только прошедший Собор, но и успехи в войне, победный конец которой уже предчувствовали многие. По данным уполномоченного Гришина, на 1 января 1945 г. поступило 103 ходатайства по 45 храмам Тулы и области, на 1 января 1946 г. — 120 по 50 храмам, на 1 января 1947 г. — 113 по 46 храмам. Несмотря на то, что решения об открытии первых трех храмов были приняты еще в 1944 г., фактически передача этих зданий верующим произошла только весной-летом 1945 года. До конца этого года больше не было открыто ни одного храма, и Гришин регулярно получал многочисленные жалобы на задержки. Во втором квартале 1946 г. начали действовать 4 церкви и еще десять до конца года. За 1947 г. властями передано верующим еще 15 храмов, а в 1948 г. — пять. Итого: на 1 января 1949 г. в Тульской епархии действовали уже 43 церкви.

С 1943 по 1948 год всего было открыто 37 храмов (из 73<sup>19</sup>) и ни одного не закрыто. Обращает на себя внимание, что в то время как в целом по стране было удовлетворено лишь около 17 % ходатайств [Шкаровский, 215], в Тульской области эта цифра составила 49 %!

Параллельно процессу передачи храмов увеличивалось число священнослужителей.

На 1 апреля 1945 г. в шести действующих храмах Тульской епархии служили 14 священников, 2 дьякона, 4 псаломщика и 4 нештатных священника. На 1 февраля 1946 г. уже служили 27 священников и 5 дьяконов. За второй квартал 1946 г. вновь зарегистрировано еще 9 священников и 3 дьякона. На 1 октября 1948 г. — 71 священник, 10 дьяконов и 24 псаломщика, вновь рукоположено 4 священника. Из общего числа священнослужителей — 2 с высшим и 30 со средним богословским образованием.

18. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 4. Л. 20.

19. Еще 4 храма было передано в 1948 г.

**Данные о количестве приходов и численном составе духовенства в епархии с 1943 по 1947 гг. (по состоянию на 1 января каждого года)**

Год	Число действующих приходов	Число открытых приходов	Количество священников	Количество дьяконов
1943	5 <sup>20</sup>	1	14	2
1944	5 <sup>21</sup>	–	14	2
1945	6	3	14	2
1946	9	14	27	5
1947	23	15	45	5
1948	38	5	71 (68)	10

Как видно из материалов архива, на 1945–1948 гг. приходится пик улучшения государственно-церковных отношений. В частности, в это время зафиксировано максимальное число открытых храмов (43) и действующих священников (71). В дальнейшем эти цифры только уменьшались.

Руководство СССР в 1945–1946 гг. старалось демонстрировать благожелательное отношение к РПЦ. В 1945 г. Совнарком постановлением от 22 августа предоставил приходам и другим церковным структурам ограниченное право юридического лица<sup>22</sup>. Им разрешили открывать финансовые счета, покупать дома, создавать предприятия. В инструктивном письме № 5 от 18.05.46 за подписью Карпова всем уполномоченным Совета по делам РПЦ было сообщено:

Совет разъясняет, что постановлением СНК СССР от 22.08.45 № 2137-546С предложено не препятствовать церковным организациям производить колокольный звон в церквях, при наличии в них колоколов, а также не препятствовать приобретению колоколов... не требуется каких-либо особых разрешений со стороны уполномоченного Совета для производства колокольного звона<sup>23</sup>.

В этом же письме говорится о недопустимости вмешательства в церковные дела:

20. Еще один храм до середины 1945 г. находился у обновленцев.

21. Несогласованность между числом действующих и открытых приходов в первых строках табли-

цы объясняется тем, что до 1945 г. открываемые приходы не сразу передавались церкви.

22. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 7. Л. 11.

23. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 5. Л. 7.

...Давать церковным организациям указания по вопросам, относящимся к их внутренней компетенции, уполномоченным Совета не следует, а тем более совершенно недопустимо обращаться с письмом к настоятелю церкви и другому духовенству о предоставлении всякого рода информационных сведений и т. п.<sup>24</sup>

В целом по стране рост числа храмов продолжался до 1949 года. В Тульской епархии он прекратился в 1948 году. Это почти совпадает с началом изменения ситуации в центре, где уже в начале 1947 г. появляются признаки охлаждения отношений власти к церкви.

### **Перелом в церковно-государственных отношениях (1948–1953 гг.)**

С начала Великой отечественной войны и вплоть до 1947 г. церковь вносила сотни миллионов рублей на различные общественно-политические цели. Огромная доля этих средств перечислялась в благотворительные организации и фонды помощи детям-сиротам, семьям погибших. Многие выплаты были адресными, деньги непосредственно направлялись в конкретные учреждения — детский дом или дом ветеранов. Из докладов уполномоченного по Тульской области следует, что только за 1946 г. приходы епархии выплатили по конкретным адресам около 1 млн рублей<sup>25</sup>.

Такая практика, безусловно, поднимала авторитет церкви в глазах населения, а у властей вызывала раздражение и озабоченность. Еще в 1946 г. Совет по делам РПЦ указывал уполномоченному по Туле на недопустимость фактов «непосредственного шефства церквей над детскими учреждениями»<sup>26</sup>. Уполномоченный Д. Шабров, который сменил на этом посту А. Гришина, получил из Совета циркулярное письмо (№ 21 от 3 февраля 1947 г.):

Министерство Финансов Союза ССР, принимая во внимание ряд соображений, поставило вопрос о прекращении сборов РПЦ на патриотические цели. Совет, согласившись с такой постановкой и согласовав вопрос с Правительством, находит своевременным поставить вопрос о прекращении сборов и отчислений Православной Церковью средств на патриотические цели, тем более что у церкви возросли потребности в средствах на содержание

24. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 5. Л. 9.

25. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 6. Л. 18–32, 49.

26. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 6. Л. 14, 34.

духовных учебных заведений, ремонт храмов, содержание управляющих органов церкви и др. расходы<sup>27</sup>.

Государству было необходимо ослабить влияние церкви на общественную жизнь страны, снизить ее авторитет. На деле сокращение поступлений в государственный бюджет компенсировалось обязательной подпиской духовенства и мирян на займы по восстановлению народного хозяйства, а также усилением налогового бремени. В материалах Фонда уполномоченного сохранилось множество документов, свидетельствовавших о насильственном распространении билетов госзайма как среди духовенства, так и среди мирян. Уполномоченный Князев (сменивший в 1948 г. Шаброва) в отчете по проведению госзайма сообщал, в частности:

При подписке на займ председатель Мишневского сельского Совета тов. Шамов, агитируя священника Мерцалова подписаться на большую сумму, допускал грубости, заявляя, что не саботирую, подписывайся, не будь антисоветским человеком<sup>28</sup>.

Только за три месяца 1947 г. на Государственный заем восстановления и развития народного хозяйства приходы Тульской епархии отдали 324 тыс. рублей<sup>29</sup>. Так, настоятель церкви поселка Велегож Заокского района свящ. Соколов А. В. в 1947 г. в беседе с уполномоченным сетовал:

В прошлом году за 10 месяцев заработали 10 000 рублей, уплатили налога 3 700 рублей. В этом году налог установили 10 000 рублей. Не знаю, как будем расплачиваться с Райфо<sup>30</sup>.

По словам прихожан того же храма, «второй священник Лукьянов ходит по верующим и собирает картошку, как нищий»<sup>31</sup>. Со второго квартала 1947 г. резко возрастает количество жалоб на переобложение налогом<sup>32</sup>.

В конце 1948 г. вместо Д. Шаброва уполномоченным Совета по делам РПЦ назначается Н. Князев. Власти, испугавшись возрастающего влияния церкви, пытались обуздать духовные силы народа, разбуженные в годы войны, и новый уполномоченный

27. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 7. Л. 28.

28. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 18. Л. 12.

29. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 6. Л. 42.

30. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 8. Л. 29.

31. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 8. Л. 29.

32. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 8. Л. 43.

для этой цели подходил как никто другой. По-видимому, при своем назначении он имел совершенно определенные инструкции и установки и с большевистским рвением начал, как он сам выражался, «планомерно, систематически и настойчиво проводить линию на суживание и ограничение деятельности духовенства»<sup>33</sup>.

Нужно сказать, что хозяйство досталось Князеву большое. На момент его назначения Тульская епархия достигла пика своего развития за все послевоенное время. В епархии насчитывалось 43 храма, а на регистрации у Совета по Тульской области состояли 71 священник и 10 дьяконов.

### ПЕРВЫЕ ОГРАНИЧЕНИЯ

Перелом в отношениях церкви и государства произошел во второй половине 1948 года. Первые ограничения церковной деятельности последовали уже в конце лета. Под давлением центральных властей синод РПЦ принял решение о запрещении крестных ходов из села в село, молебствий на полях, духовных концертов в храмах вне богослужений.

Чтобы ограничить влияние церкви и утратить духовенство, уполномоченные Совета по делам РПЦ практиковали снятие священников с регистрации, что фактически означало лишение их средств к существованию. Князев писал:

С моей стороны деятельность церковников с октября 1948 настойчиво и последовательно ограничивалась... путем бесед с попами во время приема их и регистрации, бесед с архиепископом, а за проведение молебствий на полях снял с регистрации одного священника и одного дьякона<sup>34</sup>.

В отчетах в центр Князев регулярно докладывал о случаях богослужения на дому или «под открытым небом» как о «попытках расширения своих приходов», «сфер влияния» и «фактах незаконного притязания», с которыми он вел «усиленную борьбу».

Из отчетов уполномоченного мы узнаем, что в 1948 г. в Тульской епархии из 82 клириков 52 (63 %) в прошлом имели судимости, из них 33 были настоятелями, 18 — вторыми и третьими священниками, остальные — дьяконами и псаломщиками<sup>35</sup>.

33. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 14. Л. 20.

34. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 16. Л. 30.

35. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 9. Л. 61.

С 1948 г. уполномоченные получили право не регистрировать духовенство, имевшее судимость по 58-й статье (распоряжение Совета от 23.11.48 № 1090с). На этом основании Князев отказал в регистрации нескольким священникам и получил на свои действия одобрение Совета<sup>36</sup>.

Начиная с 1949 г. в материалах Фонда уполномоченного появляется информация о преследованиях коммунистов и комсомольцев за совершение религиозных обрядов. Так, в отчете за 1949 г. мы читаем:

Имеются случаи, когда крестят детей коммунисты. Например, председатель Новгородского с/совета т. Шутов — коммунист, окрестил у себя на дому в 1949 году своего ребенка. Бюро Воловского РК ВКП(б) за это т. Шутову объявило строгий выговор со снятием с работы, но т. Шутов продолжает работать председателем с/совета<sup>37</sup>.

В другом месте:

Некоторые жены и родители коммунистов крестят детей, подчеркнуто готовятся к религиозным праздникам и справляют религиозные обряды на глазах этих коммунистов<sup>38</sup>.

Князев призвал обком ВКП(б) принять меры.

Согласно отчету уполномоченного за 1-й квартал 1949 г. впервые с начала «нового курса» снизилось число священнослужителей (клир епархии уменьшился на двух священников, одного дьякона и двух псаломщиков); по количеству действующих храмов изменений пока не было.

Князев планомерно готовил меры по ужесточению положения церкви. Например, из четырех храмов, открытых в 1948 г. (в селах Орловка Дедиловского района, Буреломы Ефремовского района, Екатерининское Куркинского района, Хрущево Ленинского района), но не получивших разрешения на совершение богослужения, настоятелей перевели в другие приходы. Через 6 месяцев на основании того, что в данных церквях не было священников и служба не проводилась более полугода, эти храмы были сняты с регистрации<sup>39</sup>. В течение последующих месяцев Князев получал многочисленные жалобы по фактам закрытия церквей

36. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 12. Л. 143.

37. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 14. Л. 31.

38. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 12. Л. 129.

39. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 14. Л. 22.

и заявления на их повторную передачу общинам, но все ходатайства отклонялись.

В выписке из протокола заседания № 37/с Совета по делам РПЦ от 7 октября 1953 г. говорилось, что 41 % всех заявлений, поступивших в Совет за 1950–1953 гг., — это «жалобы на возврат изъятых от общин верующих церковных зданий». По мнению Совета, «причиной, активизирующей верующих к подаче жалоб, является не использование изъятых от общин верующих зданий или использование их не по назначению»<sup>40</sup>. Указанные выше четыре храма, изъятые у тульских верующих в 1949 г., были частично заняты под зернохранилища, в чем не было острой необходимости, а частично пустовали, что и вызывало недовольство верующих, видевших в этом ущемление своих прав.

На 1 января 1950 г. в Тульской области осталось 39 церквей, священников — 71, дьяконов — 6. Из статистики за период с 1949 по 1953 г. видна тенденция к численному сокращению в епархии как храмов, так и священников. Более 76 % священников были пожилыми людьми старше 55 лет<sup>41</sup>. Количество дьяконских хиротоний увеличилось, но новых пресвитерских рукоположений почти не было.

**Данные о количестве приходов и численном составе духовенства в епархии с 1949 по 1953 гг. (по состоянию на 1 января каждого года)**

Год	Число действующих приходов	Число закрытых приходов	Количество священников	Количество дьяконов
1949	43	4	71	9
1950	39	–	71	6
1951	39	–	67	11
1952	39	–	65	15
1953	39	–	62	15

Любопытно, как оценивал обстановку и понимал цели своей работы в контексте изменившейся политической ситуации уполномоченный Князев. В докладе за 1950 г. он пишет:

40. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 19. Л. 34.

41. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 14. Л. 20.

Период конца 1948 года характеризуется наивысшим подъемом религиозно-го психоза и началом его спада. С приходом на данную работу я поставил перед собой задачу ограничить деятельность духовенства и обуздать распоясавшихся церковников. За период моей работы Уполномоченным Совета я планомерно, систематически и настойчиво проводил линию на суживание и ограничение деятельности духовенства, массовые молебствия и другие религиозные обряды духовенство прекратило проводить и таких явлений, какие были в 1947–1948 годах сейчас нет<sup>42</sup>.

С нескрываемым удовлетворением Князев констатирует, что за период его работы «ни одной церкви в области не открыто».

#### ПОПЫТКА АКТИВИЗАЦИИ АНТИЦЕРКОВНОЙ ПРОПАГАНДЫ

В отчете за 1-й квартал 1951 г. Князев писал:

Несмотря на снижение интереса к церкви со стороны населения, все же интересующихся церковью еще много и поэтому положение церкви еще прочное. Для дальнейшего подрыва позиций церковников среди населения требуется усиление атеистической и естественнонаучной пропаганды<sup>43</sup>.

Нужно отметить, что Князев по собственной инициативе с завидным постоянством регулярно посылал многочисленные докладные записки в Отдел пропаганды и агитации Тульского обкома ВКП(б) с предложениями по улучшению антирелигиозной пропаганды. Критикуя проводимую на местах антирелигиозную пропаганду, Князев писал в Совет:

Такой метод антирелигиозной работы, какой организовал Плавский Культпросветотдел, не достигает цели. Они перед пасхой устроили в доме Культуры вечер с двумя духовыми оркестрами, отворив двери играли всю ночь. Даже плавский поп Макарий заметил, что они думают отвлечь людей от религии барабанным боем, вместо систематического просвещения людей, а добиваются обратного, недовольства, а отчасти и озлобления верующих против их действий и укрепления религиозности<sup>44</sup>.

Антирелигиозная пропагандистская кампания, начавшая было разворачиваться в 1949–1950 гг., в целом по стране вскоре ока-

42. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 14. Л. 20–27.

43. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 16. Л. 24.

44. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 16. Л. 24.



залась свернутой. Однако тульский уполномоченный сдаваться не хотел:

Борьба с одним из наиболее живучих пережитков капитализма в сознании трудящихся — религией как в городе Тула, так и в районах области поставлена совершенно неудовлетворительно. Если в какой-то степени проводится естественнонаучная пропаганда, путем лекций, то антирелигиозная пропаганда никак не ведется<sup>45</sup>.

Руководство страны стремилось повсеместно ограничить влияние РПЦ, сохраняя при этом внешне ровные отношения с ней. Все уполномоченные получили специальную инструкцию с предложением «изучить на месте результаты осуществления ограничительных мероприятий в деятельности церкви, проводимых по рекомендации Совета и составить по этому вопросу специальную записку»<sup>46</sup>.

#### АРХИЕПИСКОП АНТОНИЙ (МАРЦЕНКО)

Власть еще нуждалась в церкви. Сталин «учитывал фактор усталости населения СССР от коммунистической пропаганды и тот эффект, который приносило использование выступлений священнослужителей в его целях» [Шкаровский, 344]. В Тульской епархии такой необходимой и часто «используемой в государственных интересах» фигурой стал вернувшийся в 1946 г. из-за границы и назначенный управляющим Тульской и Белевской епархией архиеп. Антоний (Марценко).

Об архиеп. Антонии, человеке незаурядном и мужественном, нужно сказать отдельно. Судьба его, с одной стороны, не похожа на жизнь многих иерархов, его современников, с другой — очень показательна и трагична. Попав в марте 1944 г. вместе с отступающими из Одессы немецкими войсками в Югославию, а затем в Австрию и Чехословакию, в 1946 г. по репатриации он вернулся в Советский Союз и получил назначение управляющим сначала Орловско-Брянской, а затем Тульско-Белевской епархией [Тревожные будни, 205]. Некоторые сведения о его жизни можно узнать из отчетов, которые регулярно направлялись в Совет по делам РПЦ уполномоченными по Тульской области. Трудно судить, насколько

45. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 12. Л. 129.

46. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 17. Л. 10.

они объективны, но даже за этими неглубокими, иногда просто злобными сообщениями вырисовывается образ очень смелого неординарного человека. То, что за пять послевоенных лет Тульская епархия восстановилась и окрепла, — во многом заслуга владыки, положившего на это много трудов. Сразу после своего назначения с разрешения властей он провел Епархиальный съезд настоятелей Тульской епархии (который не собирался более 30 лет). На нем кроме текущих вопросов о богослужебном уставе и общем церковном пении обсуждались проблемы миссионерско-проповеднической деятельности священнослужителей. По свидетельству участников, съезд был чрезвычайно полезен и очень сплотил епархиальное духовенство<sup>47</sup>. Владыка Антоний был человек скромной и строгой жизни, никогда не стремился к комфорту, к которому мог привыкнуть за долгие годы жизни в Европе, — а условия существования в Туле были довольно непростые<sup>48</sup>.

Он вел непримиримую войну с представителями духовенства, компрометировавшими церковь в глазах прихожан своим недостойным поведением. Об этом многократно сообщали уполномоченные. Например, Князев в одном из отчетов в Совет докладывал, что на жалобы населения на неподобающее поведение священства сам он не реагировал «с расчетом на то, что чем больше священники будут пьянствовать и пропивать церковные деньги, развратничать, тем больше будут разоблачать и дискредитировать себя перед лицом верующих», но вот архиепископ «с этим пороком духовенства вел и ведет активную борьбу»<sup>49</sup>. Несмотря на явный недостаток в священниках, архиеп. Антоний за подобные действия отстранял виновных от службы<sup>50</sup>.

Князев неоднократно сообщал о «пристрастии» владыки Антония к «зарубежным радиостанциям»: в некоторые дни тот специально спешил домой, чтобы прослушать передачу радиостанции «Свобода». В другой раз уполномоченный писал:

Характерно отметить, что архиепископ особенно снисходителен к церковникам, ранее судимым и стремится дать им приходы подожней и послать в приход расположенный ближе к Туле<sup>51</sup>.

Власть не могла долго терпеть такое «диссидентство»: 4 декабря 1951 г. архиеп. Антония арестовали, 4 июня 1952 г. приговором

47. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 8. Л. 14–15.

48. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 7. Л. 46–47.

49. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 14. Л. 23.

50. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 14. Л. 23.

51. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 14. Л. 23; Д. 12. Л. 6.

военного трибунала войск МГБ Тульской области он был признан виновным по ст. 54-а и 54-го УК СССР и приговорен к 25 годам лишения свободы с конфискацией имущества, «для отбывания наказания был направлен в Озерный лагерь МВД СССР (г. Тайшет Иркутской области)»<sup>52</sup>, где и умер в том же году. Спустя сорок с лишним лет за неимением доказательств виновности архиеп. Антоний (Марценко) был реабилитирован.

На тульское духовенство и верующих арест архиерея произвел шокирующее действие. На долгие месяцы прекращается поток ходатайств об открытии храмов: первое такое заявление уполномоченный получил лишь в следующем квартале, в дальнейшем — по 1–3 ходатайства за квартал. «В связи с арестом архиерея поведение церковников характеризуется исключительной сдержанностью. Не было ни одного случая нарушений установленных правил отправления религиозных обрядов и церковных служб», — докладывал Князев в феврале 1952 года<sup>53</sup>.

Хотя священнослужители подвергались репрессиям во все время советской власти, рубеж 40-х и 50-х годов был в этом смысле более тяжелым, чем первые послевоенные годы. Кроме архиеп. Антония, в этот период были арестованы и осуждены по разным статьям еще несколько священнослужителей епархии: настоятель церкви г. Венёв Громов<sup>54</sup>, священники Горянов и Косьянов (за «антисоветские выпады») <sup>55</sup> и др.

#### ТАКТИКА ОГРАНИЧЕНИЯ ЦЕРКОВНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

На смену архиеп. Антонию из Москвы приехал еп. Сергей (Ларин). О первой встрече с новым епископом, на которой уполномоченный поставил вопрос о прекращении поминания архиеп. Антония за богослужением в связи с его арестом, Князев с нескрываемым раздражением писал:

Епископ Сергей заявил, что на основании канонических правил поминание архиепископа Антония в церковных службах может быть прекращено только тогда, когда Синод освободит его от занимаемой должности управляющего Тульской епархией, а такого решения Синода нет. Он же не уполномочен решить этот вопрос<sup>56</sup>.

52. Архив УФСБ РФ по Тульской области. Дело П-22906. Т. 3. Л. 24–45.

53. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 18. Л. 3.

54. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 18. Л. 26.

55. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 12. Л. 143.

56. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 18. Л. 6.

В отчетах Князева стали все чаще проскальзывать факты из жизни епархии, которые трудно было представить в первые послевоенные годы. В конце 1951 г. он пишет в центр об эпизоде, который даже сам характеризовал как факт «грубого действия в отношении церкви, оскорбляющий религиозные чувства верующих»: во время вывоза зерна из летней части церкви г. Одоев в храм ворвался пьяный милиционер и «выражаясь нецензурными словами произвел несколько выстрелов из револьвера по иконам», причем никаких серьезных последствий для виновника этот случай не имел<sup>57</sup>.

Другой пример: священник Преображенский из Сафоновского района обращался с многочисленными жалобами на местные власти, которые постоянно «препятствуют ему исполнять требы на дому у верующих по приглашению последних под предлогом того, что часть прихожан больна заразными болезнями», причем никакие медицинские справки об отсутствии инфекций, предоставляемые властям, ситуацию не меняли<sup>58</sup>.

В отчетах Князева также появляются жалобы верующих на то, что местные власти преследуют и ущемляют инициаторов по открытию церквей<sup>59</sup>. Уже упомянутый выше председатель Мишневского сельсовета своим распоряжением «запретил вешать и звонить в колокол, купленный приходской общиной»<sup>60</sup>.

В рамках ограничительных мероприятий, проводимых властью, из Совета регулярно поступали инструктивные письма, где Князеву рекомендовалось, в частности, «обеспечить наблюдение за паломничеством верующих к роднику в селе Туртень, и не допуская администрирования, переговорить с епископом, чтобы зарегистрированное духовенство не участвовало в этих шествиях и службах»<sup>61</sup>. В 1951 г. из Тульского облисполкома Князеву пришло письмо с рекомендацией крайне внимательно подходить к регистрации священников, бывших на оккупированных территориях<sup>62</sup>. В архивных материалах сохранились многочисленные сведения о том, что уполномоченный рьяно принял эту рекомендацию к исполнению.

Характерная черта 1949–1953 гг. — храмовые здания вновь стали изыматься для передачи их под клубы. В Тульской области за 1949–1950 гг. по решению облисполкома было передано на переоборудование и разборку 17 церковных зданий<sup>63</sup>. По многим

57. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 16. Л. 8.

58. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 12. Л. 120.

59. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 6. Л. 42.

60. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 10. Л. 36.

61. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 19. Л. 14.

62. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 19. Л. 48–49.

63. ГАТО. ФР. 3354. Оп. 1. Д. 14. Л. 24.

из них в 1944–1949 гг. поступали ходатайства о возвращении их верующим, но эти заявления были отклонены.

После перелома 1948 г. госорганы избирают тактику повсеместного ограничения деятельности церкви и вытеснения ее на периферию общественной жизни. М. В. Шкаровский пишет, что «большая часть партийно-советского актива сохраняла приверженность в идеологической работе антирелигиозным стереотипам и догмам 1930-х годов, линия на потепление государственно-церковных отношений воспринималась ими как вредная для ВКП(б)» [Шкаровский, 347]. Тульский уполномоченный Н. Князев был из их числа. Все свои силы и умения он бросил «на борьбу с церковниками», видя в этом главный смысл своей работы.

В целом к 1953 г. Тульская епархия подошла, заметно сократившись количественно: почти на 10% снизилось число храмов, на 13% — число священников.

Несмотря на сворачивание «нового курса», к началу 50-х гг. у РПЦ уже имелась воссозданная структура (перед этим почти полностью разгромленная за два десятилетия гонений), был возрожден епископат и духовное образование. В отношениях с церковью тоталитарное государство уже никогда не вернется к методам террора 20-х и 30-х годов.

История Русской православной церкви советского периода — это, прежде всего, непрекращающиеся гонения на веру, которые в разное время то стихали, то вспыхивали с новой силой. Внешняя сторона антицерковной деятельности советской власти: насилия, террор, атеистическая пропаганда и т. п. — в большой степени известны. Внутренние же механизмы, с помощью которых партийно-государственная структура боролась с РПЦ, до сих пор очень мало изучены. Для правильного понимания и адекватной исторической оценки событий новейшей истории неопределимую помощь могут оказать материалы региональных советских и партийных архивов, доступ к которым еще недавно был невозможен.

## Литература

1. *Власть и церковь* = Власть и церковь в СССР и странах Восточной Европы, 1939–1958 : Дискуссион. аспекты / Рос. акад. наук. Ин-т славяноведения; Редкол.: Г. П. Мурашко, М. И. Одинцов. М. : Ин-т славяноведения РАН, 2003. 380 с.

2. *Кузьмина* = Кузьмина И. А. Бог — творец истории человека, и в основу исторического процесса положен им нравственный закон : Тульская епархия в годы Великой Отечественной войны 1941—1945 гг. // Вестник Тульской Православной классической гимназии. 2001. № 4. С. 108—114.
3. *Тревожные будни* = Тревожные будни : Рассказы о тульских чекистах / Сост. Каширин О.С., Тихонов Ф.Д., Трушин Н.И. и др. Тула : Приокское книжное издательство, 1985. 256 с.
4. *Шкаровский* = Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве : Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 годах. Изд. 3-е, доп. М. : Изд-во Крутиц. подворья; О-во любителей церков. истории, 2005. 423 с. (Материалы по истории Церкви).

### Сокращения

ГАТО	Государственный архив Тульской области
СНК	Совнарком (Совет народных комиссаров)

### Anna Ksandopulo

#### «New Course» (1943–1953) in Relations between the State and the Church: the Case of Tula Diocese

The article reviews milestone events in the life of Tula diocese of the Russian Orthodox Church in the context of new relations between the state and the church (so-called «New Course») during the period from 1943 to 1953. The author tries to analyze and comprehend regional aspect of the «New Course» compared to the events which were happening in the top echelon of power. The research is based on documents from the local archives, many of which have been introduced into scientific use for the first time. These materials help to better understand mechanisms behind the processes the Soviet machine tried to manipulate the Russian Orthodox Church, and how the church, overcoming compromises, was getting out of the state of crisis after unprecedented persecutions of the 1920s–1930s.

KEY WORDS: church-state relations, «New Course», Authorized Representative for the Russian Orthodox Church affairs, anti religion campaign, Tula diocese, opening of churches, revival of church structure.

## Сведения об авторах

**Дашевская Зоя Михайловна**

*студент СФИ*

zoya.dashevskaya@gmail.com

**Игнатович Наталья Дмитриевна**

*магистр богословия,*

*преподаватель СФИ*

nignatovich@sfi.ru

**Ксандопуло Анна Владимировна**

*студент СФИ*

anna.ksandopulo@yandex.ru

**Обозный Константин Петрович**

*канд. ист. наук, магистр бого-*

*словия, заведующий кафедрой*

*церковно-исторических*

*дисциплин СФИ*

suhoput2006@yandex.ru

**Слезкина Ольга Владимировна**

*старший преподаватель СФИ*

oslezkina@yandex.ru

**Филиппова Ольга Борисовна**

*студент СФИ*

philo@list.ru

**Черенкова Ольга Николаевна**

*студент СФИ*

cherenkova-olga@mail.ru

## About the contributors

**Dashevskaya Zoya**

*Student of St Philaret's Institute*

zoya.dashevskaya@gmail.com

**Ignatovich Natalia**

*Master of Theology,*

*Teacher at St Philaret's Institute*

nignatovich@sfi.ru

**Ksandopulo Anna**

*Student of St Philaret's Institute*

anna.ksandopulo@yandex.ru

**Obozny Konstantin**

*PhD in History, Master of Theology,*

*Head of Department of Church*

*and History Subjects at St*

*Philaret's Institute*

suhoput2006@yandex.ru

**Slezkina Olga**

*Senior Teacher at St Philaret's*

*Institute*

oslezkina@yandex.ru

**Philippova Olga**

*Student of St Philaret's Institute*

philo@list.ru

**Cherenkova Olga**

*Student of St Philaret's Institute*

cherenkova-olga@mail.ru

## СВЕТ ХРИСТОВ ПРОСВЕЩАЕТ ВСЕХ

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

ВЫПУСК 5

105062, Москва, ул. Покровка, 29-38  
тел. (495) 623-03-80, 625-77-86  
E-mail: [info@sfi.ru](mailto:info@sfi.ru)  
<http://www.sfi.ru>

Издание подготовили  
*ответственный редактор*  
К. Мозгов  
*редакторы*  
М. Дементьев, Л.-И. Скоробогатова  
*макет*  
М. Патрушева  
*верстка*  
М. Оприщенко

Подписано в печать 21.05.2012  
Формат 70×100/16. Объем 11 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, 2012

---

Издания Свято-Филаретовского  
православно-христианского института  
вы можете приобрести в интернет-магазине  
**[www.predanie.org](http://www.predanie.org)**