

Вера и массовое сознание: расцерковление россиян в 1907—1917 гг.

Faith and Mass Consciousness: Rastserkovleniye of the Russians in 1907—1917

Авторы: Владислав Аксенов

Ссылка для цитирования:

Аксенов В. Б. Вера и массовое сознание: расцерковление россиян в 1907—1917 гг. // Электронный научно-образовательный журнал «История», 2015. Выпуск 6 (39) [Электронный ресурс]. Доступ для зарегистрированных пользователей. URL: <http://history.jes.su/s207987840000545-8-1> (дата обращения: 06.08.2015).

Ключевые слова: православие, расцерковление, модернизация, сектантство, первая мировая война, массовое сознание

Ключевые слова (англ): orthodoxy, rastserkovleniye, modernization, sectarianism, World War I, mass consciousness

Аннотация (рус): В статье рассматриваются причины расцерковления россиян в контексте пересечения культурно-модернизационных и социально-политических процессов начала XX в., свидетельствовавших в известной степени о кризисе национальной идентичности. Отмечается, что революция 1905—1907 гг. привела к переосмыслению определенной частью православных прихожан роли Церкви и сущности веры, следствием чего стал рост численности как рационалистических, так и мистических сект. Внутренний раскол духовенства, выразившийся, в частности, в дискуссиях о созыве Поместного Собора и последующих взаимоотношениях представителей духовной и светской власти, не позволял церкви в полной мере выполнять духовно-интеграционную функцию. В то же время проходившие в обществе религиозно-философские споры открывали перед обывателями новые пути решения вопросов веры, повышали популярность братцев от народа. В отношении последних церковь так и не смогла определить позицию, отмечая безвредность или даже полезность одних братцев, и клеймя сектантами других. Иллюзия национального сплочения на фоне развязавшейся мировой войны под знаменами православно-патриотической пропаганды, проводившейся в официальной церковной печати, развеялась с очередным политическим кризисом весны — лета 1915 г., в ходе которого патриотизм вылился в ксенофобию, а последняя, через поиск внутренних врагов, трансформировалась в революционные настроения, направленные как против царской власти, так и против официальной церкви. Усиливавшаяся в ходе войны мистификация массового сознания, а так же обострение социально-модернизационных явлений жизни, как, например, изменение моделей брачного поведения, в адрес которых церковь не смогла выработать конструктивную стратегию, выступали катализаторами расцерковления общества и подготавливали последующий системный кризис 1917—1920-х гг.

Аннотация (англ): The reasons of rastserkovleniye of the Russians are studied in the context of crossing of cultural and modernization and socio-political processes of the beginning of the 20th century, testifying to a certain extent a crisis of national identity. It is noted that the revolution of 1905—1907 led to reconsideration by a certain part of Orthodox parishioners of a role of the church and the essence of faith, as well as to the growth of a number of both rationalistic and mystical sects. The internal split of clergy resulted, in particular, in discussions about the convocation of the Pomestny Sobor and the subsequent relationships of representatives of the spiritual and secular power, which didn't allow church to fully carry out its spiritual and integration functions. At the same time religious and philosophical disputes passing in the society opened new solutions of questions of faith and increased the popularity of "bratsy". Concerning the latter the church couldn't define its position, noting harmlessness or even usefulness of one "bratsy", and branding sectarians of others. The illusion of national unity against the launched world war under banners of the Orthodox and patriotic promotion which was carried out in the official church periodicals, vanished with the next political crisis of the spring and summer of 1915 during which patriotism poured out in xenophobia, and the latter, through search of internal enemies, was transformed into revolutionary moods directed both against the imperial power and against the official church. The mystification of mass consciousness amplifying during the war and as an aggravation of the social and modernization phenomena of life as, for example, change of models of marriage behavior to which the church couldn't develop constructive strategy, acted as catalysts of rastserkovleniye of society and prepared the subsequent system crisis 1917 — the 1920's.

Дата публикации: 06.08.2015

¹ Изучая причины крушения Российской монархии нельзя обойти вниманием вопрос о роли церкви в начале XX в. Самодержавие репрезентировало себя в качестве власти православной, известная триада теории «официальной народности» предполагала охранительную функцию церкви в обществе. Эта функция имела и вполне формальное выражение в нормативно-правовой системе империи, предписывала духовенству исполнение ряда административных обязанностей. Однако власть, пытавшаяся удержаться за счет народной веры, в период революционного крушения утянула за собой и церковь, в которой успели разочароваться достаточно широкие слои общества.

² **Материальная, образовательная, модернизационная и административная теории расцерковления прихожан**

В историографии взаимоотношения церкви и государства уделено достаточно внимания при том, что образ священнослужителей в глазах народа остается куда менее изученным вопросом¹. Вместе с тем церковная печать начала XX в. констатировала не только спад религиозности прихожан, но и определенную дискредитацию духовенства среди широких слоев населения, писала даже о «народном презрении»². В современных исследованиях тезис о спаде религиозности россиян и расцерковлении прихожан в 1910-е гг. практически не подвергается сомнению³. Так же сложилась определенная традиция объяснения данного феномена тяжелым материальным и правовым положением российского духовенства, не позволявшего священникам достаточно исправно выполнять присущие им обязанности и вынуждавшего либо искать дополнительный заработок, либо повышать плату за требы, что вызывало народное возмущение и порождало в среде крестьян упомянутый образ жадного и корыстолюбивого священника. Правда, в историографии приводятся разные данные относительно материального положения духовенства. Так, если Т. Г. Леонтьева определяет среднегодовой доход приходского духовенства в 80—100 р., сравнивая с доходом тверского рабочего вагоностроительного завода в 344 р., то в работе Ю. И. Белоноговой, разделяющей мнение о низком материальном статусе духовенства, приводятся доходы приходских священников московской епархии в 600—800 р. в сравнении со среднегодовым окладом рабочих в 263 р.⁴ С. Л. Фирсов определяет средний оклад священнослужителей в 300 р., не включая в него доходы от

1. См.: Карташов А. В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1—2. М. 1991; Фирсов С. Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х — 1918 гг). М., 2002; Федоров В. А. Русская православная церковь и государство. Синодальный период 1700—1917. М., 2003; Бабкин М. А. Священство и Царство (Россия, начало XX в. — 1918 г.). Исследования и материалы. М., 2011; Bremer Th. Cross and Kremlin. A brief history of the Orthodox church in Russia. Grand Rapids, Michigan. Cambridge., 2007. и др.

2. См.: Церковный вестник. 1905. № 32; Церковный вестник. 1914. № 31. 31 июля. Стб. 933.

3. См. Леонтьева Т. Г. Вера и прогресс: православное сельское духовенство России во второй половине XIX — XX вв. М., 2002; Белоногова Ю. И. Приходское духовенство и крестьянский мир в начале XX века (по материалам Московской епархии). М., 2010 и др.

4. Леонтьева Т. Г. Указ. соч. С. 29; Белоногова Ю. И. Указ. соч. С. 35, 53.

5. Фирсов С. Л. Указ. соч. С.26.

6. Смолич И. К. История Русской православной церкви (1700—1917). М., 1997. Ч. 1. С. 150.

7. Миронов Б. Н. Американский историк о русском духовном сословии // Вопросы истории. 1987. № 1. С. 153—158.

8. Якунин В. Н. Хозяйственная культура Самарской епархии: формирование доходов духовенства в 1850—1950-е гг. // Вектор науки ТГУ. № 4 (18). 2011. С. 128.

9. Дашковская О. Д. Ярославская епархия в конце XVIII — начале XX вв.: проблемы экономического развития. Автореф. дис... кандидата исторических наук. Ярославль, 2005.

требоисполнения, сдачи земли в аренду и прочее⁵. Вместе с тем И. К. Смолич, считая церковные доходы, наоборот, достаточно высокими, объясняет материальные затруднения духовенства нерациональностью в их использовании⁶. О преувеличении бедности российского духовенства пишет Б. Н. Миронов, объясняя повышенное внимание к данной теме в источниках личного происхождения возраставшими материальными потребностями священников⁷. В. Н. Якунин, изучая доходы священнослужителей Самарской губернии, отмечает, что значительная часть городских священников получала ежегодно 1—2 тыс. р., а большинство сельских священников и диаконов — 500—1 тыс. р. При этом Якунин реальные доходы духовенства считает еще более высокими ввиду того, что платы за требы и молебны не всегда фиксировались в приходно-расходных книгах⁸. «Внушительными» называет совокупные доходы ростовского духовенства О. Д. Дашковская, увеличивавшихся в начале века за счет получения процентов с капиталов в кредитных учреждениях⁹. Современники, которые писали о материальных трудностях российского духовенства, среднегодовой доход священников в самых бедных центральных и восточных губерниях определяли в 500—600 р., отмечая более зажиточное положение клира в южных регионах¹⁰.

10. Розанов В. В. Бегство из духовного сословия // Новый Путь. 1904. № 8. С. 249—251.

³ Тем не менее, расхождения в оценках материального положения духовенства объясняются целым рядом факторов: это и разница в величине прихода, распространенных формах хозяйствования прихожан (в местностях, где большая часть мужчин уходила в город на заработки, священники не могли рассчитывать на достаточный доход от треб). Городские священники за счет лучшего материального положения прихожан и концентрации в их руках денежной массы получали больший доход, чем их сельские собратья. Кроме того, существовали безокладные причты, в которых священники не получали жалованья, а существовали за счет требоисполнения и дохода с причитавшегося земельного надела в 33 десятины. Нельзя не учитывать и огромную разницу в окладах священников высшей и низшей степеней. Так, если доход правящего архиерея мог составлять 25 тыс. р. в год, то доход сельского священника в бедном приходе — 300 р.¹¹ При разнице доходов в 83 раза едва ли представляется оправданным выводить общую среднеарифметическую величину дохода российского духовенства, тем более, как будет показано ниже, духовенство являлось весьма пестрой социальной группой, внутри которой обнаруживались различия не только материального и правового статусов, но и симпатии к диаметрально противоположным политическим силам — от монархических до социалистических.

11. Якунин В. Н. Указ. соч.

- 4 Вместе с тем, признавая бедное положение священников в провинциальных безокладных причтах и вызванную этим объективную потребность в повышении платы за требы, едва ли проблему «расцерковления прихожан» оправданно сводить только к экономическим факторам. В канцелярии Синода сохранились многочисленные жалобы на священников, подававшиеся прихожанами в начале XX в. Анализ статистики показывает, что рост числа конфликтов шел параллельно улучшению экономического положения в империи вплоть до 1914 г., но, при этом, находился в определенной корреляции с периодами социально-политической напряженности. Первый резкий всплеск пришелся на период Первой революции. Так, против 125 жалоб 1903 г. в 1907 г. насчитывается 497, то есть количество конфликтов дошедших до синодального начальства возросло на 297,6 %. В дальнейшем средний ежегодный прирост числа конфликтов с 1907 г. по 1912 г. составил всего 15,6 дел, то есть 2,7 %. Однако накануне войны в 1913 г. число конфликтов резко возросло на 43 % по сравнению с 1912 г. и составило 821 случай¹². Сомнительно, что данная динамика объясняется одними только сложностями требоисполнения, вызванными ухудшением материального положения клира.
- 5 Так же существует традиция объяснения причин конфликтов падением «качества» службы духовенства. В историографии констатируется недостаточное количество клириков на 98-миллионное православное население России. Согласно данным С. Л. Фирсова в среднем на 1 представителя белого духовенства в 1914 г. приходилось более 820 человек¹³. Леонтьева приводит еще более высокие цифры, поднимая число верующих приходившихся на одного священника до 2 000 человек¹⁴. Отчасти недостаток клириков был связан с нежеланием детей священников продолжать дела отцов. Миронов характеризует последнее термином «утечка мозгов», имея ввиду переход наиболее талантливых семинаристов в светские учебные заведения¹⁵. В начале XX в. В. В. Розанов посвятил данной проблеме заметку «Бегство из духовного сословия», в которой писал: «Что же, дождемся ли мы, дождется ли само духовное ведомство, а, наконец, и государство, чтобы на ниве, именуемой “сельское духовенство”, остались одни только тупицы? Ибо дело идет к этому...»¹⁶
- 6 Если Розанов, а вслед за ним и ряд современных авторов сокращение числа молодых священников связывали с материальными трудностями, то другой современник эпохи Н. А. Бердяев объяснял «утечку мозгов» ментальными конфликтами периода модернизации, отмечая, что у семинаристской молодежи бурный протест против «упадочного православия», «обскурантской атмосферы

12. Подсчитано мной по: Российский государственный исторический архив (РГИА) Ф. 796. Оп. № 183, 188, 189-2, 190-2, 191-2, 193, 195, 197.

13. Фирсов С. Л. Указ. соч. С. 24.

14. Леонтьева Т. Г. Указ. соч. С. 17.

15. Миронов Б. Н. Социальная история России. Т. 1. СПб., 2000. С. 107.

16. Розанов В. В. Указ. соч. С. 249—251.

17. Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 40.

18. Freeze G. L. Subversive Piety: Religion and the Political Crisis in Late Imperial Russia // Journal of Modern History. 1996. № 68. P. 308—350; Freeze G. L. The Parish Clergy in Nineteenth Century Russia. Crisis, Reform, Counter-Reform. Princeton, 1983; Павлов П. Б. Отечествознание и

духовной школы» созрел вместе с идеями просвещения¹⁷. Для современной англоязычной историографии истории церкви в России, которая, как отмечают Г. Фриз, Д. Б. Павлов, развивалась под влиянием русской эмигрантской традиции, так же характерно внимание к модернизационной теории конфликта церкви и общества¹⁸. К. Чулос отмечает, что общество конца XIX — начала XX вв. переставало устраивать консерватизм и традиционализм православной церкви, который вступал в противоречие с меняющимися в эпоху модернизации социальными отношениями¹⁹. Дж. Хедда так же рассматривает политику церкви в ситуации модернизационного вызова²⁰. Примечательно, что в среде российского духовенства начала XX в. существовали похожие взгляды. Однако если в современной историографии модернизационный вызов рассматривается как системный, затрагивавший разные сферы взаимоотношений церкви и общества, то официальная церковь предпочитала относиться к нему как к случайному проникновению чуждых западноевропейских веяний в русскую традиционную культуру по вине отдельных представителей «западничества».

7 К четвертой группе факторов падения престижа церкви в начале XX столетия относится ее зависимое положение от государства и необходимость исполнения административных функций. Ряд исследователей соглашались с тем, что ведение метрических книг, регистрация фактов смерти, оглашение царских указов и манифестов, а также увещание крестьян с целью предупреждения народных волнений — все это отвлекало священнослужителей от своих непосредственных обязанностей²¹. С другой стороны исполнение этих обязанностей, наоборот, сплачивало церковь и общество, делая священника важным свидетелем и участником повседневного существования прихожанина. При этом несомненным представляется другое — в синодальную эпоху в массовом сознании прихожан священник идентифицировался в качестве представителя власти, следовательно, рост или падение авторитета власти в сознании подданных коррелировалось с их отношением к церкви. Более того, в сознании крестьян понятия Царь и Бог были взаимосвязаны и в народной обшечной лексике за оскорблением монарха нередко следовало ругательство в адрес бога²².

8 Синодальное духовенство в попытках осмысления кризиса веры

Среди российского духовенства не было абсолютного единства по вопросу о формах взаимоотношения церкви и государства. В 1890—1900-х гг. развивалось обновленческое

17. Фриз Г. «Синодальная и зарубежная историография государственно-церковных отношений 1917—1922 гг. М., 2011.

19. Chulos Chris J. *Converging Worlds. Religion and Community in Peasant Russia, 1867—1917*. Northern Illinois University Press, 2003. P. 85—86.

20. Hedda Jennifer. *His kingdom come: Orthodox Pastorship and Social Activism in Revolutionary Russia*. Northern Illinois University Press, 2008.

21. Леонтьева Т. Г. Указ. соч. С. 23; Белоногова Ю. И. Указ. соч. С. 5.

22. Более подробно о массовом сознании крестьян см.: Аксенов В. Б. *Война и власть в массовом сознании крестьян в 1914—1917 гг.: архетипы, слухи, интерпретации // Российская история*. № 4. 2012. С. 137—145; Он же. *Убить икону: визуальное мышление крестьян и функции царского портрета в период кризиса карнавальной культуры 1914—1917 гг. // Ейдос. Альманах теорії та історії історичної науки*. Вип. 6. Київ, 2012. С. 386—410.

23. Фирсов С. Л. Указ. соч. С. 83.

24. См.: Попов А. *Отношение крестьян к РПЦ в первой четверти XX в (по материалам Архангельской губернии)*. Архангельск, 2004; Бабкин М. А. *Духовенство Русской православной церкви и свержение монархии (начало XX в)*. М., 2007.

движение, выступавшее за созыв Поместного Собора. С. Л. Фирсов рассматривает данное движение как альтернативный выход из церковного кризиса, но отмечает препятствия, чинимые синодальным духовенством и, в первую очередь, обер-прокурором Св. Синода К. П. Победоносцевым, видевшем в российских священниках чиновников²³. А. Попов, М. Бабкин так же считают идеи созыва Поместного Собора и отделения церкви от государства преобладающими в среде православного духовенства, а Л. Земцов и вовсе акцентирует внимание на революционизации духовенства, отмечая, что идеи свержения монархии проникали даже в монашескую среду²⁴. Близкую позицию занимает Е. Рослоф, считающий, что «красные священники» 1920-х гг. зарождались в атмосфере социальной неопределенности начала XX в., а сама церковь сыграла определенную роль в событиях, приведших к революциям²⁵. При этом, конечно же, конспирологическая гипотеза Бабкина о наличии заговора духовенства против царя накануне 1917 г. едва ли может быть признана состоятельной. По мнению Рослофа, несмотря на брожение в умах белого и черного духовенства, падение монархии в целом для него стало психологической катастрофой²⁶.

⁹ В условиях социально-политического раскола духовенства непримиримая позиция его синодальной части еще больше дискредитировала церковь. Показательно в этой связи отлучение в 1901 г. от православия графа Л. Н. Толстого, восстановившее против церкви даже оппонентов русского писателя. В. В. Розанов, не разделявший религиозных убеждений Толстого, писал: «Толстой, при полной наличности ужасных и преступных его заблуждений, ошибок и дерзких слов, есть огромное религиозное явление, может быть, величайший феномен религиозной русской истории за 19 веков, хотя и искажённый. Но дуб, криво выросший, есть, однако, дуб, и не его судить механически формальному "учреждению"... Акт этот потряс веру русскую более, чем учение Толстого»²⁷. Но отлучение писателя от церкви было только первым потрясением. Следующим стали прошедшие впервые в России публичные похороны писателя 10 ноября 1910 г. Российская православная церковь отказалась проводить панихиду на смерть Толстого, однако ее провели священники Армянской церкви Петербурга, воспользовавшись конфессиональной обособленностью Армяно-григорианской церкви в Российской империи. В результате 7 и 10 ноября стали в России днями памяти Толстого, регулярно отмечавшиеся российским студенчеством, носившими как антицерковный, так и революционный характер.

¹⁰ Тем не менее, в официальных церковных изданиях начала

в. — конец 1917 г.]. М., 2007; Земцов Л. И. Крестьянство и приходское духовенство в начале XX века // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. Т. 5. Вып. 1. Белгород, 2008. С. 75.

25. Roslof Edward E. Red Priests. Renovationism, Russian Orthodoxy, and Revolution, 1905—1945. Indiana University Press, 2002. P. 6.

26. Там же. С. 12.

27. Розанов В. В. Об отлучении от Церкви гр. Л. Толстого // Розанов В. В. В тёмных религиозных лучах. М., 1994. С. 37.

28. Церковные ведомости. 1908. № 12. 22 марта. С. 596.

XX в. преобладало два условных подхода к объяснению причин падения престижа церкви: конспирологический и культурологический. Согласно первому подходу причины потери духовных связей с прихожанами относили на счет воздействия «разных агитаторов и проходимцев, старавшихся вооружить прихожан против духовенства»²⁸. Некоторые представители православного духовенства революционную активность объясняли не иначе как еврейской пропагандой, события 1905 г. называли «еврейской революцией»²⁹. Ксенофобская риторика отдельных священников находила определенное сочувствие среди прихожан в периоды обострения национальных отношений в империи и создавала иллюзию временного духовного единения церкви и представителей коронной нации. Вместе с тем конспирологическая теория терпит крах хотя бы в силу того, что спад религиозности проявлялся не только в редком посещении церкви, но и участившихся случаях бытовых конфликтов между прихожанами и священниками, причиной которых часто выступало неблагоповедение самих священнослужителей. На последнее обстоятельство обращалось внимание в церковной печати, многие авторы связывали это с понижением уровня образования священников: в 1910-е гг. лиц с полным семинарским образованием было на 30—50 % меньше, чем в 1890-е гг.³⁰

11 Несостоятельность конспирологической теории проявляется и в том, что нередко сами православные священники проникались бунтарским духом и занимались пропагандой революционных идей среди своих прихожан, пополняя численность рядов революционеров. Одним из самых ярких примеров был известный профессор Санкт-Петербургской духовной академии архимандрит Михаил (Семенов), который, разочаровавшись в синодальной церкви, начал издавать серию брошюр о христианской природе социализма, вступил в партию народных социалистов и, в конце концов, перешел в старообрядчество³¹. Не менее скандальной славой в столичных кругах пользовался крестьянский сын священник Григорий Петров. Князь Н. Д. Жевахов, товарищ обер-прокурора Св. Синода, негативно настроенный по отношению к Петрову, отмечал его огромную популярность, вспоминал о том, что «залы, где он читал свои убогие лекции, ломались от публики; многотысячная толпа молодежи сопровождала каждый его шаг; знакомства с ним искало как высшее общество, так и широкая публика»³². В 1907 г. Петров был избран депутатом II Государственной думы от конституционно-демократической партии и отправил митрополиту Антонию — главному инициатору отлучения Толстого от церкви, — критическое письмо, в котором осуждал Синод: «Правящее монашество своими холодными, бездушными и костлявыми пальцами сжало всю русскую

29. Московские церковные ведомости. 1915. № 22. 30 мая. С. 351.

30. Церковный вестник. 1914. № 32—33. 14 августа. Стб. 964.

31. Архимандрит Михаил. Христианство и социал-демократия. СПб., 1906; Он же. «Священник-социалист» и его социальный роман. СПб., 1906; Он же. Как я стал народным социалистом. СПб., 1907; Он же. Двенадцать писем о свободе и христианстве. СПб., 1909 и др.

32. Князь Николай Давидович Жевахов. Воспоминания. Т. 1. Сентябрь 1915 — Март 1917 гг. Валаам, 1993. С. 156.

33. Письмо священника Григория Петрова митрополиту Антонию. Б. м. 1908.

церковь, убило в ней творческий дух, сковало самое Евангелие и предало Церковь правящим властям на службу»³³. За это письмо Петров был запрещен в служении, направлен на послушание в Черемнецкий монастырь, а потом и вовсе лишен священнического сана. Толстовские идеи разделял один из будущих активных участников «обновленчества» 1920-х гг., сторонник «христианского социализма» А. И. Боярский, проявлявший интерес к рабочему вопросу и проводивший беседы среди рабочих Спасо-Петровской мануфактуры.

¹² Примечательно, что и Семенов, и Петров в годы Первой революции были членами известного «кружка 32-х» — группы петербургских священников, обратившихся к митрополиту Антонию с предложениями церковных реформ (созыв Поместного собора с выборными от мирян и клира, создание свободных христианских общин), в которых обнаруживаются актуальные для эпохи идеи, в том числе и с социалистическим подтекстом. Хотя Ю. В. Балакшина не считает Братство ревнителей церковного обновления, в которое эволюционировал «кружок 32-х», прямым предшественником обновленчества 1920-х гг., очевидно, что их идейная квинтэссенция была настояна в религиозных и философских дискуссиях начала XX в.³⁴

34. Балакшина Ю. В. Братство ревнителей церковного обновления (группа «32-х» петербургских священников), 1903—1907 гг. Документальная история и культурный контекст. М., 2014.

¹³ Известны случаи перехода священников от революционной агитации к конкретным насильственным действиям с целью изменения государственного порядка. Так, в мае 1911 г. православный священник Зотик Чиквиладзе примкнул к РСДРП, убедил местное население избрать сотских и десятских, стал разбирать спорные дела, возникавшие между жителями, решал вопросы о лишении жизни лиц, вредных революционному движению, организовал среди молодежи вооруженную дружину, «красную сотню», и повел ее в соседние селения, убеждая жителей идти сражаться с правительственными войсками³⁵. Чиквиладзе был лишен прав состояния и приговорен к каторге сроком на 6 лет.

35. РГИА. Ф. 1405. Оп. 521. Д. 475. Л. 86—88.

¹⁴ Тем не менее, точечные карательные мероприятия Синода от ограничения в служении до придания анафеме не решали проблему намечавшегося религиозного раскола общества, тем более что лишенные сана бывшие православные священники переходили либо в близкое по духу старообрядчество, либо вовсе в мистическое сектантство. Конспирологическая теория была также удобна тем, что соответствовала принятому в православном богословии традиционному объяснению истоков ересей и сектантства, об активном распространении которых заговорили с 1907 г.

¹⁵ Другой подход к объяснению причин падения престижа церкви, «культурологический», искал их в процессах

36. Церковный вестник. 1914. № 27. 3 июля. Стб. 812.

37. Charles Chris. J. On pit n 92

культурной модернизации. В церковной печати битва за умы прихожан сопровождалась критикой некоторых явлений современной культуры, формировавших массовое сознание. В периодике появлялись статьи, направленные против проникновения в российское общество идей европейского просвещения. Свобода личности в них интерпретировалась в качестве эгоизма, ведущего общество к анархии, а культурный прогресс человечества определялся как путь зла: «Шествие культуры знаменует собой не прогресс человечества, а регресс, одичание, эволюцию навыворот — не в сторону добра, а в сторону зла... Европейская культура основана на торжестве стихийно-эгоистичного начала в человеке, и слепое торжество стихийных законов везде и всюду признается за норму и непреложный принцип»³⁶. В отдельных епархиях священнослужители пытались запретить кинематограф и Народные дома, считая их распространителями вредных западных идей³⁷.

¹⁶ Столь радикальная критика европейской культуры была связана с ощущением опасности для принципа православной соборности, исходящей от рационального индивидуализма. Не случайно, что именно тягой рационального познания бога некоторые православные миссионеры объясняли популярность сектантства среди прихожан. Миссионер московской епархии Н. Варжанский отмечал в своем отчете за 1915 г.: «Сектантство всех видов всегда выдавало себя как силу сознательную, свое учение оно рекомендовало как обосновательное разумное, на Слове Божиим, как лучший вид христианства. При желании же народа веровать сознательно, самому разбираться во всем, при невозможности быть для него ближе не только к архипастырям, но даже и пастырям, сектантство естественно захватило для себя выгодное положение»³⁸.

38. РГИА. Ф. 796. Оп. 201. Отд. 6. Ст. 3. Д. 109. Л. 6.

¹⁷ Доставалось в церковной печати и конкретным направлениям искусства эпохи модерна. Так, в Церковном вестнике была напечатана обличительная статья под названием «Футуризм, его идеология и сущность», в которой футуризм был назван «хулиганством» и «гнилым нарывом, наподобие тех, какие бывают на теле, если внутрь, под кожу попадет какая-нибудь нечисть»³⁹. Примечательно, что в статье давалась ссылка на работу Д. С. Мережковского «Еще один шаг грядущего хама», в которой Мережковский и сравнил футуризм со своего рода хулиганством. Однако автор упустил из вида, что Мережковский писал о трехликом хама, и если лицо хама грядущего он видел в хулиганстве, босячестве и черносотенстве, хама настоящего — в самодержавии, то третьим ликом хама прошлого философ называл «лицо православия, воздающего кесарю Божие», «мертвый позитивизм православной казенщины, служащий позитивизму

39. Церковный вестник. 1914. № 27. 3 июля. Стб. 823—824.

40. Мережковский Д. С. Грядущий хама. СПб., 1906. С. 37.

41. Мережковский Д. С. Революция и религия // Русская мысль. М., 1907. Год двадцать восьмой. Кн. III. С. 25, 31.

казенщины самодержавной»⁴⁰. Кроме того, философ значительную роль в духовном возрождении народа отводил декадансу, усматривая в нем альтернативу православной соборности: «Декадентство, которое кажется концом старой одинокой личности, страшным “подпольем”, глухим тупиком, есть на самом деле начало новой соборной общественности, узкий, подземный ход в темное звездное небо всенародной, вселенской стихии»⁴¹. В конечном счете Мережковский, один из создателей «Религиозно философского собрания», идеолог «Новой церкви» и проповедник Третьего Завета, устраивавший на своей квартире мистические ритуалы, был обвинен церковью в сектантстве.

¹⁸ Важно отметить, что конфликт Мережковского с церковью не был частным событием, а вытекал из общего разрыва российской художественной интеллигенции с официальным православием. В культуре Серебряного века были выражены традиции сектантства, в частности хлыстовства и скопчества, активно распространявшиеся с началом первой революции. Так, в 1905 г. В. Розанов, В. Иванов и Н. Минский проводили «собрания», на которых устраивали мистические кровопускания и коллективные испытания крови. Некоторое время жил в хлыстовской общине поэт Н. Клюев, но сбежал перед угрозой оскотления, хотя хлыстовские мотивы сохранил в своем творчестве, оказав определенное влияние на С. Есенина, В. Брюсова. Хлыстовские мотивы обнаруживаются в образах героев-революционеров из поэтических произведений А. Блока и О. Мандельштама. Все это позволило исследователю русской семиосферы начала XX в. А. Эткинду заключить: «Культура Серебряного века насыщена то явными, то смутными, то скрытыми отсылками к опыту русских сектантов. Секты по-своему решали те же проблемы русской жизни, на которых сосредотачивались интеллигентские салоны и политические партии»⁴².

42. Эткинд А. Содом и Гихея: очерки интеллектуальной истории Серебряного века. М., 1995. С. 92.

¹⁹ Критика церковной печатью современных веяний культуры, вынужденные апелляции к таким сомнительным с точки зрения Синода авторитетам, как Мережковский, выдавала серьезную обеспокоенность духовенства изменениями, происходившими в общественной психологии и отвлекавшими россиян от идей православной соборности. Причем довольно часто еретические по мнению официальной церкви положения выдвигались по благим намерениям преодоления духовного кризиса, чем особенно были увлечены представители российской аристократии. Товарищ обер-прокурора Св. Синода Жевахов описал захватившую столичные салоны моду на религиозно-философские беседы: «Салоны столичной знати точно соревновались между собою в учреждении всевозможных обществ и содружеств, преследовавших высокие религиозные цели... Нужно ли говорить о том, что при этих условиях ни одно явление

43. Князь Николай Давидович Жевахов. Воспоминания. Т. 1. Сентябрь 1915 — Март 1917 гг. Валаам, 1993. С. 155.

церковной жизни не проходило мимо без того, чтобы не найти своей оценки и отражения в этих салонах! Излишне добавлять и то, что такое отражение было часто уродливым и свидетельствовало об изумительном незнакомстве столичного общества с церковной областью и о религиозном невежестве»⁴³.

²⁰ Отказ прежде всего синодальной части духовенства учитывать веяния эпохи, игнорирование церковной властью объективных требований церковного обновления, обвинения философов в невежестве — все это лишь способствовало углублению раскола между официальной церковью и ее прихожанами и, наоборот, создавало почву для распространения как старых, так и новых сект.

²¹ Рост сектантства как признак кризиса веры

В историографии можно выделить три основных направления в изучении природы сект. В богословии, как дореволюционном, так и современном, история сект традиционно связывается с иудейско-языческой пропагандой⁴⁴. Марксистской историографии было свойственно рассматривать сектантство в русле социально-экономического расслоения деревни⁴⁵. Однако в ряде работ философов и историков начала XX в. обращалось внимание, наоборот, на внутренние истоки этого феномена: как на стадию развития народной веры (П. Н. Милюков), революционный ответ на культурные вызовы эпохи декаданса (Д. С. Мережковский), протест против «упадочного православия» (Н. А. Бердяев)⁴⁶. Религиозный философ Л. А. Тихомиров, занимавший «охранительную» позицию в отношении Синодальной церкви, ждавший созыва Поместного Собора, но при этом опасавшийся губительных для церкви последствий, констатировал отсутствие духовного единства внутри православного прихода: «Тут рядом живут и действительно православные, и неверующие, и люди, готовые воспользоваться приходскою организацией для целей политических или социальных, есть и прямые враги Церкви. Тут живут разнообразнейшие оттенки еретичности... Это вовсе не “братья”, добровольно сомкнувшиеся около храма, а совершенно случайные люди...»⁴⁷. Тем самым Тихомиров отмечал мозаичность религиозного сознания россиян, в котором переплетались языческие, православные, рациональные идеи, что особенно было характерно для эпохи культурной модернизации начала XX в., но противоречило теории соборности.

²² Хотя православные миссионеры, как правило, склонны были объяснять причину распространения сектантства субъективным фактором: лукавством сектантских вожаков,

44. Митрофан (Зноско-Боровский), прот. Православие. Римо-католичество. Протестантизм. Сектанство. Сравнительное богословие. М., 1998. С. 11—12, 140—141.

45. См.: Клибанов А. И. История религиозного сектантства в России (60-е годы XIX в. — 1917 г.). М., 1965; Никольский Н. М. История русской церкви. М., 1985.

46. Милюков П. Н. Очерки по истории русской культуры. Т. 2. Ч. 1. М., 1994. С. 102; Мережковский Д. С. Революция и религия // Русская мысль. М., 1907; Год двадцать восьмой. Кн. II. С. 69; Бердяев Н. А. Указ. соч. С. 40.

47. Тихомиров Л. Современное положение приходского вопроса. М., 1907.

48. Миссионерское обозрение. 1916. № 3. С. 414.

49. Приходской священник. № 16. 1911.

прельщавших паству льстивыми обещаниями⁴⁸, — в печати отмечалось, что многие проповеди православных священников не доходили до умов прихожан вследствие тяжелого, высокопарного слога, в то время как руководители сект общались с народом на простом и понятном им языке. С 1907 г. в столичном обществе известность приобрел «братец» Иван Чуриков, агитировавший народ за ведение трезвого образа жизни. Хотя основные идеи Чурикова не противоречили позиции церкви, его возрастающая популярность среди народа привела к тому, что в печати «братца» окрестили сектантом, приговаривали к тюремному заключению за незаконную проповедническую деятельность. В 1911 г. миссионер Д. И. Боголюбов, побывавший на проповедях Чурикова, написал статью, в которой рассмотрел его деятельность в контексте объективных потребностей народа иметь «своих» проповедников: «Народ, тоскуя о праведной жизни, выдвигает на проповедническую кафедру своих братцев, по своим мыслям и своим намерениям. То, что говорят “братцы”, конечно, по литературной форме плохо; но народу в словах их чудится святой смысл, как “живое Евангелие”»⁴⁹. Таким образом, Боголюбов противопоставлял «братцев» от народа приходским священникам от Синода, отмечая при этом наличие духовных потребностей прихожан, которые не могла удовлетворить официальная церковь.

²³ Другим примером успехов «братцев от народа» выступает проходившее в 1910—1915 гг. громкое дело «трезвенников» Колоскова и Григорьева. 7 марта 1910 г. крестьянин Иван Колосков и мещанин Дмитрий Григорьев были отлучены от церкви за распространение ереси Московским митрополитом Владимиром. В обвинении говорилось, что они позволяли себе кощунственные суждения о лице Христа Спасителя и Божьей Матери, ругали святые таинства и не подчинялись церковному священноначалию⁵⁰.

50. РГИА. Ф. 796. Оп. 201. Отд. 6. Ст. 3. Д. 73. Л. 1—5.

²⁴ Отлучением от церкви преследование Колоскова и Григорьева не закончилось, и вскоре дело из синодального ведомства перешло в сферу уголовного суда, в результате чего Колосков и Григорьев были приговорены к 8 месяцам тюрьмы. Владимирский окружной суд и Московская судебная палата признали их «зловредными хлыстами», по поводу чего Колосков и Григорьев подали в Сенат кассационные жалобы. Профессор К. Линдеман писал из Москвы по этому делу члену Гос. Совета, известному юристу А. Ф. Кони в июне 1914 г.: «Из прилагаемых при сем материалов вы усмотрите, что трезвенники, братцы Колосков и Григорьев, по мнению ученых специалистов, вовсе не представляют зловредной секты, как говорят миссионеры, а являются православными людьми, преданными Церкви и лишь вследствие нетерпимости духовенства, подпавшие преследованию»⁵¹.

51. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 102. Оп. 265. Д. 996. Л. 1516.

Церковь продолжала гонения и на последователей «братцев-трезвенников». В июле 1914 г. священник отказался крестить младенца московских мещан Сергея и Ольги Горячих на основании, что те были последователями Григорьева. Супруги обратились с жалобой в Синод, но в крещении было опять отказано на основании, что они ходатайствовали о помиловании «ересиарха» Григорьева⁵².

52. РГИА. Ф. 796. Оп. 201. Отд. 6. Ст. 3. Д. 73. Л. 8 об.

Начало войны и риторика православного духовенства: между патриотизмом и ксенофобией

53. Московские церковные ведомости. 1914. № 30—31. 26 июля 1914. С. 552.

54. Московские церковные ведомости. 1914. № 32. 6 августа. С. 585.

Вместе с тем начало Первой мировой войны предоставило высшим архиереям возможность попытки преодоления мозаичности массового сознания под новыми лозунгами духовного сплочения нации. С объявлением Германией войны России в церковной периодике утвердилось два основных подхода к определению природы этого конфликта. Первый, традиционный, рассматривал войну как божью кару за грехи россиян, главным из которых, в свете вышеупомянутых дискуссий, назывался отход от православной соборности в сторону чуждой европейской культуры. Так, в июле 1914 г. во время молебна в Московской Городской думе по случаю начала войны епископ Арсений в своей речи сказал следующее: «Господь посылает нам, дорогие братья, великое испытание. Над нами нависла грозная, страшная гроза — война... За что же нам такое испытание? Видно мы виноваты перед Родиной, что несется нам такая скорбь. Да, всякое общественное бедствие есть наказание Божие за грехи людские. Не станем говорить, какая наша вина пред Родиной. Каждый из нас хорошо это знает, если вспомнит последнее десятилетие, когда проявилось шатание умов, неуважение к заветам старины, святой вере»⁵³. Те же мотивы звучали в речи профессора Московской духовной академии архимандрита Иллариона, произнесенной перед всенародным молебствием на площади в Сергиевском Посаде: «Пробил грозный час суда над русской землей. За последние десять лет мы все не мало грешили. Мы, русские люди, допустили в нашей родной земле распространиться неверию. У нас небывалое прежде развращение нравов. Мы, русские люди, грешны перед нашей славной историей. Мы грешны перед памятью и заветами наших предков. Мы грешны перед нашими родными святынями. Стали мы терять страх божий»⁵⁴.

Второй подход рассматривал войну как возможность искупления этого греха и решение якобы имевшего места в мировой истории противостояния славянства и германизма. Германия в этой связи называлась источником тех культурных веяний, которые представляют для православной

55. Московские церковные ведомости. 1914. № 30—31. 26 июля. С. 554.

56. Московские церковные ведомости. 1914. № 47—48. 28 ноября. С. 953.

соборности смертельную опасность. Один из авторов Московских церковных ведомостей писал: «Горят наши старые раны мучительным огнем. Болят нестерпимо удары и язвы, нанесенные славянству и России за тысячу лет от немцев. Вопиют к небу реки предательски пролитой немцами славянской крови»⁵⁵. Архимандрит Илларион, рассуждая о европейской теории прогресса, сводил ее к германскому милитаризму: «...Что такое прогресс? Самая теория прогресса есть лишь применение к человеческой жизни общего учения об эволюции, но эволюция ведь узаконяет борьбу за существование... Война и есть борьба за существование, которую ведут между собой целые народы, целые нации... В теории прогресса усматривается смысл германского милитаризма, германского железного кулака. Прогресс требует войны, а война несет с собой жестокость»⁵⁶. Выводом из статьи был отказ от прогресса, от достижений западной рационалистической мысли и возврат к патриархальным истокам православной соборности, в чем и заключалось, по мнению определенной части духовенства, искупление грехов и воцерковление россиян.

28 Подобные антигерманские пассажи, естественные для периода войн, приводили к появлению ксенофобских мотивов. В частности, богословы пытались снять противоречие между христианским смирением и долгом защищать родину, убивая врага. Так, в Московских церковных ведомостях в ноябре 1914 г. появилась статья профессора-богослова Московской духовной академии С. Глаголева «Патриотизм и христианство», в которой автор выступил против тезиса, что все люди братья, оправдывая утверждение, что русского нужно любить сильнее, чем немца⁵⁷. Подверженная германофобии церковная печать неоднозначно отреагировала на немецкий погром в Москве в мае 1915 г.: хотя Московские церковные ведомости осудили хулиганскую акцию москвичей, тем не менее, выразили сочувствие политике выселения немцев из первопрестольной⁵⁸.

29 Следует отметить, что демонизация немецкой культуры и германофобия не была свойственна одному только духовенству периода Первой мировой войны. Германофобией оказались охвачены представители разных слоев российского общества и в среде интеллигенции порой звучали не менее одиозные речи. Так, например, известный философ В. Ф. Эрн в статье «От Канта к Круппу» доказывал, что германский милитаризм XX в. есть порождение немецкой классической философии⁵⁹. Рядом публикаций был объявлен крестовый поход на немецкую культуру: в печати начали появляться статьи, в которых проповедовалась идея о крайне низком уровне современного германского искусства.

57. Московские церковные ведомости. 1914. № 44. 1 ноября. С. 882.

58. Московские церковные ведомости. № 25—26. 20 июня. С. 401.

59. См.: Эрн В. Ф. От Канта к Круппу // Меч и крест. Статьи о современных событиях. М., 1915.

60. Биржевые ведомости. Веч. вып. 1914. 4 сентября.

61. Стайтс Р. Женское освободительное движение в России: феминизм, нигилизм и большевизм, 1860—1930. М., 2004. С. 381—382.

В статье, опубликованной в «Биржевых ведомостях» за подписями таких известных деятелей, как А. В. Маковский, Ю. Ю. Клевер, Н. К. Рерих проводилось сравнение немецкого искусства с английским, французским и русским в пользу стран-союзниц по Антанте⁶⁰. Мариинский и Большой театры срочно меняли свой репертуар, из которого вычеркивались произведения Вагнера, Штрауса. Под запретом оказалась практически вся классическая музыка. Известная балерина Т. П. Карсавина публично отказалась от музыкальных сочинений, написанных для нее специально Рихардом Штраусом⁶¹.

³⁰ Однако некоторые особо воцерковленные деятели культуры пошли еще дальше, выступив не просто против немецкого искусства, а культуры вообще. Так, в стенах религиозно-философского общества Петрограда поэт и семинарист Московской духовной академии С. М. Соловьев 21 декабря 1914 г., сокрушаясь по поводу спада патриотического энтузиазма, предлагал понятия «прогресс» и «культура» заменить понятием «религия»: «Наши дни показали, что культура, наука, искусство не убивают в человеке зверя, что на высоте культуры человек может в нравственном отношении оказаться хуже австралийца, что культура — благо условное, что идол культуры и науки давно смердит, что пора заменить этого идола истинным Богом любви»⁶².

62. Соловьев С. М. О современном патриотизме // Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах. 1907—1917 гг. Т. 3. 1914—1917 гг. М., 2009. С. 98.

³¹ **Мистификация общественного сознания как проявление кризиса веры**

63. Петроградский листок. 1914. 10 октября.

Начавшаяся война, создававшая базу для единения общества, в том числе под оплотом церкви, имела и негативные последствия для воцерковления прихожан — способствовала распространению мистицизма и оккультизма и без того характерных для духовных поисков эпохи модерна. В периодической печати публиковались сообщения о деятельности всевозможных предсказателей, гипнотизеров, хиромантов⁶³. Естественно, что самой популярной темой гаданий была дата окончания войны. Любопытно, что летом 1915 г. в Биржевых ведомостях были опубликованы результаты очередного гадания, согласно которым Германия должна была капитулировать 11 ноября 1915 г.⁶⁴ Как известно, Германия действительно подписала перемирие 11 ноября, фактически означавшее окончание войны, но только в 1918 г.

64. Биржевые ведомости. Веч. вып. 1915. 29 июня.

³² Опасаясь нежелательных последствий подобной мистификации общества власти 9 января 1915 г. приказом по полиции запретили заниматься хиромантией и гаданием на картах. Петроградская обывательница в письме приветствовала данную меру: «...Зато запретили хиромантов.

65. ГАРФ. Ф. 102. Оп. 265. Д. 1010. Л. 85.

66. ГАРФ. Ф. 102. Оп. 73. Д. 86. Л. 2.

67. Там же. Л. 4.

Спасибо большое, а то эта дрянь заползала в семьи, разрушая их..., а в последнее время сочиняла предсказания насчет войны»⁶⁵. Однако уничтожить само явление, естественно, не получилось, и, став более осторожными, служители оккультных тайн продолжали свою деятельность. Наступление на хиромантов сыграло на руку шарманщикам, так как они и раньше частенько выступали в роли мелочевщиков, торговали лотерейными билетами, а теперь спрос на их услуги резко возрос. Особенно активизировалась их деятельность в сельской местности, нередко приводя к смущениям крестьян. Как следствие из Министерства внутренних дел 19 февраля 1915 г. от имени товарища министра всем губернаторам было отправлено циркулярное письмо: «Прошу воспретить бродячим шарманщикам продажу публике билетов с предсказаниями о войне и мире»⁶⁶. Некоторые губернаторы пошли еще дальше, и тут же издали запрет на всякую публикацию статей, оттисков и пр. с подобными предсказаниями⁶⁷.

33

Война, актуализировавшая для значительной части общества проблемы жизни и смерти, усилила религиозный пласт массового сознания, вынудив обывателей заняться новым осмыслением вопросов веры. Вместе с тем далеко не всегда эти осмысления соответствовали православным канонам: среди солдат на фронте ходили неканонические рассказы-слухи о появлении на позициях «белой девы», оживали сюжеты апокрифической литературы. Часто в письмах домой полуграмотные солдаты-крестьяне начинали делиться с родными своими интерпретациями священных текстов, однако военная цензура такие письма изымала, относя их на счет сектантских. Так, за август 1916 г. из конфискованных военной цензурой при главном почтамте Петрограда писем с фронта 12 % было изъято по причине содержащихся в них ссылок на евангелия и рассуждений на религиозные темы (лидировала по конфискации группа писем, содержащая жалобы на тяжелые условия жизни — 18 %) ⁶⁸. Фактический запрет на обсуждение религиозных вопросов солдат с членами их семей в частной переписке не способствовал укреплению авторитета церкви в глазах народа.

68. Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА). Ф. 13838. Оп. 1. Д. 18. Л. 1—544.

34

Мистификация общественного сознания была связана и с проблемой психического состояния общества, резко ухудшившегося, по заявлениям отечественных психиатров, в связи с началом Первой мировой войны. Показателем выступали рост числа душевных расстройств и динамика самоубийств. Проходившая по деревням мобилизация мужчин не могла не отразиться на душевных переживаниях сельского населения, в виду чего в июле — августе 1914 г. шла череда самоубийств, вызванных уходом родных на фронт. Так, в августе в селе Поповка Полтавской губернии расчеты с жизнью свели два друга, учащиеся двухклассного

69. РГИА. Ф. 796. Оп. 201. Отд. 6. Ст. 2. Д. 82. Л. 7—7 об.

Петровского земского народного училища Дорофей Олексенко, 15 лет, и Иван Черненко, 14 лет. Священник Николаевской церкви села Поповки в рапорте от 17 августа 1914 г. обратился с просьбой в епархиальное начальство о разрешении ему совершить отпевание несчастных по христианскому обряду, предполагая, что самоубийства «произошли в состоянии острого психоза, вызванного обстоятельствами войны, которые особенно сильно могли подействовать на душу самоубийц, а именно: неожиданно большой призыв запасных в селе Поповке, вызвавший столько слез и воплей, что жутко стало в селе; потрясающие сцены проводов запасных со станции города Константинограда, где нельзя было удержаться от слез...; чтение газет, ярко изображающих жестокое обращение немцев с русскими»⁶⁹. Дело это рассматривалось вплоть до октября следующего года, и в итоге священнику отказали, так как епископ Полтавский и Переяславский Феофан, а также вслед за ним и Синод не сочли доказанным то, что самоубийство произошло в приступе безумия.

35

Чаще всего в делах о самоубийствах прихожане и священники оказывались по разные стороны баррикад. Любопытно, что расследования самоубийств были тем редким случаем, когда общество, в лице семей погибших и их близких, могли испытывать чувства благодарности к полиции: когда не было явных улик, указывающих на самоубийство, полиция иногда предпочитала оформить происшествие в качестве несчастного случая с тем, чтобы родственники могли захоронить погибшего по православному обряду, подсказывали близким, что обойти церковные нормы можно добыв врачебную справку о сумасшествии суицидента. Но даже в этом случае последнее слово оставалось за священником. Так, мещанин Сергиевского посада Московской губернии Григорий Зотов умер, приняв в больнице, где лечился от нервного расстройства, смертельную дозу сулемы. Полицейский оформил смерть как самоубийство в состоянии умственного помешательства, что подтвердил и врач Гаврисевич. Да и сам факт совершения самоубийства нервным больным состоявшим на стационарном лечении мог быть достаточным основанием для неприменения к нему известных церковных санкций. Вместе с тем священнику о. Тополеву, хорошо знавшему Зотова, было известно, что последний накануне гибели находился в здравом уме, о чем он донес в епархиальное начальство. Вдова покойного направила прошение о разрешении захоронения мужа по православному обряду, но ей было отказано. В постановлении Св. Синода было сказано: «...Хотя полицейский надзиратель в своем сообщении и говорит о временном помешательстве Зотова при самоотравлении сулемой, но это свидетельство полицейского надзирателя, помимо того, что оно вообще не может иметь решающего

70. РГИА. Ф. 796. Оп. 201. Отд. 6. Ст. 2. Д. 121. Л. 9 об. — 10.

значения по вопросу о психическом состоянии самоубийцы, покрывается противоположным показанием местного священника о сознательном самоубийстве Зотова»⁷⁰. Таким образом, мнение одного священника перевесило мнения полицейского надзирателя и врача. Подобные конфликты отдаляли друг от друга церковь и общество, особенно в случаях, когда дело касалось детей-самоубийц.

36

Брачное поведение: позиции церкви и общества

Другим фактором конфликта церкви и общества выступало менявшееся в деревне и городе брачное поведение, связанное как с механизмом оформления брака, так и более глубокими проблемами пола.

37

В бытовом контексте проблема выражалась в том, что уходившие на фронт мужчины стремились оформить свои отношения с женщинами, дабы в случай своей смерти те могли рассчитывать на пособия. Тем не менее, дата такой экстренной свадьбы могла попасть на пост, в других случаях на одном из брачующихся могла лежать какая-то епитимия. Так, прапорщик Михайлов, находившийся на излечении в Тифлисе, телеграфировал в Синод накануне своего отъезда на фронт: «Период болезни после раны не мог венчаться по выздоровлении вновь девятнадцатого февраля отправляюсь позицию по сему покорнейше прошу разрешить венчаться восемнадцатого каковая награда увеличит мою боеспособность царя родину»⁷¹. В Синод поступали массовые ходатайства на этот счет, но если ходатайства о вступлении в брак до окончания сроков епитимьи Синодом беспрепятственно удовлетворялись, то венчание накануне и в дни Великого поста воспрещалось. Ответ Синода Михайлову не заставил себя долго ждать: «Венчание на масленице церковными правилами воспрещено»⁷². Хуже обстояло дело, когда для вступления в новый брак нужно было сначала развестись: даже при всех имеющихся доказательствах нарушения одним из супругов верности бракоразводный процесс мог затянуться на три года⁷³.

71. РГИА. Ф. 797. Оп. 86. Отд. 2. Ст. 3. Д. 14. Л. 83.

72. Там же. Л. 84.

73. РГИА. Ф. 797. Оп. 86. Отд. 2. Ст. 3. Д. 259. Л. 48—49.

38

Однако «брачный вопрос» как фактор кризиса отношений церкви и общества был намного шире проблемы времени венчания. В эпоху модерна проходившая сексуальная революция меняла отношения обывателей к вопросам пола и плоти, что особенно проявляется в литературе: как публицистической, так и художественной. Д. С. Мережковский, вступив на эту тему в заочную полемику с В. В. Розановым, задавался вопросом: «Если бы, действительно, Христос благословил брак, то почему же предельною святостью христианскою оказался все-таки не брак, а девство?» В итоге Мережковский приходил к выводу:

74. Мережковский Д. С. Революция и религия // Русская мысль. М., 1907. Год двадцать восьмой. Кн. III. С. 21—22.

«Христианство, несмотря на словесное принятие брака, только что переходит от слова к делу, неудержимо скользит по уклону безбрачия, до совершенного вытравления пола, до скопчества... Семя, величайшая святыня Ветхого Завета, становится в христианстве величайшею скверной»⁷⁴.

39 Попытки понять причины сексуальной революции в России в контексте христианского учения были предприняты в журналистской среде. Один из театральных критиков, сетуя на разгул порнографии, возложил всю вину на церковь: «Христианство в упорном почти двухтысячелетнем гонении на наготу добилось своего: у нас совершенно атрофировалось чувство красоты по отношению к живому обнаженному телу, атрофировалось и превратилось в чувственность»⁷⁵. Согласно этой концепции сексуальная революция стала реакцией на политику церкви, пытавшейся сдерживать развитие естественно-биологической природы человека, и хотя данная природа все-таки одержала верх, однако нравственных основ для сдерживания собственной чувственности выработано не было, в результате чего общество захлестнула волна непристойности. Один из героев романа А. Амфитеатрова «Закат старого века» говорил: «Сейчас в обществе мода: словесное сладострастие всякое смаковать — неслыханное дело, что и о чем дамы вслух говорят с нашим братом, состоящим при них кавалером развлекательным... Послушаешь — точно в эротическом отделении сумасшедшего дома находишься... И любовники, и влюбленности, и самоудовлетворения, и извращения...»⁷⁶.

75. Обзорение театров. 1917. 4 июня. С.8.

76. Амфитеатров А. В. Закат старого века. Кишинев, 1989. С. 326.

40 В литературе главными певцами сексуальной революции считались А. Каменский и М. Арцыбашев, разрабатывавшие философию «социализации красоты», которая коррелировалась как с религиозно-философскими исканиями российской интеллигенции, так и борьбой женщин за равноправие, клеймила ханжеский стыд перед обнаженным человеческим телом. Литературный герой одноименного романа Арцыбашева Санин, воплотивший идеалы сексуальной революции, артикулировал популярный среди молодежи религиозно-философский нигилизм: «Христос был прекрасен, христиане — ничтожны»⁷⁷.

77. Арцыбашев М. П. Санин. М., 1990. С. 239.

41 Культурные веяния эпохи модерна находили отражение в фактическом репродуктивном поведении россиян, нарушавшим церковные правила. В частности, в посты запрещались не только венчания, но и интимные отношения. Однако если за торжествами церкви следить удавалось, то супружеские ложа были ей недоступны. В результате, на запреты венчаний в праздники столичные обыватели отвечали повышением в дни постов половой активности. Так, если в 1914 г. в Великий пост количество браков в Петрограде по сравнению с предыдущим месяцем

78. Здесь и далее для Петрограда подсчитано по: Ежемесячник статистического Отделения Санкт-Петербургской городской управы. № 1—12. 1914.

сократилось на 96,4 %, то количество зачатий увеличилось на 0,92 %, в Петров пост браки сократились на 74,6 %, а зачатия увеличились на 0,36 %⁷⁸. Только в Рождественский пост сокращение числа браков на 94,13 %, совпало с незначительным сокращением зачатий на 2,28 %. Повидимому, Рождественские праздники относились к тем немногим событиям, когда церковные порядки соответствовали желаниям петроградцев. За весь 1914 г. был только один месяц, когда количество зачатий действительно заметно снизилось на 63,59 %, это — месяц начала войны.

⁴² Для Москвы была характерна несколько иная тенденция, и единственным месяцем, когда зачатия незначительно сокращались вместе с падением числа заключенных браков, был март — Великий пост⁷⁹. Вероятно, рост половой активности в дни Великого поста был в большей степени явлением столичным, связанным с определенными социокультурными особенностями Петрограда, в том числе, возможно, и с меньшей религиозностью обывателей. Но, несмотря на незначительный спад репродуктивного поведения провинциальных городских слоев в дни Великого поста, в том числе и москвичей, не следует забывать, что он заметно уступал спаду брачности (для марта 1914 г. падение зачатий на 22,02 % против падения брачности на 97,51 %). В случае же если бы россияне в своей половой активности руководствовались церковными правилами в той же мере, как при заключении браков, то процент падения брачности соответствовал бы проценту сокращения зачатий.

⁴³ Несмотря на сокращение браков и зачатий в Великий пост в отличие от Петербурга, Москва в целом соответствовала столичной динамике брачности и репродуктивного поведения. Так же как и в Петербурге в первый месяц войны в Москве произошел скачок заключенных браков с 452 в июне до 1 282 в июле. Тем не менее, с началом войны зависимость зачатий от религиозных праздников еще более снижается. Так, если в Москве в марте 1914 г. количество зачатий падает на 22,02 % по сравнению с февралем, то в марте 1915 г. оно, наоборот, возрастает на 16,34 %. Таким образом, война подавляла религиозную составляющую брачного и репродуктивного поведения городских слоев населения.

⁴⁴ Вместе с тем, если отделить внебрачные зачатия от брачных, то окажется, что последние имели большую зависимость от церковных правил. Так, например, в Великий пост в Москве количество брачных зачатий сократилось на 24,26 %, а количество внебрачных всего на 11,19 %. Это объясняется тем, что значительная часть внебрачных зачатий не была запланирована, в то время как намеренное брачное зачатие супруги старались произвести в соответствии с церковными канонами.

⁷⁹ Здесь и далее для Москвы подсчитано по: Ежемесячный статистический бюллетень по г. Москве. № 1—12. 1914.

45 Изучая динамику половой активности столичных жителей можно отметить еще одну особенность — в течение Первой мировой войны происходило постепенное снижение зачатий в браке с одновременным ростом зачатий внебрачных: в 1915 г. условное количество внебрачных зачатий в Москве по сравнению с предыдущим годом возросло на 25,12 %. Вероятно отчасти это было связано с чинимыми церковью препятствиями на срочное венчание по причине призыва жениха на войну в случаях, когда венчание приходилось на дни поста, или молодые не могли предоставить все требующиеся документы.

46 **Война и расцерковление прихожан**

Помимо мистификации массового сознания война вызвала к жизни ряд иных явлений, портивших отношения между крестьянами и священнослужителями. Например, «сухой закон», обрушившийся всей тяжестью административной и уголовной ответственности за домашнее изготовление алкогольных напитков на обывателей, но сохранивший в этой сфере определенные свободы для церкви, или мобилизация скотины, массовое недовольство которой приводило к тому, что крестьяне свою злость вымещали на присутствовавших при переписях скотины и населения священниках⁸⁰. В Св. Синод с мест приходили рапорты священников об оскорблениях и избиениях, которыми они подвергались со стороны местных жителей. Так, например, беспорядки сопровождавшиеся избиениями и оскорблениями священнослужителей произошли в конце июня 1916 г. в некоторых приходах Балтского уезда⁸¹. В свое время, в 1865 г. в Вятской губернии, при схожих обстоятельствах, когда священники встали на сторону непопулярной в среде народа политики властей, возникла массовая секта «немоляков»: крестьяне отказывались принимать урезанные по реформе земельные наделы и платить выкуп. Священники, к которым крестьяне обратились за содействием, дали крестьянам в ответ «положительное и твердое слово пастырей о необходимости подчиниться распоряжениям, исходящим от высшей власти»⁸².

47 В период Первой мировой войны до синодальной власти так же доходили слухи об образовании новых сект. В частности, говорили о сектах «бегунов» и «скрытников», занимавшихся укрывательством беглых дезертиров, преступников, политических ссыльных, правда, они не всегда подтверждались при проверке⁸³. Тем не менее, в отдельных губерниях империи из-за перехода православного населения в иные вероисповедания формировалась отрицательная динамика численности православного населения. Одним из самых популярных течений был штундо-баптизм. В январе

80. Более подробно о «сухом законе» см.: Аксенов В. Б. «Сухой закон» 1914 г.: от придворной интриги до революции // Российская история. 2011. № 4. С. 126—139.

81. РГИА. Ф. 797. Оп. 86. Отд. 3. Ст. 5. Д. 129. Л. 1.

82. Никольский Н. М. История русской церкви. М., 1985. С. 369.

83. РГИА. Ф. 797. Оп. 86. Отд. 2. Ст. 3. Д. 102. Л. 4—4 об.

84. ГАРФ. Ф. 102. Оп. 265. Д. 1012, л. 227.

1915 г. обыватель в письме из Подольской губернии к студенту Киевской Духовной академии рассуждал о распространении в России штундизма, связывая это с недовольством населением своими попами и проникновением в общество ценностей западной (немецкой) культуры⁸⁴.

48

Согласно отчетам миссионера Н. Варжанского за 1914 г. по Московской епархии соvrащенных из православия насчитывалось 146 человек, из них: в евангельские христиане перешло 25 человек, в баптизм — 35 чел., в адвентизм — 4 чел., в «евангельские христиане, приемлющих крещение детей» — расшатано и приготовлено к соvrащению несколько человек; в латинство — 27 чел., в лютеранство — 49 чел., в армяно-григорианство — 5 чел. и в англиканство — 1. Примечательно, что за отчетный период сам Варжанский из сект в православие смог вернуть только двух человек⁸⁵. Учитывая, что в Московской епархии было лишь два миссионера (Варжанский и Соколов), их работу едва ли можно признать удовлетворительной. Разочаровавшееся в церкви население скептически относилось к проповедям миссионеров, а иногда, в случае их рвения, прибегала к физическому насилию. Так, Варжанского, пришедшего в январе 1914 г. на собрание «пашковцев» в Головин переулк в Москве, верующие избили, раздели и вытолкнули голым на мороз⁸⁶.

85. РГИА. Ф. 796. Оп. 201. Отд. 6. ст. 3. Д. 109. Л. 2 об.

86. РГИА. Ф. 796. Оп. 201. Отд. 6. ст. 3. Д. 109. Л. 3.

49

В Смоленской епархии количество штундо-баптистов в 1915 г. возросло на 23 % (с 441 в 1914 г. до 531 в 1915 г.)⁸⁷. В 1915 г. в Ставропольской епархии из православия в другие религии и секты ушел 481 человек. Из них 401 в секту духовных христиан, 56 в секту новый Израиль (произошла из позднего хлыстовства), 8 в секту субботников, по 4 человека в усювисты и армяно-григорианскую веру, 3 в лютеранство, 2 в старообрядчество и по 1 в хлыстовство, ламаитство и римско-католическую веру⁸⁸. При этом в Ставропольской епархии в 1915 г. 335 человек вступило в православие. Из них 42 человека перешли из иудаизма. Учитывая, что Ставропольская губерния не входила в черту оседлости, можно предположить, что это были еврей-выселенцы, которые приняв православие, пытались тем самым избежать конфликтов с местным населением и начальством. Таким образом, динамика численности православного населения Ставропольской епархии в 1915 г. составила минус 146 человек. Можно предположить, что данная динамика была бы положительной, не будь само духовенство и церковь столь нетерпимы к инакомыслию. По крайней мере, православные миссионеры нередко в сектантстве обвиняли людей, таковыми не являвшихся, но в силу личных разногласий с епархиальным начальством позволявшим себе некоторые «вольности».

87. РГИА. Ф. 797. Оп. 86. Отд. 3. Ст. 5. Д. 136 а. Л. 47 об.

88. Там же. Л. 159.

Структура конфликтов

Хотя до войны наблюдался перманентный рост количества поступавших жалоб на священников со стороны прихожан, в период Первой мировой войны обнаруживается тенденция к сокращению количества подобных конфликтов ежегодно в среднем на 13 %. Однако, с учетом ухода на фронт значительной части крестьян, едва ли можно говорить о тринадцатипроцентном улучшении отношений духовенства и деревни, тем более что, как было отмечено, к причинам прежних конфликтов прибавились новые поводы. Да и достигнутый минимум конфликтов в 1916 г. (531 дело) превосходил минимум 1907 г. (497 дел) на 6,8 %.

51 Рассмотрим структуру наказаний духовенства по содержанию правонарушения на примере ведомости секретаря Ставропольской духовной консистории о священно-церковно-служителях, присужденных к наказаниям по решениям Епархиального начальства за первую половину 1917 г. Всего за этот период было рассмотрено 42 дела, по которым было предъявлено 46 обвинений. В них фигурировало 15 случаев недобросовестного исполнения своих обязанностей (32,6 %), причем отказу от исполнения своих обязанностей (отказ причастить умирающего больного) было посвящено еще 4 дела (8,7 %), пьянство — в 9 случаях (19,5 %), финансовые махинации (непомерное повышение платы за требы, вымогательство денег у прихожан, растрата церковных средств) — 8 (17,4 %), сквернословие (возможно, в том же состоянии алкогольного опьянения) — 7 (15,2 %), 2 случая прелюбодеяния священников (4,3 %) и 1 дело за участие в маевке⁸⁹.

89. РГИА. Ф. 797. Оп. 86. Отд. 3. Ст. 5. Д. 32. Л. 22—25.

52 Похожая картина вырисовывается по Донской духовной консистории согласно ведомости ее секретаря за вторую половину 1916 г. о священнослужителях, присужденных к наказаниям. Из 14 дел 6 случаев касаются «неблагоповедения» (оскорбления прихожан, пьянство), 3 случая отказа исполнять свои обязанности (причастие больных), 2 случая попытки прелюбодеяния (приставание к девицам)⁹⁰. За тот же период в Казанской духовной консистории из 11 дел 8 случаев оскорбления разных лиц как словами, так и действием, 3 случая пьянства, 3 случая недобросовестного исполнения обязанностей и 1 случай растраты церковных сумм⁹¹. Так же среди возбужденных против священников дел встречались случаи убийства прихожан в пьяных драках, обвинения в изнасиловании крестьянских жен, грабежах⁹².

90. Там же. Л. 13—15 а об.

91. Там же. Л. 2—5.

92. РГИА. Ф. 796. Оп. 199. Отд. 4. Ст. 1. Д. № 315. 36.

53 Нужно отметить, что не во всех случаях обвинения в адрес священников подтверждались при проверке. Так, обер-прокурору Синода поступила анонимная жалоба на

93. РГИА. Ф. 797. Оп. 86. Отд. 3. Ст. 5. Д. 59. Л. 6—7.

священника Тверской епархии А. Завьялова в мае 1917 г.: «Этого попа зовут Алексей Завьялов он в нашем Дубровском приходе служил 25 годов и что он делал вот мы вам расскажем. Он держал явных 5 любовниц да столько же не явных. Первая его любовница была Варвара Иванова сестра нашего церковного старосты из деревни Пелешкина она жила у него работницей и все ихнии безобразии были у нас на глазах она родила от него дочку вылитый евоный патрет. Вторая его любовница была дер. Власова Анна Клементьева мужния жана с горя муж уехал в Питер и погубил от этого всю свою жизнь у ней от попа трое незаконных детей...»⁹³.

54 Хотя Тверская епархия опровергла содержащуюся в доносе информацию, и против Завьялова не было возбуждено дело, тем не менее, несмотря на некоторую гиперболизацию присущую тексту анонимки, в ней перечислены весьма типичные обвинения крестьян в адрес местных священников, которые подтверждались в ряде других случаев. Ю. И. Белоногова, изучая жалобы крестьян на священников Московской епархии отмечает, что ряд из них выступал формой мести и сведения личных счетов, часто носил анонимный характер и после расследования такие жалобы оставались без последствий⁹⁴. Однако статистика отдельных епархий позволяет усомниться в таком выводе. Так, за 1915 г. в Новгородской духовной консистории было рассмотрено 89 дел по обвинениям священников, из них по 58 делам (65 %) священники были признаны виновными и подвергнуты наказаниям⁹⁵. Таким образом, жалобы крестьян на священников являются достаточно репрезентативным источником, передающим в целом структуру конфликтов прихожан и духовенства.

55 Помимо жалоб прихожан на своих священников нередко и сами клирики возмущались поведением своих «коллег». 7 мая 1915 г. архиепископ Финляндский Сергей получил письмо от священника Черниговской епархии, в котором шла речь как о неблаговидном поведении духовенства, так и покрывательстве оного церковным начальством на примере Черниговского епископа Василия Богоявленского: «Пр. Черниговский Василий возбудил перед Синодом ходатайство о снятии подсудности с дьякона Преображенской церкви села Гужовки, Борбенского уезда, Стефана Якимовича. Дьякон Якимович за десять лет своей службы на девятом месте. В каждом приходе был судим. В последнем приходе д. Якимович избил до смерти жену своего настоятеля и благочинного. Был осужден в монастырь. Недавно д. Якимович обесчестил 16-ти летнюю свою прислугу, но уплатил ей 200 руб. и тем прекратил дело. Якимович дал по квитанции на Ляличи 200 р., да бывшему секретарю Пр. Василия Духовскому 300 р. Духовский теперь член консистории и зять Пр. Василия. Якимович всем

94. Белоногова Ю. И. Указ. соч. С. 141.

95. РГИА. Ф. 797. Оп. 86. Отд. 3. Ст. 5. Д. 136 а. Л. 14.

96. ГАРФ. Ф. 102. Оп. 265. Д. 1006. Л. 82.

хвалится, что получит место священника... Якимович известный пьяница и развратник, но богатый, вот почему Преосвящ. и ходатайствует за него. У нас буквально Пр. Василием продаются места. Есть лица, которые дали по 1 000 р. за священство... Такие дела творятся у нас в Черниговской епархии, когда им будет конец?»⁹⁶

56 По письмам российских священников можно констатировать, что духовенство более низких степеней иерархии достаточно критически относилось к священникам высшей (третьей) степени — архиереям (епископам, архиепископам, митрополитам). Так, минский протоиерей (вторая степень иерархии) писал 28 октября 1916 г. о местном епископе Георгии (Ерошевском), занимавшем до этого должность ректора Петербургской духовной академии, пришедшем на смену Митрофану (Краснопольскому) в июле того же года: «Трудно даже в мечтах представить себе такого архиерея, как наш. Это какая-то мумия, без жизни, деятельности, ума и толку. Нужно удивляться, что такое убожество стояло во главе столичной Академии. Как говорят некоторые, наш архиерей сплошное недоразумение... Проповеди его прямо детские; лучше бы не говорил. Отпечатанные его проповеди поражают своей ничтожностью и скудостью. А напыщенности, самомнения, гордости без конца, что в конце концов очень смешит всех... Грубостью и резкостью превзойдет даже Митрофана... Грустно становится за будущность церкви. И верхи то ее, кажется, совсем сгнили. Я держусь в стороне пока...»⁹⁷

97. ГАРФ. Ф. 102. Оп. 265. Д. 1047. Л. 24.

57 Критическое отношение низшего духовенства к высшему прослеживается в статистике епархиальных ведомостей по наказаниям, налагавшихся на священников. Хотя число наказаний за случаи оскорблений священниками друг друга значительно уступает числу конфликтов священников с прихожанами, они являлись весьма распространенным явлением церковной жизни.

58 По мере разочарования в священниках крестьянством, власти так же начинали подозревать духовенство в оппозиционных настроениях. Так, Казанский губернатор в 1914 г. характеризовал местное духовенство как левое, в связи с чем ходатайствовал о выделении священников в особую курию на съезде землевладельцев⁹⁸. В Самарской губернии отмечалось двуличное поведение духовенства: «официально записывалось в умеренные организации, оно на выборах иногда подавало записки с именами левых»⁹⁹. В Рязанской губернии избранный членом Думы священник Остроумов записался сначала националистом, а затем перешел в октябристы¹⁰⁰.

98. РГИА. Ф.1282. Оп. 1. Д. 732. Л. 26.

99. Там же. Л. 49 об.

100. Там же. Л. 58 об.

59 Следует отметить, что представители духовенства в

101. Прения по докладу К. М. Аггеева «Ближайшие свдльбы

Государственной думе, участники религиозно-философских обществ Петрограда, Москвы, Киева, признавая серьезность церковного кризиса, предлагали в рамках идеи созыва Поместного собора пересмотреть не только отношения церкви и государства, но и функции ее в обществе. На заседании религиозно-философского общества Петрограда 11 октября 1915 г. священник Константин Аггеев, констатируя факт «церковного развала» в России, возложил вину за него на епископат, который своими действиями губил приходское духовенство, а так же, считая вредным догматический авторитет церковных канонов, раскритиковал думских священников за умалчивание того, «что жизнь настолько ушла вперед, что подчиниться канону уже не может, и что сами каноны нуждаются в пересмотре, а может быть, и в отмене»¹⁰¹. В качестве примера новой организации православной церкви Аггеев обращался к опыту старообрядческих общин. Однако в условиях синодальной церкви и жесткого диктата епископата решить вопросы обновления было невозможно.

⁶⁰ Таким образом, мы видим, что причины кризиса в отношениях церковной власти и общества нельзя сводить к частному фактору материального неблагополучия священников или антицерковной агитации революционеров и сектантов. Расцерковление прихожан проходило параллельно социокультурным изменениям в обществе, распространению рационалистических учений, которые игнорировались официальной синодальной церковью, подвергались критике в официальных печатных органах. Кризис веры пришелся на эпоху модерна с ее новыми религиозно-философскими, мистическими и рационально-индивидуалистическими исканиями, которые часть духовенства пыталась интерпретировать как путь зла, отрицая обсуждаемые даже в самой среде духовенства обновленческие вопросы. Подобная неконструктивная позиция Синода заставляла верующих обращаться к альтернативным религиозным движениям: как христианским сектам, так и иным вероисповеданиям, — а политическая роль церкви в дореволюционной России привела в 1917 г. к новому витку противоречий, в котором вместо отдельных представителей общества антицерковной деятельностью стали заниматься вновь созданные органы революционной власти и общественные комитеты, видевшие в духовенстве оплот контрреволюции.

Библиография:

1. Аксенов В. Б. «Сухой закон» 1914 г.: от придворной интриги до революции // Российская история. 2011. № 4.
2. Аксенов В. Б. Война и власть в массовом сознании крестьян в 1914—1917 гг.: архетипы, слухи, интерпретации // Российская история. № 4. 2012.
3. Аксенов В. Б. Убить икону: визуальное мышление крестьян и функции царского портрета в период кризиса

- карнавальнoй культури 1914—1917 гг // Ейдос. Альманах теорії та історії історичної науки. Вип. 6. Київ, 2012.
4. Бабкин М. А. Духовенство Русской православной церкви и свержение монархии (начало XX в. — конец 1917 г.). М., 2007.
 5. Бабкин М. А. Священство и Царство (Россия, начало XX в. — 1918 г.). Исследования и материалы. М., 2011.
 6. Балакшина Ю. В. Братство ревнителей церковного обновления (группа «32-х» петербургских священников), 1903—1907 гг. Документальная история и культурный контекст. М., 2014.
 7. Белоногова Ю. И. Приходское духовенство и крестьянский мир в начале XX века (по материалам Московской епархии). М., 2010.
 8. Дашковская О. Д. Ярославская епархия в конце XVIII — начале XX вв.: проблемы экономического развития. Автореф. дис... кандидата исторических наук. Ярославль, 2005.
 9. Земцов Л. И. Крестьянство и приходское духовенство в начале XX века // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. Т. 5. Вып.1. Белгород, 2008.
 10. Карташов А. В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1—2. М. 1991.
 11. Клибанов А. И. История религиозного сектантства в России (60-е гг. XIX в. — 1917 г.). М., 1965.
 12. Леонтьева Т. Г. Вера и прогресс: православное сельское духовенство России во второй половине XIX—XX вв. М., 2002.
 13. Миронов Б. Н. Американский историк о русском духовном сословии // Вопросы истории. 1987. № 1.
 14. Миронов Б. Н. Социальная история России. Т. 1. СПб., 2000.
 15. Митрофан (Зноско-Боровский), прот. Православие. Римо-католичество. Протестантизм. Сектантство. Сравнительное богословие. М., 1998.
 16. Никольский Н. М. История русской церкви. М., 1985.
 17. Павлов Д. Б. Отечественная и зарубежная историография государственно-церковных отношений 1917—1922 гг. М., 2011.
 18. Попов А. Отношение крестьян к РПЦ в первой четверти XX в. (по материалам Архангельской губернии). Архангельск, 2004.
 19. Смолич И. К. История Русской православной церкви (1700—1917). М., 1997.
 20. Стайтс Р. Женское освободительное движение в России: феминизм, нигилизм и большевизм, 1860—1930. М., 2004.
 21. Фирсов С. Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х — 1918 гг). М., 2002.
 22. Эткинд А. Содом и Психея: очерки интеллектуальной истории Серебряного века. М., 1995.
 23. Якунин В. Н. Хозяйственная культура Самарской епархии: формирование доходов духовенства в 1850—1950-е гг. // Вектор науки ТГУ. 2011. № 4 (18).
 24. Bremer Th. Cross and Kremlin. A brief history of the Orthodox church in Russia. Grand Rapids, Michigan. Cambridge, 2007.
 25. Chulos Ch. J. Converging Worlds: Religion and Community in Peasant Russia, 1861—1917. Northern Illinois University Press, 2003.
 26. Freeze G. L. The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia. Crisis, Reform, Counter-Reform. Princeton, 1983.
 27. Freeze G. L. Subversive Piety: Religion and the Political Crisis in Late Imperial Russia // Journal of Modern History. 1996. № 68. P. 308—350.
 28. Hedda J. His kingdom come: Orthodox Pastors and Social Activism in Revolutionary Russia. Northern Illinois University Press, 2008.
 29. Roslof E. E. Red Priests: Renovatism, Russian Orthodoxy, and Revolution, 1905—1946. Bloomington, 2002.

Ссылка для цитирования:

Аксенов В. Б. Вера и массовое сознание: расцерковление россиян в 1907—1917 гг. // Электронный научно-образовательный журнал «История», 2015. Выпуск 6 (39) [Электронный ресурс]. Доступ для зарегистрированных пользователей. URL: <http://history.jes.su/s207987840000545-8-1> (дата обращения: 06.08.2015).