

HISTORIA
ROSSICA

Laurie Manchester

Holy Fathers, Secular Sons

CLERGY, INTELLIGENTSIA,
AND THE MODERN SELF IN
REVOLUTIONARY RUSSIA

Northern Illinois University Press

Лори Манчестер

Поповичи в миру

ДУХОВЕНСТВО, ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ
И СТАНОВЛЕНИЕ СОВРЕМЕННОГО
САМОСОЗНАНИЯ В РОССИИ



Новое
Литературное
Обозрение

2 0 1 5

УДК 323.35(47+57)

ББК 63.3(2)52-283.1

М23

Редакционная коллегия серии

HISTORIA ROSSICA

*Е. Анисимов, В. Живов, А. Зорин,
А. Каменский, Ю. Слэзкин, Р. Уортман*

Редактор серии

И. Жданова

Манчестер, Л.

М23 Поповичи в миру: духовенство, интеллигенция и становление современного самосознания в России / Лори Манчестер; пер. с англ. А.Ю. Полунов. — М.: Новое литературное обозрение, 2015. — 448 с.: ил. — (Серия HISTORIA ROSSICA)

ISBN 978-5-4448-0265-6

В монографии исследуется жизнь сыновей служителей церкви, которые для своей деятельности выбрали секулярные сферы. Уйдя из своего сословия, они тем не менее сохраняли традиции отцов в своих моральных принципах и идейных воззрениях. Общность воспитания и образования поповичей формировала их самосознание как весьма однородной группы интеллигенции, противостоящей по своему этосу интеллигентам-дворянам. В отличие от дворян, проникшихся западными культурными нормами секулярной цивилизации, поповичи были уверены в своей роли лидеров русского народа на пути к построению рая на земле, для них было характерно авторитарное мышление и стремление подчинять личные интересы общественным. За привычными политическими группами русской интеллигенции Лори Манчестер обнаруживает более глубокие коллективные идентичности и разломы, когда революционеры и монархисты зачастую оказываются родственными душами.

УДК 323.35(47+57)

ББК 63.3(2)52-283.1

В оформлении обложки использован фрагмент работы
М. Нестерова «Философы» (1917).

© Northern Illinois University Press, 2008

© А.Ю. Полунов, пер. с английского, 2015

© Оформление. ООО «Новое литературное обозрение», 2015

Посвящается светлой памяти моих родителей

Введение

Во второй половине XIX века массы «новых людей» заполнили едва ли не все сферы профессиональной деятельности в России. Эти «новые люди» не были похожи на прочих выходцев из образованного общества: они не знали западных языков, обучение проходили в особых школах, были бедно одеты. При всем своем своеобразии «новые люди» не явились в Россию из-за рубежа и не вышли из глубин «инородческого» населения. Это были дети православных клириков (поповичи), в большинстве своем выросшие в бедных селах, рассеянных по огромному пространству Российской империи. Чуждые светскому обществу, поповичи с особой неприязнью относились к господствовавшему сословию России — дворянству¹. Воздавая хвалу своему другу Иринарху Введенскому, принадлежавшему, как и он сам, к числу выходцев из духовенства, публицист Г.Е. Благосветлов (1824—1880) писал в 1857 году о воспитании дворян и поповичей: «Оно [воспитание поповичей] имело свою хорошую, нравственную сторону, сравнительно с воспитанием других детей, бросаемых прямо из колыбели на руки иностранцев, Бог знает, откуда заброшенных

¹ Хотя словом «поп» в обиходе обозначали именно священников, понятие «поповичи» в дореволюционной России часто прилагалось к сыновьям всех представителей духовного сословия — священников, диаконов, причетников (см.: Словарь современного русского литературного языка: В 17 т. М.; Л., 1960. Т. 10. С. 1295—1296). Именно в этом смысле я использую в своей книге данный термин. Понятие «поповичи» никогда не применялось в качестве юридической категории. Его не прилагали к взрослым священно- и церковнослужителям, хотя те из них, кто родился в духовном сословии, были по происхождению поповичами. В отличие от слова «поп», имевшего порой уничижительный оттенок, понятие «попович» было нейтральным. Многие выходцы из духовенства охотно пользовались им в качестве самоназвания.

на русскую землю. Положим, что маленький “попович” не научился с ранних лет лепетать на французском языке, не мог усвоить десяти тысяч китайских церемоний, но эта потеря еще не велика». Дворяне, по мнению поповичей, были испорчены западной культурой. Себя же выходцы из духовенства считали носителями культуры «исконной», «народной», унаследованной от горячо любимых родителей. В статье Благосветлова эта нота звучала особенно отчетливо. Герой его рассказа, Введенский, не отличался светским лоском, зато в его воспитании «заключалось много других преимуществ. Он вскормлен был грудью своей матери; его убаюкивали в колыбели звуки родного слова; первым воспитателем его является отец, нежно любивший своего сына, и там, где недоставало искусства, довершала свое дело природа»². Связь с духовным сословием, по мнению поповичей, делала их более «русскими», чем были дворяне.

Независимо от поколения, профессиональной принадлежности и политических пристрастий поповичи считали себя альтернативной интеллигенцией России — «истинной» интеллигенцией, призванной стать духовным лидером страны. Однако единственным признаком, объединявшим членов этой разнородной общности, включавшей и революционеров-большевиков, и монархически настроенных профессоров богословия, было духовное происхождение, позволявшее им осознавать себя до известной степени единой группой.

Массовый исход поповичей из кастово замкнутого духовного сословия стал возможен благодаря попыткам разрушить традиционную структуру общества, предпринятым властями в годы Великих реформ 1860-х годов. Отметим, что далеко не все государственные деятели России с одобрением отнеслись во второй половине XIX века к перспективе замены сословных разграничений классовыми. Последовавшие же за преобразованиями 1860—1870-х годов контрреформы (вкпе с неполнотой самих реформ) «заморозили» основы старорежимной сословной системы вплоть до 1917 года. Несмотря на эти препятствия, та тонкая струйка, которую составляли поповичи, сумевшие покинуть духовное сословие до 1860-х годов, разрослась во второй половине XIX века до мощного потока. Уходя «в мир», вступая в состав светского общества, поповичи становились носителями новаций — как и все образованные профессионалы из числа простолюдинов и маргинальных групп, «выбившиеся в люди» в эпоху Нового времени в разных странах мира. Сталкиваясь с неприязнью

² Благосветлов Г.Е. Иринарх Иванович Введенский. СПб., 1857. С. 6.

общества, в котором доминировало дворянство, а нередко и с враждебностью властей, поповичи особенно остро чувствовали связь с традициями своего сословия. Они так и не превратились в граждан современного типа, воспринимавших остальных членов общества как равных. В этом отношении они являли собой еще один пример незавершенности российской модернизации, ставшей источником социальной напряженности накануне 1917 года. И все же было бы ошибкой считать, что поповичи — всего лишь один из «недоделанных продуктов» преобразований, предпринятых Российским государством (чья способность влиять на общество в целом нередко преувеличивалась). Большинство поповичей добровольно покинули свое сословие и не примкнули к культуре большинства потому, что таков был их сознательный выбор. Как носители особого самосознания, стоявшие в стороне от официальных порядков, сыновья клириков способствовали развитию в России новых социальных практик и способов мышления, характерных для эпохи Нового времени³.

Покидая ряды духовенства, уходя «в мир», поповичи становились частью российской интеллигенции. Понятием «интеллигенция», как известно, обозначалась небольшая, но игравшая заметную роль в жизни страны общность, которая в условиях самодержавного строя подчеркивала свою независимость от государства, претендовала на то, чтобы выражать общественное мнение и служить представителем широких народных масс. Появление интеллигенции можно рассматривать как результат половинчатости, непоследовательности политических реформ в России. Огромную роль в формировании этой общности сыграли и изменения, сопровождавшие модернизацию (и часто свершавшиеся вопреки воле царского правительства), — рост городов, развитие свободных профессий, подъем революционного движения, широкое распространение печатного слова, большая открытость западным идеям, создание новых учебных заведений. Располагая поддержкой лишь немногих профессиональных организаций, интеллигенция XIX века тем не менее являла собой, по словам одного

³ О ключевой роли «новой аристократии» в Англии XVII века см.: *Greenfeld L. Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992. P. 44—51. О схожей роли евреев в современной истории см.: *Slezkine Y. The Jewish Century*. Princeton: Princeton University Press, 2004 (русский перевод: *Слезкин Ю. Эра Меркурия. Евреи в современном мире*. М., 2007). Содержательное обсуждение широко распространенного ныне термина «современность» (modernity) см. в книге: *Cooper F. Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*. Berkeley: University of California Press, 2005. P. 113—149.

исследователя, «зарождающееся гражданское общество». Ощущение причастности к интеллигенции в дореволюционной России всегда базировалось на субъективном факторе: «интеллигентами» могли считать себя выходцы из различных социальных слоев, люди разных профессий и политических пристрастий, заметно отличавшиеся друг от друга по уровню образования. Поэтому интеллигенцию нельзя считать социальной группой с четко очерченными границами, хотя в историографии и делались попытки дать ей определение на основе идеологических или социологических критериев. Нельзя также утверждать, что у интеллигенции была определенная политическая программа или четко выраженное религиозное (либо атеистическое) мировоззрение⁴. Люди, причислявшие себя к интеллигенции, стояли у истоков самых разных общественных движений и явлений культуры второй половины XIX — начала XX века — таких, как народничество, русский марксизм, либерализм, возрождение православного богословия, расцвет поэзии символизма и активизация научной деятельности, увенчавшаяся всемирно признанными открытиями.

В настоящей книге используется определение интеллигенции, близкое к тому, что применялось к себе самими интеллигентами. Интеллигенция (особенно пореформенного периода) — это совокупность индивидуумов, которые были убеждены, что способны пересоздать и себя, и окружавшее их общество. Они являлись носителями современного самосознания, имевшего многоаспектный характер, касавшегося материальной области, рефлексивной сферы и отношений между людьми⁵. Выражением самосознания, характерного для интеллигентов, служила определенная система ценностей, сквозь призму которой они воспринимали окружающий мир. Присущий интеллигенции этос влиял на ее отношение к ключевым вопросам современности — таким, как формирование национальной идентичности, утверждение гражданского равенства и справедливости, формы ответственности различных социальных слоев перед обществом, пути интеграции крестьянства в активную общественную жизнь, ответ на

⁴ Об интеллигенции как о «зарождающемся гражданском обществе» см. в книге: *Nahirny V. The Russian Intelligentsia: From Torment to Silence*. New Brunswick: Transaction Books, 1983. Обзор историографического употребления термина «интеллигенция» дается в статье: *Лейкина-Свирская В.Р. Зарубежная историография дореволюционной интеллигенции в России // Историографический сборник*. 1978. № 4.

⁵ Об определении понятия «самосознание» (the self) см.: *Seigel J. The Idea of the Self: Thought and Experience in Western Europe Since the Seventeenth Century*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2005. P. 3—44.

вызовы капиталистической экономики. Составными частями интеллигентского этоса были социальный активизм, безоговорочная преданность общественному благу, отрицание своекорыстных интересов. Высоко ставя идеал самопожертвования, интеллигент в то же время никогда не пренебрегал размышлениями о собственной личности. Отрицая западный либерализм, противопоставлявший личность социуму, представитель образованного меньшинства находил опору для самосознания в осмыслении своей роли в обществе. Преданность общественным интересам вовсе не означала самоуничтожения, хотя внешне могла напоминать его. Да, многие интеллигенты были готовы пожертвовать жизнью ради общего блага, но не менее характерно для них было стремление к самосовершенствованию и улучшению окружающего мира. Присущее интеллигенции обоготворение науки было тесно связано с реализацией этих целей. Выполнение всеохватной миссии, которую интеллигенция возложила на себя, требовало от нее строгого следования определенному этическому кодексу в профессиональной деятельности и личной жизни. Хотя интеллигенты всегда осмысливали свое бытие в моральных терминах, интеллигентский этос все в меньшей степени служил стимулом для критической самооценки: он превращался в руководство к действию, по мере того как поповичи занимали все более прочные позиции в образовательных институтах и сфере свободных профессий.

Вступая в ряды интеллигенции, поповичи в значительной степени способствовали описанному выше сдвигу, поскольку традиции, которые они несли с собой, были непривычны для русского образованного общества и играли, по сути, революционную роль. Непривычность этих традиций была связана с тем, что нигде в Европе духовные лица не были отделены от остального общества столь жесткими барьерами, касавшимися вопросов происхождения, порядка заключения брака, особенностей образования, системы законов и управления духовным ведомством. Российское духовенство было самым замкнутым из сословий, напоминавшим одну из каст Индии или библейских левитов, с которыми русские клирики нередко сравнивали себя в XIX веке. Даже после того, как детям клириков в 1860-е годы были дарованы права светских лиц, духовная стезя оставалась практически закрытой для выходцев из светских сословий. В силу этого сыновья служителей церкви как бы по наследству перенимали от родителей представления о своем праве на духовное руководство обществом, и два образованных сословия России — духовенство и дворянство — стали носителями особых,

отличающихся одна от другой традиций⁶. Расхождению между сословными культурами способствовали также дворянский антиклерикализм, бедность и приниженность духовенства, тяготение части дворянства к западным исповеданиям, многонациональный состав российского «благородного сословия». Различалось и отношение двух образованных сословий к Западной Европе. Если дворянское самосознание во многом базировалось на формализованном кодексе поведения, в немалой степени заимствованном у Запада, то духовенство — из-за религиозного раскола между Западом и Востоком, а также из-за особенностей национальной структуры православных церквей — пребывало в оппозиции к западной культуре. Сословные традиции духовенства не просто отличались от дворянских: они стали своеобразным резервуаром моделей самосознания, из которого «кающиеся» дворяне пореформенной эпохи могли черпать образцы для поведения, подражая попovichам — «нетесанным» простолюдинам. Здесь играло роль то, что православная церковь, хотя и пользовалась в России значительно меньшей по сравнению с западными церквями автономией, институционально была менее зависима от государства, нежели «благородное сословие». Она являлась единственным учреждением, обладавшим структурой, в основных своих элементах параллельной институтам имперского правительства (образовательные учреждения, суды)⁷. В силу специфических обстоятельств, связанных с массовым исходом детей клириков из духовного сословия, некоторыми особенностями православного

⁶ Вопрос о революционных последствиях пересмотра традиционных основ культуры анализируется в книге: *Thompson E. Customs in Common: Studies in Traditional Popular Culture*. New York: New Press, 1993. P. 9—10. Феномен «революции посредством традиций» в христианстве рассматривается в книге: *Hill M. The Religious Order: A Study of Virtuoso Religion and its Legitimation in the Nineteenth-Century Church of England*. London: Heinemann Educational, 1973. P. 3—4, 85—103. Духовенство было единственным сословием, которое разделяло с дворянством возможность широкого доступа к образованию, поэтому в России XIX века сложилось лишь две интеллигентских субкультуры. Хотя к 1905 году появились также рабочая интеллигенция и интеллигенция национальная, представлявшая этнические меньшинства Российской империи, сравнительно позднее формирование этих групп предопределило их незначительное влияние на общеинтеллигентский этос.

⁷ Содержательный анализ феномена «кающегося дворянства» содержится в книге: *Овсяннико-Куликовский Д.Н. История русской интеллигенции // Овсяннико-Куликовский Д.Н. Собр. соч. СПб., 1909. Т. VIII. С. 83—99. Об относительной независимости церковных институтов в Российской империи см.: Freeze G. Handmaiden of the State? The Church in Imperial Russia Reconsidered // Journal of Ecclesiastical History. 1985. Vol. 36. № 1. О дворянстве как о правящем классе России см.: *LeDonne J. Ruling Russia: Politics and Administration in the Age of Absolutism, 1762—1796*. Princeton: Princeton University Press, 1984.*

вероучения и развитием в середине XIX века социально-пастырского движения, близкого по духу Реформации, поповичи в пореформенной России стали носителями самосознания, характерного для эпохи Нового времени. Можно сказать, что в данный период Россия развивалась в одном русле со странами Запада, хотя и не переживала в свое время эпохи Возрождения и не знала законодательного закрепления прав личности (что традиционно считается необходимой предпосылкой для становления современного типа самосознания).

Сразу после поражения революции 1905 года ряд видных интеллигентов выступили с критикой традиционного интеллигентского активизма, утверждая, что погоня за утопическими идеалами затормозила продвижение России к политической свободе и закреплению прав личности. Одним из этих авторов был С.Л. Франк, бывший марксист. Франк оплакивал уход с общественной сцены дореформенной интеллигенции, состоявшей в основном из дворян, и выражал надежду на появление новой интеллигенции, которая вернется к ценностям 1830—1840-х годов. Хотя Франк и не указывал прямо на поповичей как на носителей отвергаемого им этоса пореформенной эпохи, но связывал его с именем тургеневского Базарова, чьи корни восходили к духовному сословию. Согласно Франку, типичный пореформенный интеллигент был, независимо от своих политических пристрастий, «упорным и закоренелым народником». Своей единственной целью такой человек считал благополучие народных масс и был глубоко убежден, что лишь ему и другим подобным ему интеллигентам доподлинно известно — в силу их нравственного превосходства, — в чем заключаются истинные нужды народа. Морализм подобного интеллигента был связан с «аскетическим самоограничением», утилитаризмом, ненавистью к высокой культуре и богатству, озлобленностью против аристократии и черно-белым восприятием мира, определявшим отношение данного индивида к людям, поступкам и обстоятельствам окружающей жизни. Франк сравнивал интеллигента этого типа с монахом, который, опираясь на свою «религию» (т.е. фактически на секуляризованную форму религиозности), объявлял войну окружающему миру, стремясь радикально его изменить⁸.

⁸ Связь Базарова с духовной средой (его отец был попович) ускользнула от внимания сегодняшних критиков, но была немедленно отмечена читателями дореволюционной России. См.: Белоусов А.Ф. Внук дьячка // Филология. 1994. № 1; Франк С.Л. Этика нигилизма // Вехи. Интеллигенция в России. М., 1991. С. 156—184. Сходное отношение к Базарову отражено в статье Бердяева 1906 года (*Berdiaev N. Socialism as Religion // A Revolution of the Spirit: Crisis of Value in Russia, 1890—1924 / Ed.*

Мировоззрение поповичей основывалось на особой (нередко секуляризованной) форме религиозности, и они привносили подобные взгляды в ряды интеллигенции, способствуя становлению современных форм самосознания в рамках интеллигентского этоса. Разрыв между дореформенной и пореформенной интеллигенцией, описанный Тургеневым как столкновение «отцов» и «детей», имел на самом деле не столько межпоколенческую, сколько социальную основу. Поповичи воспринимали себя как «аскетов в миру»; они стремились пересоздать окружающий мир, опираясь на образцы, вынесенные из прошлого, основываясь на памяти о детстве, проведенном в среде духовного сословия. В своей профессиональной и политической деятельности дети духовных лиц могли использовать секулярные принципы и идеи, заимствованные из западной культуры, но их самосознание было укоренено в русской церковной традиции. Подвергая секуляризации церковные модели поведения, они тем самым сохраняли многие ценности, унаследованные от предков, что позволяло снять противоречия между сословными традициями и западными заимствованиями. Принадлежа к различным профессиям и разделяя разные политические взгляды, поповичи далеко не всегда были согласны в том, что составляло сущность их «наследия»; каждый из них, будучи человеком Нового времени, определял это по-своему. Для некоторых из детей клириков церковные ценности были не более чем традицией, для других — частью современности⁹. Принимавшие различный «облик», поповичи были необычайно широко представлены едва ли не во всех сферах общественной и культурной жизни России; в то же время их всех объединяли некие общие формы самосознания, что позволяет объяснить всю глубину и многообразие влияния этих людей на облик пореформенной интеллигенции.

Наличие у русского духовенства особой сословной культуры позволяло поповичам выделять различные системы ценностей в наследии

B. Rosenthal and M. Bohachevsky-Chomiak. New York: Fordham University Press, 1990. P. 107—133 [Бердяев Н. Социализм как религия // Вопросы философии и психологии. М., 1906. Кн. V (85). С. 508—545]. Концепция изменений в интеллигентском этосе под влиянием притока поповичей широко представлена в историографии. Анализ двух противостоящих друг другу интеллигенций (до- и пореформенной) приводится в работе: Pipes R. The Historical Evolution of the Russian Intelligentsia // The Russian Intelligentsia / Ed. R. Pipes. New York: Crane, Russak, and Co, 1970. P. 47—62.

⁹ Схожий пример наличия широкого круга ценностей, объединявших интеллектуалов вне зависимости от их отношения к «современности», представлен на материале Германии в книге: Ringer F. The Decline of the German Mandarin: The German Academic Community, 1890—1933. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1969.

отцов. Религиозную составляющую культуры духовенства перенимали лишь те из сыновей духовных лиц, которые сохраняли приверженность церкви. Что касается собственно сословных ценностей, то они влияли на сознание всех выходцев из духовенства, независимо от их религиозных убеждений. Два порядка ценностей вовсе не исключали друг друга, в сознании верующих поповичей они мирно сосуществовали. Но именно потому, что сословные модели поведения могли быть отделены от религиозных ценностей, эти сословные установки продолжали воздействовать и на сознание неверующих поповичей. Важно, что для поповичей культура духовного сословия не была просто синонимом православной культуры. Последнее понятие — значительно более широкое — охватывало всех верующих, безотносительно к их социальному происхождению. В то же время специфическая сословная культура, унаследованная от отцов, была характерна лишь для сыновей служителей церкви, но при этом объединяла как верующих, так и неверующих выходцев из духовенства. Можно отметить определенное сходство самосознания поповичей и современных американских евреев. Среди последних выделяются евреи «светские» и «религиозные», евреи «по национальности» и «по культуре», но в самосознании всех этих категорий сохраняются черты сходства, связанные с их происхождением. В любом случае — воспринимали ли поповичи свои моральные устои как часть сословного наследия или как элемент религиозного мировоззрения — эти ценности часто подвергались секуляризации в процессе приложения к задачам светской деятельности. В конечном счете мировоззренческие установки верующих и неверующих выходцев из духовенства во многом оставались схожими. Данное сходство даже усиливалось по мере того, как модернизация размывала границы между «светским» и «духовным». Поповичи-атеисты в подобных условиях продолжали демонстрировать черты «выродившейся религиозной этики» (М. Элиаде), бессознательно сохраняя остатки основ религиозного мировоззрения, типичного для духовного сословия¹⁰.

Традиционные определения секуляризации обычно характеризуют это явление как «приватизацию» религии в рамках модернизационных процессов. В моем же представлении секуляризация предполагает

¹⁰ Sarna J. *American Judaism: A History*. New Haven: Yale University Press, 2004. P. 220—224; Eliade M. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. New York: Harcourt, Brace, 1959. P. 204—206 (русский перевод: Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994).

проникновение элементов религиозности (понимаемой по-разному — и в духовном смысле, как вера в сверхъестественное, и, по Дюркгейму, как часть социального механизма) в новые сферы общественной жизни, такие как политическая борьба и профессиональная деятельность. Секуляризация в этом смысле может парадоксальным образом не столько уменьшить, сколько усилить влияние религии. В то же время религиозные принципы, будучи приложены к задачам секулярного характера, невольно «обобщаются» или «переориентируются», если использовать термин Ганса Блуменберга¹¹. В современном мире религия отнюдь не является делом лишь личного благочестия — ее элементы (пусть зачастую и в секуляризованной форме) влияют на личную жизнь, профессиональную и политическую деятельность образованных людей.

Подобное понимание секуляризации, предполагающее не столько противостояние, сколько взаимодействие между религией и современностью, применимо к анализу развития как «отсталой» России (где сохранение влияния религии к началу XX века может рассматриваться в качестве результата незавершенной модернизации), так и «прогрессивного» Запада.

Обычно оппозиция религиозного и секулярного воспринимается в контексте противопоставления традиционного и современного. Подобную дихотомию во многом опровергают актуальные исследования истории религии на Западе: они показывают, что в эпоху Нового времени религиозное миропонимание отнюдь не было обречено на отступление перед натиском рационализма¹². Многие специалисты, изучающие формирование современного западного самосознания, также полагают, что его корни восходят к секуляризованному христианству¹³. Таким

¹¹ *Blumenberg H. The Legitimacy of the Modern Age. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983. P. 3—121.* О том, как религиозные ценности обретают «общий» характер в период секуляризации, см.: *Luckmann T. Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society. New York: Macmillan, 1970. P. 110—113.* Обсуждение стандартного использования термина «секуляризация» в современной социологии дается в книге: *Wallis R., Bruce S. Secularization: The Orthodox Model // Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis / Ed. S. Bruce. Oxford: Oxford University Press, 1992. P. 8—30.*

¹² См.: *Kselman T. Miracles and Prophecies in Nineteenth-Century France. New Brunswick: Rutgers University Press, 1983; Blackbourn D. Marpingen: Apparitions of the Virgin Mary in Bismarckian Germany. Oxford: Oxford University Press, 1993; Harris R. Lourdes: Body and Spirit in the Secular Age. London: Allen Lane, 1999.*

¹³ О концепции, согласно которой современное европейское самосознание восходит к секуляризованной форме христианства, см.: *Abrahms M. Natural*

образом, свершавшаяся в среде поповичей секуляризация церковной традиции вовсе не была одним из симптомов пресловутой русской «самобытности» — наоборот, она, с одной стороны, позволяла выходцам из духовной среды играть роль посредников между православной стариной и современностью, а с другой — делала их связующим звеном между Россией и Западом.

Предубеждение, с каким дворяне относились к поповичам, а также культурный разрыв между своей прежней и новой жизнью побуждали последних отвергать модели поведения, характерные для западного мира и аристократии. Здесь готовым образцом для поповичей становилась культура духовного сословия, в рамках которой они выросли. Религия оказывалась для них, как это часто бывает в современном мире, «средством защиты» от воздействия доминирующей культуры (в данном случае — культуры дворянской). По сути, сыновья духовных лиц следовали основному принципу социального самоопределения — определяли себя, по словам Стивена Гринблатта, «в сопоставлении с чем-то чуждым, странным или враждебным»¹⁴.

Контекст, в рамках которого происходило это противоборство, касался главным образом сферы печатного слова. Хотя интеллигенты из духовенства и из дворян часто работали рука об руку на профессиональном поприще и в политических организациях, в целом они относили себя к разным культурным традициям. Подобная установка отразилась в целом ряде текстов, выходявших из-под пера

Supernaturalism: Tradition and Revolution in Romantic Literature. New York: Norton, 1971. P. 12—13, 65—70, 89—91, 217—221. См. также: *De Certeau M.* The Writing of History. New York: Columbia University Press, 1988. P. 75—179; *Taylor Ch.* Sources of the Self: The Making of Modern Identity. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989. P. 41—45.

¹⁴ *Greenblatt S.* Renaissance Self-Fashioning. Chicago: University of Chicago Press, 1980. P. 7, 9. О религии как о способе «культурной защиты» см.: *Casanova J.* Beyond European and American Exceptionalisms: Toward a Global Perspective // *Predicting Religion: Christian, Secular and Alternative Futures* / Ed. G. Davie, P. Heelas, and L. Woodhead. Burlington: Ashgate Publishers, 2003. P. 25. Гринблатт формирование индивидуальности (self-fashioning) противопоставляет классовой или кастовой идентичности, однако в современной антропологии применительно к эпохе Нового времени все чаще используется термин «коллективное самосознание» (collective self). Это свидетельствует о новой важной тенденции — стремлении к анализу того, что может быть определено как формирование коллективной индивидуальности (collective self-fashioning). Схожий подход используется в данной работе. О коллективном самосознании см.: *Herzfeld M.* The European Self: Rethinking an Attitude // *The Idea of Europe: From Antiquity to the European Union* / Ed. A. Pagden. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2002. P. 139—170.

интеллигентов-дворян и поповичей, — статьях, мемуарах, письмах, дневниках, автобиографических заметках. Полемика между поповичами и интеллигентами из «благородных» была острой и продолжительной. Разделяя многие мировоззренческие принципы, они расходились в оценке роли своего происхождения. Особенно это было характерно для умеренного крыла дворян-интеллигентов, которые, включая славянофилов, отвергали характерное для сыновей клириков различие между собственно церковной культурой и культурой духовного сословия. Что же касается дворян-радикалов, то их от поповичей отличало совсем иное отношение к своему прошлому. Если к радикалам из «благородных» вполне применимо расхожее определение «все революционеры — отцеубийцы», то поповичи вовсе не жаловались на отчуждение — от своих ли семей, от народа или от собственной среды¹⁵. Подобное отсутствие кризиса идентичности позволяет объяснить затруднение, с которым сталкиваются многие исследователи истории России второй половины XIX века, пытаясь ответить на вопрос: как могли интеллигенты, за которыми закрепилась репутация «отщепенцев», претендовать на роль лидеров нации? Поскольку сыновья служителей церкви верили, что духовное происхождение делает их поистине «избранным народом», им казалось вполне естественным провозгласить себя вождями общества. Предубеждения, которые поповичи и интеллигенты из дворян питали по отношению друг к другу, и различное понимание собственного прошлого вели к явным и скрытым разногласиям между ними.

Этос и особый облик интеллигенции формировались благодаря усилиям как дворян, так и выходцев из духовенства, однако большую роль в развитии данных процессов сыграли также конфликты и взаимодействие между этими группами. Так возникла интеллигенция — единая и фрагментированная, в рамках которой сохранялись две «родословные» линии. В результате, несмотря на заявления лидеров интеллигенции о «всеохватном» характере данной общности, основанном на ее «надклассовом» или «надсословном» сознании, накануне революции она сталкивалась с теми же проблемами и внутренними противоречиями, что и остальные слои населения России¹⁶.

¹⁵ С подобным утверждением выступил Слезкин — см.: *Slezkine Y. The Jewish Century*. P. 66, 96, 363 (русский перевод: *Слезкин Ю. Эра Меркурия. Евреи в современном мире*. М., 2007).

¹⁶ О самоопределении интеллигенции см.: *Иванов-Разумник Р.И. Что такое интеллигенция? // Иванов-Разумник Р.И. История русской общественной мысли*. СПб., 1908. Т. I. С. 1—10.

Формированию гражданского общества и среднего класса мешали не только конфликты между этническими группами или между имущими и неимущими: его затрудняла и борьба между представителями образованного общества по вопросу о том, кто возглавит нацию. Эта борьба основывалась, помимо политических разногласий, и на более глубоких отличиях между людьми — на их социальном происхождении. Приверженность поповичей своим исконным сословным традициям побуждает поставить вопрос общего плана — о том, каким образом следует понимать широко распространенный в научных трудах концепт «национальной культуры». Обычно ученые используют в этом случае бинарную модель, предполагающую существование, с одной стороны, «высокой» культуры, или культуры образованного общества, а с другой — массовой (народной) культуры. Но не может ли в рамках одной этнической группы существовать не одна, а несколько разновидностей «высокой» культуры?

О новизне самосознания, привнесенного поповичами в среду интеллигенции, ярко свидетельствовало значительное увеличение во второй половине XIX века количества текстов личного происхождения — дневников, писем, автобиографий¹⁷. Взрывной рост числа эго-документов явился своего рода отзвуком процессов экономической и технологической модернизации, сопровождавших становление интеллигенции как общественного явления. Социальные сдвиги расширяли возможности индивидуального выбора и обостряли чувство личностного самосознания, характерного для эпохи Нового времени; нередко это самосознание связывают с «привычкой к составлению автобиографий» (*autobiographical habit*), характерной для эпохи Ренессанса. Насколько мне известно, первая автобиография поповича была написана в 1802 году (она была издана в 1899-м); первый опубликованный текст этого жанра увидел свет в 1832 году. В пореформенный период, к которому относится большинство источников настоящего исследования, культура написания автобиографий получила столь широкое распространение, что подобные сочинения нередко составлялись специально для публикации в сборниках сообществ выпускников

¹⁷ Количество писем, отправленных через официальные почтовые учреждения, увеличилось с 5 млн в 1825 году до 620 млн 500 тыс. в 1896-м (включая официальную корреспонденцию). См.: *Дмитриев С.С.* Мемуары, дневники, частная переписка первой половины XIX в. // *Источниковедение истории СССР XIX — начала XX в. М., 1970. С. 397, 408, 411.* О количестве дневников и автобиографий, опубликованных в период 1801—1916 годов, см.: *Тартаковский А.Г.* Русская мемуаристика XVIII — первой половины XIX в. М., 1991. С. 275.

учебных заведений¹⁸. Процесс написания автобиографий способствовал дальнейшему распространению самосознания современного типа, изначально во многом и породившего данный жанр: составляя записки о своей жизни, представители образованного общества глубже вдумывались в вопросы о том, кто они, каково их происхождение и предназначение. Вне зависимости от причин обращения к автобиографическому жанру, поповичи использовали мемуары, чтобы показать, насколько духовное происхождение важно для их «коллективной памяти». Сыновья духовных лиц также боролись за утверждение собственной генеалогии российской интеллигенции, подчеркивая свою роль в развитии национального самосознания и культуры.

О внимании представителей образованного общества прежде всего к самим себе свидетельствуют такие архивные источники, как предсмертные записки самоубийц, прошения, свидетельства на суде и переписка, конфискованная властями¹⁹. Саморепрезентация поповичей во всех этих текстах — опубликованных и неопубликованных, предназначенных для разных групп читателей или вообще не предназначавшихся для посторонних глаз — отличается относительной однородностью, что говорит о внутреннем единстве поповичей как социальной группы. Поскольку автобиографические документы сыновей клириков являются, по сути, главным источником по истории их самосознания, они легли в основу настоящего исследования.

Тексты поповичей представляют для нас ценность в виде рассказа не столько о том, что «на самом деле» случилось в прошлом (об этом они зачастую как раз и не говорят), сколько о том, что именно имело значение для их авторов: каковы были их представления о самих себе, об окружающем мире, о прошлом и настоящем; в каком свете они стремились предстать перед различными кругами общества; как особая манера письма, свойственная поповичам, способствовала укреплению их единства в качестве социальной группы. Отразившаяся в автобиографиях память выходцев из духовенства — подобно любой

¹⁸ См.: *Burke P. Representations of the Self from Petrarch to Descartes // Rewriting the Self: Histories from the Renaissance to the Present / Ed. R. Porter. London: Routledge, 1997.*

¹⁹ Использованные в моей работе источники личного происхождения, относящиеся к данному типу, хранятся в фондах Святейшего синода (Российский государственный исторический архив — РГИА), в фондах III Отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии и Департамента полиции (Государственный архив Российской Федерации — ГАРФ), а также в фондах Владимирской духовной семинарии и консистории (Государственный архив Владимирской области — ГАВО).

коллективной памяти — была избирательной. Когда индивиды выбирают, что именно нужно помнить и в каком свете следует представить «плоды памяти», они опираются на специфический контекст социальной группы, воздействующий на реконструкцию прошлого²⁰. Как мы увидим, поповичи в своих автобиографиях что-то преувеличивали, а что-то и опускали, дабы соответствовать жанру, который связывал их воедино в рамках групповой солидарности.

Формируя самосознание своей группы, поповичи опирались на комплекс прескриптивных норм, которые духовенство использовало в качестве «мастер-нарратива». Не случайно массовый исход поповичей из духовного сословия совпал по времени с крупным реформаторским движением, серьезно повлиявшим на судьбы Русской православной церкви. Кульминацией этого движения стал «бунт» церковной иерархии в 1905 году. Стремление к проведению реформ во многом являлось защитной реакцией церкви, испытывавшей натиск со стороны враждебного светского общества и боровшейся с этим обществом за право доминировать в сфере «высокой» культуры, с тем чтобы преодолеть кризис, поразивший Россию в последние предреволюционные десятилетия. Во многом реформы были ответом православной церкви на вызовы современности. Побочным продуктом подобного движения стало широкое распространение текстов, содержащих разного рода предписания для духовных лиц и членов их семей. К числу таких текстов принадлежали издания, включавшие наставления по этикету, руководства по уходу за детьми, сборники проповедей и некрологи. Церковные публицисты — священники, преподаватели духовных академий и семинарий, епископы — стремились с помощью подобных сочинений усилить воздействие религиозных предписаний на поведение членов духовного сословия, наставляя их по самым разным вопросам — от сферы интимных отношений до восприятия зарубежных государств. Но в первую очередь они разъясняли представителям духовного сословия, как должно добиваться самосовершенствования. Подобные тексты широко распространялись в семинариях, были доступны членам семей клириков. Именно эти сочинения использовали поповичи, формулируя свою альтернативу культуре «благородного сословия».

Бросающееся в глаза сходство между прескриптивными (назидательными) текстами, с одной стороны, и автобиографиями поповичей и представителей духовенства, с другой, еще раз подтверждает

²⁰ См.: *Halbwachs M. On Collective Memory*. Chicago: University of Chicago Press, 1992. P. 48.

обоснованность заявлений сыновей духовных лиц об источниках своего самосознания. Я использую в данном исследовании типологии, восходящие к богословским сочинениям, — подобно тому как литературоведы видят в литературных произведениях образцы, опираясь на которые люди моделируют свое поведение. Богословские сочинения представляют интерес также и потому, что содержат в себе определенную культурно-идеологическую систему, воздействовавшую на жизнь людей. Для того чтобы определить, в какой степени поповичи секуляризовали эту систему, я сравниваю сочинения отцов с текстами, написанными их детьми.

Начиная данное исследование, я ожидала найти в изучаемых мной источниках свидетельства изменений, происходивших в жизни позднейшей имперской России. К моему удивлению, анализ автобиографических документов поповичей продемонстрировал необычайное постоянство их воззрений — постоянство, на которое не влияли ни род занятий, ни политические пристрастия, ни принадлежность к тому или иному поколению. В отличие от интеллигентов-дворян, чьи ценности сильно менялись от поколения к поколению и зависели от политических предпочтений, коллективное самосознание сыновей служителей церкви оставалось явлением устойчивым, не зависевшим от времени и места. Кажется невероятным, но пережило оно и катастрофу 1917 года — свидетельством тому ряд опубликованных и неопубликованных воспоминаний, написанных преклонных лет поповичами в советские годы. Поскольку основой самоопределения выходцев из духовенства была традиция — хотя частично и «изобретенная», и открывавшая простор для различных интерпретаций, — этос поповичей оставался относительно статичным и однородным на протяжении длительного времени. Персонажи настоящего исследования, за некоторыми исключениями, родились в период между 1820 и 1870 годами. Этот период оставил после себя наибольшее количество письменных источников, и его воздействие на жизнь образованного общества было особенно значительным. В исследовании не рассматриваются специально жизнь и деятельность поповичей, чьи взрослые годы пришлось на эпоху после 1917 года: данная тема заслуживает самостоятельного изучения.

Устойчивость «морального кодекса» поповичей на протяжении длительного времени позволяет утверждать, что он опирался скорее на традиции духовного сословия, нежели на заимствование этоса других групп интеллигенции. Чтобы ярче выявить это удивительное постоянство, я в ряде случаев сознательно использую примеры и цитаты, относящиеся к разному времени и к жизни разных регионов России.

Далее, с целью подчеркнуть, что уходившие «в мир» поповичи не растворились в принявшей их интеллигентской среде, я использую тексты, созданные сыновьями духовных лиц в разные периоды их жизни (до и после того, как они покинули духовное сословие), а также сочинения интеллигентов — выходцев из иных социальных групп.

В пореформенной России поповичи составляли приблизительно 1% населения ее центральных губерний²¹. В настоящем исследовании использованы сочинения 207 поповичей, биографические данные которых мне удалось установить, и сотен других, о которых подобной информации не сохранилось. Те сыновья духовных лиц, чьи биографические данные известны, представляют сорок из пятидесяти губерний Европейской России (плюс пять неевропейских губерний). Они занимались самыми разными видами деятельности, включая преподавание в духовных академиях и семинариях. Хотя преподаватели академий и семинарий и принадлежали к духовному ведомству, они не являлись членами духовного сословия (подобный статус имели только монахи, священно- и церковнослужители). Поскольку концепт национальной миссии играл очень большую роль в самосознании и светской деятельности поповичей, я рассматривала в своем исследовании лишь тех из них, кто считал себя этническим русским. Чтобы облегчить читателю поиск персоналий, я помещаю в приложении список выходцев из духовенства, относительно которых сохранились личные данные, — с указанием даты и места рождения лица, профессии, политической ориентации, жанра написанного им и использованного в монографии сочинения, даты написания и публикации последнего. Также я отмечаю, было ли это сочинение написано специально для публикации.

Найти информацию о 207 поповичах, чьи данные представлены в монографии, было делом нелегким, поскольку после ухода из духовного сословия эти люди не входили в состав какой-либо юридически определенной группы или профессиональной организации. Что касается опубликованных автобиографий, то здесь я опиралась на библиографические указатели и сборники, включающие небольшие

²¹ Данное процентное соотношение подсчитано на основе количества студентов, учившихся в школах духовного ведомства. Также оно учитывает долю покинувших духовное сословие из числа учившихся во Владимирской семинарии в XIX веке. См.: Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1852 г. [далее — ИВО]. С. 62—85; ИВО. 1882. С. 78—81. Подсчеты автора на основе информации по 7002 семинаристам, которая содержится в книге: *Малицкий Н.* История Владимирской духовной семинарии. М., 1902. Т. III. С. 1—336.

по объему мемуарные произведения. Имея дело с архивными источниками, я выделяла выходцев из духовенства по их специфическим фамилиям, которые символизировали сословную обособленность русских клириков, оставаясь отличительной чертой их потомков по сей день. Основная масса постоянных фамилий была присвоена духовным лицам в конце XVIII века, в период обучения в церковных школах. Основой для формирования этих фамилий, отражавших представления о священной миссии духовенства, служили названия церковных праздников, христианских добродетелей (иногда в латинской форме), фруктов, растений. Фамилии могли быть и непосредственно связаны со словом «Бог» (Боголюбов, Богословский и др.). Опираясь на специфику фамилий сыновей клириков, а также на материалы тех немногих путеводителей по архивам, где указано социальное происхождение мемуаристов, я смогла выявить часть персональных фондов поповичей. Так определился круг необходимых для работы архивохранилищ — одиннадцать архивов в трех городах, включая Владимир. Архив во Владимире был важен для меня, поскольку позволял изучить ситуацию в одной из типичных провинций Центральной России и проанализировать деятельность рядовых поповичей, известность которых не вышла за пределы родной губернии. Начав работать в данных архивах, я смогла, при поддержке архивистов, выявить ранее не известные мне материалы выходцев из духовенства, при этом я ориентировалась на описи личных фондов (содержащие указание на социальное происхождение фондообразователей). В целом мне удалось выявить семьдесят четыре таких фонда²².

²² При поиске опубликованных автобиографий поповичей я опиралась на целый ряд изданий справочно-библиографического характера. Назову важнейшие из них: История дореволюционной России в дневниках и воспоминаниях: В 13 т. / Ред. П.А. Зайончковский. М., 1976—1989; Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых: В 6 т. СПб., 1889—1904; Русские писатели: 1800—1917. Биографический словарь: В 4 т. М., 1989—1999; Энциклопедический словарь Русского библиографического института Гранат. Т. 40—41. М., 1923—1927. О фамилиях духовенства см.: Успенский Б. Социальная жизнь русских фамилий // Избранные труды. М., 1994. Т. II. С. 164—204. Я выявила все типичные фамилии «духовного» происхождения в трехтомнике: Личные архивные фонды в государственных хранилищах СССР: Указатель: В 3 т. М., 1962—1963. Также я составила обширный список поповичей, чьи материалы могли храниться в фондах личного происхождения, при этом я опиралась на такие издания, как: Деятели революционного движения в России: Биобиблиографический словарь от предшественников декабристов до падения царизма: В 5 т. М., 1927—1934; Списки студентов, окончивших полный курс Императорской Московской духовной академии за первое столетие ее существования (1814—1914). Сергиев Посад, 1914. Одним

Учитывая, что эта книга посвящена индивидуумам — которые, впрочем, опирались на коллективное самосознание, — я постаралась отразить в структуре книги жизненный путь ее героев, предварительно осветив его контекст — обстоятельства противостояния поповичей и дворян. В первой главе характеризуются условия жизни приходского духовенства в XIX веке и особенности восприятия этого сословия дворянами. Во второй — рассказывается о том, как поповичи и их отцы реагировали на предубеждения в свой адрес со стороны других социальных групп, давая этим группам оценку с точки зрения моральных ценностей, присущих духовному сословию. В третьей главе рассматривается, как клирики и церковные публицисты освещали жизнь приходского духовенства, подчеркивая его превосходство над монашеством и мирянами. Тема четвертой главы — описание выходцами из духовенства их детства, семейных устоев, рассматривавшихся в контексте парадигмы превосходства духовенства над другими сословиями. Пятая глава посвящена рассказу о школьных годах поповичей, когда закреплялся особый социальный облик этой группы, благодаря которому она впоследствии выделялась в рядах интеллигенции (хотя в мемуарах самих сыновей клириков школьные годы предстают как нечто прямо противоположное предшествующему периоду «семейного рая»). В шестой главе рассматривается центральный парадокс жизни поповичей — то, как они сами объясняли себе решение уйти из сословия, на традиции которого будут опираться в последующей жизни. В седьмой главе я исследую вопрос о том, как выходцы из духовенства строили свою жизнь, опираясь на секуляризованное понимание цели своих отцов — вести общество к спасению. Последняя глава посвящена анализу биографий четырех поповичей — людей, принадлежавших к разным поколениям, происходивших из разных регионов России, придерживавшихся разных политических взглядов и избравших разные профессии. Внимательное изучение жизненного пути, общественной деятельности и профессиональной карьеры этих людей — Н.А. Добролюбова, И.Е. Цветкова, А.В. Смирнова, Д.К. Зеленина — позволит понять, как духовные ценности, отразившиеся

из использованных мной указателей, где отмечена социальная принадлежность авторов архивных материалов, является книга: *Житомирская С.В.* Воспоминания и дневники XVIII—XX вв.: Указатель рукописей. М., 1976. Об относительном единообразии повседневной жизни, воспитания и образования духовенства губерний Центральной России см.: *П.Р.* Заметки о быте сельского духовенства в Юго-Западном крае России сравнительно с бытом его во внутренней России // *Руководство для сельских пастырей.* 1870. № 15.

в сочинениях поповичей, влияли на их жизнь. Значение данных ценностей было настолько велико, что следы их воздействия обнаруживаются и в жизни советской интеллигенции (примером чему может служить биография Зеленина, скончавшегося в 1954 году), и даже в общественной жизни современной России.

Россия — как и страны, лежащие к востоку от нее, — нередко рассматривается в качестве «вместилища» идей, заимствованных на Западе. Даже те, кто признает наличие самобытных основ русской культуры, обычно считают, что западные идеи были неправильно поняты российскими интеллигентами, что идеи эти они приняли лишь под внешним давлением или что влияние западной культуры заставило Россию отклониться от некоего «нормального» для нее пути развития. Люди Запада столетиями поражались российской «отсталости», будучи в то же время очарованы достижениями русского творчества, преклоняясь перед великой русской литературой XIX века. Возникает вопрос: а не оказывала ли императорская Россия влияние на страны Запада? Один из ключевых концептов, заимствованных миром у России, — это понятие интеллигенции. Настоящая книга показывает, что русская интеллигенция была глубже укоренена в традициях России, чем в культуре Западной Европы. Западный мир испытал глубокое воздействие со стороны русской интеллигенции, хотя никогда не представлял перед ней в своем истинном облике.

Глава 1

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ПОПОВИЧЕЙ: КАРИКАТУРА И РЕАЛЬНОСТЬ

В письме, которому суждено было стать одним из самых читаемых в России эпистолярных текстов, В.Г. Белинский спрашивал в 1847 году Н.В. Гоголя:

Про кого русский народ рассказывает похабную сказку? Про попа, попадью, попову дочь и попова работника. Кого русский народ называет: дурья порода, колуханы, жеребцы? — Попов. Не есть ли поп на Руси, для всех русских, представитель обжорства, скупости, низкопоклонничества, бесстыдства?¹

Схожими характеристиками не раз награждали приходской клир в течение XIX века и другие интеллектуалы, не связанные происхождением с духовенством, а после революции негативный образ «попа» был подкреплен антирелигиозными кампаниями в коммунистической России. Клириков высмеивали писатели и художники самых разных школ и поколений, такие как Пушкин, Грибоедов, Тургенев и Зинаида Гиппиус². Антиклерикальные стереотипы были широко представлены в мемуарах, принадлежавших перу дворян, рабочих и разночинцев недуховного происхождения. В этих сочинениях клирики представляли как люди сомнительных моральных качеств, презираемые, невежественные и невыносимо скучные. Так, в воспоминаниях А.И. Герцена фигурирует священник — пьяница и скандалист, столь настойчиво напрашивавшийся на выпивку, что автору не оставалось ничего иного, как спрятаться

¹ Белинский В.Г. Письмо к Н.В. Гоголю // Белинский В.Г. Полн. собр. соч. М., 1956. Т. X. С. 215.

² Пушкин А.С. Сказка о попе и работнике его Балде // Пушкин А.С. Полн. собр. соч. М., 1948. Т. III. С. 497—502; Грибоедов А.С. Горе от ума // Грибоедов А.С. Лицо и гений. М., 1997. С. 103—218; Тургенев И.С. Поп // Тургенев И.С. Полн. собр. соч. М.; Л., 1960. Т. I. С. 420—432. Репродукцию картины И.Е. Репина «Протоиерей» (1877) см. в книге: Van Os H., Scheijfen S. Ilya Repin: Russia's Secret. Groningen, 2001. P. 74—75. Гиппиус З.Н. Сумасшедшая // Новый путь. 1903. № 2. С. 71—106.

от него в лесу. Этот священник не только вымогал деньги у крестьян за исполнение религиозных обрядов, но и попросту крал их у дьячка, отправлявшего вместе с ним службу. Негативные образы духовных лиц присутствовали и в воспоминаниях дворян-консерваторов — людей, порой открыто проявлявших свой антиклерикализм, оскорблявших клириков, преследовавших их за то, что те отказывались подчиняться их приказам. Презрение к духовенству было и частью либерального дискурса, в том числе в среде послереволюционной эмиграции. Наконец, антиклерикальный стереотип был представлен и в народной культуре, отразившись в фольклоре и крестьянских пословицах³.

При этом, как ни парадоксально, Россия XIX века отличалась от других стран Европы довольно строгой приверженностью религиозным обрядам; антиклерикализм и атеизм вовсе не обязательно были синонимами. Если на Западе широкое распространение антиклерикализма могло быть объяснено богатством церкви и ее властными привилегиями, то в России у православной церкви после отмены патриархата и секуляризации церковных земель в XVIII веке не было ни того, ни другого. Во всех странах Европы раннего Нового времени распространение антиклерикальных настроений во многом было связано с восприятием клирика как «чужака». В России распространению мифов о клириках способствовала их особая роль в богослужении и — более всего — кастовая замкнутость духовенства. Православный обычай также поощрял мирян воспринимать приходскую общину не как совокупность традиционных сословных групп, а скорее как сочетание двух компонентов — клира и мирян. Длинные волосы и ряса, в которой духовные лица были обязаны являться перед прихожанами, позволяли легко отличить их от остальных групп населения. Ощущение чуждости усугублялось отсутствием у духовенства широких родственных связей

³ Герцен А.И. Былое и думы. М., 1967. Т. II. С. 79—81; Отдел рукописей Российской государственной библиотеки [далее — ОР РГБ]. Ф. 322. Оп. 2. Д. 2. Л. 18 [воспоминания В.В. Хижнякова, без даты]; Kanatchikov S.I. A Radical Worker in Tsarist Russia: The Autobiography of Semon Ivanovich Kanatchikov / Ed. R. Zelnik. Stanford: Stanford University Press, 1986. P. 3, 5. Об описаниях духовенства в мемуарах дворян-консерваторов и эмигрантов см.: Рассказы бабушки. Из воспоминаний пяти поколений, записанные и собранные ее внуком Д. Благово. Л., 1989. С. 243; Raeff M. Enticements and Riffs: Georges Florovsky as Russian Intellectual Historian // Georges Florovsky: Russian Intellectual, Orthodox Churchman / Ed. A. Blane. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1993. P. 275. Об обвинениях в адрес духовенства см.: Знаменский П. Приходское духовенство в России со времени Петра Великого. Казань, 1873. С. 103—104. О фольклоре см.: Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в 3 т. М., 1984. Т. II. С. 5.

в среде других сословий, а также особым образованием, которое они получали в бурсах — начальных духовных школах (училищах) и семинариях, и особым языком, который вырабатывался в бурсах. Этот язык представлял собой нечто вроде диалекта — смеси русского и церковнославянского с вкраплениями латыни. Еще сильнее отдаляли клириков от светских лиц различные юридические ограничения. Так, на протяжении долгого времени выход из духовного сословия был крайне затруднен. Священник-вдовец не мог жениться повторно, если же он оставлял духовную службу, то в течение пяти лет не имел права избирать светскую профессию, да и потом ему был доступен лишь ограниченный круг низших должностей. Подобные ограничения, введенные по настоянию высшей иерархии, позволяли надеяться, что лишь немногие из клириков решатся нарушить обет духовного служения. Мистическое отличие клира от мирян должно было сохраняться вечно. «Попа и в рогожке знать», «У батьки свои ухватки», — гласили крестьянские пословицы⁴.

Следует отметить, что специфический статус клириков в ряде случаев способствовал особому, уважительному и в то же время настороженному отношению к ним со стороны паствы, что еще более усугубляло их изоляцию. Так, крестьяне во время этнографических опросов конца XIX века заявляли, что не дело их исповеднику наблюдать, как они развлекаются на досуге, и судить их за это. Некоторые подчеркивали свое уважение к клирикам и в то же время из суеверия боялись встретиться с ними на улице. В тех немногих случаях, когда авторы-дворяне в мемуарах или литературных произведениях отзывались положительно о духовных лицах, эти лица рассматривались исключительно как представители церкви. Их деятельность ограничивалась сугубо религиозной сферой, для дворян они играли роль лишь духовных наставников⁵.

⁴ Barnes A. The Social Transformation of the French Parish Clergy, 1500—1800 // Culture and Identity in Early Modern Europe (1500—1800): Essays in Honor of Natalie Zemon Davis / Ed. B. Diefendorf and C. Hesse. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1993. P. 139—158; Земская Е.А. Заметки о русском языке, культуре и быте рубежа XIX—XX в. (по материалам семейного архива Булгаковых) // Облик слова: Сборник статей памяти Дмитрия Николаевича Шмелева. М., 1997. С. 333—353; Меньшиков А. Вззрения Московского митрополита Филарета по вопросам о церковном законодательстве. Казань, 1894. С. 112—113; Даль В.И. Пословицы русского народа. М., 1989. Т. II. С. 195—197. Термином «бурса» первоначально обозначалось общежитие при духовно-учебном заведении любого уровня — см.: Kuhn A. Introduction // Pomialovsky N.G. Seminary Sketches. Ithaca: Cornell University Press, 1973. P. vii.

⁵ Быт великорусских крестьян-землепашцев: Описание материалов этнографического бюро князя В.Н. Тенишева / Ред. Б.М. Фирсов и И.Г. Киселева. СПб., 1993.

Благоговение перед духовным саном порождало двойной стандарт, позволяющий объяснить парадоксально широкое распространение антиклерикальных стереотипов в среде по большей части благочестивого населения. Прихожане ожидали, что клирики на каждом шагу будут подтверждать святость своего сана, демонстрируя соответствие самым высоким моральным и духовным стандартам. Поэтому за поведением служителей церкви наблюдали более придирчиво, чем за поведением какой-либо иной социальной группы в России. Контроль со стороны церковных властей, фиксировавших каждый проступок духовенства, дополнялся неусыпным надзором прихожан, доносивших властям обо всех отклонениях клириков от высоких моральных стандартов — в частности, о несоблюдении ими трезвости. Часто встречавшееся в литературе XIX века противопоставление благочестивого монаха или старца, с одной стороны, и приходского священника, изображавшегося гораздо более нелицеприятно, с другой, ярко свидетельствовало об уважении, которое светские лица готовы были оказывать представителям духовенства, удалившимся от мира. Даже славянофилы, которых (по крайней мере в зрелые годы) было трудно заподозрить в антиклерикализме, выказывали предпочтение монашествующей части клира⁶.

Европейский дискурс XIX века, касавшийся представлений о «другом», во многом отражал дух эпохи колониальных завоеваний и был сосредоточен на вопросе о расе. Затянувшееся закрепощение большей части населения в России нередко побуждало дворян воспринимать крестьянскую часть населения в расовых категориях⁷. Аналогичным

С. 151—152; *Мецкерский В.П.* Женщины из петербургского большого света: Оригинальный роман. Изд. 3-е. СПб., 1875; Воспоминания Елены Юрьевны Хвоцинской (рожденной княжны Голицыной) // *Русская старина*. 1897. Т. 90. № 4. С. 166.

⁶ О том, как прихожане наблюдали за поведением духовенства, см.: *Shevzov V.* Popular Orthodoxy in Late Imperial Rural Russia. Ph.D. diss., Yale University, 1994. P. 205—207. О славянофилах см.: *Аксаков И.С.* Письма к родным. М., 1988. С. 113, 496 [письма от 1 июля 1844 года и 2 мая 1849-го]. *Engelstein L.* Orthodox Self-Reflection in a Modernizing Age: The Case of Ivan and Natalia Kireevskii // *Autobiographical Practices in Russia* / Ed. J. Hellbeck and K. Heller. Gottingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 2004. P. 83, 88—89.

⁷ О восприятии в XIX веке концепции «другого» см.: *McGrane B.* Beyond Anthropology: Society and the Other. New York: Columbia University Press, 1989. О понимании в России сословных различий как расовых см.: *Kolchin P.* Unfree Labor: American Slavery and Russian Serfdom. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. P. 8, 170—171, 187. В целом об использовании историками концепции «другого» при обсуждении классовых различий см.: *Chevalier L.* Laboring Classes and Dangerous Classes in Paris during the First Half of the Nineteenth Century. New York:

образом, хотя и в меньшей степени, кастово замкнутое русское духовенство было для мирян воплощением «другого». Подобное «расовое» восприятие сословных разграничений помогает понять, почему русские, входившие в состав непривилегированных сословий, становились носителями особого типа культуры — так же, как те подданные империи, которые принадлежали к числу национальных, региональных или конфессиональных меньшинств.

На рубеже веков представители интеллектуально-художественной элиты Петербурга, охваченные мистико-апокалиптическими настроениями, решили организовать собеседования со столичным православным духовенством. Зинаида Гиппиус, сама дворянка по происхождению, вспоминала в связи с этим, что «мир духовенства был для нас новый, неведомый мир». Подобное незнание, усугубленное антиклерикальными стереотипами, легло в основу историографического мифа о том, что православное духовенство было непричастно к высокой культуре, оставалось по большей части неграмотным и целиком зависело от государства⁸.

Поскольку многие аспекты жизни духовенства до сих пор воспринимаются сквозь призму подобных стереотипов, рассказ о поповичах хотелось бы начать с деконструкции мифов. Это особенно важно в связи с тем, что поповичи, как будет показано ниже, стремились политизировать едва ли не каждую обыденную черту своего сословного прошлого, дабы выстроить особую (альтернативную) интеллигентскую родословную. Рассказ об этом прошлом будет опираться в моей книге на жизнеописания трех поповичей, чьи судьбы существенно отличались друг от друга, а также на материалы биографий тех выходцев из духовного сословия, чья деятельность продолжалась и в рамках советского периода. Три поповича, о которых идет речь, — это радикальный публицист Н.А. Добролюбов, консервативный предприниматель и коллекционер предметов искусства И.Е. Цветков, а также либеральный врач и этнограф А.В. Смирнов. Читатель более

Howard Fertig, 1973; *Weber E. Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870—1914.* Stanford: Stanford University Press, 1976. Ch. I.

⁸ *Гиппиус З.Н. Живые лица.* Л., 1991. С. 116—118. Примерами широко читаемых трудов, в которых отразилась данная концепция, могут служить книги П.Н. Миллюкова и Р. Пайпса (*Miliukov P. Religion and the Church // Miliukov P. Outlines of Russian Culture. Vol. I. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1942; Pipes R. Russia Under the Old Regime.* London, 1982). Позже данный стереотип отразился и в труде О. Файджеса — см.: *Figes O. A People's Tragedy: A History of the Russian Revolution.* London: Jonathan Cape, 1996. P. 67.

подробно познакомится с ними в последней главе этой книги. То, как поповичи и клир воспринимались со стороны, существенно влияло и на их самовосприятие, и на трактовку их жизненного опыта историками. В связи с этим мы, начиная с настоящей главы, проследим, как укоренившиеся представления об «инаковости» духовенства продолжали влиять на поповичей даже после их ухода из духовного сословия. Ведь социальная группа, по замечанию Пьера Бурдьё, определяется не только через свое бытие, но и через восприятие ее окружающими⁹. А в случае с поповичами, которые были по-настоящему «другими», доминирующая культура готова была рассматривать их то в виде «демонов», то в виде «спасителей». Неизменной оставалась лишь оценка выходцев из духовенства в качестве социальной группы, во всем противоположной иным слоям общества, — как носителей особой, альтернативной культуры.

ПРЕДКИ

Отец Н.А. Добролюбова, Александр (1812—1854), городской протоиерей, был сыном сельского диакона и внуком сельского священника. Прадед Николая по отцовской линии родился крестьянином. Хотя предки многих клириков принадлежали к духовному сословию еще в допетровские времена, доступ представителей иных сословий в клир был серьезно затруднен лишь в результате реформ XVIII века. В допетровскую эпоху выходцы из духовных семей сами становились клириками главным образом из практических соображений: при отсутствии школ будущего служителя алтаря проще всего было подготовить в семье, путем домашнего воспитания. В эпоху Петра I началось официальное учреждение духовных школ, но должности клириков во многом остались наследственными: стремясь обеспечить церкви необходимое количество образованных служителей, законодатель сделал обучение в школах обязательным для всех сыновей духовных лиц. Крестьянство, традиционно поставлявшее большую часть инородных кандидатов в священство, было окончательно закрепощено при Петре, и в результате духовное обучение стало почти исключительно уделом выходцев из семей клириков. Правительство само стремилось не допускать в ряды клира представителей податных сословий, а также

⁹ Bourdieu P. *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984. P. 483.

купцов, плативших в казну специальный налог, поскольку духовенство являлось единственным, кроме дворян, сословием, освобожденным от уплаты подушной подати. Русские дворяне, в отличие от своих западных собратьев, в целом не стремились войти в состав клира. В середине XVIII века среди учащих семинарий трудно было встретить выходцев не из духовного сословия. Даже в конце столетия, когда количество семинарий резко увеличилось, такие случаи оставались редкостью¹⁰.

У духовенства были свои причины, чтобы закрывать доступ в сословие для чужаков: наследственные права на церковные должности помогали обеспечить работой собственных отпрысков. Иногда сын наследовал отцовский приход, чаще зять получал его от тестя как часть приданого своей жены. В результате во многих приходах члены одного и того же семейства служили на протяжении нескольких поколений.

Брак с представителем (представительницей) духовного сословия был не только способом получить место в приходе — он также стал частью сословной традиции. Даже после формальной отмены в 1867 году наследственности приходов внутрисословная эндогамия оставалась нормой для клира, хотя брак с мирянами никогда формально не возбранялся. В то же время духовным лицам официально запрещалось брать невест неправославного исповедания или нерусского происхождения. Этим они резко отличались от дворян, которые — в силу многонационального характера Российской империи — нередко вступали в брак с лицами неправославного исповедания, а зачастую и сами не были русскими по происхождению (к середине XIX века русский язык не был родным примерно для половины российского дворянства). Духовенство также было единственным российским сословием, в среде которого преобладала простая (нуклеарная) семья¹¹.

Женитьба при назначении на приход играла ключевую роль и потому, что неженатый кандидат не мог быть посвящен в сан. Хотя православные каноны не содержали ясно выраженных требований на этот счет — в них лишь указывалось, что духовное лицо не может вступать

¹⁰ Рейсер С.А. Родословные разыскания (к 150-летию со дня рождения Н.А. Добролюбова) // Вспомогательные исторические дисциплины. 1987. Т. 18. С. 150; Марков. Дети духовенства: исторический очерк вопроса об их правах // Странник. 1900. № 3. С. 388; Freeze G. The Russian Levites: Parish Clergy in the Eighteenth Century. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1977. P. 186—204.

¹¹ Практическое изложение церковно-гражданских постановлений и руководство священнику на случай совершения важнейших треб церковных. 6-е изд. СПб., 1880. С. 84—85; Рабинович М.Г. Очерки этнографии русского феодального города: граждане, их общественный и домашний быт. М., 1978. С. 182—190; Корелин А.П. Дворянство в пореформенной России. М., 1979. С. 48.

в брак после посвящения в сан, — в практике славянских и греческой православных церквей за многие столетия сложилось правило, согласно которому неженатые кандидаты не допускались в священство. Несмотря на то что подобные правила в России были официально отменены собором 1667 года, а в 1869-м это решение получило дополнительное подтверждение, обычай обязательного вступления будущего священника в брак сохранялся в течение всего дореволюционного периода. Из-за этого обычая — а также из-за практики наследования приходов и посвящения в сан немедленно после окончания бурсы (исключительно мужской по составу) — большинство браков в духовной среде заключалось из прагматических соображений даже после того, как к середине XIX века браки по любви стали обычным явлением в дворянской среде.

Помимо женитьбы обязательным условием для назначения на должность священника был образовательный ценз. В течение XIX века значение этого условия неуклонно усиливалось. Так, один из прадедов Добролюбова, родившийся в 1764 году, был посвящен в сан, не пройдя обучения ни в одной из школ. Он, впрочем, был достаточно грамотен, поскольку учил читать группу церковнослужителей, состоявших при церкви. Его сын обучался в семинарии и был посвящен в диаконы. К тому времени, когда сын последнего — отец Николая Добролюбова — окончил семинарию (1832 год), уже около половины священников в России имели среднее (семинарское) духовное образование. В целом образовательный уровень приходского духовенства повышался в течение всего XIX века, хотя сохранялся значительный разрыв в этом отношении между священниками и клириками низшего уровня (диаконами и церковнослужителями). Так, к 1862 году семинарии окончили 82,6% священников, 15,6% диаконов и всего лишь 0,4% церковнослужителей¹². В условиях, когда образование становилось все более необходимым для занятия церковных должностей, подобный разрыв серьезно затруднял вертикальную мобильность в среде духовенства.

Несмотря на успешное развитие систем духовного обучения, русские клирики оставались значительно менее образованными, чем протестантские пасторы Западной Европы, обычно имевшие университетские дипломы. В отличие от Запада, духовное образование

¹² Виноградова Т.П. Нижегородская интеллигенция вокруг Н.А. Добролюбова. Нижний Новгород, 1992. С. 23; Freeze G. The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform. Princeton: Princeton University Press, 1983. P. 156—159.

в России было отделено от светского, и клирики могли получить высшее духовное образование лишь в одной из трех духовных академий — Киевской, Московской и Петербургской (в 1842 году была открыта четвертая, Казанская). Представители духовенства, обучавшиеся в этих небольших по размеру заведениях, составляли лишь малую часть российского студенчества. Подготовка образованных священников не входила в число первоочередных задач академий. Последние были сосредоточены главным образом на том, чтобы обеспечивать церковь достаточным количеством иерархов и поддерживать существование духовно-учебной системы, снабжая академии и семинарии профессорами и преподавателями. Лишь незначительное меньшинство священников получали академическое образование¹³. Тем не менее, несмотря на миф о «малограмотном попе», русские клирики были намного образованнее своих коллег из других православных стран и значительно превосходили по уровню образования представителей других российских сословий, за исключением дворянства.

В чем состояли духовные обязанности священника? Иерей исполнял все таинства, кроме посвящения в сан. Также священники исповедовали прихожан, проповедовали, благословляли и совершали обряды вне церкви (в частности, в домах паствы). В середине XIX века средний приход насчитывал 1300 прихожан¹⁴. Хотя в некоторых приходах служило более одного священника, насыщенный литургический календарь православной церкви, включавший множество дополнительных праздничных служб, в том числе всенощные бдения, оставлял мало времени для отдыха.

Помощниками священника при отправлении церковной службы являлись диаконы и церковнослужители. В обязанности диакона входило помогать священнику при совершении таинств и чтении молитв, а кроме того, наблюдать за поведением прихожан в храме. Церковнослужители также помогали священнику при чтении молитв, звонили в колокола и следили за тем, чтобы здание храма содержалось в порядке. Выполняли они и канцелярскую работу — вели записи, касавшиеся деятельности клира и состава прихожан. В 1855 году в России было 62 603 церковнослужителя при 12 570 диаконах и 35 406 священниках, т.е. низшая категория клира являлась наиболее многочисленной¹⁵.

¹³ ИВО. [1885]. С. 82, 239.

¹⁴ Г. Церковно-общественные вопросы в нашей журналистике // Православное обозрение. 1876. № 5. С. 73.

¹⁵ ИВО. [1855]. С. 18—19.

Церковнослужители были наименее привилегированным отрядом духовенства. Так, они были освобождены от телесных наказаний лишь в 1862 году, в то время как священники получили эту привилегию в 1801 году (а дворяне и купцы первых двух гильдий — еще раньше, во второй половине XVIII века).

Абсолютное большинство клириков служили в сельских приходах, где основную массу их паствы составляли крестьяне. До начала Великих реформ в деревне, кроме клириков, практически не было лиц, не принадлежавших к крестьянскому сословию. Лишь после того, как земства начали с 1860-х годов основывать сельские школы, в деревне стал появляться еще один разряд образованных лиц — учителя. Впрочем, значительную их часть, как будет показано в шестой главе, составляли опять-таки выходцы из духовенства — попovichы и поповны¹⁶. Жили клирики обычно — в пределах села — на его окраине, рядом с церковью.

Помимо отправления богослужения на представителях духовенства лежал ряд дополнительных обязанностей. Порой им приходилось заботиться о самых разных потребностях своей в основном неграмотной и малоимущей паствы. Особое значение дополнительные обязанности духовенства обрели в 1860-е годы, когда резко усилился интерес к социальной работе церкви. В основе социально-пастырского движения, зародившегося в 1840-х годах, лежал целый ряд факторов: усиление интереса к моральным аспектам религии, связанное с влиянием романтизма, германского пиетизма и обращением к недавно переведенным трудам ряда Отцов Церкви; духовно-учебная реформа 1840-х годов, расширившая преподавание богословия в академиях и семинариях; резкое увеличение количества публикаций по церковным вопросам в 1860-е годы. Огромную роль сыграло и общее оживление в среде духовенства, вызванное отменой крепостного права, ослаблением цензуры после смерти Николая I (1855) и призывами к обществу со стороны власти — приглашением принять участие в реформаторском процессе¹⁷. Ниже будет показано, что именно в рамках социально-па-

¹⁶ Первая всеобщая перепись населения Российской империи: Сборник сведений по России. СПб., 1897. С. 38—41. В 1880 году 43,6% учительниц в сельских школах были поповнами — см.: Однодневная перепись начальных школ Российской империи, произведенная 18 января 1911 г. СПб., 1916. Т. 16. С. 194.

¹⁷ Обзор истории движения за активизацию пастырской социальной работы духовенства см. в книгах: *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Paris, 1937. С. 332—451; *Freeze G.* The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia. P. 192, 389—394. О происхождении этого движения см.: *Freeze G.* «Going to the Intelligentsia»: The

стырского движения возник целый ряд текстов-предписаний, посредством которых поповичи формировали образ себя самих как особой социальной группы и специфический кодекс поведения.

Главной целью пастырского движения церкви было развитие сознательного благочестия среди прихожан путем повышения их образовательного уровня. Частью подобной «внутренней миссии» можно считать перевод славянской Библии на русский язык и публикацию этого перевода в середине XIX века. Однако для успеха миссии надо было прежде всего обучить прихожан грамоте. Поскольку школ для крестьян в дореформенной России было очень мало, сельский священник — зачастую единственный образованный человек в деревне — нередко брался обучать прихожан бесплатно, у них на дому. После отмены крепостного права обучение проходило уже в рамках официально учрежденных школ, а роль духовенства в этих школах получила правовое закрепление¹⁸.

Средством просвещения прихожан служили для сельских священников и внебогослужебные собеседования. Во время собеседований пастыри наставляли свою паству в истинах православной церкви, учили, как вести себя в соответствии с требованиями веры. Так, один из священников — о. Евмений Цветков (1822—1888), родной отец Ивана Цветкова, — разъяснял во время собеседований Символ веры, учил прихожан основным молитвам, рассказывал о природе Божественного начала. В целом в течение XIX века значительно увеличилось и количество священников, проводивших собеседования, и число проповедей, с которыми выступали пастыри (включая проповеди, написанные самими священниками, а не взятые готовыми из сборников, издававшихся духовным ведомством). В частности, темами проповедей, составленных и произнесенных о. Евмением, становились сюжеты, связанные с Богородицей, притчей о блудном сыне, житием св. Александра Невского¹⁹.

Church and its Urban Mission in Post-Reform Russia // *Between Tsar and People: Educated Society and the Quest for Public Identity in Late Imperial Russia* / Ed. E. Clowes, S. Kassow, and J. West. Princeton: Princeton University Press, 1991. P. 115, 128, 135.

¹⁸ О духовенстве, обучавшем в своих домах прихожан в дореформенный период, см.: ГАВО. Ф. 556. Оп. 1. Д. 2413. Л. 28, 63, 281; Д. 2138. Л. 213 [прошения духовенства Владимирской епархии, 1865—1866 годы]; Д. 1299 [расследование дела об учительстве диакона в 1816 году]. Выводы, касающиеся учительской деятельности духовенства в пореформенный период, основаны на изучении клировых ведомостей из сотен приходов Владимирской епархии.

¹⁹ Российский государственный архив литературы и искусства [далее — РГАЛИ]. Ф. 904. Оп. 1. Д. 346. Л. 117—117 об. [неопубликованные проповеди и беседы

Из-за того, что свободные (не связанные с государственной службой) профессии начали появляться в России довольно поздно, а количество образованных людей всегда было незначительным, на плечи священников в XIX веке легло множество новых обязанностей, возникших в ходе модернизации общества. В городах клирики нередко становились депутатами городских дум, выполняли обязанности нотариусов, а с 1906 года они избирались и в Государственную думу. В органах местного самоуправления священники обычно входили в состав комиссий, ведавших библиотеками, благотворительностью и сельским хозяйством. Сельский клирик занимался письмоводством, оказывал медицинскую помощь прихожанам, делал прививки от заразных болезней. Для научных организаций, таких как Императорское Географическое общество, представители сельского духовенства, особенно пребывавшие на покое, становились неоценимым источником статистической и этнографической информации. Мало кто лучше их был знаком с повседневной жизнью крестьян. Кроме того, в их распоряжении находились и церковные архивы. В целом реалии пореформенной России существенно расходились с основными положениями теории секуляризации, увязывавшей развитие модернизационных процессов с устранением духовенства от светских дел²⁰.

Следует заметить, что исполнять некоторые административные обязанности духовным лицам было запрещено по закону. Так, они не могли давать юридические консультации, входить в состав суда присяжных, заниматься вопросами военного призыва, избираться мировыми посредниками²¹. Если на Западе после Французской революции постепенно происходило отделение церкви от государства, то в России продолжала господствовать унаследованная от Византии доктрина «симфонии». Согласно этой доктрине, царь должен был защищать церковь от внешних и внутренних врагов, церковь же в ответ обязалась

о. Емельяна]; ГАВО. Ф. 556. Оп. 1. Д. 1801. Л. 20—22 [донесения Синоду от благочинных Владимирской епархии, 1856—1857 годы]. О внебогослужебных собеседованиях см.: *Shevzov V. Popular Orthodoxy*. P. 144—155.

²⁰ См., например: ГАВО. Ф. 556. Оп. 109. Д. 339. Л. 3 об.; Оп. 111. Д. 943. Л. 6—8, 99—100, 169, 200—203 [материалы о деятельности духовенства из благочиннических округов Владимирской епархии, 1878 и 1885 годы]; *Бердинских В.А.* Приходское духовенство России и развитие краеведения в XIX в. // *Вопросы истории*. 1998. № 10. С. 134—138; *Martin D.* A General Theory of Secularization. New York: Harper & Row, 1978. P. 279, 282, 288.

²¹ *Певцов В.Г.* Лекции по церковному праву. СПб., 1914. С. 72—75, 148.

воздерживаться от самостоятельной политической деятельности. Как и лютеранским пасторам Дании и Норвегии, русским священникам церковными и государственными законами предписывалось давать клятву верности царю, заботиться о благе Отечества. Известно, кроме того, что при Петре I священников обязали раскрывать тайну исповеди в том случае, если они узнают о готовящемся политическом преступлении. Сохранилось, однако, совсем немного свидетельств применения этого требования на практике.

Проповеди священников обычно были проникнуты монархическим духом, за открытое же выражение политического недовольства духовных лиц ждало наказание. Типичным примером законопослушного клирика был о. Евмений Цветков, прославлявший членов царской семьи в своих проповедях, посвященных дням рождения августейших лиц. Однако поддержка монархии церковью все же не была безусловной. Так, о. Евмений указывал на своеобразный «социальный контракт» между царем и народом — монарх был обязан заботиться о единстве миллионов православных верующих, проживавших в России. Царь — это душа огромного государственного тела России, он должен выражать общую волю народа, подчеркивал о. Евмений в проповеди по поводу восшествия Александра II на престол²². Осознание того, что царь нарушил неписанный «социальный контракт», побудило некоторых молодых клириков бросить вызов государству и вступить на путь нелегальной политической деятельности, установив контакты с радикальными группировками. Однако сами клирики — даже накануне революции — не рассматривали свою деятельность в качестве чисто политической. Они не спешили отождествлять себя с той или иной оппозиционной партией, считая, что действуют во имя церкви, народа и собратьев по духовному сословию. Неприязнь духовных лиц к партийным размежеваниям помогает объяснить, почему, несмотря на свои монархические и — нередко — националистические убеждения, они не спешили в начале XX века войти в число вождей ультраконсервативных группировок²³.

²² РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 346. Л. 117—117 об.

²³ Там же. О клириках — участниках революционного движения в XIX веке см.: Деятели революционного движения в России: Биобиблиографический словарь от предшественников декабристов до падения царизма: В 5 т. М., 1927—1934. Т. II. С. 525, 637, 668, 811. Т. III. С. 913, 1080, 1183, 1217, 1246, 1373. О политической деятельности духовенства в целом см.: *Pisitios A. The Unknown Dissident: The Prosopography of Clerical Anti-Tsarist Activism in Late Imperial Russia // Modern Greek Studies Yearbook. [2002/2003]. Vol. 18/19. P. 63—94.*

Помощником сельского священника в его пастырской социальной работе часто являлась жена. Согласно канонам, женщины могли выполнять лишь некоторые виды церковной и богослужбной деятельности — печь просфоры, петь в хоре, читать назидательные тексты и молитвы. Но матушкам — женам священников — не возбранялось наставлять прихожанок в вопросах семейной жизни и гигиены, заниматься благотворительностью, оказывать первую медицинскую помощь и преподавать в приходских школах. Постепенно в жизни матушек эти виды деятельности начинали играть все большую роль. В отличие от священников, чьи действия зачастую ограничивались рамками обряда, общение их жен с прихожанами носило значительно менее формальный характер. Впрочем, основную часть своего времени матушки все же посвящали домашнему хозяйству и заботе о детях. Духовные семьи были традиционно многодетными. Так, у Ивана Цветкова было восемь сестер и братьев, у Добролюбова — семь. Матушки пряли, ткали и шили одежду, хотя многие духовные лица держали дома слугу. Заботились жены духовных лиц и о планировании семейного бюджета — у мужей, перегруженных служебными обязанностями, на это обычно не хватало времени. Образовательный уровень женщин из духовного сословия в дореформенный период, как правило, был невысок, обычно ограничиваясь начальным домашним образованием. Однако к концу XIX века большинство дочерей духовных лиц окончили тот или иной курс обучения. Чаще всего они посещали специально учрежденные средние учебные заведения — епархиальные училища для девиц духовного звания, число таких заведений за вторую половину столетия существенно увеличилось. И все же по уровню грамотности женщины духовного сословия отставали от дворянок²⁴. В целом, как будет показано ниже, своеобразное разделение труда, различия в уровне образования между мужчинами и женщинами духовного сословия вели к формированию своеобразных гендерных стереотипов в среде духовенства.

Основным источником дохода для приходского клира были добровольные даяния прихожан — плата за совершение треб, т.е. обрядов

²⁴ ГАВО. Ф. 556. Оп. 1. Д. 2224. Л. 68, 114, 130 [донесения благочинных Владимирской епархии, 1863 год]; К.Д. Жена священника — приходская матушка // Руководство для сельских пастырей. 1875. № 36. С. 23—27; С.Ш. Об училищах для девиц духовного звания. М., 1866. С. 125, 131, 133, 136; Общий свод по империи результатов разработки данных всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 года. СПб., 1905. С. 225; Преображенский И. Отечественная церковь по статистическим данным с 1840—41 по 1890—91 гг. 2-е изд. СПб., 1901. С. 192, 209, 215—218.

крещения, венчания, похорон и т.п. Размер платы за требы зависел от щедрости прихожан и уровня их благосостояния. Поскольку в материальном отношении город жил лучше деревни, городские клирики (особенно проживавшие в крупных центрах), как правило, были зажиточнее своих сельских коллег. Примером благополучия мог служить отец Добролюбова, житель губернского центра — Нижнего Новгорода. Он владел трехэтажным каменным домом, держал прислугу (повара и няню) — все это для священника было редкостью. Его личная библиотека насчитывала более 650 книг. Разумеется, по сравнению с дворянами и богатыми купцами уровень жизни семейства Добролюбовых вовсе не был высок. В целом помимо учительского жалованья и приданого, которое приносила в дом невеста, именно доходы от церковной службы были главным источником средств существования для семьи клирика. Духовные лица не могли владеть крепостными, ссужать деньги под проценты или заниматься торговлей. В семействе Добролюбовых, например, мать работала вместе со слугами; семья держала корову, которая была для нее большим подспорьем. Чтобы купить землю и построить дом, Добролюбовы многие годы копили деньги — и все равно в конечном счете пришлось брать ссуду в 10 тыс. руб. Комнаты в доме сдавались внаем, т.е. для семьи клирика он стал не просто жильем, но и источником дополнительного дохода²⁵.

Если городской священник — отец Добролюбова — получил в 1854 году за требы 800 руб., то заработки деревенских клириков были совсем иными. Причт, в котором служил дьячком отец Александра Смирнова, Василий (1822—1899), и в котором кроме него состояли священник и диакон, заработал в 1850 году всего 479 руб. Помимо разрыва в уровне благосостояния между городскими и сельскими клириками существовало, разумеется, и материальное неравенство между различными рангами духовенства. Все доходы — плата за требы, незначительное по размерам государственное жалованье, введенное в дореформенную эпоху в меньшинстве приходов, — делились между клириками в соответствии с уровнями церковной иерархии. Священники получали вдвое больше диаконов и на две трети больше, чем церковнослужители. Размер дохода, который клирики делили между собой, сильно колебался по годам в различных приходах и регионах. Так, в 1870 году три клирика городского прихода, куда перебрался отец

²⁵ Материалы для биографии Н.А. Добролюбова, собранные в 1861—1862 гг. М., 1890. С. 665—668; *Забурдаев Н.* Из семейной хроники Добролюбовых // *Волга.* 1977. № 2. С. 175—179.

Смирнова, заработали 646 руб.; в 1876 году в том же приходе было собрано лишь 477 руб. Для сравнения укажем, что чиновник Министерства внутренних дел получал в 1884 году 1180—1500 руб., учитель провинциальной гимназии в 1866 году — 800 руб.

Чтобы как-то решить материальные проблемы духовенства, Синод несколько раз пытался регламентировать плату за требы, поощрял заключение контрактов между клириками и прихожанами. Однако последние не считали содержание духовенства своей обязанностью. Споры относительно платы за требы были одним из главных источников антиклерикализма в России, стимулировали складывание стереотипного образа «жадного попа». Так, в сельском приходе, где поначалу служил отец Смирнова, прихожане в 1842 году с проклятиями избili священника, поссорившись с ним из-за треб. Если приходилось платить за требы, прихожане предпочитали устанавливать уровень оплаты по собственному желанию, превращая платежи в средство воздействия на священника, а через него — и на приходскую жизнь в целом²⁶.

Чтобы как-то пополнить скудные доходы от церковной службы, некоторые церковники занимались плотницким ремеслом, шили обувь и т.д. Но главным подспорьем становился для них земледельческий труд — особенность жизни духовенства, о которой так любили рассказывать поповичи. Каждый причт получал от прихожан определенный надел земли, который, как и доход от церковной службы, делился между клириками в иерархическом порядке. Например, отец Смирнова получил для земледелия шесть десятин, вырастил неплохой урожай и даже смог выручить в 1870 году 22 руб. от продажи излишков зерна. Следует отметить, что в приходе, где он служил ранее, ему было выделено всего лишь три—пять десятин — надел, который В.И. Ленин считал типичным для бедняцкой крестьянской семьи. Не случайно церковнослужителя по одежде и манерам трудно было отличить от крестьянина, особенно в дореформенный период.

²⁶ Подсчитано по: Материалы для биографии Н.А. Добролюбова. С. 154 [В.А. Добролюбов — Н.А. Добролюбову, 8 сентября 1854 года]; ГАВО. Ф. 551. Оп. 109. Д. 37. Л. 36 об. — 37 [клировые ведомости села Вашка Владимирской епархии, 1850 год]; Ф. 556. Оп. 109. Д. 103. Л. 1—2; Оп. 111. Д. 870. Л. 39—40 [клировые ведомости города Переславля, 1870 и 1876 годы]. О жалованьях светских служащих см.: *Зайончковский П.А.* Правительственный аппарат самодержавной России в XIX в. М., 1978. С. 88; РГИА. Ф. 802. Оп. 8. Д. 175. Л. 1—2 [прошение преподавателей духовной семинарии, 1866]. О попытках таксации треб см.: *Shevzov V.* Russian Orthodoxy on the Eve of the Revolution. Oxford: Oxford University Press, 2004. P. 83—88 (русский перевод: *Шевцова В.* Православие в России накануне 1917 г. СПб.: Д. Буланин, 2010).

В деревне, где поначалу служил отец Смирнова, все члены причта сами обрабатывали свои наделы. Однако в 1876 году он уже был единственным клириком в новом городском приходе, занимавшимся земледелием. Молодой священник и диакон, служившие в этом приходе, предпочитали, подобно многим духовным лицам пореформенной эпохи, сдавать свою землю в аренду. И все же многие деревенские клирики продолжали обрабатывать землю вплоть до конца столетия. Сыновья, приезжавшие летом на каникулы из бурсы, помогали им пахать и боронить землю, а жены и дочери ходили за скотиной, сеяли рожь и участвовали в сборе урожая²⁷.

Значительно более обеспеченными, чем приходские клирики, были представители монашеского духовенства, которым не приходилось заботиться о семьях. Поскольку епископы назначались исключительно из монахов, последние господствовали и в церковной иерархии. Каждая из епархий (а число их составляло 61) возглавлялась епархиальным архиереем. Хотя в обязанности архиереев входила и церковная служба, основную часть времени они посвящали административной деятельности, включая управление духовно-учебными заведениями. В ведении епископов находились и все дела приходского духовенства: назначение и перемещение клириков, их посвящение в сан, продвижение по службе, награды и взыскания. Будучи монахами, епископы не могли занимать светские должности. Частые перемещения мешали им как следует ознакомиться с приходским духовенством собственной епархии, сжиться с ним, обрести общие интересы. Являясь в массе своей выпускниками духовных академий, епископы, как правило, получали среднее образование в семинариях, т.е. чаще всего были выходцами из той же духовной среды. Что же касается монашества в целом, то для пострижения в монастырь определенного образовательного уровня не требовалось, и в среде рядовых монахов встречались представители всех сословий. К середине XIX века лишь половина монахов вышли из духовной среды, многие были необразованными. Значительно уступавшее по численности белому духовенству, монашество почти полностью было изолировано от мира²⁸. В глазах приходских клириков

²⁷ Лихачева Е. Материалы для истории женского образования. СПб., 1883. С. 356; РГИА. Ф. 797. Оп. 5. Д. 19196, 19197, 19217 [судебные процессы членов семей церковнослужителей, которых помещики пытались причислить к крепостным, 1835 год]; Ф. 802. Оп. 9. Раздел 1. Д. 3. Л. 108 [донесение епископа Владимирского, 1869 год]; П.Р. Заметки. С. 516; ГАВО. Ф. 471. Оп. 1. Д. 106. Л. 22—23, 27, 29 [протоколы собрания училищного совета Владимирской епархии, 1868 год].

²⁸ Певцов В.Г. Лекции по церковному праву. С. 156—158; ИВО. [1857]. С. 17—18.

и их сыновей, как будет показано ниже, монахи, наряду с дворянами, нередко выступали в качестве «другого» — контрастной основы для формирования собственного самосознания.

Хотя представители белого духовенства жили среди мирян, во многих отношениях они оказывались изолированы от светских сословий. Самые яркие события в жизни духовенства были связаны с церковными праздниками, религиозными обрядами и памяtnыми датами — свадьбами, годовщинами службы в приходе. Празднование этих дат укрепляло сословно-профессиональный дух в среде духовенства, побуждало его глубже осознавать свое отличие от светских сословий (тем более что службу во время праздников отправляли те же представители духовенства). Данные о людях, которых клирики выбирали в крестные своим сыновьям, — обычно это были самые близкие друзья семьи — позволяют утверждать, что вплоть до 1890-х годов круг общения духовных лиц носил в основном внутрисословный характер. Интересен пример Н.Г. Чернышевского (1828—1889). Его крестные отец и мать были из духовной среды, хотя родился он в семье городского протоиерея, а мать Чернышевского — редкое исключение для клириков — была по происхождению дворянкой²⁹. Сословная изоляция и сельское происхождение мешали большинству поповичей адекватно осмыслить реалии мира городской интеллигенции (в основном дворянской по происхождению) — мира, доступ в который сыновьям клириков открывали высшее светское образование и полученные ими профессиональные навыки.

ПЕРВЫЕ ВПЕЧАТЛЕНИЯ: ПОПОВИЧИ КАК НОСИТЕЛИ ОСОБОЙ КУЛЬТУРЫ

Вступив в мир городской интеллигенции, поповичи продолжали нести печать своего духовного происхождения. Непохожесть на светские сословия, столь отличавшая православных клириков, становилась особенностью и их отпрысков. Проявлялось это в самых разных деталях повседневного поведения. Так, согласно традиции, прихожане должны были кланяться членам семьи священника. На практике же для мирян нередко все клирики были на одно лицо, к какому бы рангу

²⁹ Установлено по: ГАВО. Ф. 454. Оп. 1. Д. 554. Л. 1—373 [свидетельства о рождении 118 владимирских семинаристов, 1890-е годы]. См.: РГАЛИ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 6. Л. 3 [свидетельство о рождении Н.Г. Чернышевского].

они ни принадлежали. «“Попы” не значит поп во множественном числе, — писал в 1872 году А.Н. Энгельгардт, публицист-народник дворянского происхождения. — Словом “попы” обозначают всех принадлежащих к духовному званию, всех, кто носит длинные волосы, особенного покроя поповское платье; тут и поп, и дьякон, и дьячок, и пономарь». Наблюдение Энгельгардта чрезвычайно ярко характеризует и его собственные взгляды, и взгляды крестьян, о которых он пишет. Расхожие народные воззрения разделяла даже полиция. В ее документах (в частности, в рапортах об арестах революционеров) дети диаконов и церковнослужителей нередко фигурировали как «сыновья священников»³⁰. Закреплению подобного стереотипа способствовало и то обстоятельство, что типичные «поповские» фамилии не отражали различий в рангах клира, благодаря чему дети разных духовных лиц воспринимались мирянами под общим названием «поповичи».

Следует отметить при этом, что юридически поповичи с 1860-х годов не состояли в духовном сословии. Они обучались в тех же высших учебных заведениях, входили в состав тех же профессиональных групп и общественно-политических движений, что и интеллигенты недуховного происхождения. Их отличия от окружающего мира были иного свойства, нежели у их родителей-клириков (хотя также могли стимулироваться антиклерикализмом мирян). Выходцы из духовенства ежедневно сталкивались с выходцами из дворянства, соперничали с ними за право числиться в рядах интеллигенции и даже возглавлять ее. В силу этого они воспринимались дворянами-интеллигентами как угроза глубинным основам их самосознания. Под давлением поповичей представители «благородного сословия» были вынуждены доказывать, что и они могут именоваться интеллигентами. Как это часто бывает в схватке с «другим» — особенно таким «другим», с которым связывают самые тесные отношения, — эта борьба была более острой и бескомпромиссной, нежели столкновения между духовенством и антиклерикально настроенным дворянством³¹.

Антиклерикализм светских сословий накладывал глубокий отпечаток на восприятие поповичей как отдельной группы уже

³⁰ Энгельгардт А.Н. Из деревни: 12 писем, 1872—1887. СПб., 1999. С. 44. См., например: ГАРФ. Ф. 102. Оп. 233. Д. 6. Ч. 249 [материалы об аресте Н.И. Попова, 1905 год].

³¹ О концепции «другого», с которым связывают тесные отношения («proximate other»), см.: Smith J. What a Difference a Difference Makes // «To See Ourselves as Others See Us»: Christians, Jews and «Others» in Late Antiquity / Ed. J. Neusmer and E. Frerichs. Chico, CA: Scholars Press, 1985. P. 47.

в дореформенный период. Пушкин весьма нелестно отзывался о духовенстве, изображая в темных тонах выходцев из этого сословия. Так, критикуя знаменитого публициста и этнографа Н.И. Надеждина (1804—1856), он припомнил его духовное происхождение и семинарское образование. В духе расхожих антиклерикальных стереотипов Пушкин называл его «пьяным семинаристом» из «сословия слуг». В воспоминаниях об отце дочь публициста М.А. Антоновича (1835—1918), поповича по происхождению, описывала реакцию деда по материнской линии, дворянина, на брак ее родителей. Антонович встретил будущую жену, когда служил учителем в ее семействе (для семинаристов это было широко распространенной формой заработка). Тесть Антоновича так и не смирился с браком дочери. Выйдя за поповича, она вынуждена была практически полностью порвать связи со своим семейством и прежним социальным кругом. Своего зятя-поповича знатный тесть обзывал «кутейником» — пренебрежительной кличкой, связанной со словом «кутья» (ритуальное угощение, предлагаемое после похорон)³². Поскольку для светского общества поповичи навсегда были отмечены печатью духовного происхождения, неудивительно, что их третировали при помощи уничижительного определения, первоначально изобретенного для представителей клира.

Независимо от политической ориентации дворяне в дореформенный период и в эпоху реформ единодушно считали поповичей бедой для общества. В 1862 году консервативный журналист М.Н. Катков утверждал, что поповичи становятся главным источником нигилизма из-за невежества и бездуховности своих отцов. Крупный общественный деятель эпохи Великих реформ, либеральный консерватор Б.Н. Чичерин с пренебрежением описывал Чернышевского (с которым встречался лишь однажды) как «тщедушного семинариста». Невозможно было представить, вспоминал Чичерин, что этот человек сможет одурманить так много молодых голов³³.

Интеллигенты из «благородных» были встревожены появлением на общественной арене поповичей, казавшихся воплощенной анти-тезисой дворянскому самосознанию. К середине XIX века дворянство являлось достаточно сплоченным сословием. Однако в его ряды могли попасть и выходцы из иных социальных слоев (такова была,

³² Пушкин А.С. Полн. собр. соч. Т. II. С. 482; Антонович-Мижужева О.М. М.А. Антонович // Антонович М.А. Избранные статьи. Л., 1938. С. 192—194.

³³ Катков М.Н. О нашем нигилизме: По поводу романа Тургенева // Русский вестник. 1862. № 7. С. 416—418; Чичерин Б.Н. Воспоминания Б.Н. Чичерина // Русское общество 40—50-х гг. XIX в. / Ред. С.Л. Чернов. М., 1991. С. 104.

в частности, карьера младшего брата Добролюбова — Владимира). Поэтому основой дворянского сознания служил не столько юридический статус, сколько особая культура. Неотъемлемыми элементами этой культуры были представления о необходимости получить «правильное» образование в западном духе, пройти через «благородное» воспитание, придерживаться «цивилизованного» образа жизни, т.е. разделять ценности, чуждые «неблагородным» сословиям. Интеллигенты из дворян считали себя вправе командовать «низшими» слоями общества. Но поповичи не разделяли подобных убеждений. Различия во взглядах порождали взаимное непонимание. И.С. Тургенев в частных письмах критиковал публицистов из духовной среды — выскочек, громко заявивших о себе накануне эпохи реформ, — за их отказ признать превосходство дворянской культуры. «Им завидно, — жаловался он собеседнику-дворянину, — что их вырастили на постном масле, и вот они с нахальством хотят стереть с лица земли поэзию, изящные искусства, все эстетические наслаждения и водворить свои семинарские грубые принципы. Это, господа, литературные Робеспьеры»³⁴. Если бы выходцы из среды духовенства признали свое подчиненное положение и смиренно согласились бы усвоить культуру дворянской интеллигенции, представители «благородного сословия» согласились бы их терпеть. Поповичи же бросили вызов дворянству.

Как истинное воплощение «другого» и «чуждого», сыновья клириков в восприятии светского общества наделялись особыми врожденными физическими чертами. Знаменитая женщина-математик, дворянка по происхождению, С.В. Ковалевская так описывала поповича, «обратившего» ее сестру в нигилизм:

Его нескладная долговязая фигура, длинная жилистая шея и бледное лицо, окаймленное жидкими желтовато-русыми волосами, его большие красные руки с плоскими, не всегда безупречно чистыми ногтями, но всего пуще его неприятный вульгарный выговор на О, несомненно свидетельствующий о поповском происхождении и о воспитании в бурсе, все это не делало из него очень обольстительного героя в глазах молодой девушки с аристократическими привычками и вкусами.

³⁴ Цит. по: Панаева (Головачева) А.Я. Воспоминания: Отрывки // Н.А. Добролюбов в воспоминаниях современников. М., 1986. С. 176—177. В 1882—1896 годах около 16% получивших потомственное дворянство были выходцами из духовенства. Корелин А.П. Дворянство в пореформенной России. С. 28.

Представление о некоем физическом уродстве выходцев из духовной среды разделяли отнюдь не только дамы из «благородного сословия». Один дворянин заявлял, что любого попovichа можно распознать благодаря исходящему от него специфическому запаху³⁵. В концепции культуры, присущей «благородному» сознанию, сливались воедино особые требования, предъявляемые к манерам человека и к его внешнему облику — одежде, гигиене, телосложению. В целом для дворян попovichы были существами низшего порядка.

Даже в тех немногочисленных отзывах, где сыновьям клириков давалась положительная оценка, они представляли в качестве особой группы, наделенной специфическими чертами. Так, неославянофил А.А. Григорьев описывал в 1862 году «семинариста» как особый тип, встречающийся среди представителей разных поколений, профессий и политических взглядов. Эрудированный, наделенный чувством собственного достоинства, сосредоточенный и целеустремленный, семинарист отличался бесстрашием, вынесенным из сурового детства, проведенного в бурсе³⁶. В целом отзыв Григорьева носил доброжелательный характер. Однако у отмеченных им качеств попovichей была и обратная сторона — эгоизм, узость мышления, о чем впоследствии напишет С.Л. Франк в своей статье об интеллигенции в сборнике «Вехи» (1909). Большинство же интеллигентов недуховного происхождения оценивали присущие попovichам личностные качества отрицательно.

Одним из таких интеллигентов был литературный критик А.П. Милюков, родом из мещан. Касаясь вопроса о роли выходцев из духовенства в русской культуре, он писал в 1860-е годы: «Обращаясь к литературным занятиям, они [попovichы] переносили сюда бурсацкие нравы, свой школьный цинизм... Поступая в университеты, переносят туда свою ненависть к искусству, свое повальное отрицание». Масса «семинаристов», утверждал Милюков, грозила «затопить» русскую культуру, насадив в ней свой особый стиль. Особенности «поповского» стиля, по мнению Милюкова и подобных ему критиков, были грубость, прямолинейность, утилитаризм, антиэстетизм и отсутствие критического мышления, догматизм, рабское подражание западным идеям — все, что было связано со «средневековым» образованием попovichей, полученным в бурсе. «Современные схоластики» из

³⁵ Ковалевская С.В. Воспоминания. Повести. М., 1974. С. 60; Панаева (Головачева) А.Я. Воспоминания. С. 403.

³⁶ Григорьев А.Г. Воспоминания. Л., 1980. С. 25—26.

семинаристов, считавшие свое творчество «литературою будущего», на самом деле являлись, по Милюкову, живыми пережитками прошлого. Они напоминали псевдопоэтов, выходявших в XVII веке из стен Славяно-греко-латинской академии, и были, как и эти поэты, обречены на скорое забвение. Назовите среди семинаристов, восклицал Милюков, хоть одного литератора с развитым эстетическим чувством! Как бы ни были эти люди трудолюбивы, талантливы и целеустремленны, утверждал критик, из-за особенностей полученного образования они не способны внести благотворный вклад в развитие общества³⁷. Пример Милюкова показывает, что предубежденность по отношению к поповичам, враждебность к ним процветали отнюдь не только в рядах «благородного сословия».

Представление о выходцах из духовенства как об особой социальной группе, несущей с собой угрозу, разделяли и некоторые иностранцы. Так, маркиз де Кюстин в своем знаменитом сочинении о путешествии в Россию в 1839 году писал о сыновьях клириков, что это — особый род людей, которых нельзя причислить ни к элите, ни к простому народу. Поповичи, по природе своей настроенные против аристократии, являли собой в представлении маркиза «чуму России» и «угрозу государству». Революцию в России, предупреждал Кюстин, начнут именно эти люди³⁸.

Выходцы из духовенства нередко фигурировали как отрицательные персонажи и в произведениях русской литературы и искусства XIX века. Ф.М. Достоевский — сын военного лекаря, выслужившего потомственное дворянство, — сделал одним из антигероев в «Братьях Карамазовых» поповича Ракитина. Этот персонаж ненавидит дворян из-за своего плебейского происхождения; он атеист, верит в способность человека исключительно своими силами создать рай на земле; мечтает жениться на богачке ради денег, чтобы перебраться в столицу. При всей своей неприязни к Западу и преданности православию, Достоевский враждебно относился к поповичам. «Я обнаружу врага России — это семинарист», — пометил он в своем дневнике в середине 1870-х годов.

Со страхами дворянства относительно сыновей клириков, их стремлением вытеснить «благородное сословие» из общественной жизни был связан и сюжет написанной в 1863 году пьесы драматурга

³⁷ Милюков А. Бурса в школе и литературе // Отголоски на литературные и общественные явления. СПб., 1875. С. 204—221.

³⁸ Custine A. de. La Russia en 1839. Brussels, 1843. Vol. III. P. 80.

С.Ф. Калугина — выходца из среды купечества. В пьесе Калугина семинарист пытался соблазнить замужнюю дворянку, дабы с ее помощью получить важную должность на государственной службе. Домогательства семинариста дворянку и ужаснули, и рассмешили. Она обо всем рассказала мужу, и вместе они решили подшутить над нелепым ухажером. Семинариста убедили в том, что он должен выдать себя за разорившегося дворянина. Сыграть подобную роль попович, разумеется, не смог — он не был знаком с элементарными нормами этикета, ничего не мог сказать ни о российских столицах, ни о крупнейших западных городах. Карикатурные образы жадных, аморальных, неотесанных поповичей присутствовали в XIX веке и в пьесах — А.Н. Островского (родом из купцов), и в очерках — сатирика, дворянина М.Е. Салтыкова-Щедрина, и в живописи — разночинца В.Г. Перова³⁹.

ДВОРЯНЕ-НАРОДНИКИ И ПОПОВИЧИ: МЕХАНИЗМЫ ПОДРАЖАНИЯ

Представления о поповичах, однако, не оставались неизменными на протяжении XIX века. Распространение народнических настроений в эпоху Великих реформ, начало раскола между поколениями «отцов» и «детей» в среде дворянства способствовали пересмотру значительной частью интеллигенции собственных взглядов в отношении сыновей клириков. Принимая в свою среду «неотесанных» семинаристов, некоторые молодые дворяне выражали тем самым протест против своих «реакционных» отцов. В эпоху народничества поповичи привлекали дворян-радикалов как носители особых ценностей, альтернативных культуре крепостнического дворянства, и как представители социального слоя, стоявшего гораздо ближе к «простому народу», нежели «благородное сословие».

Русское народничество — широко распространившееся общественно-политическое движение — возникло в 1850-е годы, достигло

³⁹ Цит. по: *Белоусов А.Ф. Образ семинариста в представлениях и творчестве Ф.М. Достоевского // Филология. 1997. № 2. С. 57. См.: Калугин С.Ф. Платоник (сцены из семинарской жизни). СПб., 1863; Островский А.Н. Бедная невеста // Островский А.Н. Полн. собр. соч. М., 1973. Т. I. С. 192—279; Салтыков-Щедрин М.Е. Губернские очерки. М., 1968. Репродукцию картины В.Г. Перова «Первый чин. Сын дьячка, произведенный в коллежские регистраторы» (1860) см., например, в книге: *Perov V. Paintings, Graphics Works. Leningrad, 1989. P. 7.**

апогея в 1860—1870-е, пережило упадок в 1890-е и окончательно сошло с исторической арены в 1920-е. Народничество не являлось политической партией, не имело четко разработанной доктрины. Принято считать, что неотъемлемой чертой народнического движения был политический радикализм. Однако в целом народничество оказалось весьма широким явлением. В его состав, по сути, входили все, кто считал крестьянство воплощением русской национальной идентичности. В народничестве присутствовали и революционный, и консервативный элементы. Воззрения народников сводились к романтическим представлениям о том, что базовые основы «русскости» воплощены именно в крестьянстве («простом народе»), что крестьянство выступит спасителем России. Радикальные народники считали, что капитализм и индустриализация — явления регрессивные, поскольку подрывают принцип равенства и социальной справедливости, что самодержавие и традиционный социальный порядок необходимо сокрушить, дабы улучшить материальное положение народа. Представители консервативного народничества восхваляли крестьян как охранительную силу, проникнутую духом монархизма и благочестия. Подобные настроения были достаточно широко распространены среди чиновников-консерваторов, соперничавших с революционной интеллигенцией за право выражать истинные интересы крестьянства, составлявшего до 90% населения России. Идеи консервативного народничества были подхвачены в начале XX века реакционными партиями, такими как «Союз русского народа», и даже служили источником вдохновения для двух последних царей, чья внешность, манеры и демонстративное благочестие должны были подчеркнуть близость монархов к «простому народу»⁴⁰.

Клирики и их сыновья многими в XIX веке рассматривались как неотъемлемая часть «простого народа». Так, когда композитор-дворянин А.П. Бородин в 1877 году решил для работы над оперой «Князь Игорь» поселиться в деревне, то выбрал для проживания дом священника — отца своего соученика по Военно-медицинской академии, профессора А.П. Дианина (1851—1919). В письме к Дианину Бородин описывал житейский уклад его отца-иерея как часть особого

⁴⁰ Fedotov G.P. The Religious Sources of Russian Populism // Russian Review. 1942. Vol. 1. № 2. P. 27; Полунов А.Ю. Под властью обер-прокурора: Государство и церковь в эпоху Александра III. М., 1996; Флоровский Г. Пути русского богословия. С. 294—295. Об отношении двух последних царей к традиционной культуре крестьянства см.: Wortman R. Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy. Princeton: Princeton University Press, 2000. Vol. II. P. 177—179, 192, 204—205, 383.

мира — доброго, кроткого мира крестьянства, чуждого западной культуре и так не похожего на городской мир самого Бородина:

Жалко было покидать Давыдово! Жалко было милого папана Вашего. Это такая воплощенная простота, доброта и теплота, какую я себе могу представить только в человеке, вышедшем из народа, но никогда не выходявш.[ем] из народа. Сколько в нем врожденной, тонкой, настоящей — не буржуазн.[ой] европейской — деликатности, любезности, простоты, без всякой приниженности, услужливости, без низкопоклонства. Мы с ним жили душа в душу, хотя виделись, собственно, не особенно часто и много. Он слишком занят был, то церковными, то хозяйственными делами; наконец, образ жизни его так расходится с нашим, что — понятное дело — мы были как солнце и луна.

В тот же год писатель-дворянин П.В. Засодимский характеризовал писателя-поповича А.И. Левитова (1835—1877) как полноценного представителя народной среды: «Он вышел из деревни, можно сказать из народа... и в нем самом всю жизнь сказывался простой и симпатичный русский человек». Засодимский подчеркивал: слушая Левитова, можно было забыть, что перед тобой писатель, и принять его за одетого по-европейски крестьянина — «до того цело сохранился в нем характерный склад мысли и речи народной»⁴¹.

Попович воспринимался интеллигенцией XIX века как индивидуализированное воплощение народных масс. Он представал в хорошо знакомом облике образованного профессионала и в таком качестве порой ценился даже выше, чем собственно крестьянин. В 1870-е годы в поэме Н.А. Некрасова «Кому на Руси жить хорошо» в роли спасителя России был выведен не мужик, а сын диакона. Выросший в бедности среди крестьян, но в то же время получивший образование, диаконский сын Гриша был способен послужить своему народу и дать ему счастье: он являл собой одновременно и прошлое, и настоящее, и будущее народа.

Представление о сыновьях клириков как о своеобразной «народной элите» сохранялось и в XX веке. Оно отразилось в биографии этнографа-поповича И.И. Орловского (1869—1909), написанной А.В. Жиркевичем — консервативно настроенным выходцем из знатной дворянской

⁴¹ Письма А.П. Бородина. М., 1936. Т. II. С. 168—170. Характеристика А.И. Левитова приводится по книге: Собр. соч. А.И. Левитова / Ред. Д. Нефедов. М., 1884. С. СXXXVIII.

фамилии, служившим по военно-судебному ведомству. Детство, проведенное «с простым, темным, нищим народом, с сельским духовенством, порой недалеко ушедшим от этого народа, оставило в Иване Ивановиче глубокий след, как в человеке, — писал Жиркевич. — Многие мировоззрения его отзывались простонародными особенностями, а подчас даже и крайностями». По Жиркевичу выходило, что Орловский был большим крестьянином, чем сами крестьяне⁴².

Благодаря предполагаемой близости поповичей к крестьянству их народничество в глазах современников глубоко отличалось от народничества дворян-интеллигентов. По словам известного литературного критика Д.Н. Овсяннико-Куликовского, «новые люди» 1860-х годов — в большинстве своем поповичи — имели полное право сказать: «Мы и есть народ». Поскольку поповичи никогда радикально не отделялись от низших сословий, им и не нужно было «учиться у народа» подобно интеллигентам-дворянам. «Исконное» знакомство с простолюдинами не просто давало сыновьям клириков «преимущество на старте» — оно делало их народничество более «правильным», аутентичным. Поскольку выходцы из духовенства изначально принадлежали к народу, им — в отличие от их «благородных» коллег — не было необходимости трепетать перед крестьянством, испытывать перед ним чувство раскаяния. Жившие одной жизнью с крестьянами, поповичи не идеализировали их — в отличие от народников-дворян, таких, например, как М.А. Бакунин. Не закрывая глаза на темные стороны и тяготы жизни народа, они, по словам Овсяннико-Куликовского, способны были принести наибольшую пользу низшим сословиям, облегчить их страдания⁴³. Особенности «поповского» народничества красноречиво описывались в некрологе, посвященном писателю-поповичу Каронину (Н.Е. Петропавловскому, 1853—1892). «Н.[иколай] Е.[лпидифорович] происходил из духовной семьи Саратовской губ.[ернии] и родился во второй половине 50-х годов, — писал коллега Каронина, сам не принадлежавший к духовному сословию. — Сознательные детские годы его протекли в деревне, среди освобожденного уже народа, с которым всей семье приходилось непосредственно и близко соприкасаться изо дня в день. Тут-то и зародилась в нем та глубокая привязанность к деревне и народу, которая впоследствии развилась в такую искреннюю и высокую сознательную любовь, составляющую отличительный признак

⁴² Жиркевич А.В. Иван Иванович Орловский. Вильна, 1909. С. 25.

⁴³ Овсяннико-Куликовский Д.Н. История русской интеллигенции. СПб., 1909. Т. VIII. С. 56—61, 67, 92, 96—97.

и его личности, и его таланта. Он жил деревней, дышал ею, болел за нее и на ней только основывал свою веру в жизнь и будущее. Но это не значит, чтобы Н.Е. закрывал глаза на беды и зло, царящие порой в деревенском укладе, не видел их или игнорировал. Он умел, однако, понимать их, выяснять причины, порождающие это зло, показывать, как они преходящи и случайны».

Поскольку дворяне-народники зачастую идеализировали крестьянство, реалистичное изображение сельской жизни писателями-поповичами далеко не всегда встречало одобрение в их среде. Однако в любом случае они признавали своеобразие народничества поповичей⁴⁴.

Дошедшие до нас рассказы крестьян, в которых упоминаются дети клириков, позволяют утверждать, что их в деревенской среде не считали «своими», но признавали за ними способность к глубокому пониманию жизни народа. Так, в 1911 году один сельский староста рассказывал в воспоминаниях о своем давнем друге — поповиче Сергее Семеновиче Троицком:

С детских лет С.С. научился и страдать. Он жил среди нас, водил с нами дружбу, заходил в наши грязные избушки, видел горе и страдание крестьянской семьи. Можно считать, что все это много влияло на его детски-юношескую душу, развивалось, делало мягкой и отзывчивой на все окружающее⁴⁵.

В эпоху, когда едва ли не все общественно-политические движения и социальные слои претендовали на роль истинных выразителей интересов народа, за поповичами эта функция признавалась практически всеми, включая их врагов, — в том числе и самим крестьянством. По сути, выходцы из духовенства выступали как самопровозглашенный авангард масс (эту особенность интеллигентского самосознания Франк подвергал наиболее жесткой критике).

Еще одной особенностью облика выходцев из духовенства, которая в пореформенную эпоху, как правило, получала положительную

⁴⁴ РГАЛИ. Ф. 1248. Оп. 1. Д. 53. Л. 1, 2; *Glickman R. The Literary Raznochintsy in Mid-Nineteenth-Century Russia. Ph.D. diss., University of Chicago, 1967. P. 11—12, 17, 23, 30, 36, 45.*

⁴⁵ *Хренов А. Воспоминания о С.С. Троицком крестьянина Хренова // Сборник, посвященный памяти Сергея Семеновича Троицкого. Тифлис, 1912. С. 80. См. другие примеры: ГАВО. Ф. 704. Оп. 1. Д. 457. Л. 6—9 об. [свидетельства крестьян на судебном процессе 1905 года]; Ф. 410. Оп. 1. Д. 276. Л. 1—1 об. [некролог памяти Л.А. Лепорского, принадлежащий перу Павла Леонтьева, 1904 год].*

оценку, была их подчеркнутая «русскость». В статье, посвященной историку-поповичу В.О. Ключевскому (1841—1911), его коллега М.М. Богословский — сам сын чиновника и внук священника — подчеркивал тесную связь выходцев из духовенства с самобытными русскими традициями:

Ключевский происходил из той общественной среды, в которой более, чем в какой-либо другой, сохраняется чувство привязанности и любви к старине, из которой вышел С.М. Соловьев, из которой в древности выходили наши летописцы. Расставаясь с той средой, с которой он был связан происхождением, и выходя из нее на более широкое поприще, он не порвал, однако, с нею; печать среды лежала на всей внешней обстановке его домашнего уклада. В комнатах его квартиры, выходящих непременно окнами на солнце, с протянутыми по диагоналям поля «дорожками», с множеством заботливо расставленных домашних растений, было что-то очень напоминавшее собой домик сельского священника. Даже в собственном его облике, в этой красивой голове, обрамленной довольно длинными волосами, в этой клинообразной негустой бороде, в остром взгляде его глаз через очки было что-то такое, что при всей оригинальности его облика роднило его с типами, встречающимися среди нашего духовенства⁴⁶.

Для Богословского вовсе не было случайным совпадением то, что столь многие выдающиеся русские историки вышли из среды клира. Русская национальная традиция, на которую он ссылаясь в своей статье, уходила корнями в средневековые летописи и должна была быть очищена от западных заимствований, присущих дворянской культуре. Истинная русская культура, таким образом, сохранялась лишь в среде духовенства — единственного, кроме дворянства, образованного слоя в России.

ВОЗРОЖДЕНИЕ «ОБРАЗА ВРАГА» НА РУБЕЖЕ ВЕКОВ

При всем почтении Богословского к Ключевскому, из отзыва этого автора было очевидно, что он — подобно многим дворянам-интеллигентам XIX века — продолжал воспринимать выходцев из духовенства

⁴⁶ Богословский М.М. В.О. Ключевский как ученый // В.О. Ключевский: Характеристики и воспоминания. М., 1912. С. 27—28.

в качестве особой социальной группы со специфическими «врожденными» чертами. Преклонение перед поповичами — как и перед крестьянством, с которым их часто связывали, — способствовало тому, что образ выходца из духовенства как образ «другого» оказался на удивление живучим. Отношение же к «другому», как и положено в данном случае, колебалось от суровой критики до идеализации⁴⁷. Ощущение некой неизбывной «чуждости» поповичей сохранялось в русском обществе и в начале XX века, когда резко ускорилось размывание межсословных перегородок и те или иные отрицательные черты больше не увязывались с принадлежностью к определенным сословиям.

Традиционные антиклерикальные предрассудки могли на рубеже веков проявляться и в отзывах иносословных воспитанников бursы, и в высказываниях революционеров-народников, контактировавших с поповичами на поприще общественной деятельности. Характерным примером могут служить мемуары семинаристов — выходцев из светских сословий, составлявших в бурсе незначительное, но неуклонно растущее меньшинство. Дети клириков представляли в этих сочинениях как презренные «кутейники» — жадные, испорченные, зачастую нетрезвые и склонные пожить за чужой счет. Расхожее мнение о том, что у духовенства как у сословия есть определенные «врожденные» черты, звучало в 1903 году и в высказываниях некоего о. Коршункова — одного из немногих священников, не связанных происхождением с духовенством. Этот человек сам служил церкви, но поскольку родился не в духовном сословии, то и не считал себя носителем пороков, традиционно приписывавшихся клиру в общественном сознании. Писатель-народник В.Г. Короленко, женатый на дочери священника и благожелательно изображавший клириков в своих литературных произведениях, мог в 1894 году в собственном дневнике обозвать Ключевского «кутейником»⁴⁸.

Падение популярности народничества в конце XIX века способствовало дальнейшему ухудшению отношения к поповичам в революционных кругах. Отчасти это было связано с распространением марксизма, стимулировавшего антиклерикальные настроения

⁴⁷ О бинарной оппозиции «я — другой» см.: *Slezkine Y. Arctic Mirrors*. Ithaca: Cornell University Press, 1994. P. 34—35 (русский перевод: *Слезкин Ю. Арктические зеркала: Россия и малые народы Севера*. М.: Новое литературное обозрение, 2008).

⁴⁸ *Короленко В.Г. Дневник*. Полтава, 1928. Т. II. С. 311. Литературные образы духовенства представлены в рассказе «Старый звонарь» и других произведениях Короленко.



Василий Ключевский в 1893 году.

Публикуется по изданию:

Нечкина М.В. В.О. Ключевский: История жизни и творчества. М., 1974.

в среде интеллигенции. В представлении людей, вступавших на путь революционной борьбы, «господствующая» православная церковь и духовенство оказывались тесно связаны с самодержавием и вместе с ним несли ответственность за угнетение народа. Подобное отношение к клирикам сохранялось в радикальных кругах даже в разгар революционных потрясений 1905 года, когда семинаристы, как и все русское общество, восстали против самодержавия. Один из революционеров в письме к бунтовщикам-семинаристам, давая им практические советы по организации восстания, выражал в то же время сомнения в том, что они смогут чем-то посодействовать делу революции. Он сообщал, что посоветовался с товарищами и они единогласно решили: с семинаристами связываться не стоит из-за их духовной недоразвитости⁴⁹.

Во всем, казалось бы, далекие от революционеров-марксистов, представители умеренно-либерального и консервативного поместного дворянства предъявляли свои претензии к поповичам — даже в эпоху расцвета народничества. После отмены крепостного права дворяне пытались восстановить свое былое влияние на общественно-политическую жизнь России, подорванное отменой их традиционных привилегий. Однако на этом поприще они сталкивались с новой динамичной социальной группой в лице сыновей клириков, успешно конкурировавшей с дворянами в борьбе за рабочие места и за влияние на русскую культуру. Это, естественно, вызывало недовольство. Типичным был отзыв профессора зоологии, дворянина Н.П. Вагнера о коллеге-поповиче (1889): «Человек из духовного звания и очень мало знавший, но с бойким семинарским красноречием». Теория врожденной неполноценности выходцев из духовенства получала у представителей дворянства логическое продолжение, распространяясь не только на сыновей, но и на внуков клириков. Так, хозяйка влиятельного политического салона, генеральша А.В. Богданович, писала в 1881 году об обер-прокуроре Синода К.П. Победоносцеве, внуке приходского священника: «У него мелкая душа, он завистливый, в нем течет поповская кровь»⁵⁰. Даже благочестивые славянофилы нередко смотрели на поповичей сверху вниз. К примеру, философ К.Н. Леонтьев, дворянин по рождению, заявил в 1870 году своему другу и единомышленнику, поповичу Н.Н. Страхову (1828—1896), что тот никогда не сможет по достоинству оценить историческое значение русского дворянства. Когда Страхов

⁴⁹ ГАРФ. Ф. 102. Оп. 223. Д. 1000. Ч. 10. Л. 20 об. — 21.

⁵⁰ *Богданович А.В. Три последних самодержца. М., 1990. С. 66.*

спросил — почему, Леонтьев раздраженно ответил: «Потому что Вы... извините — Вы все-таки семинарист»⁵¹.

Высокопоставленные дворяне-бюрократы — главная опора самодержавия — также испытывали беспокойство относительно пагубного воздействия поповичей на общество. Многие из этих бюрократов были сторонниками контрреформ Александра III, нацеленных на максимально возможное восстановление дореформенной сословной структуры, ограничивавшей возможность выходцев из духовенства влиять на общественную жизнь. Вот что, в частности, писал по этому поводу в 1892 году в своем дневнике А.А. Половцов, государственный секретарь Александра III:

Все плотнее и плотнее сколачивается кучка поповичей, семинаристов, бурлаков, жадных проходимцев, которые морочат бедного владыку и добиваются разорения всего, что выше их, добиваются неприкосновенности диких стадных форм существования серой толпы, не желая знать ни истории, но политической экономии, ни какой бы то ни было науки, развивающей, совершенствующей дух человеческий, ставят идеалом русской политической жизни мнимую самобытность, выражающуюся поклонением самовару, квасу, лаптям и презрением ко всему, что выработала жизнь других народов⁵².

Половцов открыто опровергал популярное среди народнической интеллигенции представление о том, что сыновья клириков заслуживают уважения, поскольку они близки к народу. Дворяне выше поповичей, заявлял государственный секретарь, ибо являются носителями культуры прогрессивного Запада в противовес отсталой сельской России.

Государственные деятели пореформенной России — такие как Половцов — не ограничивались частными выпадами против поповичей. Они активно участвовали в разработке законодательства, призванного оградить общество от «вредоносного» влияния этой социальной группы. Хотя с 1869 года выходцы из духовенства имели светский сословный статус (личные и потомственные почетные граждане), чиновники

⁵¹ Manning R. The Crisis of the Old Order in Russia: Gentry and Government. Princeton: Princeton University Press, 1982. P. 3—57; Вагнер Н.П. Воспоминания об Александре Михайловиче Бутлере // Александр Михайлович Бутлеров по материалам современников. М., 1978. С. 33; Богданович А.В. Три последних самодержца. С. 55. Высказывание К.Н. Леонтьева приводится по статье: Страхов Д.И. Группы и портреты // Исторический вестник. 1907. № 1. С. 90.

⁵² Половцов А.А. Дневник. М., 1966. Т. II. С. 447.

продолжали классифицировать поповичей согласно их социальному происхождению, подтверждая тем самым, что представители этой общественной группы так и не слились до конца со светскими сословиями. Вплоть до 1917 года духовное происхождение продолжало упоминаться в документах о призыве на военную службу, университетских дипломах и полицейских списках арестованных. С 1889 года выходцы из духовенства, официально причислявшиеся к почетным гражданам, были обязаны оформлять брак и регистрироваться по месту проживания в иной форме, нежели другие представители этой группы⁵³. Во второй половине XIX века также периодически издавались законодательные акты, ограничивавшие доступ детям клириков в ряды офицерства и на государственную службу. Уже в 1869 году тайная полиция заявляла, что студенты из числа семинаристов особенно склонны к политическому радикализму и оказывают вредное влияние на учащихся из других сословий. Постепенно правительство начало принимать меры по ограничению доступа семинаристов в университеты. Поначалу запрет распространялся на выпускников лишь некоторых семинарий, известных своим радикализмом. Однако в 1879 году, как будет показано в шестой главе, последовали меры общего характера⁵⁴.

На рубеже веков некоторые интеллектуалы подвергли сомнению тезис о том, что именно выходцы из духовенства являются носителями истинно русской культуры. Так, в 1901 году литературный критик, дворянин-монархист Н.А. Энгельгардт начал поход против писателей-поповичей, напоминая по тону выпады А.П. Милюкова, звучавшие десятилетием раньше. Удар наносился по предполагаемой близости поповичей к крестьянству, причем собственно поповичи — сыновья священников — отделялись от детей низших клириков, диаконов и церковнослужителей, за которыми признавалось умение писать стилем, близким к народному. Дети же священников объявлялись носителями особой клерикальной традиции, которая вступала в противоречие с наследием более ранней по происхождению и более высокой по уровню дворянской культуры. Это была, согласно Энгельгардту,

⁵³ РГИА. Ф. 802. Оп. 16. Д. 641 [документы о призывниках]; ГАРФ. Ф. 102. 1907. Оп. 237. Д. 62 [материалы об аресте Н.Л. Коренко, 1907 год]; РГИА. Ф. 796. Оп. 170. Отд. 6. Ст. 2. Д. 2578. Л. 7—8 об. [законы касательно регистрации статуса поповичей].

⁵⁴ РГИА. Ф. 1149. Оп. 7. Д. 3 [закон 1869 года]. Л. 9; ГАРФ. Ф. 109. Оп. 223. Д. 34 [донесение III Отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии, 1869 год]. Л. 20—20 об.; РГИА. Ф. 797. Оп. 45. Отд. 1. Ст. 2. Д. 90. Л. 1 [запреты, касавшиеся выпускников Вологодской семинарии, 1875 год].

именно «семинарская», а не более широкая по составу «разночинская» литературная школа. Хотя некоторые разночинцы недуховного происхождения и примкнули в литературном отношении к поповичам, но в целом, утверждал Энгельгардт, данная школа «носила отпечаток одного сословия, одного воспитания — семинарии и бурсы». Специфика «семинарской» традиции, по мнению литератора-дворянина, сводилась к «отречению от Пушкина». Это было «отречение от самого прочного факта русской культуры... отречение от совершенной красоты, от свободы духа, от искусства, от всего, что представляет цвет и плод исторической жизни народа». В основе «семинарской» литературной школы лежали фанатизм, «голый, аскетически суровый реализм и утилитаризм», схоластика и прямолинейная описательность, опираясь на которые, при всех усилиях, было невозможно даже чисто механически воспроизвести реальную картину жизни. Основные черты «семинарской» школы, по мнению Энгельгардта, восходили к наследию клерикальной культуры. К подобному выводу он приходил, сравнивая писания литераторов-поповичей с церковными произведениями. Если писатели-дворяне в глазах консервативного критика были альтруистами, добровольно отказывавшимися от богатства и социальных привилегий, то сыновья священников являли собой пример карьеристов, прошедших через «нищету, ужасы бурсы, побои, холод, голод» и рвавшихся к материальному благосостоянию. Для подкрепления своей мысли Энгельгардт ссылаясь на творчество и деятельность самых разных людей — этнографа и чиновника Н.И. Надеждина, радикального публициста Г.Е. Благоветлова, писателя Ф.М. Решетникова (1841—1871), общим у которых было лишь их духовное происхождение⁵⁵.

С середины XIX века поповичи в глазах защитников дворянской культуры все чаще представляли в качестве врагов, носителей враждебных культурных ценностей, готовых безжалостно расправиться с оппонентами. Различия в ценностях и предпочтениях между дворянами и выходцами из духовенства ярко проявились в весьма специфическом жанре — в некрологах. Отзываясь на кончину коллег «благородного» происхождения, дворяне — представители различных профессий имели в начале XX века обыкновение подчеркивать такие качества покойных, как истинно европейское воспитание, выгодно

⁵⁵ Энгельгардт Н.А. О. Матвей в русской критике (литературная справка) // Новое время. 1901. № 9623. 16 декабря; Он же. История русской литературы XIX столетия. Пг., 1915. Т. II. С. 274—281.

отличавшееся от грубости русских обычаев, вежливость, изящество манер, привлекательность облика, широта культурных интересов. Хотя в рамках пореформенного периода Россия пережила глубокие трансформации, основы культуры «благородного сословия» остались во многом неизменными. Дворян начала XX века восхваляли за те же качества, которые ценились и в дореформенный период⁵⁶.

Однако на рубеже веков в сознании части образованного общества произошел важный сдвиг, в рамках которого именно «поповские» ценности начали рассматриваться как достойная альтернатива отживающей культуре «благородного сословия». В очерке 1904 года, посвященном Благоветлову, литературный критик С.А. Венгеров — сын банковского служащего — подчеркивал, что в личности этого поповича отразились лучшие качества «нового человека» 1860-х годов. «Новый человек», по Венгерovu, был носителем как раз тех свойств, за которые выходцы из клира подвергались критике со стороны носителей дворянской культуры. Важнейшими из этих качеств, во многом связанных с духовным происхождением и семинарским образованием поповичей, были, по мнению Венгерова, нежелание идти на компромисс и вписываться в существующие социальные порядки, страсть к назиданию, безграничное трудолюбие, грубоватость, ничем не сдерживаемая энергия и стремление отстаивать «чистоту своего направления»⁵⁷. В некрологах и воспоминаниях, которые посвящали поповичам в начале XX века их коллеги из светских сословий, покойных восхваляли за стойкие моральные убеждения, готовность работать не щадя себя, за стремление с неизменной серьезностью относиться «ко всем вопросам жизни, как научным, так [и] политическим, общественным, и даже частным»⁵⁸. Те же качества нередко выделялись и в облике профессионалов недуховного происхождения, что неудивительно — ведь многие представители

⁵⁶ См., например: *Косошкин Ф. А. С. Алексеев* // Исторический вестник. 1916. № 14. С. 114; *Фаусек В.* Памяти Всеволода Михайловича Гаршина // Памяти В.М. Гаршина. СПб., 1889. С. 79—106; *Пантелеев Л.Ф.* Памяти В.М. Гаршина // Современная иллюстрация. 1913. № 3. Цит. по: *Пантелеев Л.Ф.* Воспоминания. М., 1958. С. 645—646.

⁵⁷ *Венгеров С.А.* Благоветлов, Григорий Евлампиевич // Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. СПб., 1892. Т. III. С. 345—362.

⁵⁸ См., например: *Науменко В.П.* Александр Федорович Кистяковский // Киевская старина. 1895. Т. 48. № 3. С. 36; *Фигнер В.Н.* Михаил Васильевич Новорусский // Новорусский М.В. Тюремные Робинзоны. М.; Л., 1926. С. 12, 14; ГАВО. Ф. 410. Оп. 1. Д. 276. Л. 1—1 об.

образованного общества, включая некоторых дворян, заимствовали во второй половине XIX века элементы поведения, характерные для сыновей клириков⁵⁹. Культура «благородного сословия» продолжала сосуществовать с культурой поповичей, однако последняя порой становилась привлекательной даже для выходцев из дворянства.

Сторонники и противники поповичей по-разному оценивали вклад этой социальной группы в развитие русского общества, однако в целом одинаково определяли особенности ее социального и духовного облика. Нарисованный Венгером портрет — как и практически все описания поповичей, о которых мы говорили, — совпадает с тем определением, которое дал пореформенной интеллигенции Франк.

Анализируя творчество Благодетельского, Венгер использовал социологическую парадигму, предполагающую, что в каждом общественном движении сосуществуют две основные движущие силы — толпа и элита. Толпа всегда стремится лишиться аристократию ее преобладающих позиций в обществе, и в этом отношении к началу XX века культура поповичей — передового отряда «толпы» — служила концентрированным выражением общеинтеллигентского этоса. Сыновья клириков становились персонажами ряда пьес и рассказов А.П. Чехова — таких как «Гусев» (1890), один из героев которого — солдат Иваныч — столь уверен в своем моральном превосходстве, что даже испанская инквизиция, по его словам, не сможет принудить его к молчанию. Постепенно поповичи начали восприниматься как типичные представители интеллигенции. Не случайно Булгаков сделал выходцем из духовенства главного героя своей пьесы «Собачье сердце» (1925) — безумного ученого, превратившего уличного пса в пролетария посредством операции, напоминавшей сотворение Франкенштейна.

В целом, хотя восприятие сыновей клириков колебалось на протяжении XIX и в начале XX века в достаточно широком диапазоне оценок, устойчивым было восприятие этого социального слоя как «другого». Жизненный опыт различных духовных семей в течение XIX века не сильно различался, хотя и существовала некоторая региональная, поколенческая и служебно-иерархическая специфика. Основными факторами, воздействовавшими на повседневную жизнь

⁵⁹ См., например: *Алексеев М.М.* Некролог // Памяти Александра Афанасьевича Потебни. Харьков, 1892. С. 4; *Полевой П.* Три типа русских ученых (Куник, Срезневский и Григорович) // Исторический вестник. 1899. № 4. С. 137—141; *Петрункевич И.* Памяти В.А. Гольцева // Памяти Виктора Александровича Гольцева. М., 1910. С. 98.

клириков, были их социальная изоляция, сосредоточенность на церковной службе, влияние сословно замкнутой системы духовного образования, материальная зависимость от прихожан, отсутствие значительных сбережений, беззащитность перед лицом монашеской иерархии и светских властей. Парадоксальным образом эти особые черты уклада клириков обусловили их особую роль в жизни России. Духовенство, если пользоваться термином Мишеля Вовеля, играло роль «культурного посредника» между сословиями, сглаживая колоссальный разрыв между элитой и народными массами, творя собственную культуру, которая во многих отношениях была привлекательной для представителей других социальных групп. Одни аспекты жизни духовенства сближали его с «благородным сословием», другие — с крестьянскими массами. Патриархальность быта, привязанность к месту проживания, труд жен и детей, связь с земледелием — все это очень напоминало крестьянский уклад. Однако образование сближало духовенство с дворянством. Нельзя сказать, что клирики являлись частью верхушки общества — обладая образовательным цензом, они в то же время находились в сильной зависимости от содержавшей их паствы, светских властей и монашеской иерархии. Духовенство просто не вписывалось в двоичную категоризацию «элита — массы». Если оно и было элитой, то лишь в рамках прихода — единственного социального организма, в состав которого на равных входили прихожане из числа всех российских сословий⁶⁰. Проблема для самодержавия и дворянства заключалась в том, что клирики — а в еще большей степени их сыновья — не просто воспринимали себя как неотъемлемую часть общественных «верхов», но начали со временем претендовать на роль единственно законных духовных вождей общества. Обратившись к сочинениям попovichей и их отцов, мы увидим, что сословное своеобразие духовенства осмыслено в этих текстах не в виде недостатка, а как достоинство — орудие борьбы с противниками-дворянами и предпосылка для лидерства в рядах интеллигенции.

⁶⁰ *Vovelle M. Ideologies and Mentalities*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990. P. 114—125. Проницательная критика двоичной категоризации представлена в книге П. Брауна — см.: *Brown P. The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago: University of Chicago Press, 1981. На материале России подобная критика дана в работе Веры Шевцов: *Shevzov V. Letting the People into Church: Reflections on Orthodoxy and Community in Late Imperial Russia // Orthodox Russia: Belief and Practice under the Tsars / Ed. V. Kivelson and R. Greene*. University Park: Pennsylvania State University Press, 2003.

Глава 2

СВЕТСКИЕ СОСЛОВИЯ В ОЦЕНКАХ ПОПОВИЧЕЙ

В 1864 году студент Александр Цветков описывал в письме брату, как был приглашен на прием, устраиваемый дворянским семейством, где служил в качестве учителя. Особо ужаснуло его (уже после того, как он принял приглашение) известие о том, что на приеме будут два иностранца. В отличие от своих хозяев-дворян, Александр никогда не встречался с иностранцами и не говорил ни на одном из современных языков, кроме русского. На приеме он тщетно пытался уклониться от встречи с зарубежными гостями:

Наконец подлетают, и — ко мне, в угол, расшаркиваются, раскланиваются предо мной и начинают ту же самую эклекцию на французском диалекте. Я совершенно остолбенел и, как безумный, вылупил на них свои глаза, разинул рот и расставил руки. Не получив от меня никакого ответа, они снова повторили вопрос. Я окончательно растерялся, не мог составить ни одной путной фразы...

Ученики Александра, занятые с гостями, не замечали его отчаянных взглядов. Не добившись от них помощи, студент попытался использовать свою бурсацкую латынь: «Я начал составлять какие-то нелепые русские фразы с большою примесью латинских слов и даже целых фраз, в роде: “*aqua nitrosa utilis bibendo; o socii o passi graviora!*” Что я говорил, не понимали ни они, ни я сам». Кто-то пришел Александру на помощь и оттащил его от гостей, которые были крайне смущены и спрашивали, что же случилось с молодым человеком. За этим малоприятным инцидентом последовала еще одна катастрофа. Никогда не бывав на приемах, Александр не ожидал, что ведь придется еще и присутствовать на балу. В доме хозяев-дворян ему открылась поразившая его картина:

Я увидел блестящую, громадную залу, полную аристократок самых причудливых, самых капризных. Там шли разных сортов игры, которые я не видел, не слышал и не нюхал; составлялись танцы... Одним словом,

там шла такая пертурбация, что меня обдало жаром при одной мысли быть там. Во что бы то ни стало, я решил убежать.

Александр поспешно объявил хозяевам, что очень занят, и бросился к дверям, которые ему не сразу удалось открыть. Мучаясь с дверями, он слышал, как гости громко и взволнованно спрашивают на разных языках — английском, немецком, французском, русском, — почему он уходит. По дороге домой, в экипаже, он громко вздыхал, заламывал руки, обливался потом ужаса — так, что извозчик счел его умалишенным. В письме брату Александр заключал, что сделал правильно, покинув прием, — иначе попал бы еще в какую-нибудь глупую историю. «Я никаких аристократических приемов не знаю», — прямо заявлял студент.

В последующих письмах Александр утверждал, что сумел побороть свою робость: «Я имею дело с боярами и детьми боярскими и нисколько не стесняюсь в обращении с ними!» И все же различия повседневного уклада аристократии и выходцев из духовенства продолжали поражать его. На своих хозяев он смотрел глазами скорее этнографа, нежели представителя одного из светских сословий, готового влиться в состав дворянского общества: «В образе жизни нашей такая патриархальность, какой я отнюдь не подозревал в аристократии»¹.

Даже покинув духовное сословие, дети клириков, принадлежавшие к самым разным поколениям, продолжали отождествлять «образ жизни нашей» с бытовым укладом именно приходского клира. Они предпочитали называть себя «поповичами», а не «разночинцами», как следовало бы по официальной терминологии². В глазах чиновников и светского общества они составляли единое целое, независимо от служебного ранга их отцов, и сами себя воспринимали точно так же. Сыновья клириков разделяли широко распространенное в дореволюционном обществе мнение, согласно которому они являлись особой группой с определенными, неизменными признаками. В прошениях, написанных на рубеже веков, ряд поповичей заявляли, что духовное происхождение налагает на людей неизгладимую печать, соединяет их крепче кровнородственных связей. Некоторые утверждали, что узнают

¹ РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 167. Л. 8—10, 13, 17.

² См. примеры: *Грезнов Е.* Из школьных воспоминаний бывшего семинариста // Прибавление к Вологодским епархиальным ведомостям. 1901. № 18. С. 514; *Гильяров-Платонов Н.П.* Из пережитого. М., 1886. Т. I. С. 297; ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 43. Л. 20.

собрата и за версту³. Соглашаясь с критиками в том, что являются особым социальным типом, поповичи самостоятельно определяли черты данного типа и по-своему решали вопрос о своей роли в обществе. При этом самоопределение выходцев из духовенства в качестве коллектива, единого целого оставалось устойчивым на протяжении столетия и не зависело от восприятия их иными социальными группами.

С точки зрения самих поповичей, своеобразие их как общественной группы определялось совокупностью физических, интеллектуальных и моральных качеств. По мнению А.А. Золотарева (1879—1950) — поповича, литературного критика, публициста, краеведа, автора неоконченного труда по истории поповичей, — в эту группу входили не только сыновья, но и внуки клириков. Духовенство, по убеждению Золотарева, было не просто социально-историческим образованием с общим самосознанием, но и определенной статусной группой с выраженными наследственными признаками. «Я лично ощущал Владимира Ивановича, — писал Золотарев о внуке священника, выдающемся ученом В.И. Вернадском, — как типичного поповича, начиная с его внешности, манеры говорить и работать, кончая складом его синтетического объемистого и смелого ума и мышления». В представлении Золотарева, сыновья клириков были олицетворением духовного достоинства России, воплощением таланта, трудолюбия, беззаветного стремления служить народу. Хотя сам Золотарев отверг увлечение радикализмом, владевшее им в юности, поповичи-радикалы, с его точки зрения, были закономерным порождением традиционного уклада жизни клириков. В качестве доказательства автор приводил запись в дневнике Н.Г. Чернышевского за 1848 год, где знаменитый радикал признавался, что все больше напоминает самому себе своего отца. Образы клириков и их детей являлись неотъемлемой частью русской культуры, подчеркивал Золотарев, ссылаясь на знаменитого Алешу Поповича из былинного цикла о трех богатырях. По мнению этого автора, Алеша в значительно большей степени, чем два других богатыря, был «представител[ем] умственной духовной силы народа»⁴.

³ РГИА. Ф. 802. Оп. 10. Д. 12. Л. 181, 226 [прошение, направленное в Святейший синод, 1902—1903 годы]. О случаях «узнавания» поповичами друг друга см.: *Левкоев И.Г.* Протодиакон всяя Руси (семейное предание в рассказе моей покойной матушки) // *Исторический вестник*. 1912. № 5. С. 516; *Красноперов И.М.* Записки разночинца. М.; Л., 1929. С. 74; Письма В.О. Ключевского к П.П. Гвоздеву. М., 1924. С. 45 [письмо от 3 сентября 1861 года].

⁴ РГАЛИ. Ф. 218. Оп. 1. Д. 55. Л. 5, 8, 19 об. [недатированные заметки к рукописи Золотарева «К истории русского духовенства»]; *Золотарев А.А.* Богатырское

Множество поповичей дореволюционной эпохи, придерживавшихся самых разных политических убеждений, разделяли мнение Золотарева. Они охотно признавали себя носителями качеств, почти полностью совпадавших с портретом пореформенного интеллигента, нарисованным С.Л. Франком. Сыновья клириков с гордостью называли себя «новыми людьми» и полагали, что имеют право быть духовными лидерами России в силу своего превосходства над другой образованной группой русского общества — дворянством, — подвергавшей их столь резкой несправедливой критике. Один из поповичей, например, в 1906 году заявлял, что «благородные» попросту завидуют интеллектуальному превосходству выходцев из духовенства. Другой, просмотрев творения русских писателей XVIII века, утверждал в 1884 году, что произведения поповичей на голову выше всего написанного дворянами⁵.

Дети клириков охотно заявляли о себе как об общности, объединенной едва ли не семейными связями. Многие говорили о своих друзьях-поповичах как о «родных братьях». В мемуарах выходцы из духовенства часто упоминали знаменитых родственников-поповичей — независимо от того, насколько дальней была степень родства⁶. Один из поповичей, родившийся в 1847 году, вспоминал в вышедшей в 1912 году автобиографии, что, поступив в Лесную академию, немедленно начал обращаться на «ты» к таким же, как он, выпускникам семинарий. Многие сыновья клириков, включая радикалов, подчеркивали значимость своей коллективной идентичности,

сословие (цит. по: *Князева Е.* Богатырское сословие: А.А. Золотарев о роли духовенства в истории России // Литературное обозрение. 1992. № 2. С. 109—111).

⁵ *Глориантов В.И.* Воспоминания давно прошедшего времени // Русский архив. 1906. № 2. С. 219—220; *Наша светская и духовная печать о духовенстве: воспоминания бывшего альта-солиста А. Б—а.* СПб., 1884. С. 3—4. О чертах, которые, в представлении поповичей, определяли их своеобразие как общественной группы, см.: *Вруцевич М.* Духовное училище старых времен // Русская старина. 1905. Т. 21. С. 693—704; ГАВО. Ф. 410. Оп. 1. Д. 121. Л. 3 [некролог памяти И.Ф. Гомерова, написанный А.И. Троицким, 1909 год]; РГИА. Ф. 802. Оп. 10. Д. 67. Л. 19—19 об. [черновик записки И.В. Помяловского министру народного просвещения, 1905 год]. См. также примеры самоопределения поповичей как «новых людей»: *Письма В.О. Ключевского.* С. 99 [письмо от 17 марта 1862 года]; *Маренин В.И.* Школьные и семейные воспоминания: В 2 т. СПб., 1911. Т. I. С. 10—14, 109, 133—143.

⁶ См. примеры: *Письма В.О. Ключевского.* С. 68—69 [письмо от 27 октября 1861 года]; *Антонович М.А., Елисеев Г.З.* Шестидесятые годы. М.; Л., 1933. С. 137; Санкт-Петербургский филиал архива Российской академии наук [далее — СПбФА РАН]. Ф. 849. Оп. 2. Д. 1. Л. 2.

начиная, подобно Золотареву, изучать бытие поповичей как особой социальной группы⁷.

В целом выходцы из духовенства предпочитали общаться и даже вступать в брак с представителями своего круга. В дореформенный период поповичей могли подталкивать к этому социальные предрассудки окружающего общества. Однако они продолжали вести себя примерно так же и в конце XIX века, когда, как отмечалось выше, в некоторых кругах общества даже возникла «мода» на поповичей⁸.

Дети клириков полагали, что несут ответственность друг за друга. Они поддерживали, продвигали и опекали товарищей по сословию, даже если не знали их лично. Многие поповичи вспоминали, как совершенно незнакомые с ними люди духовного происхождения помогали им поступить в учебное заведение или получить работу⁹. Некоторые выходцы из духовной среды содействовали учреждению стипендий для бедных семинаристов¹⁰. Подобное стремление к взаимовыручке сохранилось и после революции. И.П. Павлов (1849—1936) подал в 1924 году в отставку с поста заведующего кафедрой физиологии в Военно-медицинской академии в Ленинграде после того, как оттуда исключили студентов-поповичей. Он заявил властям, что и его самого следует считать «исключенным». Вплоть до конца жизни Павлов использовал свой авторитет выдающегося ученого — лауреата Нобелевской премии, чтобы ходатайствовать перед властями за гонимых поповичей.

⁷ Тихонов В.А. Двадцать пять лет на казенной службе (воспоминания отставного чиновника). СПб., 1912. Т. II. С. 98. См. примеры подобных исследований: Головицков К.Д. Очерк жизни и ученых трудов бывших питомцев Ярославской духовной семинарии. Ярославль, 1893; Елисеев Г.З. Бегство семинаристов. СПб., 1876; Зеленин Д.К. Семинарские слова в русском языке // Русский филологический вестник. 1905. № 14. С. 109—119.

⁸ См. примеры дружеских связей между поповичами: ГАВО. Ф. 454. Оп. 1. Д. 173. Л. 1983 [свидетельство о рождении сына И.Г. Яхонтова, 1864 год]; Ф. 40. Оп. 1. Д. 19177. Л. 3 [свидетельство о браке Ивана Благодрава, 1896 год]; ГАРФ. Ф. 109. Оп. 1. Д. 500. Л. 11 [свидетельство И.А. Амелистова, 1870 год]. О браках в среде выходцев из духовного сословия см.: РГИА. Ф. 802. Оп. 10. Д. 12. Л. 152, 162, 177, 194, 215, 333 об. [прошения, направленные в Синод, 1902—1903 годы].

⁹ См. примеры: Тихонов В.А. Двадцать пять лет на казенной службе (воспоминания отставного чиновника). СПб., 1912. Т. I. С. 30; РГАЛИ. Ф. 602. Оп. 1. Д. 96. Л. 1; Отдел рукописей Российской национальной библиотеки [далее — ОР РНБ]. Ф. 725. Оп. 1. Д. 3. Л. 4 [воспоминания Г.К. Соломина, 1938 год].

¹⁰ См. примеры: ГАВО. Ф. 454. Оп. 1. Д. 213. Л. 804—805, 822; Д. 181. Л. 901 об. — 902 [стипендии, установленные для воспитанников Владимирской духовной семинарии, 1884—1885 годы]; Преображенский А.С. На память о товарищеском съезде бывших воспитанников Ярославской духовной семинарии выпуска 1889 г. СПб., 1910. С. 26—28.

За несколько месяцев до смерти академик призывал В.М. Молотова содействовать отмене всех законов, ограничивающих гражданские права выходцев из духовенства. Аргументация его была той же, что и у многих детей клириков, в разные эпохи подчеркивавших важность данного социального слоя для России:

Прежнее духовное сословие — одно из наиболее сильных и здоровых сословий России. Разве оно мало работало на общую культуру родины? Разве первые наши учителя книжной правды и прогресса не были из духовного сословия: Белинский, Добролюбов и др.? Разве наше врачебное сословие до революции не состояло едва ли не на 50 процентов из лиц духовного сословия? А разве их мало и в области чистой науки и т.д. и т.д.¹¹

В дореволюционный период дети клириков считали себя обязанными поддерживать друг друга, поскольку чувствовали, с каким предубеждением относится к ним немалая часть общества и представителей власти. В своем дневнике за 1866 год И.Е. Цветков (1845—1917) яростно бичевал несправедливость в отношении поповичей:

Общество одинаково относится к портному, к сапожнику, к семинаристу... Мне случалось видеть облупленные, высокие, идиотские аристократические взгляды, и я, как сатана, раздражался желчью против них. Раз на бульваре я остановил одного господина за то, что он с презрением отозвался о моих товарищах, шедших впереди меня, и едва не дал ему пинка.

Ярость поповичей вызывали самые разные обстоятельства: запрет на поступление в университеты в силу социального происхождения, частое обращение к ним на «ты» со стороны дворян, с ними лично не знакомых, запрет пользоваться в транспорте местами первого класса даже при наличии билета, на службе предпочтение дворян поповичам без особых на то оснований. Дети клириков чувствовали себя

¹¹ Козьмин Б. «Воскресший Белинский»: Из неизданного литературного наследия Н.А. Добролюбова // Литературное наследство. 1951. Т. 57, кн. 3. С. 11. Отрывок из письма Павлова цит. по: Самойлов В.О., Виноградов И.А. Иван Павлов и Николай Бухарин // Звезда. 1989. № 10. С. 115. На самом деле Белинский был не сыном, а внуком священника. Ошибка Павлова показывает, насколько широко было распространено в среде интеллигенции стереотипное представление о том, что большинство известных интеллигентов являлись поповичами.

уязвимыми, поскольку духовное сословие не обладало властью и не пользовалось особым влиянием в обществе. «Я учился 15 лет, — общал в 1870 году полиции попович-радикал, подчеркивая свою социальную приниженность, — каждый шаг мне давался не без труда, что стоило мне продержаться первый год в университете — мне, семинаристу, без денег и без знакомства»¹².

Попадая в светское — «иноземное», по их мнению, — общество, поповичи часто испытывали чувство разочарования, недовольства. В официальных показаниях, данных в 1856 году в ответ на обвинения со стороны ученика-дворянина, известный журналист Г.Е. Благовосветлов, которому в то время было тридцать два года, описывал крушение иллюзий, которое он пережил по прибытии в столицу. Через «две недели после моего приезда в Петербург у меня не осталось ни одного медного гроша. Знакомых никого не было. Как неопытный провинциал, я представлял себе столицу земным раем, а людей ангелами. Но холодный эгоизм скоро разочаровал меня в моих наивных мечтах». Другой попович рассказывал в автобиографии, вышедшей в 1832 году, о чувстве отчуждения, которое он испытал после ухода из духовного сословия, — ощущении, близком многим детям клириков. «Мне казалось, — писал автор, — что я поставлен на позорище мира посмешищем всему роду человеческому, ибо видел, что я чужд всякому. Я представлял себя блудным сыном, удалившимся на страну далече». Еще один выходец из духовенства, вспоминая в 1884 году (к этому времени ему исполнился сорок один год) о детстве и юности, замечал: «С тех пор немало прошло времени. Шли годы за годами, принося и унося свои радости и (особенно) невзгоды, изменялись семейные и служебные отношения, строилась совсем новая жизнь, не та, о которой мечтал я в юности». Сталкиваясь с подобной ситуацией, некоторые поповичи прибегали к радикальному средству — возвращались к служению своих отцов, принимая сан¹³.

¹² РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 16. Л. 13 об. — 14; ГАРФ. Ф. 102. Оп. 223. Д. 1000. Ч. 10. Л. 19 об. [прошение смоленских семинаристов, 1905 год]; ОР РНБ. Ф. 194. Оп. 1. Д. 1220. Л. 3 [материалы о военной службе Матвея Глубоковского, 1881 год]; Ф. 1179. Оп. 1. Д. 1. Л. 1 [жалоба, поданная профессором Александровым, 1903 год]; *Глориантов В.И.* Воспоминания давно прошедшего времени. С. 219; ГАРФ. Ф. 109. Оп. 1. Д. 5000. Л. 13 об.

¹³ РГАЛИ. Ф. 1027. Оп. 1. Д. 3. Л. 36 об. — 37; *Орлов А.* Моя жизнь, или Исповедь. Ч. 1. М., 1832. С. 110; *Дубасов И.И.* Из школьных воспоминаний // Дубасов И.И. Очерки из истории Тамбовского края. М., 1884. С. 90. См. примеры возвращения поповичей к духовному служению: Посвящение в сан диакона бывшего мирового судьи // Пермские епархиальные ведомости. 1895. № 5. С. 91—103; Хроника:

Для того чтобы ощущать отчуждение от того или иного сообщества, нужно чувствовать потребность войти в его состав. Однако поповичи не стремились влиться в круг «благородных». Они были озлоблены тем, что происхождение делало их изгоями в собственной стране. Бедность и приниженность клириков, сказывавшиеся и на положении их сыновей, не были связаны с пороками духовенства. Их породили засилье дворян и — как считали поповичи-радикалы — целенаправленная политика государства. Следовало, полагали выходцы из духовенства, не вливаться в существующую социальную структуру, а преобразовать ее, сделав более справедливой. Некоторые сыновья клириков прибегали для этого к насилию, но большинство использовало в качестве оружия своеобразную «политику памяти». Единство поповичей, не имевших общего правового статуса, профессиональной, политической и организационной структуры, базировалось прежде всего на сходных чертах культуры, уходивших корнями в воспоминания об общих сословных истоках. Память о лучшей жизни, оставшейся в прошлом, была для поповичей и средством самозащиты, и орудием изменения окружающего мира.

Хранилищем воспоминаний об общем происхождении стали для детей клириков их автобиографии. Появление подобных произведений помогало поповичам укрепить свое единство и прочертить собственную генеалогию интеллигенции, альтернативную представлениям выходцев из дворянства. Если для интеллигентов-дворян автобиографии были «живым нарративом», помогавшим установить межпоколенческие связи с собратьями по сообществу, то поповичи использовали свои повествования для создания особой, «национальной» интеллигентской традиции. Разными были и стратегии укрепления связей внутри социальной группы. В то время как дворяне предпочитали описывать своих сотоварищей-интеллигентов, каждый из сыновей клириков писал прежде всего о самом себе¹⁴. При этом каждый отдельный попович, будучи носителем современного индивидуалистического сознания, являлся и полноправным членом социального коллектива — группы, принадлежность к которой определялась правом рождения. С помощью автобиографий поповичи укрепляли изначально существовавшие связи, а не создавали какие-то новые союзы и объединения.

Рукоположение статского советника Феофана Павловича Драгомирецкого во священника // Странник. 1876. № 4. С. 125—133.

¹⁴ Walker B. On Reading Soviet Memoirs: A History of the «Contemporaries» Genre as an Institution of Russian Intelligentsia Culture from the 1790s to the 1970s // Russian Review. 2000. Vol. 59. № 7. P. 336, 339.

Интерес выходцев из духовенства к самим себе питался верой в то, что они — прототип «новых людей», которым суждено преобразить Россию. Подыскивая для себя самоопределение, они вырабатывали и определение «русскости», поскольку духовенство — в отличие от вестернизированного дворянства — являлось в их глазах воплощением самобытных интеллектуальных перспектив русского общества. Убежденность поповичей в сущностном, основополагающем характере своей русскости подкрепляла их веру в безусловное право вести за собой Россию.

Написать историю — это значит сформировать определенную читательскую аудиторию, очертить группу людей, для которых данная история предназначена. В отличие от купцов, чьи автобиографии предназначались почти исключительно членам их семей, поповичи и дворяне создавали свои сочинения для более широкого круга читателей. Некоторые сыновья клириков специально разъясняли, почему взялись за составление жизнеописания, но многие начинали повествование просто: «Я родился в семье священника...» Подобный образец составления автобиографий, характерный и для многих дворянских жизнеописаний, отражал важную роль, которую принцип социального происхождения продолжал играть и в позднеимперской России. В случаях, когда поповичи все же разъясняли цель своего повествования, они часто подчеркивали, что их задача — дать читателям образец для подражания, помочь им извлечь из описания автором своего жизненного пути наставления для будущего. Примером может служить созданная в 1904 году автобиография одного из поповичей — преподавателя по профессии. В предисловии автор — в духе житийной традиции — писал, что история его жизни поможет новым поколениям избежать ошибок на жизненном пути:

На склоне дней своих каждый из нас, не ожидая уже ничего отрадного впереди, обращает обыкновенно свой мысленный взор на прошедшую жизнь, припоминая при разговоре с близкими то или другое событие оной для подкрепления какой-либо мысли, почерпнутой из житейского опыта. Имея в виду, что жизнь человека, оканчивающего положенный ему предел, может послужить поучением, по крайней мере, для своих близких, я решился заняться составлением автобиографии, полагая, что кое-что в ней не безынтересно будет и для посторонних читателей¹⁵.

¹⁵ Бунин А.А. Автобиографические записки // Воронежская старина. 1904. № 4. С. 289. О мотивах спасения души в христианских автобиографиях см.: *Henderson H.*

Сочинение мемуаров являлось для детей клириков средством назидания не только потому, что в них давалось описание их собственного жизненного пути, но и потому, что путь этот был тесно связан с «образом жизни нашей», т.е. с бытовым укладом духовенства. И поэтому написание мемуаров также могло использоваться как способ подчеркнуть свою связь с сообществом поповичей и с духовным сословием, их породившим. Характерно в этом плане замечание, сделанное одним из поповичей в предисловии к своему жизнеописанию (1913):

Жизнь в этом селе и, в частности, жизнь духовных семей в нем с их подрастающим поколением пишущему эти «Воспоминания», уроженцу Рожнова, представляется довольно типичною и до некоторой степени характерною... Ведь все или почти все, что испытывал пишущий эти строки, переживали, с некоторыми лишь разностями в подробностях, и его однолетки¹⁶.

В автобиографиях поповичей «я» (рассказ от первого лица) часто перемежалось с местоимением «мы», относившимся ко всем детям духовенства. Ощущение схожести жизненного пути всех поповичей отразилось даже в автобиографии П.Н. Лепешинского (1864—1944), близкого друга Ленина, после 1917 года — автора официальной истории Коммунистической партии. В сочинении, много раз переиздававшемся в СССР, Лепешинский «каждого сельского поповича» (включая и себя) именовал человеком «скромного происхождения»¹⁷. Составляя автобиографии, поповичи одновременно и заявляли остальным о превосходстве своего образа жизни, и закрепляли единство своего сообщества, создавая коллективное самописание в соответствии с культурными парадигмами духовного сословия.

Следует подчеркнуть, что, хотя некоторые из этих парадигм совпадали с этическими установками светской интеллигенции, они в то же время существенно отличались от ценностей дворянской культуры, а часто и открыто конфликтовали с ними (подробнее об

The Victorian Self: Autobiography and Biblical Narrative. Ithaca: Cornell University Press, 1989. P. 9. О мемуарах купцов см.: *Кафенгауз Б.Б.* Купеческие мемуары // Московский край в его прошлом / Ред. С. Бахрушин. М., 1928. С. 107.

¹⁶ *Садов А.И.* Из воспоминаний о сельской жизни и школьном быте 60—50 лет назад // Действия Нижегородской губернской ученой архивной комиссии. 1913. № 1. С. 2. См. также: ОР РГБ. Ф. 250. К. 2. Д. 1. Л. 1; *Rostislavov D.I.* Provincial Russia in the Age of Enlightenment. Dekalb: Northern Illinois University Press, 2002. P. 5.

¹⁷ *Лепешинский П.Н.* На повороте. М., 1955. С. 7.

этом будет рассказано в четвертой главе). «Светские» в глазах поповичей были чужаками, нередко производившими отталкивающее впечатление. Примерно так же и сами дети клириков воспринимались представителями других социальных групп. Подобно тому как национальные культуры самоопределяются через соприкосновение и нередко отталкивание друг от друга, дворянство и духовенство в России определяли друг друга через осмысление взаимной чуждости. Представление о классовом делении общества было ключевым для самосознания поповичей. В их понимании социум отличался дихотомической структурой, и поповичи сами решали, кого включить, а кого исключить из состава той или иной социальной категории. Ниже будет показано, что все окружающие рассматривались выходцами из духовенства не столько как индивидуумы, сколько как представители той или иной общественной группы с общими социальными характеристиками. Поскольку источником своего морального превосходства поповичи считали связь с духовным сословием, они и при оценке представителей других социальных групп делали акцент на рассказе о детстве и юности этих людей. Описание образа жизни светских сословий помогало детям клириков уточнить понятия греха и добродетели — основных ценностей, которые они привнесли в интеллигентское сознание.

ГРЕХ И ДОБРОДЕТЕЛЬ

Культурная парадигма, на основании которой поповичи и их отцы-клирики оценивали представителей других сословий, базировалась, в свою очередь, на критериях, имевших духовный характер, — на оценке добродетелей, необходимых, по мнению православных мыслителей XIX века, для спасения души. Критерии эти очерчивались в изданиях, получивших широкое распространение в связи с подъемом в 1860-е годы социально-пастырского движения, — в богословских журналах, семинарских учебниках по нравственному богословию, новых переводах трудов Отцов Церкви, епархиальных газетах и сборниках образцовых проповедей. Основную аудиторию подобных изданий составляли приходское духовенство и семинаристы. Семьи многих клириков выписывали епархиальные газеты. Прочие издания были также широко представлены в приходских и семинарских библиотеках. В целом основная масса церковной литературы в XIX веке предназначалась именно для клира. Миряне будут сколько-нибудь

существенно охвачены ею лишь на рубеже веков, когда заметно повысится уровень грамотности простонародья и начнется массовое книгоиздание.

Спасение души, понимаемое в церковных текстах как стремление к моральному и духовному совершенству, основывалось на двух обязательных предпосылках: Божественных дарах и активной деятельности того, кто искал спасения. В данном пункте — хотя в целом семинарская ученость в России и развивалась под сильным влиянием католического и протестантского богословия (особенно — германского пиетизма) — церковные публицисты подчеркивали отличие православия от западного христианства. Они заявляли, что человек, наделенный свободой воли, в значительной степени самостоятельно достигает спасения души. Один из публицистов, используя метафору восхождения по лестнице, проповедовал: чем выше поднимаешься по пути самосовершенствования, тем легче после смерти попасть на небеса.

Для человека, обуреваемого соблазнами, испытывающего негативное влияние окружающего мира, забота о спасении души должна была сыграть главную роль в формировании личности. Стремление к спасению рассматривалось как основная цель жизни верующего, определяющая все его действия, включая чисто мирские, утилитарно-приземленные. О. Иоанн Халколиванов (1814—1882), автор семинарского учебника нравственного богословия, вышедшего впервые в 1872 году и выдержавшего затем целый ряд изданий, писал: «Во всем, что они [верующие] ни делали: в труде, в путешествии, отдыхе, в приятии пищи и питья, в доме веселия и в доме плача, одна была у них цель — слава имени Божия, назидание ближнего и спасение своей души»¹⁸.

Как правило, православные богословы были едины в трактовке основ доктрины, касавшейся спасения души, однако по-разному толковали вопрос о том, какое поведение необходимо для достижения

¹⁸ *Иннокентий (Новгородов), архимандрит.* Богословие обличительное. Казань, 1859. Т. III. С. 272—274, 334—335, 338, 408—409, 436; *Никанор (Бровкович), епископ.* О христианском идеале // Странник. 1886. № 1. С. 39—40; *Халколиванов И., священник.* Православное нравственное богословие. Самара, 1872. С. 148. О православном понимании спасения души см.: *Петр (Екатериновский), епископ.* Указание пути ко спасению (опыт аскетике). Сергиев Посад, 1872. О влиянии пиетизма на русскую религиозную мысль см.: *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Paris, 1937. С. 388—390; *Nichols R.* Orthodoxy and Russia's Enlightenment, 1762—1825 // *Russian Orthodoxy under the Old Regime* / Ed. R. Nichols and T.G. Stavrou. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1978. P. 75—86.

спасения. Разброс мнений был особенно характерен для пореформенной эпохи с ее оживленными дебатами и атмосферой богословского ренессанса. Обстановка развернувшегося в пореформенной России социально-пастырского движения подтолкнула ряд теологов к более оптимистичной оценке мира и природы человека, а некоторые столичные священники на рубеже веков даже ставили вопрос о достижимости Царства Божия на земле. Сторонники пастырского движения подчеркивали, что спасение достигается не столько через таинства, сколько через личный вклад каждого человека в улучшение земного бытия. Следует в связи с этим отметить, что в учебниках нравственного богословия, по которым поповичи в XIX веке постигали суть духовных наук, особо подчеркивались значение морали в жизни человека, роль личности в преобразовании окружающего мира. Об этом говорили и форма, и содержание пособий. Учебный материал был организован в виде обсуждения вопросов об обязанностях христианина по отношению к самому себе, к Богу, семье, обществу, государству и церкви¹⁹.

Усилия по спасению души предполагали следование принципам рационального, или «мирского», аскетизма. Лишь некоторые церковные публицисты придерживались традиционного определения аскетизма как отречения от мира²⁰. Обычным верующим, как правило, предписывалось сочетать веру с добрыми делами. Эти добрые дела, столь напоминавшие «благие труды» пиетистов, были связаны в представлении проповедников с такими качествами, как милосердие, смирение, трудолюбие, кротость, терпение, усердие, справедливость, честность, скромность, бережливость, мудрость, братская любовь, храбрость. Вера мыслилась неотделимой от деяний, и верующий должен был целенаправленно следовать нормам христианской морали в повседневной жизни. Акцент на роли рационального начала предполагал подчинение эмоций разуму. «Все пороки, которые покрывали и покрывают донныне землю, происходят от сердца человеческого», — восклицал в связи

¹⁹ Бронзов А.А. Нравственное богословие в России в течение XIX-го столетия. СПб., 1901. С. 107—108; Hedda J. His Kingdom Come: Orthodox Pastorship and Social Activism in Revolutionary Russia. Dekalb, Northern Illinois University Press, 2008. Помимо упоминавшегося сочинения Халколиванова, примером учебника по нравственному богословию может служить книга: Солярский П.Ф. Записки по нравственному православному богословию. СПб., 1860—1863. Т. I—III.

²⁰ О проблеме аскетизма см.: Зарин С. Аскетизм по православно-христианскому учению. СПб., 1907. Т. I. С. 6, 20; Аскетизм // Православная богословская энциклопедия. СПб., 1901. Т. II. С. 54—74. О «мирской аскезе» см.: Weber M. The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. New York: Charles Scribner's Sons, 1958. P. 95—154.

с этим Халколиванов²¹. Добрые дела способствовали спасению души путем укрепления двойной целостности: тела и души, индивидуума и сообщества. Образцом для верующих должны были стать деяния лиц, являющихся воплощением христианского идеала, — самого Христа и святых.

Одним из наиболее часто упоминаемых добрых дел был труд. Православные публицисты утверждали, что трудовая деятельность помогает верующим отвлечься от искушения, способствует подавлению страстей. Особенно подходил для такой цели физический труд, описаниями которого были наполнены жития святых и биография самого Христа. При этом трудовая деятельность вовсе не рассматривалась как наказание — напротив, именно она давала возможность приблизиться к тому уровню счастья и благополучия, который вообще достижим на земле. Один из церковных публицистов, критикуя в 1904 году консервативные воззрения Н.В. Гоголя, опровергал мнение писателя о том, что земная жизнь — служение, а на небесах будет праздник. «Я думаю, — подчеркивал автор, — что труд и есть возможная здесь мера праздника»²².

Постоянная трудовая деятельность способствовала спасению души, а праздность ему препятствовала. «Праздность есть мать всех пороков», — замечал один из церковных писателей в 1841 году. Работать следовало в силу морального императива, а не только из-за материальных потребностей. Трудиться надлежало и богатому, как бы обеспечен он ни был. Отдых позволялся лишь в церковные праздники, а также для восстановления исчерпанных сил и подготовки к новым свершениям²³.

Верующий не должен был рабски подчинять свою жизнь материальным соображениям и потребностям. Подобная установка, как и высокая оценка труда, дополнительно содействовала, с точки зрения православных публицистов, подавлению страстей. В России

²¹ Флери В.И. Правила нравственности. СПб., 1847. С. 29—78; Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. С. 16.

²² Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. С. 60, 63. Примеры житийной литературы см. в книге: Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии. Вологда, 1880. С. 611. Трактовки жизнеописания Христа см. в книге: Макарий (Булгаков), митрополит. Православно-догматическое богословие. 5-е изд. СПб., 1895. Т. I. С. 202. Михаил (Семенов), архимандрит. О счастье и мещанстве. СПб., 1904. С. 15.

²³ О праздности // Христианское чтение. 1841. № 4. С. 257—258, 263, 265, 290, 295; Дневник священнослужителя. Тула, 1906. Т. I. С. 435.

достижению этой цели издавна способствовало соблюдение многочисленных постов, характерных для православной традиции. Посты были призваны умерить гордость, укрепить чувство смирения в душе верующего, бороться с искушениями путем утверждения верховенства души над плотью (но не над телом, которое, как и душа, было свято). При этом обычных прихожан предупреждали, чтобы они не подвергали себя усиленному аскетическому самоограничению — подобное пристало святым, которые, по словам Халколиванова, были ближе к Богу, чем рядовые верующие²⁴.

Трудолюбие и пренебрежение к материальным благам играли большую роль в учении православной церкви, однако этих качеств было недостаточно для спасения души — требовалось также регулярно заниматься благотворительностью. Помощь страждущим была проявлением того социального активизма, которому на словах и на деле следовал Христос в своей земной жизни. В проповедях, посвященных благотворительности, многие церковные авторы открыто использовали антикапиталистическую риторику, широко представленную в Евангелии. Богатство следует не копить, а раздавать, учили они. По замечанию одного богослова (1886 год), каждый имеет право обладать собственностью, но нужно делить ее с другими. Даже крестьян убеждали в том, что главная цель труда — это обеспечение их семейств. Можно копить деньги, но нельзя быть «грязным скупцом», ничего не давать другим, душить ближних своих долгами и наживаться на их нищете. При этом социальное учение церкви, по словам православных публицистов, вовсе не было тождественно коммунизму. При коммунизме, отметил в 1872 году Халколиванов, нищие и ленивые будут жить за счет богатых и трудолюбивых²⁵.

Особую роль акты милосердия должны были играть в жизни состоятельных прихожан. Церковные авторы постоянно подчеркивали, что богатому трудно войти в Царство Божие. Обладание деньгами само по себе подталкивало человека к разным злоупотреблениям — бессмысленным тратам или чрезмерной преданности материальным благам, делало его уязвимым к воздействию греховных страстей (скупости, жадности). Церковь всегда настаивала на том, что богатство — это Божий дар, который может исчезнуть в мгновение ока.

²⁴ Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. С. 67, 101, 115, 124, 132, 141.

²⁵ Никанор (Бровкович), епископ. О христианском идеале. С. 37—38; Сборник проповеднических образцов / Ред. Я.И. Зарницкий. СПб., 1891. С. 503; Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. С. 237.

Поскольку обладание большим состоянием всегда несло с собой угрозу духовных искушений, богатым едва ли можно было рассматривать как «избранный род» — даже если в земной жизни они не сталкивались с какими-либо проблемами. А вот бедным доступ в Царство Божие был почти гарантирован. Семинарские учебники пастырского богословия предписывали священникам утешать неимущих прихожан с помощью традиционных аргументов христианства, столь вдохновлявших революционеров Нового времени: бедность освобождает душу от рабства перед земными благами, оставляет больше времени для молитвы и забот о спасении души. Бедность побуждает неимущих трудиться и вносить тем самым свой вклад в благосостояние общества. Бедняк морально выше, чище богача и не имеет поэтому причин завидовать последнему. В жизни бедняка доминируют начала трудолюбия, смирения, терпения и скромности, позволяющие ему избежать многих смертных грехов²⁶.

Принцип «мирского аскетизма» предполагал, что верующие должны одновременно заниматься «внешней» деятельностью (творить добрые дела) и заботиться о внутреннем самосовершенствовании. Последнее направление, содействующее моральному очищению индивида, было неразрывно связано с задачами самопознания. «Познать самого себя, — отмечал Халколиванов, — значит познать, во-первых, свою природу духовную. Т.е. какие в душе нашей имеются силы и совершенства, какие недостатки и немощи, затем, какие действительные средства, способствующие к усовершенствованию нашей природы, и средства к искоренению несовершенств и недостатков». Русское православие XIX века не разделяло пессимизма средневековой христианской церкви, не верившей в способность человека самостоятельно творить свою идентичность. Подобный пессимизм, характерный для западного христианства, опирался на учение Августина, сомневавшегося в том, что добрые дела способствуют спасению души. Однако в учении православной церкви подобные положения не играли значительной роли²⁷.

²⁶ Бажанов В.Б. Об обязанностях христианина. СПб., 1839. С. 85—87; Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. С. 90, 159—161; Алексеев И. Утешение в нищете: Поучительные слова. СПб., 1846. С. 59, 67, 226.

²⁷ Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. С. 124—125; Pelikan J. The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. Vol. 2. Chicago: University of Chicago Press, 1977. P. 260; Vol. 3. Chicago: University of Chicago Press, 1980. P. 25—26; Greenblatt S. Renaissance Self-Fashioning. Chicago: University of Chicago Press, 1980. P. 2—3.

В течение XIX века просвещение, усвоение новых знаний все чаще рассматривались церковными публицистами как вполне законные инструменты морального совершенствования. В популярном назидательном сочинении, опубликованном на рубеже веков, говорилось: «Желающему спастись необходимо заниматься чтением божественных книг... Святые отцы назвали чтение и слышание слова Божия царем всех добродетелей». Многие святые, чьи жития часто публиковались в течение XIX века, прославлялись за начитанность²⁸. Грамотность и образование в пореформенный период все чаще связывали с высокой нравственностью. Церковная литература была не единственным средством назидания, хотя верующих, конечно, призывали проявлять осторожность при выборе светских книг. Исторические повести считались предпочтительнее художественной литературы, описывающей вымышленный мир. Чтение таило в себе и определенные опасности — так, чрезмерно глубокое погружение в мир литературы грозило уходом от реальности. Знания, обретенные в школе, следовало использовать не для самообогащения, а для поддержки других. «Ведь и животное служит на пользу человека!» — несколько наивно воскликнул по этому поводу священник, напутствовавший в 1904 году выпускников Института гражданских инженеров²⁹.

Разумеется, церковные публицисты понимали, что некоторые формы знания и науки способны подорвать благочестие верующих, и были готовы ответить на вызов времени. Священник — автор анонимного трактата, опубликованного на рубеже веков, подчеркивал, что наука и религия вполне могут мирно сосуществовать — так же, как сосуществуют земное и небесное начала. Восточное христианство, в отличие от западного, не боится свободного развития науки. Разум правит земным миром, а вера — небесным. Следует стремиться к спасению души ради вечной жизни; необходимо заниматься и наукой для должного устройства земных дел. Поскольку

²⁸ Дьяченко Г. Духовные посевы. 4-е изд. Киев, 1900. С. 325—326. Примеры широко распространенной житийной литературы см. в книгах: Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четких-Миней св. Дмитрия Ростовского. М., 1906. Т. XI. С. 102; Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии. С. 570; Жития святых Российской церкви, также иверских и славянских и местно чтимых подвижников благочестия. М., 1859. Т. IX. С. 17—18.

²⁹ Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. С. 137, 190; Сборник проповеднических образцов. С. 452—453; Чельцов М.П. Основная задача высшего образования (речь к студентам Института гражданских инженеров императора Николая I-го). СПб., 1904. С. 3.

в учении православной церкви существует четкое разделение между верой и разумом, можно смело проводить научные исследования, не опасаясь затронуть основы веры³⁰.

Образование, подобно доходу, являлось фактором, определявшим неравенство верующих в земной жизни. Православию, как и католицизму, присуще внутреннее противоречие между христианским эгалитаризмом («все верующие — братья во Христе») и иерархическим началом, определяющим институциональную структуру церкви. Православные публицисты XIX века разрешали это противоречие, объясняя, что неравенство существует лишь в земном мире — на небесах же все будет равно³¹. Все верующие созданы равными, у всех есть шанс спасти душу, но не все абсолютно одинаковы в земной жизни. На земле царит иерархия, связанная с различиями в природе человека, условиями земного существования, разнообразием талантов, которыми Бог наделяет людей.

Естественное неравенство людей не превращает общество в совокупность совершенно независимых друг от друга индивидуумов, а ведет к образованию отдельных социальных групп. Описывая взаимоотношения между этими группами, Халколиванов использовал две метафоры. Одна из них — метафора возраста. В любом обществе, подчеркивал автор, одни люди сильнее других духовно и физически — это «взрослые», которые превосходят детей опытом и способностями. Сильным пристало опекать слабых, править ими подобно тому, как родители опекают детей. При этом все в обществе взаимосвязаны — так же, как в семье взаимосвязаны взрослые и дети. Каждый зависит от ближнего, и все вместе работают на общее благо, располагая при этом различным социальным статусом.

Объяснить устройство общества Халколиванову, наряду с метафорой возраста, помогала метафора тела. Здесь он опирался на концепцию Нового Завета, рассматривающую церковь в качестве тела, главой которого является Христос. Использовались и средневековые представления о политическом порядке, согласно которым государство — тело, монарх — его глава, различные суды и советы — органы тела, а государственные служащие, духовенство и армия — конечно-сти. Подобно консервативным мыслителям XIX века, возродившим метафору «государства-тела» после Великой французской революции,

³⁰ Отношение христианства к науке, государству и культуре по взгляду православного христианина. Екатеринослав, 1898. С. 5, 9, 13—17, 20.

³¹ Один из примеров см. в статье: Счастье человека и путь к нему // Владимирские епархиальные ведомости. 1877. № 6. С. 371.

Халколиванов рассматривал социум как организм — единое целое, составляющее больше суммы всех его частей. И общество, и тело, подчеркивал Халколиванов, имеют различные органы, у каждого из которых свои функции. В рамках социума формируются определенные группы — профессиональные, сословные, — облик которых определяется нуждами, особенностями и талантами их сочленов. Одни органы тела не могут выполнять функции других органов. Точно так же и в обществе каждый должен заниматься своим делом, иначе случится катастрофа. Обществу необходимы все социальные группы, как и телу необходимы все органы. И все же некоторые части организма (сердце, голова) важнее других. Можно жить с ампутированными конечностями, но не выживешь без сердца и головы. Отсюда следовал вывод: одни социальные группы играют в обществе более важную роль, чем другие. Подобный взгляд на социум, как будет показано ниже, был весьма характерен для церковных публицистов, духовенства и поповичей³².

В благоустроенном обществе его члены должны были следовать и церковным, и государственным законам. Будучи воплощением неба на земле, церковь доминировала в духовной сфере, и верующие для спасения души должны были руководствоваться указаниями ее служителей — духовенства. Царь, в свою очередь, был от Бога назначен управлять земной жизнью и подчинялся лишь Божьему суду. При этом, как было показано в первой главе, русская церковь XIX века разделяла просветительское убеждение, что правители должны заботиться о подданных. В качестве представителя Бога на земле царь был связан определенными обязанностями по отношению к народу — так же, как каждое сословие несло обязанности по отношению к обществу в целом. Царю пристало заботиться о материальных потребностях народа и быть добрым отцом для каждого из подданных. Цитированный выше анонимный автор-священник, настаивавший на взаимной независимости веры и знания, прилагал тот же дуалистический подход к области взаимоотношений веры и политики. Западные христиане, утверждал этот автор, ставят политическое выше религиозного, а вот православным ясна порочность политической сферы, всецело принадлежащей земному миру. Потому-то они никогда и не вмешивались в борьбу за власть — даже если им приходилось жить под властью иноверных правительств³³. Эта неприязнь

³² Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. С. 150, 172, 197, 227—230, 235.

³³ Дьяченко Г. Духовные посевы. С. 323; Сборник образцовых проповедей / Ред. Д.И. Протопопов. М., 1890. С. 1692—1693; Отношение христианства к науке. С. 20—25.

к сфере политических отношений отчасти объясняла то своеобразие церковной политики в России (а в некоторых случаях — отсутствие подобной политики), речь о котором шла в первой главе.

Особенности социальной позиции церкви отразились в целом ряде деклараций церковных публицистов, заявлявших, в частности, что верующие призваны отстаивать существо своих верований перед лицом внешнего натиска и заботиться о благе ближних. В образцовой проповеди, опубликованной в 1896 году, со ссылкой на Библию провозглашалось, что «христианин должен говорить правду без боязни и без всякого лицемерия». Халколиванов и ряд других авторов подчеркивали глубокий смысл употребления слов «правда» и «истина» в русской православной традиции. Если первое из данных понятий относилось к сфере морали, то второе касалось истинности верования, при этом нарушение и «правды», и «истины» было в равной степени греховно³⁴.

Даже под властью иноземных правителей православные были призваны не только терпеть чуждую им власть, но и сохранять любовь к родине и народу. Патриотизм, утверждал Халколиванов, — самое естественное из чувств, продолжение любви к семье. Нельзя, заявляли церковные публицисты, покидать родину ради удовольствия или развлечений. Лишь болезнь или необходимость отъезда на заработки могут служить оправданием для подобного поступка. В целом патриотизм в церковной публицистике трактовался как проявление активной жизненной позиции и форма самопожертвования. Патриотическое воспитание, подчеркивалось в 1871 году в журнале «Руководство для сельских пастырей», — это не столько рассказы об отдельных великих людях, сколько внушение детям мысли о том, что «каждый член государства» надлежащим образом должен выполнять свое назначение. Что касается космополитизма, согласно которому ни с одной страной человек не должен быть связан, весь мир для него родина и все люди — братья, то такое учение относилось церковными публицистами к греховным. Как известно, православие — в отличие от католицизма с его латинской литургией и наднациональной властью папы — разделено на национальные церкви, служба в которых осуществляется на языках, близких к народным. В глазах церковных публицистов XIX века

³⁴ Сборник образцовых проповедей, слов и поучений / Ред. Н. Никольский, М. Извольский. СПб., 1896. С. 20; Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. С. 135—136, 183, 234, 240; Филарет (Дроздов), митрополит. Творения. М., 1994. С. 342, 344.

понятие «братья» относилось не к человечеству в целом, а к православным единоверцам. В писаниях одного из таких авторов сам Христос предстал едва ли не националистом, проникнутым любовью к своей родине. Многонациональный состав Российской империи упоминался лишь в тех случаях, когда речь заходила о миссионерской деятельности: любой «инородец» мог войти в состав русского народа, обратившись в православие. Быть русским для церковных публицистов значило практически то же самое, что быть православным и состоять в подданстве Российской империи³⁵.

Поскольку все дети матери-родины являлись духовными братьями, несмотря на разделявшие их мирские иерархии, дух эгалитаризма преобладал в писаниях церковных авторов. Истинный христианин, подчеркивал Халколиванов, должен любить своих врагов, тем более ему следует любить своих братьев, невзирая на чин, пол и возраст. Чтобы достичь этой цели, нужно проявлять уважение к подчиненным и не перечить начальству, даже если оно не прав. Антитезой подобному поведению является снисходительно-высокомерное отношение к людям, упоение своим высоким положением. Гордыня, указывал Халколиванов, — это смертный грех, сравнимый с такими прегрешениями, как зависть, ненависть к родным, угнетение бедняков, неподчинение церкви, бунт против родительской власти, убийство. Самовозвеличение, превознесение других воспринимались как глубоко порочные умонастроения. Не следовало и судить других — лишь Бог обладал таким правом³⁶.

Вера в то, что каждый может быть спасен, является одной из основ христианского учения. В духе этой установки и русские церковные публицисты XIX века утверждали, что всем верующим доступно

³⁵ И.Л. Заметки о развитии у детей любви к отечеству // Руководство для сельских пастырей. 1871. № 8. С. 277—279, 282; Образцы русской церковной проповеди XIX века / Ред. М.А. Поторжинский. 3-е изд. Киев, 1912. С. 700—702; Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. С. 207, 226—227, 234—237. Трактровка деятельности Христа дается в книге: Макарий (Булгаков), митрополит. Православно-догматическое богословие. Т. I. С. 203. О взаимосвязи православия и русского национального самосознания в представлении миссионеров позднейимперского периода см.: Geraci R. Window on the East: National and Imperial Identities in Late Imperial Tsarist Russia. Ithaca: Cornell University Press, 2001 (см. русский перевод: Джераси Р. Окно на Восток: Империя, ориентализм, нация и религия в России. М.: Новое литературное обозрение, 2013).

³⁶ Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. С. 41, 171, 173, 234; Размышление: О кротости и смирении // Христианское чтение. 1832. Т. 48. С. 252—253; Образцы святоотеческой и русской проповеди / Ред. С.В. Булгаков. Харьков, 1887. С. 869.

спасение души — при условии, если они будут творить добрые дела и избегать смертных грехов. В то же время многие церковные авторы все же воспринимали общество как совокупность социальных групп, выстроенных в жесткую иерархию. При этом влияние сословного происхождения на личность нередко расценивалось в качестве определяющего фактора. Так, происхождение, писал автор одной из церковных статей в 1874 году,

со дня рождения намечает уже духовную физиономию человека и, постоянно держа его под своим сильным влиянием, более и более очерчивает ее, налагая на человека более или менее заметную печать. Печать эта не есть только внешняя, под влиянием сословных особенностей образуется не только различие людей по внешним признакам, как, например, манерам, языку, по привычкам, склонностям, уровню образования, образу воззрений; но сословные различия, кроме того, полагают отпечаток и на внутреннюю, так сказать, общечеловеческую сторону духа, так или иначе влияют на склад всей духовной природы человека³⁷.

Сословное происхождение во многом обуславливало склонность верующих к тем или иным грехам, равно как и к проявлению определенных добродетелей. Социальные предубеждения клириков побуждали их рассматривать одни общественные группы как более греховные по сравнению с другими. Таким же по существу было отношение к разным слоям общества и их сыновей-поповичей, секуляризовавших социальные антипатии своих отцов.

ЧУЖАКИ-ДВОРЯНЕ

В дополнение к описанным выше правилам, которым должны были следовать все верующие для спасения души, учебники богословия и руководства по бытовому благочестию предлагали особые наставления для каждого сословия. Так, дворянам предписывалось действовать в патриархально-попечительном духе всюду, где за ними закреплялось социальное верховенство, — в своих поместьях, на должностях чиновников и офицеров, по отношению к слугам в домохозяйстве. К подчиненным следовало относиться мягко, не принуждать их

³⁷ Женские типы духовного звания в светской литературе // Руководство для сельских пастырей. 1874. № 43. С. 235.

к чему-либо, что могло причинить им вред, проявлять строгость лишь в случае необходимости. Требовалось помогать «меньшим братьям» в случае болезни или иного несчастья, заботиться об их моральном облике, достойно оплачивать их труд. Дворянам, согласно церковным текстам, пристало быть честными и богобоязненными, проявлять гуманность и благоразумие, стремиться к просвещению, следовать букве закона, беззаветно служить царю, отечеству, Богу и всем соотечественникам, невзирая на сословия. Привилегированное положение, которое «благородные» занимали в обществе, налагало на них повышенные обязательства — они должны были проявлять особое смирение перед Господом, не быть гордыми, жестокими и высокомерными. У Бога дворянам следовало просить мудрости для дел управления, бояться его, подчиняться его велениям³⁸.

С точки зрения поповичей, клириков и церковных публицистов, дворянство как сословие и отдельные его представители в большинстве своем этим требованиям не отвечали. По мнению многих клириков и их сыновей, говорить следовало о противоположной ситуации — «благородное сословие» охвачено грехом, имеет мало шансов на спасение. Церковные авторы в завуалированной форме объясняли, почему «благородным» так трудно достичь спасения; при этом использовался особый язык, насыщенный духом социального разделения. Для поповичей дворяне были воплощением чужака, однако такого чужака, с которым их связывали особо тесные отношения, — «proximate other» (впрочем, то же самое было справедливо и для отношения дворян к поповичам). Воспринимая «благородных» как своих главных соперников на поприще культуры, клирики и их сыновья уделяли особое внимание образу жизни и поведению дворян, много писали о них в своих мемуарах, литературных произведениях и публицистике и относились к ним гораздо более пристрастно, чем к представителям других сословий.

Несмотря на то что по уровню благосостояния слои дворянства существенно различались, в глазах клириков и поповичей все «благородные» были одинаково богаты. Многие выходцы из духовенства вспоминали, с каким благоговением в молодости они взирали на богатую обстановку (роскошные туалеты, изысканные яства) дворянских

³⁸ Бажанов В.Б. Обязанности христианина. СПб., 1839. Т. II. С. 150—151; Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. С. 237—239, 244; Платон (Фивейский), архиепископ. Напоминания священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. М., 1861. Т. II. С. 237, 239.

собраний³⁹. «Благородные» жили в особом мире, чуждом духовенству. Последнее часто сравнивало высокий уровень жизни дворян с собственным скудным достатком. Так, в 1907 году один священник описывал в воспоминаниях случайную встречу своего семейства, возвращавшегося с полевых работ, с отпрысками местного землевладельца:

Группа путников оригинальная: один идет с граблями, другой с сосудами, тот с бочонком, а эта с вязанкой сена — но все усталые, голодные, в рабочих одеждах... Навстречу нашим работникам идут дети сельского помещика со своей гувернанткой; все они прекрасно одеты, игривы, жизнерадостны⁴⁰.

Богатство и праздность дворян не были для клириков и их сыновей предметом зависти — скорее они стремились подчеркнуть, что эти качества ввергают «благородных» в грех. Именно дворяне, с точки зрения церковных публицистов, становились в первую очередь жертвой тех соблазнов, которым подвержены богатые. Дворянин, писал в 1871 году один из церковных авторов, «пристрастен к роскоши, к удобствам и удовольствиям жизни, потому отвыкает от подвигов самоотвержения и добродетелей христианских», развивает в себе «страсть к мотовству». О показном расточительстве «благородных» повествует притча, приведенная в автобиографии одного священника (1882). Знакомый клирика — дворянин называл «порядочным человеком» лишь того, кто имел роскошную домашнюю обстановку и представительных слуг. «И это говорит предводитель дворянства — блюститель народной нравственности!» — восклицал автор мемуаров⁴¹.

Легкомысленная склонность к роскоши была не единственным недостатком «благородных». Они оказывались малопригодны к продуктивной работе в силу своей лени, страсти к удовольствиям. Александр Цветков писал в 1866 году о дворянине, в семье которого преподавал: «Дмитрий Иванович в собственном смысле изнеженный аристократик. Он никак не может просидеть без отдыха полтора часа за делом». Один священник в 1859 году утверждал, что все отклонения

³⁹ См. примеры: ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 46. Л. 30; ОР РНБ. Ф. 725. Оп. 1. Д. 3. Л. 13, 56 об.

⁴⁰ *N.N.* 50-летие служения протоиерея о. Николая Степановича Рожнатовского // Прибавления к Черниговским епархиальным ведомостям. 1907. № 20. С. 714.

⁴¹ Русское проповедничество. Исторический его обзор и взгляд на современное его направление. СПб., 1871. С. 419; Записки сельского священника. СПб., 1882. С. 18.

от нормы в жизни дворян связаны с нарушением Великого поста, пренебрежением к празднованию Пасхи, пропуском церковных служб и сексуальной распущенностью. Именно эти пороки, полагал священник, ведут дворян к себялюбию, обжорству⁴².

Наряду с расточительством «благородные» склонны были злоупотреблять принадлежавшей им мирской властью. В писаниях поповичей и их отцов дворяне представляли людьми, упоенными своим влиянием на окружающих. «В высшем сословии, — замечал один церковный публицист в 1871 году, — заметны преувеличенное понятие о своей чести, гордость, соперничество, сутяжничество». Нигде злоупотребление властью не проявлялось более ярко, чем в отношении помещиков к их крестьянам. Влияли пороки дворян и на функционирование органов государственной власти, представителями которой на местах они выступали. По мнению поповичей, настроенных оппозиционно, дворянство и государство давно слились в одно целое; по мнению монархистов, «благородные» узурпировали полномочия органов власти. Критика помещиков за жестокое обращение с крестьянами была для выходцев из духовенства скрытой формой нападок на бесчеловечный институт крепостничества, наследие которого давало себя знать и много лет спустя после 1861 года. Обличать насилие помещиков над крепостными были готовы и поповичи, не склонные к политическому радикализму. В мемуарах, изданных после его смерти, историк С.М. Соловьев (1820—1879) с отвращением описывал историю, случившуюся с ним в молодости, когда он преподавал в семье богатого землевладельца. Местный крестьянин предложил Соловьеву переспать за деньги с его пятнадцатилетней дочерью, которую изнасиловал помещик и которая теперь из-за этого не сможет выйти замуж. Из приведенной и других подобных историй было видно, как крепостничество превращало дворян в тиранов, насильников⁴³.

Упоение властью настолько затуманило сознание дворян, что они пытались управлять даже собственными духовными отцами, в частности — диктовать им, о чем говорить в проповедях. В 1860-е годы церковные публицисты были потрясены стремлением образованного общества вмешаться в разработку церковных реформ⁴⁴. В воспоминаниях

⁴² РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 167. Л. 8; Греков Г., священник. Духовное звание в России. Голос сельского священника // Духовная беседа. 1859. № 17. С. 111—112.

⁴³ Русское проповедничество. С. 419; Соловьев С.М. Избранные труды. Записки. М., 1983. С. 252.

⁴⁴ Примеры проповедей см. в книгах: *Смирягин А.П.* Из пастырской хроники сельского священника // Миссионерское обозрение. 1903. № 19. С. 1392; Русское

священников и поповичей содержалась масса обвинений в адрес дворян — они, по словам мемуаристов, не желали заниматься благотворительностью, чинили обиды клирикам и даже подвергали их насилиям. Так, один священник вспоминал в 1900 году эпизод из дореформенной эпохи, когда некий офицер, проезжая мимо, хлестнул кнутом его отца — якобы лишь за то, что тот был клириком. Отец в ответ ударил обидчика — и в результате был разжалован из священников в дьячки и переведен в бедный приход. Один из публицистов в конце XIX века даже утверждал, что клирики страдали от крепостничества больше, чем крестьяне: «И если народ стонал тогда под игом крепостного рабства, то духовенство страдало вдвойне — и за него, и за себя лично всецело несло это рабство, которое тем тягостнее было переносить, что юридически (по закону) оно было вполне свободно, на деле же вполне закрепощено»⁴⁵.

Угнетение крестьян и клириков обличало в дворянстве отсутствие патриотизма, заставляло священников и их сыновей задаваться вопросом — были ли вообще «благородные» частью русского народа? Подобно аббату Сийесу во времена Французской революции, клирики и поповичи воспринимали дворян как «иностранцев». По мнению церковных публицистов, «благородное сословие» утратило свою идентичность в результате петровских реформ, способствовавших односторонней европеизации верхов общества и упадку исконной русской культуры, включая православную церковность. Любимым занятием презренных гувернеров-иностранцев, обучавших русских дворян, были насмешки «не только над всем русским, но и над всем святым», отмечал церковный публицист в 1871 году. Один епископ на рубеже столетий утверждал, что следует отличать благочестивую Европу от «языческой европеизации», которой предпочло подвергнуться русское дворянство. Не Европа сама по себе была источником зла — оно крылось в привычке к материальному комфорту и развлечениям, которые заимствовало у Запада «первое сословие». «Благородные» стали чужаками в собственной стране, пустились в бессмысленные странствия по миру — в прямом противоречии с учением церкви о допустимости заграничных путешествий.

проповедничество. С. 386. О церковной реформе см.: *Анатолий, архиепископ*. Мысли по случаю современных толков о духовных семинариях и духовенстве отечественной церкви // Странник. 1861. № 12. С. 113.

⁴⁵ Д. Картины прошлого: Из семейной хроники священника // Ярославские епархиальные ведомости. 1900. № 43. С. 686—687; Пономарев А. Женщина в духовной семье: в связи с историей приходского духовенства в России // Странник. 1895. № 12. С. 496.

«Известно, — утверждал один священник в 1882 году, — что многие из так называемых высших слоев общества гораздо лучше знают каких-нибудь зулусов, чем своего русского мужика, и лучше знают Париж, Неаполь и Ниццу, чем Москву, Новгород и Казань». Два десятилетия спустя, в период оживленного обсуждения в России «еврейского вопроса», богатый предприниматель В.А. Добролюбов — родной брат публициста — уподобил евреям дворян-интеллигентов, критиковавших поповичей. И дворяне, и евреи, заявлял автор, имели «дерзость бросить оскорбление всему русскому народу». Отметим, что некоторые дворяне-интеллигенты, как ни парадоксально, соглашались с оценкой, даваемой им клириками и их сыновьями. Достаточно вспомнить герценовское определение интеллигентов как «иностранцев дома» — формулу, которую поповичи никогда не приложили бы к себе⁴⁶.

Предпочтение, которое «благородные» отдавали иностранным языкам, было еще одним свидетельством их чужеродности. Один церковный публицист жаловался в 1871 году, что барышни-дворянки попросту забыли родной язык. Он не понимал, почему «благородные» предпочитают изъясняться по-французски — ведь «каждый народ должен говорить своим языком». С.М. Соловьев вспоминал, что в доме князя, детям которого он преподавал, над ним насмеялись за склонность говорить по-русски и даже прозвали «господин Русский» («месяе Рюсс»). Историк заявлял, что из всех образованных людей, проживавших в княжеском доме, он единственный полностью заслуживал подобное прозвище. «Князья бессмысленно смеялись над этим, — вспоминал Соловьев, — а я с гордостью 18-летнего мальчика провозглашал, что я вполне доволен этим названием, что оно для меня драгоценно, что для меня чрезвычайно лестно, если я один русский в доме, или, по крайней мере, русский по преимуществу»⁴⁷.

При всей неприязни к «благородному сословию» многие клирики все же соглашались признать за ним (или по крайней мере за образованной его частью) ряд достоинств — прежде всего, высокий уровень культуры и интеллекта. Те, кто удостоивался чести попасть

⁴⁶ П.И.Т. Исторический взгляд на участие женского пола в религиозно-нравственной и гражданской жизни церкви Божией с приложением истории Ярославского училища девиц духовного звания. Ярославль, 1871. С. 34—36; Посвящение в сан диакона. С. 96; Записки сельского священника. С. 1; *Добролюбов В.А. Ложь гг. Николая Энгельгардта и Розанова о Н.А. Добролюбове, Н.Г. Чернышевском и духовенстве.* СПб., 1902. С. 139. Высказывание Герцена цит. по: *Slezkine Y. The Jewish Century.* Princeton: Princeton University Press, 2004. P. 140.

⁴⁷ П.И.Т. Исторический взгляд. С. 37, 65; *Соловьев С.М. Избранные труды.* Записки. М., 1983. С. 253.

в изысканное общество образованных дворян, испытывали, по мнению клириков, облагораживающее воздействие этой среды. Так, один из священников, описывая в некрологе (1906) биографию своего собрата по сословию, отмечал, какую роль в его жизни сыграло знакомство с казанскими дворянами Перцевыми:

В кругу интеллигентного общества молодой о. Федор, вместе с умением держать себя, приобрел знание жизни и людей, охоту к чтению и навык к литературной разговорной речи, свободной от бурсацких выражений и варварских канцелярски-книжных фраз... Близость отношений молодого священника к дому Перцевых не только предохранила его от погружения в обычную для захолустных уголков отсталость от всего живого, от разумной жизни, но сохранила в нем на всю жизнь потребность в высших интересах⁴⁸.

Поскольку духовенство XIX века все в большей степени связывало нравственные достоинства людей с высоким уровнем просвещения, оно не могло не выражать известного почтения к самому образованному из русских сословий.

Со временем, однако, все меньше клириков соглашалось признать за «благородными» преимущества в плане утонченности и эрудиции. Дворян, с пренебрежением относящихся к своим духовным отцам, вообще нельзя считать воспитанными людьми, утверждал один из священников в 1859 году. «Если Вы помещик и помещик знатный, то не заставляете ли Вы нас ждать по целым часам у порога, пока удостоите нас свидания с Вами?» Критикуя духовных лиц, с подобострастием взирающих на образованных дворян, церковный публицист в 1873 году убеждал читателей: светское общество никогда не примет в свой состав «обмирщенных» клириков, разделяющих подобные взгляды. Следовало не перенимать мирские привычки, а возвыситься над ними; не преклоняться перед светским обществом, а ожидать от него уважения. В духе подобных рассуждений один из священников в 1882 году заявлял, что дворянство нельзя целиком отождествлять с образованным обществом — последнее значительно более обширно и разнородно по составу. Указывая на низкий образовательный уровень многих обедневших

⁴⁸ Священник Ф.Н. Сосунцев: Некролог // Известия по Казанской епархии. 1906. № 36. С. 1366. См. также другие примеры: Гусев Н. Пятидесятилетний юбилей // Владимирские епархиальные ведомости. 1898. № 9. С. 301; Баратынский А.И., священник. Автобиография // Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. СПб., 1897—1904. Т. VI. С. 397.

дворян, автор задавался вопросом: следует ли клирикам принимать «благородных» за образец для подражания? Ведь на самом деле наиболее образованное из всех сословий — это духовенство! Упомянув в 1909 году о конфликте между ценностями духовенства и культурой образованного общества как о «братоубийственной войне», публицист влиятельного церковного журнала заявлял: духовенство к этой войне готово и встретит ее во всеоружии. К моменту, когда прозвучало данное заявление, культура образованного общества уже находилась под огнем критики со стороны революционного пролетариата. Однако в более ранний период, когда рабочее движение еще не достигло значительного размаха, а представители высшего купечества стремились во всем подражать «благородным», духовенство было единственной социальной группой, открыто выражавшей протест против культурной гегемонии «первого сословия»⁴⁹.

По степени неприязни к дворянской культуре поповичи намного превосходили своих отцов, отказываясь признать за «благородными» преимущество даже в плане эрудиции. В мемуарах они не без злорадства описывали недалеких и невоспитанных дворян, встречавшихся им на жизненном пути⁵⁰. Заявляя, что все дворянское воспитание сводится к внешнему лоску, выходцы из духовенства недоумевали, почему они должны перенимать подобную «культуру». Характерны воспоминания одного из поповичей (1834 года рождения), который, как и многие его собратья по сословию, служил учителем в дворянской семье. В своих мемуарах (1910) он писал, что регулярно вставал из-за стола голодным, ибо не знал, как правильно пользоваться столовыми приборами. Однажды хозяин поверг его в смущение, сделав выговор за неправильное поведение за столом. Раздражало мемуариста и требование надевать каждый день единственный хороший костюм, казавшееся нелепой претензией. Снедаемый тоской по дому, автор в конце

⁴⁹ Греков Г., священник. Духовное звание в России. С. 111—112; С. Новый тип «современного» священника // Руководство для сельских пастырей. 1873. № 50. С. 479—488; Записки сельского священника. С. 3—5; М.К. Образованное светское общество и православное духовенство // Странник. 1909. № 8. С. 320—331. Об отношении рабочих к обществу см.: Steinberg M. Moral Communities: The Culture of Class Relations in the Russian Printing Industry, 1867—1907. Berkeley: University of California Press, 1992. О стремлении купцов подражать дворянству см.: Кафенгауз Б.Б. Купеческие мемуары. С. 114, 116; Ruckman J. The Moscow Business Elite: A Social and Cultural Portrait of Two Generations, 1840—1905. Dekalb: Northern Illinois University Press, 1984. P. 8.

⁵⁰ Один из примеров см. в книге: Тихонов В.А. В отставке (воспоминания отставного чиновника). СПб., 1913. С. 38—39.

концов вернулся в родную деревню, чтобы занять должность учителя в приходе своего отца. Чиновник-попович А.А. Орлов (1791—1840), рассказывая в мемуарах (1832) о своей службе в дворянской семье, вспоминал: «Признаюсь, не живавши в господских домах, я не любил этикетов; учил не по французской регуле, а по-семинарски... Как не нравилась мне метода их обучения, так не нравился этим иностранцам я сам»⁵¹. В отличие от отцов, с рождения пребывавших в лоне культуры духовного сословия, сыновьям клириков предстояло сделать самостоятельный выбор между различными системами ценностей. Любое колебание в этой сфере лишало их шанса сделать собственную культуру ведущей духовной силой русского общества. Получив секулярное образование, выходцы из духовенства были не понаслышке знакомы с пороками светского общества и не разделяли наивных иллюзий о просвещенности «благородных» — иллюзий, которые так часто были характерны для их отцов. В то же время попovichам проще было идеализировать жизнь духовного сословия, изображать его воплощением истинного просвещения, ибо сами они к этому сословию уже не принадлежали.

Не особенно стремясь войти в состав «благородного» общества, сыновья клириков не испытывали раздражения по поводу того, что их туда не допускают. Важнее было то, что они сами старались не принимать чужаков в свой круг. Это, безусловно, было сознательным выбором. Характерно в данном контексте замечание писателя С.С. Шашкова (1841—1882), на склоне лет вспоминая, что ребенком он несколько не стеснялся дворянских детей и, хотя те пытались добиться его благосклонности, предпочитал им компанию сверстников-простолюдинов. Подчас дворяне были столь неприятны попovichам, что общение с ними становилось хуже каторги. Статистик К.В. Лаврский, 1844 года рождения, писал в неопубликованной автобиографии (1905) о своей службе учителем в дворянском семействе: «Я жестоко страдал, видя себя в такой среде, которая для меня и чужда, и антипатична до крайности. Мне кажется, никогда я не томился так в одиночестве в тюрьме, как в этом “аристократическом доме”». Ненависть Лаврского к «благородным» была такова, что годы спустя он не нашел в себе сил поддержать партию кадетов, хотя многое в программе этой политической организации было ему

⁵¹ *Малеин И.М.* Мои воспоминания. Тверь, 1910. С. 205—211; *Орлов А.* Моя жизнь, или Исповедь. Ч. 2. М., 1832. С. 83. См. еще один пример: *Вологодский П.В.* Из истории моей жизни // Русское обозрение [Пекин]. 1920. № 12. С. 133—134.

близко. «Я относился к кадетам отрицательно», — вспоминал автор, ибо в них «моя демократическая натура не могла не чувствовать “барство”, запах для меня невыносимый»⁵².

Неприязнь к дворянам — восприятие этого сословия как безнадёжно погрязшего в грехах — была столь сильна, что влияла на оценку поповичами и тех «благородных», которые влились в состав интеллигенции. Так, писатель-народник Н.В. Успенский (1837—1889) обвинял поэта Н.А. Некрасова в жестокой эксплуатации крестьян, работавших на фабрике, выстроенной в его поместье. Успенский возмущался тем, что, придя однажды к поэту в одиннадцать часов утра, застал его спящим. Проснувшись же, Некрасов, по словам писателя, только и делал, что считал деньги. Слуга поэта, сразу признав в Успенском человека из народа, горько жаловался ему на хозяина. Прискорбно, заявлял писатель, что Некрасов пал так низко. Но, в конце концов чего же было ждать от выходца из дворянства? Не один Некрасов был объектом критики Успенского. Льва Толстого он, например, обличал в том, что тот бил крестьянских детей, учившихся в заведенной им начальной школе. Дворянское происхождение испортило даже Г.В. Плеханова, основоположника марксистского движения в России. Большевик-попович Лепешинский вспоминал в 1921 году, что Плеханов до последних дней именовал себя «тамбовским дворянином», а его жена заявляла: «Он действительно тамбовский дворянин и на оскорбление будет отвечать, как дворянин» — вызовом на дуэль. Основатель русского марксизма, по мнению Лепешинского, «никогда не мог за всю свою жизнь отделаться от этого своего второго “я” — тамбовского дворянина»⁵³.

Безоговорочно отвергая культуру «благородного» сообщества, поповичи расходились в вопросе о том, считать ли себя частью интеллигенции. Подобно многим дворянам, достаточно остро ощущавшим связь с сословными корнями, дети клириков колебались между причислением себя к числу интеллигентов и дистанцированием от них⁵⁴. Противоречие снималось путем выделения двух групп

⁵² Шашков С.С. Автобиография // Восточное обозрение. 1882. № 30. С. 11; РГАЛИ. Ф. 602. Оп. 1. Д. 96. Л. 11—13. О поповичах-консерваторах, отвергавших дружбу с дворянами, см.: Тихонов В.А. Двадцать пять лет. Т. I. С. 45.

⁵³ Успенский Н.В. Из прошлого. М., 1889. С. 12—13; Glickman R. The Literary Raznochinty in Mid-Nineteenth-Century Russia. Ph.D. diss., University of Chicago, 1967. P. 76; Лепешинский П.Н. На повороте. С. 165—167.

⁵⁴ См. примеры: Сычугов С.И. Записки бурсака. М., 1933. С. 323 [письмо С.И. Сычугова Томасу от 1 ноября 1899 года]; ОР РНБ. Ф. 802. Оп. 1. Д. 23. Л. 39 об.

в составе интеллигенции — аристократической и подлинно русской, народной. Последнюю группу возглавляли сыновья клириков, дворяне же, как «иностранцы», исключались из ее состава. В показаниях, данных полиции в 1899 году, попович Сергей Лебедев выдвинул идею о существовании «истинной» и «фальшивой» интеллигенции. Отцом «истинной» интеллигенции был Христос, интеллигенция же «фальшивая» только и делала, что наслаждалась праздной жизнью. К данной прослойке, по мнению Лебедева, принадлежали прежде всего дворяне. Хотя в представлении многих клириков между интеллигенцией и «благородным сословием» существовала тесная взаимосвязь, само наличие поповичей как особой социальной группы и их стремление подчеркнуть высокий образовательный уровень духовенства заметно усложняли картину. Ряд церковных публицистов писали о двух противостоящих друг другу отрядах интеллигенции — «высшем» слое, состоящем прежде всего из потомственных дворян, и «низшей» интеллигенции, включающей выходцев из духовенства и других сословий. «Высшая интеллигенция и пастыри — это два противоположных полюса», — подчеркивал в 1888 году автор журнала «Руководство для сельских пастырей»⁵⁵.

Внутренняя разнородность интеллигенции находила отражение в существовании различных типов интеллигентов, о чем также часто писали поповичи. Своих собратьев по сословию — бескорыстных, трудолюбивых, беззаветно преданных благу народа — они противопоставляли выходцам из «первого сословия», которые лишь говорили о служении народу, но не могли принести ему реальной пользы из-за своей лени, несобранности и эгоизма. Писатель-попович С. Каронин (Н.Е. Петропавловский, 1853—1892) саркастически бичевал подобного интеллигента-дворянина в рассказе, опубликованном в 1892 году:

Петр Емельянов имел представительную наружность — выхоленные щеки, тщательно выбритый двойной подборок и почтенное брюшко.

[письмо С.Н. Успенского Г.Н. Успенской, 1911 год]; РГАЛИ. Ф. 602. Оп. 1. Д. 96. Л. 1. О противоречивом отношении дворян к понятию «интеллигенция» см.: *Колоницкий Б.И.* Интеллигенция в конце XIX — начале XX века: самосознание современников и исследовательские подходы // *Из истории русской интеллигенции: Сборник материалов и статей к 100-летию со дня рождения В.Р. Лейкиной-Свирской.* СПб., 2003. С. 184, 194.

⁵⁵ ГАВО. Ф. 704. Оп. 1. Д. 292. Л. 97; Как должен держать себя сельский пастырь по отношению к местной интеллигенции // *Руководство для сельских пастырей.* 1888. № 23. С. 181—182.

Это был в полном смысле культурный человек, над внешностью которого заботилось несколько поколений слуг и который своими руками ничего не умел делать⁵⁶.

В состав «народной» интеллигенции, по мнению поповичей, входило и духовное сословие. На страницах произведений, созданных писателями-поповичами, часто появлялись образы просвещенных клириков — подлинных интеллигентов. Описывая в письме к другу (1882) «общество», с которым приходится иметь дело в деревне, земский врач А.В. Смирнов (1854—1918) отмечал: «Общество... Но что говорить о сельском обществе — все знакомые персонажи: сельский батюшка, учитель, фельдшер, лесной кондуктор — вот и весь интеллигент». «Интеллигентная семья, в которой я родился» — так писал о своих родителях известный писатель, сын священника Д.Н. Мамин-Сибиряк (1852—1912). Устойчивое чувство связи с духовным сословием вовсе не мешало сыновьям клириков включать себя в состав интеллигенции — ведь, в отличие от дворян, они не считали принадлежность к клиру чем-то несовместным со званием интеллигента⁵⁷.

Критически относясь к «благородным» и их культуре, поповичи в то же время допускали, что отдельные представители дворянства все же могут войти в состав «народной» интеллигенции. Дворяне как таковые не демонизировались, к ним не прилагались зоологические термины. «Благородные» погрязли в грехе, но они остаются людьми и в этом качестве имеют надежду на спасение. Чтобы достичь его, им нужно в первую очередь отвергнуть прежнюю культуру и принять ценности, разделяемые поповичами. На страницах произведений, принадлежащих перу выходцев из клира, можно встретить упоминания об отдельных «хороших» дворянах. Так, писатель С.Я. Елпатьевский (1854—1933) жаловался в своей автобиографии на нежелание помещиков участвовать в работе земства, их равнодушие к бедам крестьян.

⁵⁶ Каронин С. Общество грамотности (цит. по: Дьяченко Е.Ф. Тема интеллигенции в творчестве С. Каронина-Петропавловского (1887—1892) // Дьяченко Е.Ф. К вопросам русской и национальной филологии. Ставрополь, 1968. С. 149).

⁵⁷ ГАВО. Ф. 622. Оп. 2. Д. 707. Л. 1—2 [письмо А.В. Смирнова А.В. Скалону от 24 апреля 1882 года]; Мамин-Сибиряк Д.Н. Автобиография // Вопросы литературы. 1976. № 4. С. 198—199. Просвещенные клирики в литературных произведениях поповичей — это, к примеру, о. Алексей Мерцалов в романе Н.Г. Чернышевского «Что делать?», а также персонажи повести Каронина «Подрезанные крылья». Характерную для дворян тенденцию исключать духовенство из состава интеллигенции отражают очерки З.Н. Гиппиус «Живые лица» (Л., 1991. С. 116).

Исключением из общего правила был землевладелец, усиленно работавший над собой, много читавший, помогавший местному самоуправлению. Добиться успеха он смог благодаря тому, что «дворянство как-то сошло с него». «Хорошими» дворянами — прежде всего в глазах поповичей, сохранивших религиозное мировоззрение, — были и славянофилы, отличавшиеся благочестием и преданностью национальным идеалам. Нельзя в то же время не отметить мнение С.М. Соловьева, лично знавшего ведущих славянофилов по совместной работе в Обществе любителей духовного просвещения (основанном в 1863 году при содействии митрополита Московского Филарета). Сам разделявший в молодости идеи самобытности России, претерпевший, по его словам, «мучения» в период заграничной стажировки, Соловьев тем не менее описывал лидеров славянофильства как типичных «плохих» дворян. Некоторые из них, по мнению историка, на самом деле были «ультразападниками». Другие — дилетантами, эгоистами, морально ущербными людьми, неспособными к серьезной работе. Разойдясь со славянофилами, Соловьев не воспринимал себя и как западника, что было неудивительно — ведь в рамках обоих интеллектуальных течений доминировали интеллектуалы из «благородных»⁵⁸. Описание славянофилов в воспоминаниях Соловьева свидетельствовало о том, насколько редки, с точки зрения поповичей, были в России «хорошие» дворяне. Сыновьям клириков в связи с этим приходилось искать основу для формирования истинной, «народной» интеллигенции в среде иного сословия — наиболее многочисленного, неимущего, в наименьшей степени затронутого западной культурой и — что немаловажно — являвшегося главной жертвой угнетения со стороны дворян.

БРАТЯ-КРЕСТЬЯНЕ

В книге Халколиванова провозглашалось, что огромное и внутренне разнородное крестьянское сословие самим Богом предназначено к физическому труду. Помимо труда на крестьянах лежал еще ряд обязанностей: они должны были быть покорны царю и отцам

⁵⁸ *Елпатьевский С.Я.* Воспоминания за 50 лет. Л., 1929. С. 29—30, 114; *Соловьев С.М.* Избранные труды. Записки. С. 103—108. Примеры «хороших» дворян-славянофилов представлены в статьях: *Ключевский В.О.* И.С. Аксаков // *Ключевский В.О.* Неопубликованные произведения. М., 1983. С. 318; *Гиляров-Платонов Н.П.* О судьбе убеждений: по поводу смерти А.С. Хомякова // *Гиляров-Платонов Н.П.* Собр. соч. М., 1900. Т. II. С. 44—62.

духовным, не жаловаться на судьбу, избегать пьянства, лжи, воровства, обмана, вероломства. Простолюдинам, таким образом, приписывался существенно иной набор возможных грехов, нежели «благородным». Перечисление обязанностей крестьян, кроме того, завершалось предупреждением, которое отсутствовало в разделе о дворянстве: Халколиванов подчеркивал, что простолюдины, нарушающие заповеди, будут наказаны несчастьем и горестями в земной жизни⁵⁹. Отчасти подобное предупреждение отражало тот факт, что в сознании клириков наличие образования все больше связывалось с высоким уровнем нравственности. Различные искушения, соблазны представляли в данном контексте большую опасность для неученого простонародья, нежели для дворян. С другой стороны, в глазах крестьян духовенство все еще обладало высоким авторитетом, что открывало возможности для морального воздействия на эту общественную группу. Поэтому нельзя утверждать, основываясь на пассаже из книги Халколиванова, что в его представлении крестьянство отличалось особой греховностью. Наоборот, как будет показано ниже, это сословие считалось носителем многих важных качеств, необходимых для спасения души, и его избавление от греха виделось вполне возможным. «Благородные» же настолько погрязли в пороках, что их не спасет никакое предупреждение. Однако в конечном счете, поскольку мир небесный был намного выше мира земного, всем верующим — независимо от сословной принадлежности — следовало вести напряженную борьбу за моральную чистоту.

Жесткий дуализм, присущий мировоззрению клириков, подвергся в сознании их детей частичной секуляризации, позволившей последним прийти к более оптимистичному взгляду на мир. Сфера земного бытия делилась в представлении поповичей на две части: Царство Божие на земле и область греха. В отличие от чужаков-дворян, всецело принадлежавших к греховному светскому обществу, крестьяне для выходцев из духовенства были частью очарованного мира их деревенского детства. В результате, совпадая в оценке светского общества, клирики и их сыновья существенно расходились в восприятии крестьянства. Сельские священники, чье сознание не подверглось секуляризации, жили среди крестьян, регулярно узнавали на исповеди об их грехах и не склонны были идеализировать сельское простонародье. Тем не менее, говоря о достоинствах крестьянства, клирики и сыновья

⁵⁹ Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. С. 245—246.

отмечали, как правило, одни и те же черты, что отражало заметное влияние на поповичей культуры духовного сословия.

Подобная специфика восприятия особенно бросается в глаза при анализе качеств, которые, по мнению поповичей и дворян-интеллигентов, служили доказательством морального превосходства крестьян над другими сословиями. Практически все, включая клириков, сходились в том, что крестьянству присущи такие достоинства, как простота, стремление к справедливости и приверженность исконно русскому образу жизни. Отметим, что клирики, подобно большинству представителей русского образованного общества, находились во второй половине XIX века под сильным влиянием народнических настроений. Так, о. Евгений Попов в учебнике по пастырскому богословию (1873) утверждал, что изучение народа укрепит клир, даст ему новую духовную силу. В то же время большинство качеств, за которые поповичи восхваляли крестьян, — честность, работоспособность, привычка к физическому труду, смирение, скромность, бедность и здравый смысл — соответствовали списку церковных добродетелей, необходимых для спасения души, и серьезно расходились с представлениями о народе, распространенными среди интеллигентов-народников дворянского происхождения. Если славянофилы приписывали крестьянам неприязнь к рациональному складу мышления, то поповичи — включая либералов, таких как В.О. Ключевский, — утверждали, что простолюдины способны понять многие сложные вопросы, недоступные сознанию образованных людей. Смирение и пассивность сельского простонародья, столь милые сердцу славянофилов, также не вызвали положительных оценок со стороны клириков и их сыновей. Фигура активного, целеустремленного крестьянина, столь привлекательная для революционеров-народников, играла важную роль и в представлениях сторонников социально-пастырского движения, стремившихся к просвещению «низших сословий»⁶⁰.

⁶⁰ Попов Е. По православно-пастырскому богословию: Письма. 2-е изд. Пермь, 1874. С. 7, 126—144; Ключевский В.О. Об интеллигенции // Ключевский В.О. Неопубликованные произведения. С. 299—308. О восприятии крестьянства дворянами см.: Frierson C. Peasant Icons: Representations of Rural People in Late 19th Century Russia. Oxford: Oxford University Press, 1993. P. 32—54. Примеры представлений о крестьянстве, характерных для поповичей, см. в статье: Добролюбов Н.А. Черты для характеристики русского простонародья // Добролюбов Н.А. Собр. соч.: В 9 т. М., 1963. Т. VI. С. 245, 269; ГАВО. Ф. 704. Оп. 1. Д. 192. Л. 97. Описание качеств, за которые клирики хвалили крестьян, см. в статье: Беляев Ф. Очерк жизни протоиерея Михаила Герасимовича Сокольского // Владимирские епархиальные ведомости. 1891.

Следует подчеркнуть специфику восприятия сыновьями клириков проблемы «интеллигенция и народ». В большинстве случаев данные понятия воспринимались как полярно противоположные, поповичи же настаивали на том, что являются одновременно и «народом», и «интеллигенцией». Подобный взгляд на выходцев из духовенства, распространенный в XIX веке, всецело принимался сыновьями клириков, способствовавшими его дальнейшему закреплению. Заявления о родственных связях с крестьянством были общим местом в автобиографиях поповичей независимо от их политических убеждений. Такие разные люди, как революционер-народник М.Р. Попов (1851—1909) и консервативный чиновник В.А. Тихонов (1847—1912), начинали мемуары с сообщения о том, что являются внуками или правнуками крепостных и по отцовской, и по материнской линии. Чувство причастности к народу описывал в своих эмигрантских воспоминаниях философ-попович С.Н. Булгаков (1871—1944), в молодости причастный к революционному движению, а годы спустя принявший священнический сан: «Вместе с церковью я воспринял в душу и народ русский, не вне, как какой-то объект почитания или вразумления, но изнутри, как свое собственное существо, одно со мною... Я всегда был народником, потому что был народен от рождения»⁶¹.

Стремясь подчеркнуть свою связь с народом, поповичи разных поколений охотно указывали на сходство повседневного образа жизни крестьянства и духовенства. «По существу, наше хозяйство и уклад жизни были обычного тогда крестьянского типа», — отмечал в 1920-е годы в своей неопубликованной автобиографии С.Я. Елпатьевский. В отличие от дворян, описывавших в мемуарах сельское простонародье с этнографической точностью, поповичи в воспоминаниях о детстве писали почти исключительно о себе и собственных семьях — столь значительным казалось сходство бытового уклада крестьян и клириков. Считая себя частью народа, выходцы из духовенства полагали, что написать о себе — значит рассказать и о крестьянстве.

№ 3. С. 392; Зеленецкий А.А. Митрополит Иоанникий и семинаристы-народники // Исторический вестник. 1901. № 10—12. С. 1089.

⁶¹ Knight N. Was the Intelligentsia Part of the Nation? Visions of a Society in Post-Emancipation Russia // Kritika. 2006. Vol. 7. № 4. P. 733—758; Попов М.Р. Записки землевольца. М., 1933. С. 53; Тихонов В.А. Двадцать пять лет. Т. I. С. 3; ОР РГБ. Ф. 23. К. 1. Д. 1. Л. 2; Булгаков С.Н. Автобиографические заметки. Париж, 1991. С. 14—15.

Сельские простолюдины были братьями, а не некоей тайной, которую предстояло изучить и разгадать⁶².

Типичным для поповичей позднеимперской эпохи было противопоставление народа не интеллигенции, а «обществу», в состав которого входили дворянство и высший свет. Народ же включал в себя как крестьянство, так и сыновей клириков. Для обоснования подобной классификации еще раз указывалось, с одной стороны, на сходство образа жизни крестьян и духовенства, а с другой — на пропасть, отделявшую «благородных» от обоих сословий. С.М. Соловьев отмечал, что дворяне говорят на иностранных языках и отрекаются от православия, в то время как духовенство едино с народом по языку и верованиям. Делая акцент на собственном родстве с сельскими простолюдинами, консерватор Тихонов высмеивал в 1913 году помещика-народолюбца, демонстрировавшего снисходительно-покровительственное отношение к народу:

Мужика нужно любить головою, а не сердцем; так любить мужика, как барыни любят собачек и кошек, закармливая их до отвращения и наслаждаясь превосходством собственного (скорбного нередко) ума перед умом животных, так, говорю, любить мужика нельзя. Да он и не потерпит, мне кажется, такого отношения к себе... Ко мне они [крестьяне] относятся так, как относятся между собою...

Елпатьевский в 1920-е годы подчеркивал свое отличие от товарищей по народническому движению — «кающихся дворян». «Ни долга, ни покаяния, — писал мемуарист. — Ничего я не был должен и не в чем мне было каяться. Я чувствовал себя вровень с крестьянством»⁶³. Поповичи, даже придерживавшиеся радикальных взглядов, вовсе не разделяли настроений самоотрицания, характерных для большинства пореформенной интеллигенции, не считали свое социальное происхождение ущербным с точки зрения революционного идеала. В эпоху народничества близость к крестьянству лишь возвышала их в собственных глазах.

⁶² ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 46. Л. 53 об. См. другие примеры: *Крюковский В.Я.* Около бурсы // *Русская старина.* 1910. Т. 144. № 10. С. 49—70; 1911. Т. 146. № 5. С. 437—452; № 6. С. 579—583, 193—194; ОР РГБ. Ф. 177. К. 50. Ед. хр. 66. Л. 1. Примером этнографически детализированного описания крестьян в автобиографии дворянина может служить книга: *Давыдов Н.В.* Из прошлого. М., 1917. Т. II. С. 30—31. О дворянах-интеллигентах, воспринимавших крестьян как загадку, см.: *Frierson C.* Peasant Icons. P. 53.

⁶³ *Соловьев С.М.* Избранные труды. Записки. С. 274; *Тихонов В.А.* В отставке. С. 42; ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 46. Л. 13 об. — 14.

Если для поповичей сходство повседневного уклада жизни крестьян и духовенства было предметом гордости, то для их отцов — скорее источником раздражения. Часть клириков указывала на практические неудобства — земледельческий труд оставлял слишком мало времени и сил для пастырской деятельности. Многие духовные лица считали образ жизни простонародья чем-то низменным, в принципе недостойным клирика. Один из священников заявлял в своих мемуарах (1882), что жить в крестьянской избе — трагедия для пастыря⁶⁴.

Различия в восприятии крестьянства клириками и их сыновьями особенно ярко проявлялись в рассказах об отношениях с простонародьем. Фраза из написанной в 1929 году автобиографии А.М. Васнецова (1850—1933) — «детство, проведенное среди мужиков» — была общим местом в воспоминаниях поповичей. Детская дружба со сверстниками-крестьянами служила еще одним обстоятельством, позволявшим сыновьям клириков свысока поглядывать на «благородных». Конечно, и дворяне упоминали в мемуарах, что в детстве резвились в полях со сверстниками-простолюдинами, однако в целом крестьяне присутствовали в их сочинениях как слуги или источник опасности (слухи о крестьянских восстаниях, разбоях и др.). Для поповичей же крестьянские дети были ровней — зачастую они даже становились лучшими друзьями⁶⁵. Консервативный публицист Н.П. Гиляров-Платонов (1824—1887) отмечал в своей автобиографии (1886), что узы, связывавшие сыновей клириков с их друзьями-простолюдинами, носили едва ли не сверхъестественный характер. «На всех нас... — писал Гиляров-Платонов, — был груз, невольно оттягивавший к низу, к народу — вера с ее обрядами». Независимо от своих политических пристрастий поповичи заявляли, что дружеские отношения с людьми из народа сохранялись у них и во взрослом возрасте⁶⁶.

⁶⁴ Записки сельского священника. С. 32—34, 116, 213.

⁶⁵ *Васнецов А.М.* Как я сделался художником и как и что работал // Аполлинарий Васнецов: К столетию со дня рождения. М., 1957. С. 135; *Wachtel A.* The Battle for Childhood: Creation of a Russian Myth. Stanford: Stanford University Press, 1990. P. 108—110; *Давыдов Н.В.* Из прошлого. М., 1913. Т. I. С. 337; Т. II. С. 8—9, 13—14. Примеры случаев, когда крестьяне становились лучшими друзьями поповичей, приводятся в книгах: *Тихонов В.А.* Двадцать пять лет. Т. I. С. 42; *Снежневский В.И.* Автобиография // Действия Нижегородской губернской ученой архивной комиссии. 1909. № 7. С. 9; *Воронский А.* В бурсе. М., 1966. С. 66.

⁶⁶ *Гиляров-Платонов Н.П.* Из пережитого. Т. I. С. 151. Примеры случаев, когда хорошие отношения с крестьянами сохранялись у поповичей и во взрослом возрасте, см. в: *Малеин И.М.* Мои воспоминания. С. 214; ОР РНБ. Ф. 102. Оп. 1.

О дружбе с наиболее достойными из прихожан писали в воспоминаниях и клирики, но принадлежали эти друзья почти исключительно к дворянству — крестьян среди них не было. Духовные лица могли упоминать в автобиографиях о своем общении с крестьянскими детьми, однако встречались такие упоминания значительно реже, чем в мемуарах поповичей, и лучшими друзьями для клириков крестьяне-сверстники никогда не становились. Зачастую указывалось, что дружба с простолюдинами может нанести ущерб моральному облику будущего пастыря (такой же, кстати, была позиция многих духовных публицистов и членов комитетов по разработке церковной реформы, учрежденных Синодом в 1860-е годы). Священник Смирягин в автобиографии, опубликованной в 1903 году, писал, что, общаясь с «оборванными, грязными» крестьянскими детьми, он окреп физически, проникся любовью к природе и уважением к земледельческому труду. В то же время сверстники-простолюдины научили его воровать и обманывать, смущали его душу разными непристойностями. Описание «некультурных» крестьянских детей, данное Смирягиным, имело много общего с рассказами клириков об их общении со взрослыми прихожанами из крестьян. К жалобам на невежество и грубость простолюдинов в пореформенную эпоху добавилось раздражение от того, что крестьяне понуждают пить с ними водку по праздникам, а на отказ отвечают оскорблениями. По словам клириков, прихожане отказывались принимать во внимание их тяжелое материальное положение и предъявляли к ним завышенные моральные требования⁶⁷. Описание пороков простонародья было достаточно широко представлено в литературных произведениях писателей-поповичей, таких как Н.В. Успенский, но достаточно редко встречалось в автобиографиях выходцев из духовенства. Поскольку народ и клир в этих автобиографиях изображались единым целым, всякая критика крестьян грозила нанести удар и по духовному сословию.

Отметим, что жалобы на грубость крестьян и обличение пороков дворянства в сочинениях клириков существенно различались по

Д. 189 [письмо В.И. Бриллиантова А.И. Бриллиантову, 1918 год]; РГАЛИ. Ф. 602. Оп. 1. Д. 96. Л. 10.

⁶⁷ РГИА. Ф. 796. Оп. 141. Д. 367а. Л. 62 об. [протоколы заседаний Комитета по реформе духовно-учебных заведений, 1860-е годы]; С. П-в. Вопросы воспитания в среде сельского духовенства // Звонарь. 1907. № 10. С. 47; Смирягин А.П. Из пастырской хроники. С. 725. См. примеры жалоб духовных лиц на крестьян: РГИА. Ф. 804. Оп. 1. Д. 14. Л. 122; Д. 18. Л. 53 об. [ответы священников двух приходов Владимирской епархии на опрос 1863 года]; Записки сельского священника. С. 38.

характеру. «Благородный», если он погряз в грехах, должен был винить в этом лишь себя самого, источником же пороков простолюдина чаще всего провозглашалось его невежество⁶⁸. Следуя просветительским концепциям, утверждавшим, что образование формирует душу народа, церковные публицисты заявляли: крестьяне не могут отличить добро от зла просто потому, что необразованны. А этот порок легко исправим — в отличие от грехов «благородных». Последних приобщение к благам цивилизации погубило, народу же оно откроет путь к спасению. Клирики и их сыновья не делили крестьян на «плохих» и «хороших», воспринимали их как однородную массу, и всю эту массу можно было спасти путем рационально организованного просвещения. Таким образом, критика пороков простонародья со стороны духовных лиц нисколько не ослабляла любви к нему. «Кто из нас любит народ более, чем семинаристы, возросшие среди народа?» — восклицал один из священников в 1901 году⁶⁹.

Взяться за просвещение народных масс, разумеется, должно было сословие, служившее им на протяжении столетий, — приходское духовенство. Ушли в прошлое притеснения, которым дворяне подвергали крестьян при крепостном праве, и истинным вождям народа — клирикам и их сыновьям — надлежало заняться его спасением. Защищая репутацию клира, один из церковных публицистов утверждал в 1880 году: «Духовенство не хуже других сословий, а работает оно на пользу народа и больше, неизмеримо больше, чем другие некастовые сословия»⁷⁰.

Считая крестьян равными себе, поповичи в то же время — в духе воззрений собственных отцов — оставляли за собой право руководить массами. В воспоминаниях о детстве выходцы из духовенства изображали себя и слугами народа, и его руководителями — две противоречившие друг другу и тем не менее неразрывно связанные функции, олицетворением которых служила интеллигенция. Сыновья клириков были для простолюдинов ровней, но могли выступать и в качестве лидеров, наблюдали за жизнью народа со стороны и одновременно активно участвовали в ней. Это многообразие ролей ярко отразилось в воспоминаниях одного из поповичей, писавшего в 1913 году:

⁶⁸ См. примеры: П.И.Т. Исторический взгляд. С. 35; Е.А. Задачи питомцев духовной школы. Казань, 1902. С. 3.

⁶⁹ Зеленецкий А.А. Митрополит Иоанникий и семинаристы-народники. С. 1085.

⁷⁰ А.В. Внутреннее церковное обозрение // Странник. 1880. № 9/10. С. 140.

Помню, разумеется, как я целыми днями летом и чуть не целыми днями зимой проводил время со сверстниками из крестьянских детей за разными играми на воздухе... как мы, не без зависти, смотрели на крестьянских парней, которые катались на коньках по льду реки... как мы, малыши из причтовых детей, ходили с причтом по домам крестьян «славить Христа» на Рождественских праздниках.

Поповичи часто отмечали в воспоминаниях, как заботились о нуждах простолюдинов разных возрастов, включая малышей-дошкольников: помогали отцам обучать детей на дому, были посредниками между помещиком и крестьянами, сопровождали приходивших к священнику за советом⁷¹.

Идеализируя «мужиков», воспринимая их как братьев (пусть и сводных), поповичи в значительно большей степени, чем их отцы, были склонны верить, что крестьяне сами желают следовать их руководству. Различия в восприятии народа ярко отразились в донесениях, составленных, с одной стороны, поповичем, а с другой — священником Владимирской епархии в 1865 году. Отвечая на запрос властей, предлагавших учредить домашние школы для крестьян, попович с энтузиазмом заявил, что народ его любит и с радостью примет в качестве учителя. Священник же отметил, что прихожане предпочтут собрата-крестьянина в роли учителя⁷². Считая себя частью как народа, так и интеллигенции, поповичи верили — именно им, а не крестьянам суждено вести за собой Россию. В то же время они полагали, что крестьяне с радостью примут их руководство.

МЕЩАНСТВО И ЕГО КРИТИКИ

С середины XIX века, по мере развития в России капиталистических отношений, в сочинениях церковных публицистов наибольшее количество грехов все чаще приписывалось городским сословиям — купцам и мещанам. Как купцы, так и менее состоятельные мещане занимались предпринимательством и торговлей. Хотя Халколиванов и признавал, что торговля — наряду с наукой, искусством, организацией путей

⁷¹ Садов А.И. Из воспоминаний. С. 3. См. примеры того, как поповичи заботились о крестьянах: Крюковский В.Я. Около бурсы. С. 63; Попов М.Р. Записки землевольца. С. 42, 391—403; Бирюков В.П. Уральская копилка. Свердловск, 1967. С. 11.

⁷² ГАВО. Ф. 556. Оп. 1. Д. 2413. Л. 37—38, 43.

сообщения — может приносить пользу людям, он и другие церковные авторы предупреждали: занятие это связано с немалыми опасностями. К числу основных обязанностей торговца относились прежде всего, «честность и добросовестность во всех действиях». Не менее важным качеством являлось «правильное и законное употребление богатства, во славу Божию и на пользу ближних». Поскольку своекорыстный интерес составлял основу предпринимательской практики, купцы должны были подавлять присущие их профессии эгоистические устремления, используя прибыль на благо всего общества. Купцам следовало воздерживаться от лжи и обмана, не обвешивать покупателя, не продавать испорченные продукты, не злоупотреблять доверием клиентов⁷³. Конечно, многие пороки, связанные с богатством, — лень, расточительство — были присущи и дворянству. Однако дворянам богатства доставались без особых усилий с их стороны — для них источниками благополучия служили земельная рента, унаследованные поместья, государственные пожалования. Купцы же обогащались, покупая и затем перепродавая товары по повышенным ценам. Это занятие представлялось значительно более опасным для их нравственности. Дворяне, занимая посты в армии и чиновничьем аппарате, защищали государство и служили обществу. Купцы же думали лишь о прибыли — даже в том случае, если их деятельность объективно способствовала развитию экономики.

В сочинениях поповичей купцы и мещане упоминаются значительно реже, нежели другие сословия. Это неудивительно, если учесть, что мир городской капиталистической экономики был далек от сельской местности, где проживала основная масса клириков. Хотя поповичи, повзрослев, по большей части перебирались в города и именно там писали свои сочинения, важен для них был в первую очередь мир духовного сословия, из которого они вышли. Если духовные лица и их сыновья упоминали о купцах, то изображали их воплощением обжорства, жадности, бесчеловечного произвола, несправедливости и невежества. В знаменитой статье Н.А. Добролюбова «Темное царство» купцы предстают носителями пороков, которым ничего не стоит

⁷³ Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. С. 12, 242; Бажанов В.Б. Об обязанностях христианина. С. 155; Платон (Фивейский), архиепископ. Напоминания священнику. Т. II. С. 246. До середины XIX века церковные публицисты и представители иерархии в целом не проявляли критического отношения к городским сословиям — см.: Freeze G. «Going to the Intelligentsia»: The Church and its Urban Mission in Post-Reform Russia // Between Tsar and People: Educated Society and the Quest for Public Identity in Late Imperial Russia / Ed. E. Clowes, S. Kassow, and J. West. Princeton: Princeton University Press, 1991. P. 217—219.

насиленно выдать дочь замуж из-за денег, обмануть друга или даже члена семьи. Они ненавидят просвещение, поскольку для них нет «ничего святого, ничего чистого». Отрезвить это «темное царство», что-то изменить в сознании этих людей может лишь насильственный слом существующего порядка, экстраординарное событие, такое как революция. Писатель Шашков, чья мать — редкое исключение в среде духовенства — была родом из купечества, описывал в автобиографии (1882) свою родню по материнской линии в уничижительных тонах. Так, о тетушках он писал как о законченных скрягах, которые были всецело поглощены заботой о деньгах и даже родной сестре не сказали бы, где хранят сбережения. «Большой бедности тетеньки не терпели и ни в чем не нуждались, — отмечал Шашков, — но были очень скупы и домовиты, с жадностью таща в карман каждый попавшийся им кусок». Хотя купечество по набожности превосходило другие светские сословия, клирики и к этой его черте относились критически. «Они религиознее многих других сословий, — писал о купцах один из священников в 1882 году, — но при этом набожность их до того перепутана с барышничеством», что одно трудно отделить от другого. Купцы могли, в частности, потребовать от своего духовного отца, чтобы тот, в силу своей близости к Всевышнему, предсказал им изменение курса на бирже. Эти люди, заявлял священник, воспринимают религию лишь с внешней стороны. Они строго соблюдают посты и в то же время не стесняются обманывать своих ближних, а потом жертвуют церкви деньги, полученные путем обмана⁷⁴.

Характерной особенностью купцов была склонность к насилию. Об одном из таких тиранов в воспоминаниях, относящихся ко временам отрочества, поведал художник А.М. Васнецов. В поезде им с братом попался в попутчики «необыкновенно громогласный, большой сквернослов хвостун купец, владелец парохода». «Мне казалось, — замечал Васнецов, — он пытался вызвать брата на скандал, чего я очень боялся. До того времени мне никогда не встречались подобные типы, и он произвел на меня крайне неприятное впечатление». Шашков вспоминал об одном из своих родичей-купцов, что тот забил до смерти слугу. Будучи бездетным и желая обзавестись потомством, этот купец не постеснялся украсть ребенка из чужой семьи⁷⁵.

⁷⁴ Добролюбов Н.А. Темное царство // Добролюбов Н.А. Собр. соч. М.; Л., 1962. Т. V. С. 139; Шашков С.С. Автобиография. С. 10—11; Записки сельского священника. С. 12.

⁷⁵ Васнецов А.М. Как я сделался художником. С. 127; Шашков С.С. Автобиография. С. 10—11.

Мещане, как и купцы, очень часто оказывались достойны презрения. Начальство духовных семинарий полагало, что проживание на квартирах мещан негативно сказывается на нравственности семинаристов. В 1891 году Синод специальным циркуляром рекомендовал не принимать в семинарии детей мещан. Считалось, что они, грубые, должным образом не воспитанные, не приученные к дисциплине, недостойны того, чтобы учиться вместе с детьми клириков. «Толстая, жирная, постоянно красная... ужасно пила водку» — такими словами Шашков описывал свекровь своей тетушки, вышедшей замуж за мещанина⁷⁶. То, как Шашков изображал родичей из купечества и мещанства, разительно контрастирует с почти житийными портретами родственников из духовного сословия, выходящими из-под пера этого же автора и других поповичей (данный сюжет будет подробнее рассмотрен в четвертой главе).

Пороки, приписываемые городским сословиям, были столь ужасны, что клирики и их сыновья — как и в случае с дворянством — подчас задавались вопросом: можно ли считать этих людей частью русского народа? В 1904 году церковный публицист, архимандрит Михаил (Семенов) опубликовал книгу «О счастье и мещанстве», в которой заявлял: русские «по своей природе не мещане». Слово «мещане», которым в России обозначали городских жителей, являлось синонимом понятия «филистер», т.е. имело двойное значение. Получалось, что тот, кто принадлежит к мещанскому сословию, не совсем русский. С другой стороны, любой человек, который ведет себя как мещанин, мог быть исключен из состава русского народа. Понятие «мещанин» («филистер»), использовавшееся в качестве культурологической категории с начала XIX века, указывало на человека порочного, малокультурного, грубого, эгоистичного, чрезмерно преданного материальным благам. Именно этими качествами, по мнению клириков и их сыновей, и отличались люди, чья сословная принадлежность определялась тем же словом — «мещане». Однако подобные черты массовое сознание приписывало и «иностранцам» — евреям, татарам, армянам, — которые активно занимались торговлей и часто проживали в городах. Взаимоналожение свойств, приписываемых мещанам, и качеств, считавшихся

⁷⁶ История Владимирской духовной семинарии. М., 1902. Т. II. С. 169; РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 6. Л. 5 об. — 6; Шашков С.С. Автобиография. С. 10—11. См. другие примеры восприятия городских сословий поповичами: Танков А.А. Законоучитель Курской мужской гимназии прот. о. А.А. Танков (1817—1904) // Курские епархиальные ведомости. 1904. № 25. С. 687; РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 35. Л. 17 [воспоминания Ивана Цветкова, 1909 год].

характерными для наиболее презираемых «инородцев», заставляло еще раз усомниться в подлинной национальной принадлежности мещан. Черты филистерства ассоциировались и с реальными иностранцами. Один из поповичей так описывал в 1917 году впечатления своего брата от поездки в Германию с исследовательскими целями: «При всем уважении к немецкой науке, у брата было славянское недружелюбие к немецкому характеру... Его неприятно поражала жадность немецких крестьян, их педантизм, а также чрезмерная приверженность к своему внешнему благоустройству, к своей мебели и т.д.»⁷⁷ Отметим, что купцы и мещане не входили в состав дворянского правящего класса, отличались благочестием и не были затронуты влиянием западной культуры. Повысив свой образовательный уровень, они вполне могли бросить вызов претензиям поповичей на гегемонию в рамках русской национальной культуры. Потому-то поповичи и их отцы так стремились поставить под сомнение «русскость» городских сословий. Приписывая себе право решать, кто входит в состав русского народа, а кто нет, они в то же время закрепляли собственное лидерство в рамках национальной культуры.

Упрекая дворян за высокомерие, клирики признавали, что представители купечества и мещанства выказывают духовным лицам должное почтение (хотя на сыновей клириков такое отношение распространялось далеко не всегда)⁷⁸. Неприязнь к городским сословиям, таким образом, определялась не плохим отношением к духовенству (как это было в случае с дворянством), а пороками, присущими профессиональным занятиям купцов и мещан. Данные группы населения не воспринимались как носители особой культуры, которой стоило бросать вызов. От городских сословий могла исходить чисто физическая угроза, но в целом клирики и их сыновья ощущали свое безусловное превосходство над мещанами и купечеством. Носителями чуждой, вестернизированной культуры были именно дворяне, с которыми следовало вести тщательно продуманную борьбу. Различия в подходах ярко отразились в воспоминаниях клириков и их сыновей

⁷⁷ *Михаил (Семенов), архимандрит. О счастье и мещанстве. С. 11—12, 37; Suny R. Images of the Armenians in the Russian Empire // The Armenian Image in History and Literature / Ed. R. Hovannisian. Malibu: Undena Press, 1981. P. 105—137; Лазурский В.Ф. Профессор А.Ф. Лазурский. Одесса, 1917. С. 11.*

⁷⁸ См. примеры уважительного отношения купцов к духовенству: ОР РГБ. Ф. 250. К. II. Д. 1. Л. 79; *Миловский Н. Города Шуи старого Покровского собора протоиерей Иоанн Алексеевич Субботин // Владимирские епархиальные ведомости. 1894. № 9. С. 203.*

о стычках со сверстниками из светских сословий в период обучения в семинарии. После учебы, расходясь вечерами по домам, семинаристы нередко вступали в драку с сыновьями мещан. Противники подзадоривали друг друга обидными кличками: поповичи, проходя мимо домов мещан, обзывали недругов «козлами», а те могли напасть из засады на сыновей клириков с криками «Бей кутью!». Конечно, семинаристы обменивались словесными выпадами и с гимназистами, но вот до драк в этом случае не доходило, а обидные клички были менее грубыми⁷⁹.

Как и в случае с дворянами, спасение считалось доступным и для отдельных представителей городских сословий — при условии, что они отрекутся от всего так или иначе связанного с их социальным происхождением. «Хорошие» купцы и мещане — те, кто во имя просвещения забывал о «торговле и прибыли» или отдавал все богатство на цели благотворительности, — регулярно появлялись на страницах мемуаров поповичей и клириков, в статьях церковных публицистов⁸⁰. Однако из-за врожденных пороков, присущих городским сословиям, спасение даже для лучших их представителей было более трудным делом, чем для дворян. Писатель-попович Мамин-Сибиряк в романе «Приваловские миллионы» (1883) создал образ сына богатого предпринимателя, снedaемого чувством вины за зло, которое его предки и родня причинили рабочим. Стремясь восстановить попорченную справедливость, он добивается признания за ним прав собственности на семейное предприятие. Однако, при всех благих намерениях, персонаж Мамина-Сибиряка так и не сумел превзойти ограниченность, обусловленную его сословным происхождением. Социальные предрассудки в отношении городских сословий распространялись и на связанное с этими группами духовенство. Характерно в данном контексте расследование, проводившееся на рубеже веков в отношении священника — одного из немногих, кто был выходцем из городских сословий, — обвиненного в избиении жены. Благочинный, давая отзыв на поведение священника, изобразил его типичным филистером: при всех попытках исправиться он тем не менее оставался скупым,

⁷⁹ См. описание кулачных боев с мещанами: ОР РНБ. Ф. 725. Оп. 1. Д. 3. Л. 3—4, 68; *Глориантов В.И.* Воспоминания давно прошедшего времени. С. 211; *Сычугов С.И.* Записки бурсака. С. 207. Относительно взаимоотношений семинаристов и гимназистов см.: *Садов А.И.* Из воспоминаний. С. 15; *Евлогий (Георгиевский), митрополит.* Путь моей жизни. Париж, 1937. С. 19; *Крюковский В.Я.* Около бурсы. С. 64.

⁸⁰ См. примеры: *Глориантов В.И.* Воспоминания давно прошедшего времени. С. 213; *Гильров-Платонов Н.П.* Из пережитого. Т. I. С. 288; Обзор журналов // Странник. 1882. № 6. С. 321.

грубым, жадным до денег, обременявшим прихожан поборами. Страсть к стяжанию, заявляя благочинный, полностью поглощала сознание этого священника, господствовала над ним⁸¹. Спасение, таким образом, было доступно всем. Однако тем, чье происхождение признавалось особенно греховным и чьи пороки не сглаживались смягчающими обстоятельствами вроде образования, приходилось вести тяжелую борьбу, доказывая свою невиновность, даже если никакой конкретной вины за ними не числилось.

В своей статье, опубликованной на рубеже веков, литературный критик Р.И. Иванов-Разумник подчеркивал, что главная черта интеллигента — это его непримиримость к обывательщине, мещанству. Политические партии, рассматривавшие себя в качестве носителей интеллигентских воззрений, не стремились включать купцов и мещан в свой состав. Неприязнь к обывательщине, так же как и антипатия к рыночным отношениям и миру городских сословий, была глубоко укоренена в сознании и дворянства, и духовенства. В то же время восприятие купечества и мещанства представителями этих двух сословий существенно различалось, показывая, что различные сословные культуры вовсе не сливались в единое целое. Клирики, например, не разделяли презрения «благородных» к физическому труду, с которым была связана жизнь мещан, мелкого купечества. Однако в целом неприязнь к «мещанству» являлась одним из наиболее устойчивых элементов русской духовной культуры. В 1917 году эту неприязнь разделяли практически все политические силы — от националистов-черносоптенцев до аристократов-монархистов, от социалистов до либералов-конституционалистов⁸².

Неприязнь к мещанству была одной из многих установок, которые в сознании поповичей (в меньшей степени — их отцов) были связаны с грехами и добродетелями больших социальных групп. В своих сочинениях сыновья клириков не обращали особого внимания на персональные достоинства и недостатки тех или иных лиц. Либеральная

⁸¹ Энциклопедия литературных героев: русская литература второй половины XIX века. М., 2001. С. 272; ГАВО. Ф. 556. Оп. 1. Д. 4355. Л. 24. Благочинный — административная должность: священник, ведавший группой приходов епархии.

⁸² *Иванов-Разумник Р.И.* Что такое интеллигенция? // *Иванов-Разумник Р.И.* История русской общественной мысли. СПб., 1908. Т. I; *Rieber A.* Merchants and Entrepreneurs in Imperial Russia. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1982. P. 402; *Manning R.* The Crisis of the Old Order in Russia: Gentry and Government. Princeton: Princeton University Press, 1982. P. 6; *Figes O., Kolonitskii B.* Interpreting the Russian Revolution: The Language and Symbols of 1917. New Haven: Yale University Press, 1999. P. 168.

концепция всеобщего равенства была чужда их сознанию. Поповичи не считали других равными себе, хотя допускали, что некоторые из этих «других» со временем могут в чем-то им уподобиться. Если интеллигенты-дворяне вдохновлялись в основном идеями немецкой философии и социализма, в рамках которых индивид должен был подчинять себя некой высшей идее, то поповичи испытали также влияние церковной назидательной литературы с присущими ей внутренними противоречиями. Выступая за внесение элементов равенства в устройство общества, они все же воспринимали его в виде иерархически организованной структуры. Подобное разделение людей на большие группы, без внимания к их личностным качествам, обычно считается особенностью досовременного сознания. Однако его можно считать и явлением Нового времени — стремлением внести порядок в порожденный современностью хаос, используя научные теории, зародившиеся в XVIII и XIX веках⁸³. В сознании поповичей, таким образом, сохранение элементов сословной традиции сочеталось с влиянием новых секулярных идей, опиравшимся на характерные для клириков социальные предрассудки.

И для клириков, и для их сыновей отношение к светскому обществу было связано с рядом проблем. Духовные лица полагали, что неравенство, присущее миру земному, будет сглажено на небесах. Поповичи, подвергая секуляризации религиозно-иерархическую картину мира, воспринимали общество в духе концепций современной политики — как арену классовой борьбы. Независимо от политических убеждений они делили людей на имущих и неимущих. Отвергая абстрактные принципы устройства общества (рынок, государство), они призывали к преобразованию существующего социального порядка. Поповичи формировали новое самосознание в мире, который намеревались изменить в соответствии с идеями, воспринятыми ими в детстве и юности. Мир приходского духовенства был для них в той же степени исполнен достоинств, в какой мир дворянства и городских сословий был обременен грехами.

⁸³ См.: *Mosse G. The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity.* New York: Oxford University Press, 1996. P. 5—6, 8.

Глава 3

СВЯТОЕ СОСЛОВИЕ

В 1869 году новый церковный журнал «Руководство для сельских пастырей» опубликовал первую из многих статей, посвященных вопросу о том, насколько важно для приходских священников правильное устройство домашней жизни. Автор подчеркивал, что нравственные качества пастыря наиболее ярко проявляются в стенах его дома — особого мира, где отношения между близкими должны быть максимально искренними. Для церковного публициста, как и для широких кругов светской интеллигенции, не существовало четкой грани между общественной и частной сферами: «У всякого человека нельзя отделить его общественной деятельности от частной, домашней жизни». Частная жизнь пастыря должна была служить образцом того, как нужно строить отношения между членами семьи, как родителям следует воспитывать детей. Дом пастыря рассматривался в виде «малой церкви», его отношения с близкими должны были становиться примером для прихожан — подобно тому как в Европе в течение столетий семьи протестантских священнослужителей представлялись в качестве образца правильной организации домашнего очага¹.

Семья как явление социальной жизни играла все большую роль в воззрениях церковных публицистов пореформенной эпохи. Подобно многим российским и западноевропейским философам, юристам, бюрократам и реформаторам, церковные публицисты считали семью микрокосмом гражданского общества, основой государства эпохи Нового времени. Индивидуумы в первую очередь были частью семьи как социальной общности. В связи с этим не только допускалось, но и предполагалось, что верующие будут любить своих домашних больше, чем прочих братьев во Христе. В конце концов, как утверждалось в одном из семинарских учебников, и сам Христос выказывал особую любовь именно к своим родственникам. Широкое распространение в России революционного движения, безуспешные попытки самодержавия

¹ П.Р. Домашний быт приходских пастырей // Руководство для сельских пастырей. 1869. № 20. С. 85—88; Jacobsen G. Nordic Women and the Reformation // Women in Reformation and Counter-Reformation Europe / Ed. S. Marshall. Bloomington: Indiana University Press, 1989. P. 47—67.

контролировать процесс модернизации путем чередования реформ и контрреформ — все это в глазах церковных кругов служило свидетельством глубокого кризиса русского общества. Большинство церковных публицистов были проникнуты духом морализма, столь характерным для русского богословия второй половины XIX века, и для них общественный кризис являлся прежде всего моральной проблемой. Разрешить ее должно было оздоровление основы общества — семьи. Однако в вопросе о том, как достичь этого оздоровления, существовали значительные расхождения между светскими и церковными кругами. Реформаторски настроенные светские юристы полагали, что решение проблем лежит в ограничении патриархального характера семьи, передаче в руки государства регулирования семейных отношений (в частности, касающегося вопроса о расторжении брака). Церковные публицисты и иерархия, напротив, полагали, что прочность семейного союза подтачивают заимствованные на Западе секулярные нормы поведения и происходит это из-за падения социального авторитета церкви². Следовало не ослаблять, а укреплять ее позицию в обществе, чтобы изжить общественный кризис. Государство выказало явную неспособность справиться с кризисными явлениями, а вот церковная иерархия — ранее безмолвная — получила в ходе Великих реформ относительную свободу действий и могла выступить в роли морального лидера общества. Претендуя на лидерство, духовенство подчеркивало, что является единственным образованным сословием, сохранившим традиционные христианские ценности, в связи с чем домашняя жизнь клира должна была служить образцом для остального общества. Получалось, что правильная организация семейного уклада клириков становилась залогом нравственного оздоровления всей России.

По мнению социолога Хосе Казановы, «религии таинств» (sacramental religions) делят вселенную на три части: миру небесному противостоит мир земной, который, в свою очередь, включает религиозную (церковную) и секулярную сферы. Представители религиозной сферы, клирики, получают свою духовную власть непосредственно от Бога и обладают моралью по определению более высокой, чем миряне. Эти «религиозные виртуозы» и «аристократы духа», наличие которых,

² Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. Самара, 1872. С. 209; Макарий (Булгаков), митрополит. Православно-догматическое богословие. СПб., 1895. Т. I. С. 203; Wagner W. Marriage, Property, and Law in Late Imperial Russia. Oxford: Clarendon Press, 1994. P. 101—137, 149, 238, 308.

по Максу Веберу, характерно для всех религий, отличаются особым благочестием, непохожим на массовую религиозность³. Поскольку в православии, в отличие от католицизма, священники были семейными людьми, часть приписываемых им особых духовных качеств переносилась на их жен и потомство, чему особенно способствовали замкнутость духовного сословия и закрытый характер семинарий, в которых готовили будущих клириков. Характерное для поповичей чувство морального превосходства над прочими слоями русского общества, рассмотренное в предыдущих разделах монографии, отчасти поддерживалось сознанием того, что они были выходцами из особого, «святого» сословия. Это сознание, усердно развиваемое в писаниях церковных публицистов, является предметом анализа в настоящей главе.

Две различные, но дополняющие друг друга этические системы, имевшие первостепенное значение для будущих пастырей, рассматривались с 1840-х годов в рамках особых дисциплин, читавшихся семинаристам, — в курсе нравственного богословия, посвященного этическим нормам, общим для всех христиан, и в курсе пастырского богословия, описывавшего кодекс поведения идеального пастыря. К 1860-м годам количество публикаций по вопросам пастырского богословия выросло в десять раз⁴. Активное издание богословских трудов можно рассматривать как попытку использовать возросшие возможности церковной периодики для сохранения религиозных традиций в период быстрых общественных перемен. Но действительно ли церковные журналы просто рассказывали о традиционных нормах поведения, которые и так были всем хорошо известны? Стоило ли в таком случае столь тщательно описывать эти нормы? «Традиционные» назидания предлагались обществу в новой форме, позволявшей церкви стандартизировать и поставить под контроль правила поведения, воззрения и принципы, издавна присущие православной пастве и духовенству. При этом сам процесс стандартизации глубоко воздействовал на традицию, создавая основы для формирования современного типа личности. Стремясь восстановить свой пошатнувшийся авторитет, церковные круги, по сути, были не прочь использовать субъективно отвергаемые ими западные идеи и концепции, такие как рационализм. У назидательных текстов,

³ *Casanova J.* Public Religions in the Modern World. Chicago: Chicago University Press, 1994. P. 14—15; *Weber M.* The Sociology of Religion. Boston: Beacon Press, 1993. P. 162—165.

⁴ *Иннокентий (Пустынский), епископ.* Пастырское богословие в России за XIX век. СПб., 1899. С. 104.

адресованных клиру и мирянам, была одна и та же цель, однако содержание их существенно различалось.

ОБРАЗЦОВОЕ БЛАГОЧЕСТИЕ

В 1860-е годы церковные иерархи приступили к преобразованию духовных школ, а также к пересмотру основных правил пастырской деятельности и повседневного поведения клира. К этому их отчасти подтолкнули нападки светского общества на духовное сословие. Епископы сознавали, что церкви необходимо завоевать уважение общества, но по-разному решали вопрос, кто виновен в проблемах приходских клириков и насколько глубоки эти проблемы. Епископы допускали, что священники могут вести себя безнравственно, торгуясь с прихожанами из-за платы за требы (хотя, по мнению епископов, острота подобных конфликтов сильно преувеличивалась светскими публицистами). Но не было ли такое поведение следствием нищеты, на которую обрекали клириков государство и прихожане? Пьянство духовных лиц могло быть результатом претерпеваемых ими унижений со стороны погрязшего в пороках дворянства и невежественного простонародья⁵. По сути, кризис церкви был продолжением потрясений, которые испытывало все общество. Страна остро нуждалась в моральном руководстве, и духовенство такое руководство могло обеспечить. Но для того, чтобы вытащить Россию из болота, необходимо было укрепить и возвысить авторитет священников.

Первые статьи, подчеркивавшие особую роль клириков в обществе, появились в 1840-х годах — одновременно с зарождением социально-пастырского движения. По мнению авторов, пастырь, дабы вести прихожан к спасению, должен был выполнять три основные функции: наставлять паству в истинах христианства, служить в церкви и осуществлять социальное попечение о мирянах. Подобный акцент на важности «добрых дел» отличал новый подход от традиционного понимания спасения — прежде во главу угла ставилось тщательное исполнение обрядов. Новая трактовка обязанностей иерея вела к повышению его авторитета среди прихожан. Верующие сами по себе могли стремиться к христианскому самосовершенствованию, но без руководства священника эта цель была недостижима. В эпоху

⁵ Freeze G. Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform. Princeton: Princeton University Press, 1983. Ch. 5—7.

социального оптимизма, когда мир уже не казался непременно обреченным на гибель, задачей иерея считалась не только подготовка мирян к загробной жизни, но и помощь им в жизни земной. Пастырю следовало заботиться не только о душах, но и о мирских делах прихожан, относясь с вниманием к их материальным потребностям, проблемам общественного характера. Столь разнообразные и сложные функции требовали от клириков посвящать пастырскому служению все свое время и силы. Если прихожанам предписывалось стремиться к духовному совершенству, то пастыри, подобно Христу, уже должны были обладать таким совершенством⁶.

Иереи воспринимались как единственная категория людей, принадлежавших одновременно к небесному и земному мирам. Их духовная власть, подобно власти Христа, имела божественный источник, а осуществлять свои обязанности они должны были в миру. Священники являлись представителями Христа в земном мире, призванными продолжать его подвиг, играть роль посредников между Богом и человеком. Храмы, в которых они служили, были воплощением небес на земле, земной репродукцией трансцендентной модели. Отправляя обряды, связанные с церковными таинствами, священники превращались в орудия распространения Божией благодати на земле. Воздействие пастыря на прихожан глубоко отличалось от прочих разновидностей общественного авторитета или влияния. Представители светских профессий могли в процессе своей деятельности использовать лишь отдельные свойства личности (разум, память) — священник должен был обладать всеми способностями, которыми наделен человек. Миряне владели навыками, удовлетворявшими земные нужды людей, — иерею пристало думать и о земном, и о небесном. Люди светские заботились главным образом о своих собственных потребностях — от священника зависело благо или страдание многих людей. Пастырь не мог спасти свою душу, если пренебрегал нуждами паствы⁷.

Стремясь возвысить влияние клира, церковные публицисты нередко опирались на авторитет, которым во второй половине XIX века пользовались наука и современные профессии. Принадлежность к дворянскому классу не определялась какой-либо специализацией;

⁶ Кирилл (Наумов), архимандрит. Пастырское богословие. 2-е изд. СПб., 1854. С. 23; Памятная книжка для священника, или Размышление о священнических обязанностях. М., 1860. С. 22, 25.

⁷ Памятная книжка... С. 13, 20—21; Важность священного сана // Христианское чтение. 1843. № 4. С. 106—111; Пастырь церкви — образец для пасомых // Руководство для сельских пастырей. 1874. № 29. С. 315—316.

священники же владели профессиональными знаниями и навыками, каковые, с их точки зрения, давали им право руководить обществом. Если в Европе того времени врачей все чаще называли «современными священниками», то в России церковные публицисты постоянно упоминали о такой функции иереев, как «врачевание душ»⁸. Оставаясь в рамках светского профессионального дискурса, церковные публицисты настаивали на том, что пастырь лечит душу подобно тому, как доктор лечит тело. Однако было ясно, что миссия пастыря намного выше миссии доктора.

Клирикам постоянно напоминали, что, поскольку они призваны являть пример мирянам, их жизнь должна быть «во всех отношениях выше, чище и совершеннее, нежели жизнь пасомых». Представители духовенства обязаны были исповедоваться чаще, чем прихожане, и вопросы на исповеди им задавали не те же, что и мирянам. Последних спрашивали о нарушении основных заповедей, а клирики отчитывались прежде всего об исполнении своего профессионального долга. От духовных лиц требовалось строже соблюдать посты, чаще молиться. В деятельности пастырей должны были находить воплощение все «благие дела», предписывавшиеся мирянам для спасения души. Кроме того, клирикам пристало являть собой пример твердости, особого благочестия, способности к наставлениям и созерцательной жизни, чего не требовалось от паствы. В отличие от католицизма, признававшего папу высшим арбитром в земных делах, православие единственным главой церкви считало Христа. Соответственно, на каждого отдельно взятого священника ложилась задача поддержания подлинного значения «истины» в ее двойном понимании («правда» и «истина»). Правда-истина, которую были призваны защищать пастыри, являлась олицетворением Святого Духа, служила источником высшей власти и основой церковных традиций⁹.

Для того чтобы достичь морального совершенства, клирики, подобно всем верующим, должны были овладевать знаниями. Но для

⁸ Кирилл (Наумов), архимандрит. Пастырское богословие. С. 21, 23. О сравнении врачей со священниками см.: Perrot M. *The Family Triumphant // A History of Private Life*. Vol. 4 / Ed. P. Aries and G. Duby. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990. P. 123.

⁹ Иаков (Домский), архимандрит. Пастырь в отношении к себе и пастве. СПб., 1880. С. 36, 8, 27, 29—31; Булгаков С.В. Настольная книга для священно-церковнослужителя. Харьков, 1913. Т. II. С. 1010, 1098—1099; Кирилл (Наумов), архимандрит. Пастырское богословие. С. 31, 103; Памятная книжка... С. 15; Свет и истина // Христианское чтение. 1823. № 11. С. 281—282; Иннокентий (Новгородов), архимандрит. Богословие обличительное. СПб., 1859. Т. I. С. 260.

духовных лиц, выступавших в качестве наставников своей паствы, такая задача была особенно насущной¹⁰. В одном из учебников (1885) по этому поводу говорилось: «Равнодушие к науке и книжным занятиям, отвращение от умственного труда, уклонение от занятий литературою и наукою богословского характера — унижение звания священника и противоречие соединяемому с ним понятию религиозного учителя»¹¹. От пастырей требовалась обширная начитанность не только в церковной, но и в светской литературе. В упомянутом выше учебнике подчеркивалась важность светского знания для клириков. «Всякий серьезный научный труд, хотя бы он относился к специальности, не имеющей непосредственной связи с богословием или пастырским служением, может свидетельствовать только об умственной зрелости священника и о стремлении его к духовному самоусовершенствованию», — отмечалось в учебнике. Церковные публицисты подчеркивали, что священник не добьется авторитета в глазах мирян, если не будет работать над повышением своего культурного уровня. Овладев секулярным знанием, пастырь укрепит связь с образованными прихожанами и сумеет отвратить их от атеизма¹².

Среди предметов, рекомендованных клирикам для изучения, особенно выделялись науки, определявшиеся как «точные», — история и естествознание. История привлекала внимание иерархов по двум причинам. Прежде всего, знание прошлого позволяло возвысить значение традиции, служившей источником церковной власти¹³. Кроме того, демонстрировалась неразрывная связь церкви с национальным прошлым, что позволяло церковной иерархии укрепить свой авторитет в эпоху, когда, с одной стороны, усиливались националистические настроения, а с другой — раздавались призывы к повышению веротерпимости и религиозного разнообразия.

Клирик должен был не просто усваивать знания, но и способствовать дальнейшему развитию науки и культуры. В XIX веке от священников все чаще требовалось записывать свои проповеди и вести дневники. В отличие от пуритан с характерной для них практикой индивидуальных дневниковых записей, православные

¹⁰ Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. С. 136.

¹¹ Домашние занятия священника // Руководство для сельских пастырей. 1885. № 28. С. 268.

¹² Там же. С. 271; Кулясов А.К. Значение самообразования в жизни сельского духовенства. Казань, 1909. С. 1—3.

¹³ Домашние занятия священника. С. 270—272; Флоровский Г., протоиерей. Пути русского богословия. Paris, 1937. С. 335—344.

священники должны были фиксировать в дневнике не только процесс собственного самосовершенствования, но и успехи своей паствы на пути к духовной чистоте. Отчасти ведение подобных дневников было обусловлено практической необходимостью, связанной с неграмотностью населения России; в большинстве случаев прихожане не могли сами вести дневники. Однако практика дневниковых записей была связана и с особыми правами священника по отношению к пастве, основанными на отправлении обрядов и таинств. Для клириков эти дневники должны были служить своеобразным «зеркалом души», играя в трудное время роль друга-собеседника, позволяя выявить духовные пороки и найти средства для борьбы с ними. Дневники, в стиле характерного для церкви пренебрежения к различиям между общественным и частным, должны были фиксировать как деятельность иерея в приходе, так и события его домашней жизни. Клирикам предписывалось отмечать все хорошее и плохое, что они сделали за день, и все, что произвело на них впечатление, предлагалось характеризовать свои ощущения относительно главных событий дня. Авторы дневников должны были время от времени перечитывать их, дабы иметь возможность определить, насколько далеко они продвинулись по пути нравственного самоочищения, и выявить следы Божественного провидения в своей деятельности¹⁴. Дневники, таким образом, служили той сферой, где формировалось самосознание священников, закладывались предпосылки для развития современного типа личности в России.

Восхваления в адрес духовного сословия достигали у некоторых церковных публицистов небывалых высот — иереев порой ставили даже выше ангелов и царей. Учебники, конечно, напоминали клирикам о необходимости хранить покорность Богом данному царю. Однако в рамках трехчастного деления вселенной, характерного для религии таинств, мирская жизнь, которой управлял царь, оказывалась ниже, чем духовная сфера, представителями которой на земле были клирики. «Нет на земле власти, равной власти служителя Церкви... — провозглашал в 1843 году автор одной из статей по вопросам пастырского

¹⁴ П.Р. Важное значение дневника для приходского священника // Руководство для сельских пастырей. 1876. № 16. С. 485, 488; *Он же*. Домашний быт приходских пастырей. С. 88—90, 93—96; *Богословский*. Взгляд с практической стороны на жизнь священника: Письма отца к сыну. СПб., 1860. С. 113. О практике дневниковых записей, характерных для пуритан, см.: *Hembrick C.* The Practice of Piety: Puritan Devotional Disciplines in Seventeenth-Century New England. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1982. P. 186—193.

богословия. — Цари земные обыкновенно поручают своим служителям только часть своей власти»¹⁵.

Священников иногда ставили даже выше монахов, которые в византийской и средневековой русской традиции рассматривались как воплощение духовного совершенства. Цель монаха, заявлял один из церковных публицистов в 1873 году, — освящать свою собственную жизнь, тогда как призвание священников — освящать жизнь других. Иные авторы утверждали, что в жизни монахов преобладают индивидуализм, потакание собственным слабостям, стремление укрыться от проблем окружающей жизни. Священникам же постоянно приходилось решать сложную задачу — думать о том, как, живя в миру, вести паству к спасению, не поддаваться мирским соблазнам, не подчинять себя требованиям падшей человеческой натуры¹⁶.

Сравнивая монахов с представителями белого духовенства, некоторые церковные публицисты, подобно деятелям протестантской Реформации, начинали оспаривать принцип безбрачия и выставлять малую (нуклеарную) семью в качестве идеала христианского сообщества. По их мнению, брак был основой всех общественных связей, неразрывным союзом, символически отражавшим взаимоотношения Христа и церкви. Брак являлся таинством, и семейные люди, хотя и не придерживались телесного целомудрия, были вполне способны достичь целомудрия духовного. По замечанию одного церковного публициста (1895), монахи слишком уж часто воспринимали безбрачие как безусловную гарантию духовного совершенства. Многие авторы напоминали, что раннехристианская церковь не отвергала брака для епископов. В первые века христианства, утверждал один клирик в 1903 году, монахи рассматривались как стоящие в моральном отношении ниже священников — именно потому, что были неженаты. Безбрачие епископов вовсе не было связано с высокой оценкой целомудрия, а определялось чисто

¹⁵ Практическое изложение церковно-гражданских постановлений в руководство священнику на случай совершения важнейших треб церковных. 6-е изд. СПб., 1880. С. 65; Важность священного сана. С. 120.

¹⁶ *Pelikan J.* The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. Vol. 2. Chicago: University of Chicago Press, 1977. P. 256; *Silber I.* Virtuosity, Charisma and Social Order: A Comparative Sociological Study of Monasticism in Theravada Buddhism and Medieval Catholicism. Cambridge: Cambridge University Press, 1995; *Понов Е.* По православно-пастырскому богословию: Письма. 2-е изд. Пермь, 1874. С. 98—99; *Г.* Церковно-общественные вопросы в нашей журналистике // Православное обозрение. 1876. № 5. С. 66—67; Жизнь пастыря в мире. СПб., 1874. С. 4—7, 9, 13; *Спаский А.А.* Из текущей журналистики: Вопрос о монашестве // Богословский вестник. 1903. № 12. С. 172—180.

практическими соображениями — стремлением предотвратить переход церковных имуществ по наследству к детям этих лиц¹⁷. Поскольку в православной церкви богословие Августина пользовалось меньшим влиянием, чем на Западе, сексуальные отношения в браке не считались здесь чем-то особенно греховным. Поэтому целый ряд церковных публицистов позднеимперского периода негативно оценивали стремление к воздержанию от сексуальных отношений в браке без согласия на то супруги или супруга. Предпочтение целомудрия браку рассматривалось данными авторами как результат неверного понимания церковного учения и связывалось с воздействием западных идей¹⁸.

Наиболее очевидным доказательством того, что православная церковь не воспринимала и не воспринимает целомудрие в качестве чего-либо высшего по сравнению с браком, является тот факт, что православные священники — люди женатые. Церковные публицисты пореформенной эпохи утверждали, что брак и семейная жизнь имели для приходского клира особое значение в силу трех причин. Одна из причин носила сугубо практический характер. Подобно европейским медикам XIX века, эти авторы считали, что брак создает определенные рамки для «естественной» сексуальности. Далее, лишь женатый иерей мог служить для прихожан образцом семейной жизни и освящать брак в их глазах. Наконец, возвышенная любовь в рамках семьи позволяла клирику очиститься от соблазнов мира, в котором ему приходилось пребывать ради спасения своей паствы¹⁹.

Поскольку семья священника объявлялась образцовой, его близкие — жена, дети — были обязаны демонстрировать уровень благочестия, который предписывался самому клирику. Им пристало приходиться в церковь первыми, еще до начала службы, и покидать ее последними. Во время службы они должны были подавать пример образцового поведения — ставить свечи перед иконами, молиться со всей искренностью. Иерей был духовным пастырем прихода, и благодаря этому члены его семьи оказывались родственниками духовного отца всех прихожан. Образцовое благочестие предписывалось клирикам и членам их семей не только в назидательных текстах — подобные

¹⁷ П.П. Что такое аскетизм // Странник. 1895. № 11. С. 413; Якишич Д. О нравственном достоинстве девства и брака по учению православной церкви. СПб., 1903. С. 5, 24.

¹⁸ См. пример: А.Н. В защиту брака: По поводу «Крейцеровой сонаты» гр. Льва Толстого. СПб., 1891. С. 1—21.

¹⁹ Жизнь пастыря в мире. С. 9; Певницкий В. Семейная жизнь священника // Руководство для сельских пастырей. 1885. № 21. С. 68—74.

нормы являлись составным элементом церковного права. В отличие от мирян, для которых ежегодная однократная исповедь уже считалась достаточной, члены семьи клирика были обязаны, по крайней мере теоретически, ходить на исповедь четыре раза в год²⁰. Хотя в статьях о клириках церковные публицисты говорили главным образом о священниках, выводы данных статей, по сути, распространялись также и на диаконов, церковнослужителей и членов их семей — ведь все они принадлежали к духовному сословию, а диаконы к тому же, как и священники, посвящались в сан.

Подавая пример прихожанам, семьи клириков были призваны вести во всех отношениях скромную жизнь. Им, согласно наставлениям учебников по пастырскому богословию, не пристало пышно одеваться, предаваться чревоугодию. Жилье клирика должно было быть чистым, прибранным, удобным для молитвы, не носить признаков роскоши или погони за модой и не превышать по размерам пяти комнат. Дом пастыря должен был быть не столь роскошен, как жилище богатых мирян, «но и не так уродлив, как простая крестьянская изба». В целом требовалось, чтобы домашняя обстановка клириков демонстрировала явное отличие от бытового уклада светских сословий. В каждой комнате должно было быть по иконе, а кабинет священника рассматривался как своеобразная домовая церковь, где собираются на молитву все члены семьи²¹.

В рамках домашнего хозяйства представителям духовенства предписывалось проявлять смирение и скромность. «Как лицо, обязанное быть примером христианской простоты и трудолюбия», клирик не должен был нанимать слуг — за исключением случаев, когда речь шла о работе, которую он сам и члены его семьи физически не могли выполнить. И даже в случае подобной работы члену причта следовало относиться к наемным работникам не так, как это делали миряне²².

От найма слуг рекомендовалось воздерживаться еще и по той причине, что чужаки могли внести пагубное светское влияние в домашнюю

²⁰ К.Д. Жена священника — приходская матушка // *Руководство для сельских пастырей*. 1875. № 36. С. 25; Брояковский С. Спутник пастыря: Сборник статей и заметок по вопросам пастырского служения. Киев, 1903. С. 80; Булгаков С.В. Настольная книга. Т. II. С. 1048—1049, 1098—1099.

²¹ Богословский. Взгляд с практической стороны на жизнь священника. С. 61, 65; П.Р. Домашний быт приходских пастырей. С. 85—87; Практическое изложение церковно-гражданских постановлений. С. 131.

²² П.Р. Семейство и домочадцы пастыря // *Руководство для сельских пастырей*. 1869. № 33. С. 554.

жизнь пастыря и сделать ее предметом сплетен. Детей клириков в связи с этим ни в коем случае нельзя было отдавать на воспитание и обучение светским лицам. Самоизоляция от прочих сословий — стоявших в силу своего светского статуса на более низкой ступени развития, нежели духовенство, — была одним из способов сохранения образцового благочестия клириков. Представителям духовенства предписывалось проводить время в первую очередь со своими собратьями по сословию. Светские лица, таким образом, лишались возможности приохотить клириков к секулярным формам развлечений, способным нанести ущерб их высокому призванию²³.

Секулярные формы развлечений решительно отвергались церковными авторами — как бесцельное времяпрепровождение, никак не способствующее моральному самосовершенствованию духовного лица. Как было показано во второй главе, церковь вообще неодобрительно относилась к пребыванию в праздности — оно допускалось лишь в качестве короткого отдыха после работы. В случае же с представителями духовенства ограничения были особенно строгими. Ни минуты их времени не должно было пропасть даром, ибо, как подчеркивал один церковный публицист в 1880 году, «ответственность пастыря так строга, обязанности его так многосторонни, что тратить ему свое время на занятия людей праздных — опасно и грешно»²⁴.

В то же время, поскольку детям нужно было развлекаться, да и общение семей духовных лиц требовалось заполнить каким-то содержанием, перед церковными публицистами вставала задача — найти для клириков приемлемую форму досуга. В одной из статей в церковной прессе (1885) намечалась тонкая грань между допустимым и неприемлемым в плане повседневного поведения клириков:

Семейство священника может иметь друзей, может видаться с ними сколько угодно; но неприлично членам его пристращаться к общественным увеселениям, неприлично играть роль среди увеселительных собраний и блистать в свете. Личная строгость священника не загладит впечатления, производимого суетностью и увлечениями его жены и детей. Мы не рекомендуем заключения членам семьи священника; это бы было насилием природы; молодости нужно повеселиться. Но не всем нужно увлекаться, что предлагает свет для развлечения людям.

²³ *Машкевич И.* Прислуга в быту сельского священника // *Руководство для сельских пастырей.* 1887. № 3. С. 73—79.

²⁴ *Иаков (Домский), архимандрит.* Пастырь в отношении к себе и пастве. С. 124.

Есть много видов развлечения, семейных и скромных, в которых могут принимать участие жена и дети священника, не навлекая никакой тени на главу своего дома.

Описываемые публицистом предосудительные формы досуга сильно напоминали времяпрепровождение, характерное для дворян. Духовным лицам и членам их семей, подчеркивал публицист, следует сторониться «светских развлечений, в которых всегда готовы карты, всегда собирается веселое общество, не знающее, куда девать время, пожалуй, слышно пение и музыка, и часто составляются танцы»²⁵. Выявлялось три вида отдыха, достойного клириков. Каждый из этих вариантов должен был использоваться с утилитарной целью — для «ободрения духа». Прежде всего, священникам предписывалось вести нравоучительные беседы, в которых участвовали бы члены семьи, представители причта и благонамеренные прихожане. Далее, можно было проводить время на природе, познавая ее как «вторую книгу откровения». Наконец, полезным признавалось заниматься дома «изящными искусствами» — читать художественную литературу, петь, играть на музыкальных инструментах²⁶. Все виды досуга, за исключением прогулок на природе, замыкались в пределах дома клирика, и все они носили коллективный характер, отражавший восприятие семьи как союза духовно близких людей.

Церковные публицисты сознавали, что возлагают на духовных лиц слишком уж большие ожидания, которые те — на повседневном уровне — вряд ли смогут оправдать. По иронии судьбы самые энергичные восхваления клириков зазвучали именно тогда, когда им и писавшим о них церковным публицистам впервые было позволено откровенно говорить о моральных и бытовых проблемах приходского духовенства. Однако разрыв между желаемым и действительным имел и благоприятную сторону, будучи стимулом к самосовершенствованию. «Действительность всегда стоит далеко от идеала», — заявлял церковный публицист в 1895 году, подчеркивая при этом, что идеалы все же играют положительную роль в человеческой жизни, побуждая людей стремиться к лучшему²⁷. Человек всегда может добиться большего, чем у него есть, а духовные лидеры должны служить живым воплощением

²⁵ Певницкий В. Семейная жизнь священника. С. 136—138.

²⁶ П.Р. Семейство и домочадцы пастыря. С. 555—556.

²⁷ Пономарев А. Женщина в духовной семье в связи с историей приходского духовенства в России // Странник. 1895. № 12. С. 492.

зыскуемого идеала — и в том числе способности преодолевать самые тяжелые препятствия.

БЛАГОСЛОВЕННОЕ ПОТОМСТВО

В атмосфере свободы, охватившей общество в эпоху Великих реформ, светская и церковная печать начала активно обсуждать вопрос о том, насколько обосновано сохранение кастовой замкнутости духовенства. Большинство церковных публицистов резко осуждали подобную особенность жизни клира, подчеркивая, что для нее нет никаких оснований в каноническом праве. Даже древние соборы высказывались против замкнутости духовенства, отмечал один из публицистов в 1877 году. Некоторые церковные авторы поддерживали выражавшееся в светской печати мнение, что наследственный характер духовенства служит главным препятствием для всеобъемлющей церковной реформы. Именно из-за замкнутости клира, утверждали эти авторы, духовные лица занимают столь невысокое положение в обществе, выглядят чужаками в глазах светских сословий²⁸. В то же время часть церковных публицистов, раздраженная едкими выпадами светской прессы, встала на защиту наследственности клира. Разве рождение в духовном сословии не отражало факта божественного призвания к пастырской стезе? «Видно, сам Господь определил вам, по месту вашего рождения и воспитания, учиться именно в духовной школе» — с такими словами обратился священник Владимирской епархии к воспитанникам местной семинарии в начале 1887—1888 учебного года. Некоторые церковные публицисты середины XIX века сравнивали русских духовных лиц с библейскими левитами. Подобно левитам, заявлял один из авторов в 1843 году, клирики «должны смотреть на себя... как на особенный класс, совершенно отличный от обыкновенного класса смертных. Такое понятие об их звании внушает им сам Господь Бог». Разница между пастырями и паствой, по мнению некоторых, была не меньшей,

²⁸ Руновский Н. Сословная замкнутость белого духовенства в России и меры к ослаблению ее в царствование императора Александра II, в связи с вопросом о наследственности духовного звания // Странник. 1897. № 4. С. 452; № 5. С. 288—289; Горский А.В. По вопросу о нашем духовенстве (исторические очерки) // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1877. № 2. С. 201; Экземлярский И. Русское белое духовенство как сословие // Руководство для сельских пастырей. 1863. № 28. С. 381.

чем между христианами и нехристианами²⁹. Не все, конечно, считали духовенство особой расой. Но даже те, кто отвергал подобное мнение, признавали прочность традиций, передающихся из поколения в поколение в духовной среде. С точки зрения богословских учений XIX века домашняя обстановка играла главную роль в формировании личности. В связи с этим многие церковные публицисты — и те, кто делал акцент на роли воспитания, и те, кто упирал на важность происхождения, — в конечном счете признавали, что будущие клирики могут выходить только из среды «святого» сословия.

Подчеркивая святость семейных уз, церковь очень большое внимание уделяла воспитанию детей. В 1860-е годы, в период усиленного развития церковной прессы и книгоиздательства, количество назидательных публикаций на данную тему выросло во много раз. В центре внимания церковных публицистов, разумеется, находилось воспитание будущих клириков. Правильно поставленное воспитание должно было со временем сделать клирика образцом для паствы³⁰. Но в целом отношение к детям духовенства (под «детьми» по умолчанию чаще всего понимались именно сыновья) было в назидательной литературе существенно иным, нежели отношение к детям светских сословий. Повышенное внимание к формированию личности будущих пастырей отражало представления об уникальности их общественной миссии, об особой важности духовного служения.

В 1869 году один из церковных публицистов не побоялся заявить, что для клирика самым священным долгом является воспитание его собственных детей — ведь он растит людей, которые со временем станут духовными отцами представителей светских сословий! Начинаться же подготовка к пастырской стезе должна была сразу по вступлении ребенка в сознательный возраст. От детей духовных лиц ожидали, что они будут помогать отцам во время церковной службы (на каникулах и до поступления в семинарию). Участие в отправлении службы помогало овладеть практическими навыками духовной профессии и в то же время проникнуться духом церковности, благочестия, скромности, честности, целомудрия, усердия, терпения и смирения — всеми теми

²⁹ *Херасков М.* Беседа с воспитанниками семинарии при начале нового 1887—1888 учебного года // Владимирские епархиальные ведомости. 1887. № 18. С. 539; Важность священного сана. С. 109—110.

³⁰ *Бронзов А.А.* Нравственное богословие в России в течение XIX-го столетия. СПб., 1901. С. 181—184; *Стеллиатский Н.* О начале нравственного воспитания детей в семье и школе. Киев, 1907. С. 15; *П-в С.* Вопросы воспитания в среде сельского духовенства // Звонарь. 1907. № 10. С. 39.

качествами, которых так не хватало менее «одухотворенным» детям из светских сословий³¹.

Следует отметить, что даже те из публицистов, кто подчеркивал положительные аспекты сословности клира, признавали: в дополнение к Божьему благословию — факту рождения в духовном сословии — будущий священно- или церковнослужитель должен обладать и личным призванием к духовному служению. Концепт профессионального призвания был сформулирован в рамках православной мысли еще Феофаном Прокоповичем в его проповедях начала XVIII века. В середине же следующего столетия идея необходимости самостоятельного выбора в религиозной сфере все чаще звучала в трудах православных миссионеров, писавших о неэффективности принудительного крещения иноверцев и апеллировавших к принципу свободы совести.

Акцент на важности личного призвания к духовному служению стал заметным мотивом в церковной публицистике начиная с 1840-х годов, с момента зарождения социально-пастырского движения³². В учебнике 1861 года, содержащем наставления по принятию исповеди у семинаристов, исповедникам предписывалось напоминать будущим клирикам, что они призваны служить посредниками между Богом и человеком. В то же время предлагалось отговаривать от принятия сана тех, кто видел в священстве лишь способ материально поддержать семью, или тех, кто явно нарушал нормы морали. В целом же священно- и церковнослужителей поощряли — по крайней мере вплоть до начала Первой мировой войны — отдавать своих детей в семинарии. Если к концу обучения выходцы из клира сохраняли желание принять сан, они могли сделать выбор в пользу духовного служения и были готовы к церковной службе. Подобный подход основывался на представлениях, что на роль клириков больше всего подходят люди, получившие домашнее воспитание в духовных семьях. Кроме того, без притока в семинарии детей священно- и церковнослужителей церковь попросту осталась бы без кандидатов в священство. Обращаясь

³¹ П.Р. Семейство и домочадцы пастыря. С. 550; Практическое изложение церковно-гражданских постановлений. С. 130; Громов П. Уроки практического руководства для пастырей. Иркутск, 1873. С. 37, 39; Хроника епархиальной жизни // Странник. 1900. № 8. С. 612—615.

³² Della Cava O.T. Sermons of Feofan Prokopovich: Themes and Styles. PhD diss., Columbia University, 1972. P. 71; Werth P. Orthodoxy as Ascription (and Beyond): Religious Identity on the Edges of the Orthodox Community, 1740—1917 // Orthodox Russia: Belief and Practice under the Tsars / Ed. V. Kivelson and R. Greene. University Park: Pennsylvania State University Press, 2003. P. 250; Призвание к священному сану // Христианское чтение. 1843. № 4. С. 129.

в 1900 году с речью к воспитанникам семинарии, один епископ заявлял: когда старое дерево умирает, ему на смену приходят свежие ростки, «которые произросли из этого великого древа, с момента появления на свет пили его соки». Немногим иносословным воспитанникам архиерей предложил возвратиться к тем профессиям, которые практиковали их предки. Хотя эти молодые люди и получили семинарское образование, они тем не менее не прошли через воспитание в духовных семьях, а потому не годились для церковного служения³³.

Целый ряд архиереев и церковных публицистов утверждали, что выходцы из светских сословий не могут стать хорошими клириками, поскольку у них нет ни желания, ни способности к самопожертвованию. Отмечая низкий уровень жизни духовенства, епископ Херсонский в 1860 году предупреждал — правительство подвергнет себя опасности, если допустит «светских» к духовному служению:

Пролетариат духовный по крайней мере — скромный и смиренный; в других сословиях он преобразуется в пролетариат ученый, всего ищущий и ничем не довольный, с сильно развитою мечтательностью, с беспокойною жаждою деятельности, но мало способный к деятельности практической и трудовой, который, может быть, более опасен для государства, чем умножение детей духовенства³⁴.

Неудивительно, что особую неприязнь иерархов и церковных публицистов вызывали клирики из среды дворянства.

Иносословные кандидаты в священство не годились, по мнению церковных авторов, для духовного служения еще и потому, что в юности их портила светская школа. Один из архиереев замечал в 1861 году, что дети клириков, окончившие гимназию, отличались своеволием, упрямством. Выпускники же духовных школ оставались послушными, скромными, смиренными. При этом если светские учебные заведения портили детей духовных лиц, то школы церковные не были способны исправить их сверстников из светских сословий.

³³ Платон (Фивейский), архиепископ. Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. М., 1861. С. 201—203; О необходимости усиления церковной и религиозной настроенности между воспитанниками духовно-учебных заведений. Харьков, 1913. С. 3—5, 18; Сергей, архимандрит. Куда я пойду? Речь к воспитанникам семинарии выпуска 1900 года. СПб., 1900. С. 4—6, 8.

³⁴ Свод мнений епархиальных начальств по вопросу об открытии детям священно-церковнослужителей путей для обеспечения своего существования на всех поприщах гражданской деятельности. СПб., [б/д].

Давая характеристики воспитанникам Владимирской семинарии на рубеже столетий, учебное начальство проводило четкую грань между учениками духовного и светского происхождения. Последним приписывалось отсутствие духа церковности. Разумеется, и дети клириков обладали многочисленными недостатками, и среди иносословных воспитанников попадались хорошие ученики. Однако случаи, когда хороший ученик все же признавался непригодным для церковного служения, относились исключительно к выходцам из светских сословий. Часто отмечалось, что иносословные, получившие секулярное воспитание, оказывают плохое влияние на детей духовных лиц. В то же время семинаристы, участвовавшие в антиправительственной деятельности, нередко получали защиту от семинарского начальства, если происходили из духовного сословия. Бывало, что начальство даже уничтожало свидетельства революционной деятельности — литературу антиправительственного и атеистического содержания. Детям клириков, какими бы они ни были, все же следовало дать шанс на спасение³⁵.

Описывая разницу в характере детей духовенства и светских сословий, церковные журналисты вплотную подходили к выводу о существовании между социальными группами в России непреодолимых различий. Хотя две группы детей редко сравнивались напрямую, все же было очевидно, что церковь относилась к ним по-разному — подобно тому, как по-разному воспринимала она детей, рожденных в христианских и нехристианских браках. В пособиях по нравственному и пастырскому богословию дети духовенства и светских сословий рассматривались отдельно одни от других. Когда речь в таких книгах шла о детях в целом (имелись в виду, конечно же, в первую очередь светские сословия), то господствовал пуританский подход. Указывалось, что в детской натуре от рождения заложено зло, сдерживать и исправлять которое призвано

³⁵ *Анатолій, єпископ.* Мысли по случаю современных толков о духовных семинариях и духовенстве отечественной церкви // Странник. 1861. № 12. С. 115, 118—120, 122, 125; ГАВО. Ф. 454. Оп. 3. Д. 46. Л. 2; Оп. 1. Д. 504. Л. 1—57 [особенно Л. 50, 54]; Оп. 3. Д. 47. Л. 1—41, 53, 55 [особенно Л. 53, 55]. О дурном влиянии иносословных воспитанников семинарии см.: РГИА. Ф. 802. Оп. 10. Д. 53. Л. 79 об. — 80 [отчет о ревизии Владимирской семинарии, 1897—1898 учебный год]; Ф. 797. Оп. 96. Д. 162. Л. 15 [указ Синода, 1901 год]. О защите семинарским начальством воспитанников духовного происхождения см.: РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 66. Л. 142 [расследование инцидентов в Екатеринбургской семинарии, 1886 год]; Ф. 797. Оп. 45. Отд. 1. Ст. 2. Д. 7. Л. 3, 5 об. — 6, 8 об. [расследование инцидентов в Архангельской семинарии, 1875 год].

выстроенное должным образом воспитание³⁶. Дети же клириков рассматривались в подобных сочинениях как обладающие врожденной чистотой. Правильное воспитание должно было лишь оградить от внешних влияний их добрую от природы натуру. Так, в пособии для семей духовного сословия (1861) говорилось: «Ребенок искренен по природе и легко высказывается; в нем не может быть ни хитрости, ни лицемерия и т.п.; все эти и подобные качества не даются природой, а приобретаются вследствие дурного воспитания и условий жизни»³⁷. В подобных высказываниях можно уловить влияние идей Руссо, однако они оказывались созвучны и православному учению о первородном грехе. Православие, в отличие от западной церкви, не приписывает детям личной греховности. Внешне это выражается в том, что причастие дается ребенку с момента крещения, а исповедоваться он начинает только с семи лет. Считается, что до этого возраста люди безгрешны, ибо не сознают разницы между добром и злом. По мнению Отцов Церкви, ребенок не имеет возможности согрешить, поскольку не втянут в мир житейских забот, не охвачен чувственными страстями, не подвержен гневу, скорби, страху, гордыне и стремлению возвыситься над другими. Представление о том, что дети из светских сословий греховны от рождения, являло собой, по сути, отход от православного учения, попытку возвысить клир над другими слоями общества. В начале XX века церковные публицисты начали возвращаться к общеправославному пониманию свойств детской природы³⁸.

Различия в подходе к малолетним представителям духовного и светских сословий очевидны и в церковных наставлениях, касавшихся организации детского чтения. Как и в назидательных сочинениях для взрослых, церковь предупреждала паству об опасности чрезмерного погружения в мир книг. Но если речь шла о детях духовенства, тогда подчеркивалась польза чтения. Оно являлось основой успехов

³⁶ Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. С. 210; Капачинский. О религиозно-нравственном воспитании детей // Владимирские епархиальные ведомости. 1865. № 17. С. 951.

³⁷ Домашнее воспитание детей духовного звания // Руководство для сельских пастырей. 1861. № 10. С. 259.

³⁸ Макарий (Булгаков), митрополит. Православно-догматическое богословие. Т. 1. С. 493—495; Gould G. Childhood in Eastern Patristic Thought: Some Problems of Theology and Theological Anthropology // The Church and Childhood / Ed. D. Wood. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994. P. 39—52. О возвращении церковных публицистов к равному воззрению на детей см.: С.С. Беседы о воспитании детей. Сергиев Посад, 1904. С. 83—85.

в школе, а книги рассматривались как лучшие учителя. Родителям-клирикам рекомендовалось расширять умственный горизонт детей, не ограничивая круг их чтения чисто религиозной литературой. Отпрыски духовных лиц воспринимались как копия отцов в миниатюре, а потому им предписывалось чтение той же светской литературы, что и самим клирикам³⁹.

Телесные наказания в качестве воспитательного средства рекомендовались в церковных наставлениях, касавшихся детей мирян. В книгах же, предназначенных для клириков, подобные методы трактовались как морально ущербные. В общении с детьми духовных лиц предлагалось больше упираться на страх Божий, а также использовать прогрессивные методы словесного вразумления. Поскольку считалось, что дети клириков обладают врожденной внутренней чистотой, изгнание из них неких внутренних демонов становилось ненужным. Проявление гнева воспринималось как нечто недостойное пастыря, применение насилия в семье категорически запрещалось. Конечно, воспитание в духовных семьях не должно было испортить детей, но осуществлять его требовалось на основе разумного сочетания любви и строгости. Отношение к детям, рекомендуемое родителям-клирикам, было чем-то сродни благожелательному патернализму славянофилов — системе моральных установок, объединявших европейские по происхождению представления о «добром отце», характерные для самосознания эпохи Нового времени, с традиционной верой в не подвергаемую сомнениям патриархальную власть⁴⁰.

³⁹ *Евсевий (Орлинский), епископ.* О воспитании детей в духе христианского благочестия. 3-е изд. СПб., 1857. С. 433—434; *Попов Е.* Общеправославные чтения по православно-нравственному богословию. СПб., 1901. С. 100; *Е-ский И.* Ответ брату — сельскому священнику на вопросы его о том, чему и как обучать детей до поступления их в училище // *Руководство для сельских пастырей.* 1864. № 21. С. 149—150.

⁴⁰ Относительно вопроса о выборе наказания для детей см.: *С.С.* Беседы о воспитании детей. С. 142—158. О наказании детей из духовного сословия см.: *Полканов И.* Домашнее воспитание детей духовенства в С-кой епархии // *Руководство для сельских пастырей.* 1861. № 4. С. 132. О том, что клирику не пристало гневаться, см.: *Пастырь Церкви* в среде враждующих членов семьи и общества // *Руководство для сельских пастырей.* 1888. № 34. С. 519—529. О правильной организации воспитания, нацеленной на то, чтобы не нанести вреда детям, см.: *Балаковский.* Приготовление детей духовенства к училищу // *Руководство для сельских пастырей.* 1869. № 27. С. 339—345. О концепции «добраго отца» в Европе XVIII века см.: *Hunt L.* The Family Romance of the French Revolution. Berkeley: University of California Press, 1992. P. 17—52. О характерном для славянофилов патернализме см.: *Martin A.* The Family

РОЛЬ ГЕНДЕРА

Нигде различие в подходе церковных публицистов к воспитанию детей из духовного и из светских сословий не проявлялось так ярко, как в представлениях о том, какую роль в семье должны играть отец и мать. В своем учебнике по нравственному богословию Халколиванов описывал семью как преимущественно патриархальный институт. Отец — ее несомненный глава, он заботится обо всех. Ему все должны подчиняться. В то же время в духе традиционных богословских учений предполагалось, что каждому члену семьи — подобно тому или иному сословию в государстве — надлежит выполнять свою особую роль. В конце концов, глава семейства — как и глава государства — не мог заниматься всеми делами одновременно, а некоторыми из них ему и не подобало заниматься.

В тех наставлениях по воспитанию детей, которые предназначались для мирян, церковные авторы указывали на ведущую роль матери в воспитательном процессе. Именно матерям в первую очередь открыты души детей. Мать должна становиться для ребенка первым наставником, учить его началам веры и служить примером во всех сферах. Подобные назидания были вполне созвучны духу светских учебников — не только российских, но и западных, отражавших настроения викторианской эпохи. В то время считалось, что мать должна играть ведущую роль в жизни как дочерей, так и сыновей (в жизни последних — до семилетнего возраста)⁴¹.

Иную картину рисовали наставления по воспитанию детей для духовного сословия. Здесь отец был безусловным главой семейства во всех отношениях, он нес основную ответственность и за души детей (в первую очередь, конечно, сыновей). В отличие от главы светского семейства, пастырь был отцом не только для собственных детей, но и (в духовном смысле) для всего прихода. Считается, что в Англии после Реформации отец унаследовал часть власти, которая

Model of Society and Russian National Identity in Sergei N. Glinka's Russian Messenger (1808—1812) // *Slavic Review*. 1998. Vol. 57. № 1. P. 28—49.

⁴¹ Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. С. 210. См. пример в статье: О религиозно-нравственном воспитании детей в первоначальном их возрасте // *Руководство для сельских пастырей*. 1869. № 25. С. 276—277. См.: *Tovrov J. Mother-Child Relationships among the Russian Nobility // The Family in Imperial Russia / Ed. D. Ransel. Urbana: University of Illinois Press, 1978. P. 17—27; Perrot M. Roles and Characters // A History of Private Life. Vol. 4. P. 205.*

ранее принадлежала священнику⁴². Что же касается православных священников, то они были одновременно и носителями Божественной благодати, и отцами семейств, чья власть усиливалась благодаря характерному для XIX века культу семейных отношений. А потому клирики должны были уделять особое внимание воспитанию сыновей. Задача эта была настолько важна, что ее (в отличие от воспитания детей из светских сословий) нельзя было передоверить матерям — даже если матери были родом из духовенства. Конечно, существовали значительные различия между мужчинами и женщинами с точки зрения роли, которую они играли в обществе. Но еще существеннее была грань, отделявшая женщин духовного сословия от их мужей, посвященных в сан.

Поскольку воспитание детей из светских сословий не было столь важной и сложной задачей, как воспитание детей духовенства, оно вполне могло быть поручено лишь одному из родителей. В семье же клириков детьми должны были заниматься и мать, и отец на основе четко распределенных обязанностей. В церковном учебнике 1861 года следующим образом описывались обязанности жены клирика по отношению к своему ребенку:

Строгая, неусыпная заботливость матери о нем, ее нежная любовь, с какой она следит за каждым действием своего ребенка, за каждым порывом его к действию, с какою она спешит удовлетворять его желаниям, если находит их добрыми, и заменить другими, если эти желания оказываются вредными для дитяти, — все это, конечно, не проходит без самого благотворного влияния на душу ребенка. Он привыкает смотреть на свою мать... как на существо, от которого он вполне зависит, которому он обязан своим благополучием, всеми радостями и удовольствиями жизни.

Роль матери в семействе сочеталась с влиянием отца — всесильного повелителя и наставника:

Живое участие в деле матери отца, его строгий надзор за ребенком, сопровождаемый часто замечаниями, наставлениями, поощрениями,

⁴² См. пример: *Иаков (Домский), архимандрит*. Пастырь в отношении к себе и пастве. С. 47; *Stone L.* The Rise of the Nuclear Family in Early Modern England: The Patriarchal Stage // *The Family in History* / Ed. Ch. Rosenberg. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1975. P. 29—32.

запрещениями и наказаниями, заставляет ребенка видеть, что каждый шаг его строго наблюдается, каждому действию его дается такая или иная оценка, а это приводит дитя к мысли, что каждое слово, каждый намек и приказание родителя для него — непреременный закон, что отец для него выше и главнее всех, окружающих его, и что, посему, слушаться беспрекословно, любить и почитать отца для него — безусловная обязанность.

Строгость и авторитаризм, которые отцу семейства предписывалось проявлять в деле воспитания, умерялись рекомендацией не забывать о мягкости и любви в отношениях с детьми⁴³.

Первенство отца в воспитании сыновей выражалось в его обязанности лично наблюдать за обширным дошкольным образованием ребенка. Мать, даже образованная, не обладала необходимыми полномочиями для обучения будущего клирика предметам, связанным с религиозно-богослужебной сферой. Если отец умирал, эту обязанность должны были взять на себя родственники семьи по мужской линии. Предполагалось, что еще до поступления в духовную школу сыновья клириков уже должны были уметь читать по-русски и по-церковнославянски, знать основные молитвы, быть знакомыми с основами христианского вероучения, владеть четырьмя правилами арифметики⁴⁴. Активное участие клириков в воспитании сыновей облегчалось тем, что их дом не был отделен от рабочего места большим расстоянием. В этом отношении духовные лица существенно отличались как от крестьян-отходников и дворян-офицеров, которые могли надолго покидать свои семьи, так и от чиновников, купцов и мещан, проводивших рабочие часы в канцелярии, на фабрике, в лавке или конторе. Клирик принимал прихожан у себя дома, основное же место его службы, церковный храм, обычно находилось неподалеку от его жилища.

На долю жен клириков в семье доставались в первую очередь заботы о материальных потребностях детей, т.е. в этом плане их

⁴³ Домашнее воспитание детей сельского духовенства в С-кой губернии // Руководство для сельских пастырей. 1871. № 3. С. 108. См. пример в книге: Практическое изложение церковно-гражданских постановлений. С. 130.

⁴⁴ Объяснительные записки к проекту устава духовных училищ. [СПб., 1867]; РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Раздел 1. Д. 3. Л. 114 [отчет архиепископа о состоянии духовных школ Владимирской епархии, 1869—1870 годы]; Красовский П. Ответ на статью о домашнем образовании детей священников // Руководство для сельских пастырей. 1869. № 33. С. 347—348.

домашняя деятельность являлась продолжением того гендерного распределения ролей, которое было характерно и для их занятий в приходе. Если представительницам «благородного сословия» в России и на Западе в целом предписывалось воздерживаться от участия в общественной жизни, то на жен и дочерей клириков это правило не распространялось. Беря на себя заботу о повседневных житейских нуждах прихожан, жены клириков давали возможность своим мужьям сосредоточиться на выполнении более важных задач — служения в церкви, наставления паствы в истинах веры. В целом женщины духовного сословия были теснее связаны с мирской, секулярной сферой, чем их мужья.

Клириков предупреждали об опасности, потенциально связанной с их женами. Поскольку на них (в отличие от женщин из светских сословий) ложилась большая ответственность в плане социальной деятельности, они могли причинить и больше вреда. Плохая жена вообще могла полностью развалить приход и разрушить репутацию священника. Церковные публицисты часто оплакивали горестную судьбу клириков, попавших под каблук дурной жены. Такие жены, как правило, были безразличны к делам прихода, злобны, сварливы, охвачены страстью к наживе и тягой к получению удовольствий, отличались чрезмерной общительностью и любопытством. Самые хитрые из них очаровывали мужей, оказывая на них (и на детей) исключительно дурное влияние. Именно жена, как считалось, во многих случаях разрушала добрые отношения пастыря с паствой, убеждая его забросить благотворительность и повышать плату за требы. Грань, отделяющая «хорошую» жену от «плохой», далеко не всегда была четкой. Некоторые «плохие» жены являлись заботливыми матерями и прекрасными домохозяйками; их грех заключался в том, что они отказывались помогать мужу в его деятельности в приходе. Клирикам следовало быть настороже даже в том случае, если жена была «хорошей», ведь зло могло скрытно присутствовать в ее натуре. Считалось, что из-за тесной связи женщин с плотским началом они особенно уязвимы для искушений дьявола. Последний мог избрать семью священника главным объектом своих атак, ибо завидовал духовной власти пастыря. Соблазняемые дьяволом, даже «хорошие» жены были способны ввергнуть иерея во грех перед литургией, когда, согласно каноническим нормам, он не мог вступать в сексуальные отношения. При всем уважении и любви к жене, замечал один церковный публицист, священник не должен забывать, что она, «как женщина, во многих отношениях не может сравниться с мужчиною».

Часть своего времени клирик должен был уделять повышению образовательного уровня супруги⁴⁵.

Представление о тесной связи женщин с плотью и страстями опиралось на бинарную культурную конструкцию, получившую распространение на Западе в эпоху Нового времени. В рамках данной конструкции женщина воспринималась как воплощение чувственного, природного начала, а мужчина — как олицетворение культуры, разума и интеллекта. В середине XIX века подобные воззрения утвердились и в России, в том числе в среде церковной элиты. В наставлении семинаристам о том, как выбирать жену, один из клириков писал в 1860 году: «Женщина живет сердцем; серьезное мышление для нее труд не по силам... Мужчина живет умом». В то же время разделение жен клириков на «хороших» и «плохих» значительно усложняло упомянутую выше дихотомию. Сама по себе связь женщин духовного сословия с общественной деятельностью не позволяла воспринимать их исключительно как «домашних ангелов», придерживаться воззрений, характерных для допетровской эпохи и сохранившихся в среде крестьянства, а также какое-то время — достаточно долгое — и в среде духовенства⁴⁶.

Стремясь заложить основы альтернативной традиции русской культуры, церковные публицисты выдвигали свои предложения по распределению гендерных ролей в обществе, которые, с их точки зрения, отражали ценности духовного сословия. Частью этой деятельности стали выпады против образа жизни дворянок. В одной из проповедей, опубликованных в 1896 году, осуждались женщины «благородных сословий», «пристрастные к шумным удовольствиям света» и не находящие времени на воспитание детей. Доверяя их иностранным гувернерам, такие матери не могут внушить сыновьям и дочерям «родные чувства», в результате чего дворяне вырастают безразличными или даже враждебными православию. Одной из причин создания в 1843 году особых сословных школ для дочерей клириков было стремление

⁴⁵ М.Е. Нечто о религиозно-нравственном влиянии на прихожан жены пастыря // Руководство для сельских пастырей. 1886. № 42. С. 169; О домашней жизни пастыря церкви // Там же. 1891. № 18. С. 2—3; Примерное поведение священника в домашней жизни // Там же. 1872. № 21. С. 121; *Булгаков С.В.* Настольная книга. Т. II. С. 1048—1049; *Певницкий В.* Семейная жизнь священника. С. 549.

⁴⁶ *Stites R.* The Women's Liberation Movement in Russia: Feminism, Nihilism, and Bolshevism, 1860—1930. Princeton: Princeton University Press, 1990. P. 11—25; *Богословский.* Взгляд с практической стороны на жизнь священника. С. 52—55; *Worobec C.* Peasant Russia. Princeton: Princeton University Press, 1991.

уберечь их от вредоносного влияния сверстниц-дворянок, получавших в своих привилегированных школах вестернизированное, подчеркнуто светское образование. Девушки из светских сословий считались в принципе неспособными к тому, чтобы стать хорошими женами духовных лиц, — дворянки не могли приспособиться к трудностям жизни сельского клира, а мещанки, крестьянки, дочери купцов и мелких чиновников оказывались чужды культуре, духу и образу жизни служителей церкви. В силу этого и училища для девиц духовного звания предназначались лишь для дочерей клириков, которые, как предполагалось, будут вступать в брак с молодыми людьми из духовного сословия. Поскольку воспитание будущей «матушки» — аналогично подготовке будущего клирика — должно было начинаться буквально с рождения, характерная для духовного сословия эндогамия редко оспаривалась даже теми публицистами, кто в целом относился к существованию замкнутого духовного сословия враждебно. Если выходцы из светских сословий хоть как-то могли компенсировать ущербность своего происхождения путем обучения в семинарии, то для хорошей матушки, по словам одного церковного публициста, обязательным было домашнее воспитание, опиравшееся на многовековой обычай следования особым церковным традициям⁴⁷.

Так же как в Западной Европе, усиленное внимание к основам семейной жизни в России было связано с акцентом на важности любви в браке. Озабоченность тем, что браки в духовном сословии заключаются главным образом из материальных соображений, не раз звучала в выступлениях иерархов и церковных публицистов второй половины XIX века. В церковно-назидательной литературе подчеркивалось, что семейный союз должен основываться на взаимной любви. Однако викторианское понимание любви, которому стремилось следовать русское дворянство и которое включало сентиментальные представления о романтических отношениях, о страсти и неустанном стремлении к счастью, сильно отличалось от воззрений, бытовавших в среде клира. Согласно этим воззрениям, близким к учению протестантских проповедей XVI века, брак по любви должен был основываться прежде всего на духовной близости, взаимопомощи и взаимном уважении, духе товарищества и общей вовлеченности

⁴⁷ Полисадов И., протоиерей. Проповеди. СПб., 1896. Т. I. С. 304; С. III. Об училищах для девиц духовного звания. М., 1866. С. 1—3; РГИА. Ф. 804. Оп. 1. Д. 150. Раздел 1. Л. 183 [Присутствие по делам православного духовенства при Синоде, 1870 год]; К. Д. Жена священника. С. 27.

в дела домашнего хозяйства и прихода. Если брак не будет окрашен подобными чувствами, утверждали церковные публицисты XIX века, священник быстро деградирует и сопьется — ведь живет он в деревне, где почти не имеет возможности общаться с образованными людьми. В то же время супруги подойдут друг другу и матушка сможет правильно выполнять свои обязанности лишь в том случае, если чувство любви будет подкрепляться другими факторами — духовным происхождением жены священника, ее высокими моральными качествами⁴⁸. Церковные публицисты считали, что брак по любви вполне совместим с эндогамией. По их мнению, будущий клирик мог влюбиться лишь в девушку из своего сословия.

Совместимость супругов вовсе не предполагала абсолютного сходства в характере и пристрастиях; наоборот, предвиделось некое взаимодополнение, в рамках которого муж и жена будут уравновешивать слабости друг друга. Женщина — воплощение мирского, житейского — становилась идеальной женой, если демонстрировала «навык и любовь к хозяйственным трудам». Мужчина, считавшийся воплощением интеллекта, должен был обладать хорошим образованием. Превосходство мужского мира над женским никогда не ставилось под вопрос, но столь же несомненной была необходимость гармоничного сочетания двух систем ценностей⁴⁹. Две несхожие индивидуальности сливались в единое целое благодаря таинству брака. Впоследствии, как мы увидим, представления о симметрии тела и духа, связанные с церковным пониманием брака, подвергнутся в сознании поповичей секуляризации и, в известной степени, искажению.

⁴⁸ Об озабоченности церковных кругов материальной подосновой браков духовенства см.: *Троицкий А.* К вопросу об улучшении в быте духовенства // Православное обозрение. 1862. № 7. С. 122. О браках по любви и их значении: *Б.* Требования относительно брака лиц, посвящающих себя на служение церкви // Церковные ведомости. 1888. № 5. С. 113—115; *Сперанский С.* Московское Филаретовское епархиальное женское училище. 1832—1882. М., 1883. С. 6—7. О совместимости супругов см.: Практическое изложение церковно-гражданских постановлений. С. 83—84. О понимании любви, распространенном в среде дворянства, см.: *Stites R.* The Women's Liberation Movement in Russia. P. 11—25. Раннепротестантские представления о браке по любви рассматриваются в работе: *Stone L.* The Rise of the Nuclear Family. P. 26—28. Православные воззрения представлены в книге: *Певницкий В.* Семейная жизнь священника. С. 132—133.

⁴⁹ См. примеры: *П.Р.* Заметки к быту сельского духовенства в юго-западном крае России сравнительно с бытом его во внутренней России // Руководство для сельских пастырей. 1870. № 15. С. 518.

ОТЦЫ И ДЕТИ: ПЕРЕПИСКА СЕМЕЙСТВА МАМИНЫХ

Хотя клирики не были столь склонны к многописанию, как их сыновья-миряне, их система взглядов все же нашла отражение в достаточно большом количестве источников — в ответах на правительственные анкеты, приветственных адресах, прошениях, автобиографиях, дневниках и письмах. В какой степени духовные лица усваивали все те предписания назидательной литературы, речь о которых шла выше? Какие ценности они стремились привить своим сыновьям? Для ответа на эти вопросы необходимо обратиться прежде всего к семейной переписке — важнейшей сохранившейся в архивах категории материалов личного происхождения, вышедших из-под пера клириков. Архив писателя Д.Н. Мамина-Сибиряка особенно богат материалами такого рода. В нем помимо писем представлены дневники отца и матери Дмитрия Наркисовича, а также написанная в 1811 году автобиография его прадеда — один из первых примеров автобиографии, составленной приходским священником.

Произведения Мамина-Сибиряка, писателя народнического направления, были посвящены в основном обличению темных сторон жизни предпринимателей-фабрикантов и стали после 1917 года частью советского литературного канона. Родился, вырос и большую часть жизни Мамин провел на Урале (откуда его псевдоним), здесь же разворачивалось действие большинства его сочинений. Отец писателя, Наркис Мамин (1827—1878), служил священником при одном из горных заводов. О. Наркис увлекался естественными науками, регулярно читал консервативную газету «Московские ведомости», выписывая из нее стихотворные отрывки, а также цитаты из статей научного и политического характера. В домашней библиотеке о. Наркиса были труды Н.И. Костомарова, двухтомник по истории британской цивилизации, учебник по анатомии и сочинение, посвященное жизни животных⁵⁰. После смерти о. Наркиса его вдова и младшие дети жили вместе с двадцатипятишестилетним Дмитрием, хотя в то время он с трудом зарабатывал на жизнь, перебиваясь уроками.

За четыре года до смерти о. Наркис писал сыну, в то время — студенту Ветеринарного института в Петербурге:

Но не думай, наш милый, что мы живем только одним животным инстинктом — только заботимся о пище, одежде и сне; мы также члены

⁵⁰ РГАЛИ. Ф. 316. Оп. 1. Д. 169. Л. 1 [каталог библиотеки о. Наркиса]; Удинцев Б.Д. Д.Н. Мамин-Сибиряк. Рукописи и переписка. М., 1949. С. 136, 173—174.



Отец Наркис Мамин с Дмитрием и младшим братом Дмитрием, 1868 год.
Публикуется по изданию: Сергованцев Н.М. Мамин-Сибиряк. М., 2005.

своего малого общества, сочувствуем всем его нуждам, разделяем его радости и горе. Мы не отделяем себя и от людей образованных. Мы готовы идти вместе с ними, чтобы следить за всеми движениями и направлениями просвещения, прогресса, если бы только у нас было больше свободного времени и больше средств к жизни.

Жалобы о. Наркиса на тяготы жизни клирика разделялись большей частью представителей сельского духовенства, которые с раздражением взирали на свое социальное и экономическое положение. Себя они воспринимали как бедняков. Даже если клирику посчастливилось

достичь процветания в каком-либо из столичных приходов, он помнил о своем нищем детстве и считал себя человеком необеспеченным. Представитель духовенства никогда не признавал за собой стремления к обогащению — погоня за деньгами казалась ему отвратительной. Сам-то он, по его словам, легко обошелся бы и без материальных благ, но считал себя обязанным обеспечить положение семьи и детей. Да и прихожане заявляли, что священник не должен жить как нищий. Вот и приходилось ему тратить драгоценное время на хозяйственные труды — вместо того чтобы заботиться о душах прихожан, заниматься социальной работой, научными исследованиями или повышать свой образовательный уровень⁵¹.

Воспринимая себя в качестве жертв, представители духовенства в то же время считали, что тяготы их жизни играют в определенном смысле очистительную роль. Благодаря им, по словам одного священника, можно было утверждать, что клирик — это «своего рода мученик». Опираясь на аргументы в духе теории эволюционизма, использовавшиеся некоторыми церковными публицистами, еще один иерей-публицист писал о выработанной веками страданий упорной, терпеливой натуре клирика, способной перенести любые тяготы⁵².

Страдание было не единственным способом достичь спасения — к нему вела также работа на поприще духовного служения. Критически оценивая многие аспекты своей жизни и деятельности в приходе, клирики, как правило, безусловно положительно относились к своим духовным обязанностям, пастырству, священнодействию. Так, о Наркисе, упоминая в дневнике в 1851 году о ранних утренних службах, которые ему приходилось отправлять, ни разу не пожаловался на строгий литургический распорядок. Позже он заявлял и о желании принять участие в социально-пастырском движении, прежде всего с просветительскими целями. Объявляя сыну о всецелом одобрении

⁵¹ РГАЛИ. Ф. 316. Оп. 1. Д. 91. Л. 8. Примером несоответствия самооценки клирика его реальному благосостоянию может служить завещание о. Сергея Белокурова (1906). Если после похорон останутся хоть какие-то деньги, просил священник, пусть их разделят между сыновьями. Между тем в реальности он скопил к концу жизни солидную сумму — свыше 47 тыс. руб. (ОР РГБ. Ф. 23. К. 1. Д. 14. Л. 11, 139 об. — 140). См. примеры жалоб: *Смирягин А.П.* Из пастырской хроники сельского священника // Миссионерское обозрение. 1903. № 19. С. 1216; РГИА. Ф. 804. Оп. 1. Д. 14. Л. 68, 92 об., 122 [ответы сельского духовенства Владимирской епархии на опрос 1863 года].

⁵² С.Б. Пятидесятилетний юбилей священника села Варварина, Юрьевского уезда, о. Дмитрия Андреевича Орлова // Владимирские епархиальные ведомости. 1909. № 13—14. С. 232; *Панов Н.* Дневник священника // Душеполезное чтение. 1874. № 5. С. 106.

Великих реформ, он с оптимизмом утверждал, что многое «идет вперед, к лучшему». Особый энтузиазм вызывали у него новая школа, где он преподавал, а также организуемые земством мероприятия по улучшению санитарного состояния деревни, в которых и сам он принимал участие. Профессиональная деятельность, без сомнения, занимала в жизни духовных лиц очень важное место. В письме к собрату по сословию в 1902 году один священник замечал: «В последнем письме своем Вы что-то горько жаловались на свою судьбу. Видно, у каждого свой крест. Я нахожу утешение только в занятиях, которых у меня много за последнее время». Действительно, многие из клириков буквально жили работой. Так, мать И.Е. Цветкова писала ему в 1882 году, что его отец, хотя и испытывает проблемы со здоровьем, отказался уходить за штат, заявляя, что без работы просто умрет. Служители церкви всецело усвоили представление, согласно которому их профессиональная миссия была значительно важнее, чем задачи мирян. Некоторые считали себя посланцами Святого Духа на земле, чье призвание определено самим Богом. В дневнике, опубликованном в 1871 году, один из клириков цитировал высказывание Иоанна Златоуста о том, что священники выше ангелов⁵³.

В среде приходского клира было широко распространено представление о собственном превосходстве над монашествующим духовенством, развивавшееся в рамках социально-пастырского движения. Не только епископов, но и рядовых монахов в этой среде нередко изображали лицемерами-себялюбцами. С XVIII века представители белого духовенства обвиняли монахов-иерархов едва ли не во всех своих бедах, приписывая им и страсть к обогащению за счет приходского клира, и произвол по отношению к подчиненным, напоминавший ужасы крепостного права. Рядовые представители духовенства считали, что епископов, как и дворян, испортила власть⁵⁴. Священники со

⁵³ РГАЛИ. Ф. 316. Оп. 1. Д. 163. Л. 1—27; Д. 91. Л. 13 об. — 14 [письма Н.М. Мамина Д.Н. Мамину, 1870-е годы]; Научно-исторический архив Музея истории религии [далее — НИА МИР]. К-1. Оп. 11. № 117. Д. I-8. Л. 423 об. [А. Попов о. Позднему, 1902 год]; РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 170. Л. 11; И.Г. Из дневника священника // Руководство для сельских пастырей. 1871. № 8. С. 438—439.

⁵⁴ См. примеры: Записки сельского священника. СПб., 1882. С. 158—159, 163, 172—173, 262—263; *Смирягин А.П.* Из пастырской хроники. С. 1391; *Альбицкий М.С.* Воспоминания Михаила Силыча Альбицкого (1814—1890), священника женского Феодоровского монастыря // Страницы истории России в летописи одного рода (автобиографические записки четырех поколений русских священников). М., 2004. С. 78. Об отношении белого духовенства к монашеству в XVIII веке см.: *Tsapina O.* Secularization and Opposition in the Time of Catherine the Great // Religion and Politics

страхом ожидали посещения их прихода архиереем — это настроение, широко распространившееся в среде духовенства, красноречиво описано в дневнике о. Наркиса Мамина за 1851 год. Когда И.М. Трегубов (1858—1931), сын священника и сектант-толстовец, задумал постричься в монахи, его мать-вдова была в ужасе. Поскольку покойный муж уже не мог дать совета сыну, мать взяла на себя роль, отводившуюся в духовном сословии отцу семейства. Убеждая Ивана выбрать вместо пострига приходское служение, мать Трегубова использовала типичные аргументы, с помощью которых представители белого духовенства обосновывали свое превосходство над монахами:

По своему образованию и образу жизни, находясь в должности сельского священника, ты можешь гораздо больше принести пользы народу, чем запершись в монастырской келье. Слово Божие дает более предпочтение тому, кто спасается в миру, где целая бездна соблазна и всякой пакости. Подумай, Ваня, сколько есть простого народа в мире, который с удовольствием желал бы услышать доброе и разумное слово о спасении души. Учить народ в храме Божиим, учить детей в школе... я тебе это советую как родная мать твоя. И сам Спаситель сказал: кто научит народ, в Царствии Божием наречется⁵⁵.

Служившие в приходах клирики, как и выражавшие их настроения церковные публицисты, не хотели замечать, что к концу XIX века русское монашество сильно изменилось — оно стало по составу преимущественно женским, монастыри являлись в основном общежительными (т.е. монахи в них не владели индивидуальной собственностью), активно участвовали в социальной и образовательной деятельности. Инокнии общежительных монастырей, не имевшие согласно учению церкви возможности занимать какие-либо посты в иерархии, никак не вписывались в стереотипный образ монаха — епископа-властолюбца или отшельника, порвавшего все связи с обществом. Однако, поскольку иноческий сан традиционно воспринимался в православии как особо уважаемый, представители приходского клира и выражавшие их настроения церковные публицисты именно в иноках видели главных противников на поприще борьбы за преобладание в церковных сферах.

in Enlightenment Europe / Ed. D. Van Kley and J. Bradley. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2001. P. 334—389.

⁵⁵ РГАЛИ. Ф. 316. Оп. 1. Д. 163. Л. 19 об. — 20; НИА МИР. Ф. 13. Оп. 1. Д. 797. Л. 23 [письма М.И. Трегубовой И.М. Трегубову, 1870-е годы].

В среде белого духовенства считалось, что епископы потому и угнетают так безжалостно священников (особенно — имевших хорошее образование), что боятся соперничества с их стороны. Исключение при оценке монахов иногда делалось лишь в отношении тех, кто был известен как богослов. С почтением относясь к науке, духовные лица XIX века судили об ученых трудах все-таки по их содержанию, а не по сану, которым был облечен автор⁵⁶.

Монашество вызывало неприязнь еще и потому, что несло в себе отрицание самой основы жизни приходского духовенства — семьи. Домашний очаг наряду с пастырской деятельностью и священнослужением был для клира объектом самых возвышенных чувств. «Ни в одном сословии, — писал по этому поводу в 1903 году один из священников, — не встречал я столько горячей, доходящей до самопожертвования, любви к родным, как в духовенстве, и потому я всегда любил и люблю это сословие». В представлениях духовных лиц их личная жизнь и профессиональная деятельность были неразрывно связаны, и сама структура автобиографий клириков несла на себе печать подобных убеждений. В отличие от чиновников, мало писавших о своей частной жизни, духовные лица уделяли одинаково много внимания духовному служению и повседневным событиям, свершавшимся за его пределами. Подробно описывались детство, отношения с родителями и иными родственниками, период жениховства, женитьба, семейная жизнь, успехи взрослых детей. Главными вехами автобиографии прадеда Мамина-Сибиряка являлись (помимо периода учебы и посвящения в сан) события семейного характера⁵⁷. Подобный подход прослеживается и во многих некрологах, посвященных духовным лицам. Священник, которого Бог не наградил детьми, вызывал жалость: считалось, что такой человек не до конца осуществил свое земное предназначение. Смерть детей расценивалась как тяжелейшая травма, способная до срока свести клирика в могилу. Отсутствие же конфликтов, сердечные отношения в семье считались вершиной

⁵⁶ *Meehan B.* From Contemplative Practice to Charitable Activity: Russian Women's Religious Communities and the Development of Charitable Work // *Lady Bountiful Revisited: Women, Philanthropy, and Power* / Ed. K. McCarthy. New Brunswick: Rutgers University Press, 1990. P. 142—156; *Ростиславов Д.И.* О православном черном и белом духовенстве в России. Лейпциг, 1866. Т. I. С. 552—555.

⁵⁷ *Смирязин А.П.* Из пастырской хроники сельского священника // Миссионерское обозрение. 1903. № 16. С. 724; *Чернуха В.Г.* Мемуары столичного чиновничества второй половины XIX в. // Вспомогательные исторические дисциплины. Л., 1983. С. 209—211; РГАЛИ. Ф. 316. Оп. 1. Д. 308. Л. 1—2 [воспоминания о. Н.А. Пономарева, 1809—1811 годы].

благополучия. «Покойный о. Протоиерей во всю жизнь свою благодарил Создателя за свою семейную жизнь», — писал о достойном, уважаемом священнике один из его коллег в некрологе в 1891 году. В целом преданный семье, о. Наркис Мамин единственный раз в жизни взялся за ведение дневника — в 1851 году, когда его жена в течение девяти недель гостила у родственников. На страницах дневника он описывал скуку, чувство пустоты и боль, терзавшие его в период отсутствия супруги. Случалось ему даже плакать от тоски и задумываться над тем, сможет ли он выжить без жены⁵⁸. Характерный для приходского клира культ семьи, а также вера в то, что власть портит людей, помогают объяснить, почему представители белого духовенства не считали епископов (большинство которых были родом из духовного же сословия) частью своего круга. Да, архиереи, подобно священникам, стояли на страже православной учености, «высокой культуры» русской церкви. Однако, приняв постриг, они отрекались от семьи и в результате переставали быть «своими» для приходского духовенства, ценившего не только богословские знания, но и семейный жизненный опыт, приверженность особому сословному образу жизни.

Подобно большинству клириков, о. Наркис активно переписывался со своим взрослым сыном. Духовные лица старались держать сыновей в курсе семейных дел и событий в приходе. Не отказывались отцы-клирики и от роли наставников, постоянно давая своим отпрыскам советы относительно их служебных дел и частной жизни. Они просили сыновей писать обо всех важных новостях, с нетерпением ждали от них ответа и раз за разом перечитывали их письма. Так, о. Наркис писал в 1874 году Дмитрию: «Тебе повторять одно и то же, может быть, и скучно, нам же для нашего спокойствия знать [все] это кажется очень нужным». Советы своим сыновьям отцы-клирики продолжали давать буквально из загробного мира, включая наставления в свои завещания. Требуя от своих отпрысков «не забывать бедных», один клирик писал: «Внушайте детям, что Бог любит правду, целомудрие, смирение, любовь к ближним и проч.»⁵⁹

⁵⁸ Беляев Ф. Очерк жизни протоиерея Михаила Герасимовича Сокольского // Владимирские епархиальные ведомости. 1891. № 391—398. С. 91; РГАЛИ. Ф. 316. Оп. 1. Д. 163. Л. 27. О клириках, у которых умерли дети или чей брак оказался бездетным, см.: Юзефович Д. Некролог (диакон Гавриил Максимович) // Полтавские епархиальные ведомости. 1864. № 36. С. 399; Протоиерей Федор Алексеевич Голубинский. М., 1855. С. 7.

⁵⁹ РГАЛИ. Ф. 316. Оп. 1. Д. 91. Л. 5 об.; Глебов А.А. Священник Алексей Андреевич Глебов (некролог). Новочеркасск, 1903. С. 10, 14.

В письмах к сыну о. Наркис убеждал его сосредоточиться в первую очередь на выполнении профессионального долга. Опечаленный известием, что Дмитрий из-за экзаменов не приедет домой летом 1874 года, клирик все же радовался столь самоотверженному отношению сына к учебе: «...мы отдаем честь твоему благоразумию». Узнав, что Дмитрий из-за участия в студенческой демонстрации не был допущен к экзаменам и вынужден провести еще год в институте, о. Наркис заявлял: «Только не унывай, а с большей и большей настойчивостью и упорством стремись к достижению желаемой тобой цели». Вместо того чтобы ругать сына за напрасно потерянное время, отец-священник, ранее отговаривавший отпрыска от участия в студенческих беспорядках, теперь открыто встает на его сторону: «В глазах наших ты тот же добросовестный и честный труженик, только жестоко обескураженный безжалостной судьбой». В глазах священников их сыновья всегда были правы. Подобно отцам, они становились жертвами окружавшего их несправедливого общественного порядка. Зная, что его сын, в полном соответствии с традициями духовного сословия, «добросовестный и честный труженик», о. Наркис был убежден — в конечном счете Дмитрий добьется успеха. Когда будущий писатель все же не смог сдать экзамен и тревожился в связи с этим — не потеряли ли родители веру в него? — отец ответил: он, конечно, огорчен, но веры в сына ни в коем случае не утратил, ибо не сомневается, что тот преодолет все трудности⁶⁰.

Большинство клириков не чувствовали отчуждения от сыновей — ни в эмоциональном, ни в профессиональном плане. Многие из них ощущали связь новой, мирской профессии своего потомства с духовным служением предков. Так, о. Наркис посоветовал Дмитрию писать рассказы из народной жизни, основывая их на материалах, которые тот от него получал. Собственно, сын так и делал. Признавая, что отец знает родной край гораздо лучше, чем он сам, молодой человек забрасывал его вопросами о местной жизни⁶¹.

Наставляя своих сыновей, клирики убеждали их не гоняться за материальными благами. К примеру, о. Наркис хвалил Дмитрия за то, что тот начал посвящать письма главным образом вопросам учебы. До этого, с неудовольствием отмечал священник, Дмитрий писал

⁶⁰ РГАЛИ. Ф. 316. Оп. 1. Д. 91. Л. 1—1 об., 3 об. — 4, 6, 8 об., 16—16 об. [письма Н.М. Мамина Д.Н. Мамину от 12 июня, 8 и 21 ноября 1874 года и от 3 января 1875 года].

⁶¹ *Мамин-Сибиряк Д.Н.* Собр. соч. М., 1958. Т. X. С. 340 [письмо Д.Н. Мамина Н.М. Мамину от 21 августа 1875 года].



Дмитрий Мамин-Сибиряк в 1880-е годы.
*Публикуется с разрешения Российского государственного архива литературы
и искусства (Москва). Ф. 316. Оп. 1. Д. 155. Л. 1.*

родителям в основном о материальных обстоятельствах, которые интересовали их гораздо меньше. В том же письме о. Наркис замечал, что молодые люди часто бездумно сорят деньгами, и убеждал сына быть бережливым⁶².

Давал о. Наркис наставления сыну и относительно поведения в обществе. Хорошо иметь друзей, писал священник сыну в 1874 году, но выбирать их надо с умом. Нужно оценить их манеры, вкусы, склонности, а потом уже решить, будут ли они добрыми товарищами⁶³. Убежденный в том, что его отпрыск, наделенный необычайными дарованиями, сам сможет отделить добро от зла, о. Наркис оставлял во всех случаях окончательное решение на усмотрение сына. В то же время он считал себя обязанным предупредить его о соблазнах, которые подстерегают в светском обществе. Ведь большинство членов этого сообщества неровня Дмитрию, рожденному в особом, духовном сословии.

ДВЕ МОДЕЛИ ПОВЕДЕНИЯ ПАСТЫРЯ

Модели поведения, подходящего духовным лицам, складывались из норм и ценностей, представленных в сочинениях как рядовых клириков, так и профессиональных церковных публицистов. Наиболее распространенным и широко читаемым жанром в этой сфере были некрологи, которые духовные лица посвящали своим коллегам. Представители городского духовенства, занимавшие высокие иерархические посты, публиковали отзывы о покойных собратях в богословских журналах или выпускали их отдельными изданиями. Рядовые же клирики заполняли подобными сочинениями страницы «Епархиальных ведомостей». До появления в 1860-е годы епархиальной прессы существовало немного изданий, в которых можно было опубликовать некрологи, посвященные клирикам. В богословских журналах лишь изредка печатались речи городских священников, произносившиеся на похоронах. Начало же выхода в свет именно некрологов, являвшихся частью биографического жанра, стало важным

⁶² РГАЛИ. Ф. 316. Оп. 1. Д. 91. Л. 5—6, 11 [письма Н.М. Мамина Д.Н. Мамину от 21 ноября 1874 года и 11 апреля 1875 года]. См. также другие примеры: РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 168. Л. 1—2, 5 [письма Е.П. Цветкова И.Е. Цветкову, 1866 год]; НИА МИР. Ф. 24. Оп. 1. Д. 159. Л. 20 об. [письма И. Субботина И.Н. Субботину, 1850-е годы].

⁶³ РГАЛИ. Ф. 316. Оп. 1. Д. 91. Л. 7.

симптомом формирования современного типа самосознания в среде духовенства. Отзывы о покойных содержали перечень качеств, наиболее ценимых авторами этих произведений. Они ярко свидетельствовали о том, насколько глубоко клирики — отцы поповичей — усваивали предписания церковных текстов, обсуждавшихся ранее на страницах настоящей книги. Все подобные тексты — семинарские учебники, назидательные сочинения, сборники образцовых проповедей — давали указания относительно самосовершенствования личности христианина, существенно отличавшиеся от традиционных средневековых наставлений (сводившихся к необходимости имитации немногих образцов)⁶⁴. В данных текстах учитывались особенности, характерные для жизни священников именно XIX века, все прочие назидательные сочинения, включая жития святых, не могли служить им заменой. В типичной для эпохи Нового времени манере рядовые клирики сами формировали свои модели поведения. Эти модели были достаточно гибкими, а не сводились к имитации раз и навсегда предписанных норм.

Анализ некрологов позволяет выделить две основные модели поведения, рассматривавшиеся клириками как идеал. Та и другая характеризовались набором различных (но не всегда взаимоисключающих) признаков, а также разным подходом к миру. Особенность одной модели — всецелая сосредоточенность на делах духовных, стремление возвыситься над земным миром. Характерная черта второго подхода — выраженный морализм, подчеркнутый интерес к светской науке. Это — модель «протоинтеллигента».

Клирик первого типа, человек «не от мира сего», кроток и скромнен, ищет высшей славы не в мирских свершениях. Он не любит много говорить о себе, да и вообще старается не тратить слов понапрасну. Все, что он произносит, исполнено особого смысла. Шутки и пустословие — не для него. Такой человек строг к самому себе, но терпим к слабостям других. Характерные черты его поведения — невозмутимость, доброта, спокойствие. Он никогда не жалуется, даже будучи несправедливо гонимым. Никто никогда не видел его нетрезвым. Будучи книголюбом, он погружен прежде всего в богословские сочинения,

⁶⁴ О биографиях и автобиографиях как о жанре, типичном для эпохи Нового времени, см.: *Burke P. Representations of the Self from Petrarch to Descartes // Rewriting the Self: Histories from the Renaissance to the Present / Ed. R. Porter. London: Routledge, 1997. P. 20—24.* О носителях современного самосознания см.: *Siegel J. The Idea of the Self: Thought and Experience in Western Europe since the Seventeenth Century. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2005. P. 165—166.*

без которых его душа не может жить, как обычный человек не может жить без пищи⁶⁵.

Характерные черты клирика-«протоинтеллигента» — прямота, стремление говорить правду, невзирая на последствия. Критикуя собственные недостатки, такой священнослужитель нетерпим и к порокам других. Этот человек — в первую очередь пастырь, духовный наставник. Его назидания и проповеди часто вызывают восхищение паствы. Усердие такого клирика не знает границ. Он служит в церкви до последних дней, преодолевая тяжелую, продолжительную болезнь, не жалуясь на боль. Всемерного одобрения заслуживают также эрудиция и острый ум «протоинтеллигента», проявляющиеся в его многочисленных писаниях⁶⁶. Примером безграничного трудолюбия, стремления к совершенству могла служить жизнь одного из подобных пастырей — о. Сергиевского, о котором говорилось в вышедшем в 1891 году некрологе:

После богослужения первую его духовную пищу были книги, чтению которых он предавался во всякое свободное время, часто затягивая это чтение далеко за полночь. В беседах он не любил пустословия, и особенно чуждался пересудов, даже если речь касалась его недоброжелателей. Он любил беседы, так сказать, образовательного характера — по преимуществу из области богословской и исторической. В этих его беседах проглядывала какая-то особенная, чисто юношеская жажда все большего и большего образования, жажда непрерывного прогресса во всестороннем образовании.

Безграничная жажда знаний, характерная для о. Сергиевского, касалась как духовных, так и светских наук. Будучи чрезвычайно требователен к самому себе, ученый клирик отказывался публиковать

⁶⁵ См. примеры: *Гиляровский И.* Некролог памяти почившего священника села Волмиги, Суздальского уезда, о. Флегонта Ив. Гиляровского // *Владимирские епархиальные ведомости.* 1913. № 18. С. 385; *Беляев Ф.* Очерк жизни протоиерея Михаила Герасимовича Сокольского. С. 93, 97; *Г—в В.* Протоиерей Сергей Сергеевич Громов // *Владимирские епархиальные ведомости.* 1899. № 13. С. 462—463, 467—468. Черты, связанные с одним или другим типом клирика, не обязательно в полной мере присутствуют в каждом из некрологов.

⁶⁶ См. примеры: *О. Дмитрий Флегонтович Гиляровский* // *Владимирские епархиальные ведомости.* 1917. № 49/50. С. 390—391; *Флоринский Н.* Памяти почившего // Там же. 1887. № 19. С. 591; *А.М. Матвей Семенович Малиновский*, священник Кашинской Вознесенской церкви // *Тверские епархиальные ведомости.* 1903. № 20. С. 522.

житие святого, над которым работал долгое время. Он постоянно переписывал свое сочинение, пытаясь довести его до максимального совершенства⁶⁷.

По мнению историков церкви XIX века, наличие двух моделей поведения в православной агиографической литературе восходило к спору, разделившему русское монашество в конце XV — начале XVI века на иосифлян и нестяжателей. Суть этого спора в какой-то степени напоминала характерное для позднеимперской эпохи противостояние «протоинтеллигентов» и клириков «не от мира сего». Иосифляне, как известно, намеревались изменить мир, занимаясь благотворительностью, образовательной деятельностью, — нестяжатели ставили во главу угла удаление от мира, молитву и созерцание. Сторонники Иосифа Волоцкого были нетерпимы к противникам — последователи Нила Сорского славилась мягкостью и всепрощением. Церковь признала оба типа подвижничества, канонизировав и Иосифа, и Нила. Опираясь на достижения истории церкви как особой академической дисциплины, ученые и публицисты XIX века стремились выявлять наличие двух типов подвижничества в разные эпохи, включая свое собственное время. Различные модели поведения, характерные для русских святых, были представлены и в популярных агиографических изданиях, повествовавших как о монахах-отшельниках, так и о благоверных князьях-воителях. Противоречия в отношении к миру, выражением которых служила указанная двойственность, были характерны для христианства уже в первые века его существования. В целом противопоставление созерцательного отшельничества, стремления к внутренней чистоте, с одной стороны, и активного участия в церковно-политической жизни, с другой, является отличительной чертой многих религиозных традиций⁶⁸.

Элементы социального активизма, характерные для иосифлян и «протоинтеллигентов», получили особое развитие в жизни

⁶⁷ Л.-В. Священник Ф.П. Сергиевский (некролог) // Владимирские епархиальные ведомости. 1892. № 17. С. 442—449.

⁶⁸ Филарет (Гумилевский), епископ. История Русской церкви. 6-е изд. СПб., 1895. С. 389, 456—457; Макарий (Булгаков), митрополит. История русской церкви: В 12 т. СПб., 1857—1883 (современный репринт: М., 1996. Т. IV. С. 247—251). Примеры подвижников «не от мира сего» см. в книге: Жития святых Российской церкви, также иверских и славянских и местно чтимых подвижников благочестия. М., 1859. Т. IX. С. 17—18; Т. IV. С. 2—15. Примеры подвижников-«протоинтеллигентов»: Там же. Т. IX. С. 94; Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней св. Дмитрия Ростовского. М., 1906. Т. IX. С. 98. См.: Meeks W. The Origins of Christian Morality. New Haven: Yale University Press, 1993. P. 13—14.

русской церкви со времени зарождения социально-пастырского движения. Одновременно (еще с конца XVIII века) наблюдалось стремление к уходу от мира. Присущее нестяжателям и клирикам «не от мира сего», оно было связано с возрождением созерцательного монашества. Ярким проявлением подобного возрождения было подвижничество старцев Оптиной пустыни и отшельническая жизнь Серафима Саровского. Споря со сторонниками социального активизма, церковные публицисты, поддерживавшие созерцательное направление, утверждали: спасение даруется прежде всего таинствами, а не участием в мирских делах, таких как ведение внебогослужебных собеседований, наставление паствы в вопросах ее повседневной жизни⁶⁹.

Несмотря на явные различия между двумя церковными архетипами, они все же не были воплощением некоей жесткой дихотомии. Их сближали многие общие черты. Разные формы деятельности, характерные для этих архетипов, являлись по сути лишь приложением одних и тех же ценностей, предписываемых «образцовым благочестием» духовного сословия, к различным сферам жизни. Церковные авторы пореформенной эпохи прямо писали об этом в семинарских учебниках. Подчеркнув различие между иосифлянами и нестяжателями, автор опубликованного в 1908 году учебника в то же время отмечал: житие преподобного Иосифа изображает его «таким же подвижником, каким был и преп. Нил, но не созерцательного, а практического направления»⁷⁰. Поскольку для спасения души нужны были и вера, и добрые дела, церковь поощряла оба вида деятельности.

Подвижники обоих характерных для церковной традиции типов отличались тем, что никогда не жаловались — ни на тяжелые внешние обстоятельства (как клирики «не от мира сего»), ни на физические страдания (как «протоинтеллигенты»). Здесь-то как раз и проявлялся особенно отчетливо разрыв между идеалом и реальностью — ведь клирики, как мы видели, все время жаловались, все время были чем-то недовольны. Жизнь не совпадала с нормами, предписываемыми «образцовым благочестием», была, по мнению клириков, исполнена

⁶⁹ Старцы о. Паисий Величковский и о. Макарий Оптинский и их литературно-аскетическая деятельность. М., 1909; И.М. Значение христианской веры в деле общественного благоустройства // Владимирские епархиальные ведомости. 1868. № 7. С. 326; № 10. С. 494.

⁷⁰ Заведеев П. Лекции по богословским наукам (полное руководство для подготовки к экзамену на священника). М., 1908. С. 711—713.

пороков и подлежала исправлению — эту установку поповичи всецело разделяли со своими отцами⁷¹.

По мнению церковных публицистов XIX века, лишь Христос мог соединять оба типа поведения, характерных для духовных подвижников. Говоря о Сыне Божьем, эти авторы перечисляли все основные черты, присущие как «протоинтеллигентам», так и клирикам «не от мира сего». С одной стороны, Христос являлся воплощением кротости и смирения, он любил своих врагов и умер на кресте. С другой стороны, он стремился активно воздействовать на общество, нес ему Благою Весть⁷². Последователи Христа, в отличие от него, были обычными людьми, и объединить оба идеала в одном лице им было не под силу. Для воплощения этих идеалов требовалось два типа клириков, каковые, таким образом, не столько вступали в противоречие, сколько дополняли друг друга.

Оба типа клириков отражали различные аспекты интеллигентского этоса, о котором столь красноречиво писал в начале XX века С.Л. Франк. Подвижник «не от мира сего» был воплощением аскетического самоотречения, самопожертвования, готовности служить общему благу. «Протоинтеллигент» отличался прямоотой суждений, черно-белым видением мира, непреклонной верой в собственную способность вести людей за собой, бескомпромиссностью. Интеллигентский этос, проявлявшийся во взглядах сторонников самых разных политических воззрений, был достаточно широк и неопределен, охватывая оба типа духовного подвижничества. Нельзя разделять людей, принадлежавших к данным типам, в соответствии с их политическими убеждениями. Попович приспособлял к своим индивидуальным потребностям тот богатый набор норм, ценностей и предписаний, которые он находил в назидательной церковной литературе.

Подчеркивая в своих писаниях всю важность и значение клира как особой группы общества, поповичи опирались на усвоенную из церковной литературы веру в то, что духовные лица и (особенно) их близкие являли собой «святое сословие». Критерием для оценки свершений духовенства было предписываемое ему «образцовое благочестие», а не те нормы, которые использовались при анализе жизни светских сословий. Себя поповичи судили с тех же позиций, с каких

⁷¹ Проблема дуализма в церковной литературе Древней Руси рассматривается в книге: Лихачев Д. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979. С. 90.

⁷² Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. С. 50—51; Никанор. О христианском идеале // Странник. 1886. № 1. С. 37.

воспринимали своих отцов. Воистину в собственных глазах они были «благословенным потомством». По сути, для детей клириков — во многом как и для их отцов — мир детства был тем потерянным раем, в котором сущее совпадало с должным. Детство, в котором царили семейные нормы родного сословия, было для поповичей прототипом идеального сообщества, образцом для преобразования окружающего мира. Связь со «святым сословием» — как и способность объединять в одном лице народ и интеллигенцию — подкрепляла в глазах поповичей их право на то, чтобы выступать в качестве лидеров русского общества.

Глава 4

ДЕТСТВО КАК ЗЕМНОЙ РАЙ

Выстраивая собственную родословную интеллигенции, поповичи противопоставляли себя дворянам — иностранцам в собственной стране, выхолащивавшим суть национальных традиций. Основы этих традиций, по мнению поповичей, хранились прежде всего в среде крестьянства и духовенства. Следуя идеям Руссо о том, что характер создается воспитанием, сыновья клириков уделяли особое внимание годам детства — как отправной точке формирования альтернативной генеалогии интеллигенции. Своеобразие духовного сословия проявлялось во всех аспектах его житейского уклада. Не случайно в воспоминаниях о детстве поповичи отмечали каждую черту воспитания, отличавшую их от дворянства. Дух сословного превосходства ощущался при описании даже второстепенных подробностей быта семьи клирика. В целом мир детства играл для поповичей ключевую роль при определении их миссии в светском обществе, формировании их самосознания.

Культ детства, возникший в XVIII веке и получивший особое развитие в рамках идеологии романтизма, побуждал европейских (в том числе русских) мемуаристов не просто уделять особое внимание ранним годам жизни, но и использовать воспоминания об этом периоде в политических целях. Картина детства рисовалась в контрастных тонах: как воплощение рая или ада. Представители элиты, имущих классов любили описывать царившие в их семьях любовь и счастье. Выходцы из низов, такие как Максим Горький, напротив, всячески подчеркивали пережитые ими в детстве страдания, обрушиваясь с критикой на несправедливость общественных порядков. Поповичи, как отмечалось выше, также любили покритиковать «тепличное» воспитание дворян, однако ранний этап биографии для них был все же не периодом мучений, а скорее самым светлым периодом жизни. Типичным был подход народника-поповича С.И. Сычугова (1841—1902), который описывал свое детство как «милое» и «святое». Разумеется, благостные воспоминания клириков и поповичей существенно отличались от образа детства, представленного в сочинениях С.Т. Аксакова, Л.Н. Толстого и других писателей-дворян — картин богатой, привольной жизни «барчуков» в окружении многочисленных слуг. Для сыновей клириков

главным было иное — прочные внутрисемейные связи, основанные на традиционных ценностях духовного сословия. «Выдающеюся чертою быта и жизни сельских пастырей рассматриваемого времени была еще семейственность, т.е. тесная сплоченность членов семейства и тесный союз между ними, обоснованные на взаимной родственной любви», — писал о середине XIX века попович-этнограф, занимавшийся на рубеже веков изучением традиционного быта клириков и проводивший с этой целью опросы в среде духовенства¹.

Развивавшийся в среде поповичей жанр воспоминаний о счастли-
вом детстве зачастую контрастно противопоставлялся существующим
порядкам, позволял противостоять окружающей действительности.
Воспоминания о ранних годах жизни никогда не покидали попо-
вичей — отчасти благодаря бытовавшему в культуре того времени
«культу детства» (характерному, впрочем, не только для детей клири-
ков). Играло свою роль и то, что именно связь с духовным сословием
позволяла поповичам представлять себя в качестве альтернативной
интеллигенции. «Особенно памятна, — писал в связи с этим один из
поповичей в 1906 году, — ребяческая жизнь, проведенная под роди-
тельским кровом до начала учения. Вот мне почти 75 лет от рождения,
но ребяческая жизнь настолько сохранилась в моей памяти со всеми
подробностями, что как будто все это происходило вчера»².

Являясь по самой своей природе институтом глубоко традици-
онным, семья всегда служила символом прошлого. Происходившие
в России и на Западе революционные изменения были, как правило,

¹ Сычугов С.И. Нечто в роде автобиографии // Голос минувшего. 1916. № 1. С. 114; Полисадов Г.А. Очерки жизни и быта сельских священников и их семейств в 40-х и 50-х годах нынешнего столетия // Нижегородские епархиальные ведомости. 1892. № 6. С. 199. Поповичи часто подчеркивали, насколько их детство отличалось от детства дворян. См. примеры: Виктор Михайлович Васнецов. Письма, дневники, воспоминания, документы, суждения современников. Серия: Мир художника. М.: Искусство, 1987. С. 154—155 [письмо В.М. Васнецова В.В. Стасову от 7 октября 1898 года]; Священник Ф.Н. Сосунцев: Некролог // Известия по Казанской епархии. 1906. № 36. С. 1130. О феномене «политизации» детства в Европе см.: *Kuhn R. Corruption in Paradise: The Child in Western Literature*. Hanover, NH: Brown University Press, 1982. P. 67; *Maynes M. Taking the Hard Road: Life Courses in French and German Workers' Autobiographies in the Era of Industrialization*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1995. P. 67—68, 81—83. О политизации детства в России и о восприятии дворянами своих детских лет как «потерянного рая» см.: *Wachtel A. The Battle for Childhood: Creation of a Russian Myth*. Stanford: Stanford University Press, 1990. P. 83—130.

² *Глориантов В.И.* Воспоминания давно прошедшего времени // Русский архив. 1906. № 2. С. 209.

делом личностей, либо порывавших связи с семьей, либо стремившихся изменить ее патриархальную структуру. Культ же семейных отношений был характерен именно для периодов стабильности — будь то эпоха становления авторитарных государств в Европе раннего Нового времени или викторианская эра с ее восприятием буржуазной семьи как модели совершенного общественного устройства. Вступая в мир секулярного общества, поповичи стремились пересоздать его основы, однако от какого наследства они при этом отказывались? «Новые люди» 1860-х годов, большинство из которых были поповичи, восставали против дворянской культуры предшествующих эпох, но вовсе не против собственных предков (этот момент подчеркнул в 1862 году в своем отзыве на роман «Отцы и дети» один из литературных критиков-поповичей³). Радикализм выходцев из духовенства был связан не столько с их политическими убеждениями, сколько со стремлением заменить нормы господствующей дворянской культуры ценностями, унаследованными от духовного сословия. Дворяне-интеллигенты, выступая против «людей 1840-х годов», боролись, по сути, против собственных отцов. Для поповичей же подобная борьба фактически означала обращение к традициям предков. Речь, таким образом, шла здесь не столько о «вневременном» конфликте между поколениями, сколько о проявлении исторических особенностей России, взятых в широком культурном контексте.

Почтение поповичей к предкам часто выражалось в традиционных формах, таких как составление генеалогий. Перечисляя выдающихся членов своего семейства, сыновья клириков прослеживали их корни вглубь на несколько поколений. Конечно, само по себе составление и публикация генеалогий и в России, и на Западе были главным образом делом состоятельных аристократических семейств. Однако в России подобным занятием увлекалось и приходское духовенство.

³ Страхов Н. Отцы и дети // *Время*. 1862. № 4. С. 58—64. О роли революции в разрушении семейных связей см.: *Walzer M. The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics*. New York: Atheneum, 1976. P. 48; *Wood G. The Radicalism of the American Revolution*. New York: Alfred A. Knopf, 1992. P. 145—168; *Hunt L. The Family Romance of the French Revolution*. Berkeley, CA: University of California Press, 1992. P. 17—52, 97; *Manning R. The Crisis of the Old Order in Russia: Gentry and Government*. Princeton: Princeton University Press, 1982. P. 42. О культуре семьи в периоды стабильности см.: *Stone L. The Rise of the Nuclear Family in Early Modern England: The Patriarchal Stage* // *The Family in History* / Ed. Ch. Rosenberg. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1975. P. 13—57; *Perrot M. The Family Triumphant* // *A History of Private Life* / Ed. P. Aries and G. Duby. Vol. 4. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990.



Портрет семьи священника: Александр Никитский со своими родителями, братом и сестрой, Новгородская губерния, 1860-е годы.
Публикуется с разрешения Санкт-Петербургского филиала архива Российской академии наук. Ф. 84. Оп. 1. Д. 61. Л. 15.

Так, один из поповичей, составляя историю своего семейства, делал ссылки на генеалогические записи отца, бережно хранившиеся в семейном архиве⁴. Выстраивание родословного древа позволяло детям клириков сознавать себя носителями особой сословной традиции, а не продолжателями дворянской культуры.

Восхваляя собственное происхождение, мы стремимся тем самым возвысить себя в глазах окружающих. Будучи типичным порождением Нового времени, поповичи, верившие в свою способность изменить мир, интересовались в первую очередь самими собой, своим самосознанием. Составление родословий позволяло им ощущать себя частью обширного коллектива, говорить от имени предков, укреплять собственную, несходную с дворянской, идентичность. Генеалогии выполняли в руках поповичей традиционную функцию — служить орудием в борьбе за власть и влияние в обществе. Зачастую связь с духовным сословием играла в глазах поповичей глубоко символическую роль. Так, видный большевик Е.А. Преображенский (1886—1937) начал после первого ареста в 1906 году носить нательный крест, подаренный ему матерью. Убежденный атеист, он тем не менее хранил этот крест в течение всей жизни. По мнению сына Преображенского, этот крест был с ним в тот момент, когда органы НКВД арестовали его в 1936 году⁵. Исполненный глубокого смысла, поступок Преображенского был все же глубоко личным актом, скрытым от окружающих. Большинство же поповичей стремилось как можно шире ознакомить общество с информацией о своем детстве, происхождении, о своих предках, полагая, что это поможет им пересоздать мир.

⁴ Танков А.А. Законоучитель Курской мужской гимназии прот. о. А.А. Танков (1817—1904) // Курские епархиальные ведомости. 1904. № 36. С. 685. См. примеры поиска поповичами своих предков и составления родословных: ОР РНБ. Ф. 847. Оп. 1. Д. 740 [генеалогия Ф. Гилярова, составленная в 1890-е годы]; Автобиографические отрывки Н.Г. Чернышевского // Н.Г. Чернышевский. 1828—1928: Сборник статей, документов и воспоминаний. М., 1928. С. 1—17; Васнецов В.М. Письма. С. 155 [письмо В.М. Васнецова В.В. Стасову от 7 октября 1898 года]. См. также примеры родословных клириков: ОР РНБ. Ф. 253. Оп. 1. Д. 1. Л. 1—12 [родословная дьячка Никифора Дмитриевского, 1916 год]; Баратынский А.И., священник. Автобиография // Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. СПб., 1897—1904. Т. VI. С. 397—398; Флоренский П. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Генеалогические исследования. Из Соловецких писем. Завещания. М., 1992. С. 270—278.

⁵ Ellis H. Genealogy, History, and Aristocratic Reaction in Early Eighteenth-Century France: The Case of Henri de Boulainvilliers // Journal of Modern History. 1986. June. Vol. 58. P. 424—426; Горинов М.М. Евгений Преображенский: становление революционера // Отечественная история. 1999. № 1. С. 35—36.

ОБРАЗЦЫ ДОБРОДЕТЕЛИ

Мир детства, проведенного в среде духовного сословия, казался поповичам полной противоположностью греховной жизни дворянства и городских сословий. Наше детство было «не от мира сего», вспоминал один из детей клириков на рубеже веков. Описывая ранние годы жизни, поповичи переходили на благостный, «житийный» стиль, напоминая тон публиковавшихся в церковной периодике воспоминаний о покойных духовных лицах. Семейный очаг клирика воспринимался как земной рай, лишенный недостатков и не подверженный переменам, сохранявший неизменный облик на протяжении всего XIX века. Охваченные своеобразной ретроспективной ностальгией, выходцы из духовенства стремились возродить в памяти то, что казалось им воплощением абсолютной правды⁶. Удивительно сходные описания детства, характерные для мемуаров клириков и поповичей, как и отмеченная выше зависимость этоса поповичей от моральных наставлений церковной литературы, позволяют утверждать, что и «в миру» дети клириков воспроизводили ценности, характерные для духовного сословия. Именно эти ценности, а не принципы поведения светской интеллигенции играли главную роль в формировании самосознания поповичей во второй половине XIX века. С влиянием церковной литературы были связаны такие особенности интеллигентского сознания, как культ бедности, подчеркнутая демонстрация аскетизма, акцент на трудолюбии в противовес барскому ничегонеделанию, стремление помогать «униженным и оскорбленным». Далеко не все из этих установок разделялись интеллигентами из дворян — следовательно, мы можем предположить, что именно выходцы из духовенства внесли данные черты в самосознание пореформенного «образованного общества». Глубоко усвоив назидания церковной литературы, поповичи-атеисты зачастую забывали об их изначальном религиозном содержании, воспринимая их в качестве сугубо сословных ценностей. Появлялась возможность уйти от религии, не порывая при этом с сословным наследием предков.

Как клирики, так и их сыновья отмечали, что важнейшей чертой уклада жизни духовного сословия была бедность. Хотя благосостояние разных категорий клира существенно различалось, все

⁶ ОР РНБ. Ф. 194. Оп. 1. Д. 1295. Л. 7 [некролог памяти М.Н. Глубоковского, написанный Н.Н. Глубоковским, 1912 год]. О чувстве ретроспективной ностальгии см.: *Boym S. The Future of Nostalgia*. New York: Basic Books, 2001. P. 49—51.

они — и сын городского священника, и выходец из семьи сельского дьячка — жаловались на неспособность их семей выбиться из нищеты. Даже если священнику удавалось перебраться из деревни в город, он зачастую не считал, что это положительно сказалось на уровне жизни его семейства. «Бедность преследовала и угнетала отца», — писал об одном из таких «удачливых» клириков его сын в 1906 году. По мнению некоторых поповичей, семьям духовных лиц приходилось даже тяжелее, чем крестьянам. «Мы жили очень бедно, и стол наш был беднее крестьянского», — вспоминал в 1903 году сын дьячка, участник народнического движения. Бедность могла восприниматься и как результат сознательного самоограничения. Даже в урожайные годы, писал в своих неопубликованных мемуарах С.Я. Елпатьевский, в его семье считалось недопустимым выбрасывать старые, подгнившие овощи. Духовным лицам и членам их семей, в отличие от рядовых мирян, пристало проявлять склонность к аскетизму, столь убедительно описанную в житиях святых. Многие клирики и поповичи вспоминали, что их родители, несмотря на бедность, никогда не отказывали нищим в подавании — деньгами или едой⁷.

Скудость быта, тяготевшая над семьями духовных лиц, имела, с точки зрения сыновей клириков, положительный момент — она с детства приучала к самоограничению. «Я очень рано стал понимать окружающее и видеть святых спутников нашего семейства — бедность и честность... — писал один из поповичей сестре в 1864 году. — Горжусь и теперь и смело гляжу всем в глаза и смело клеймлю и словом и карикатурой нетрудовое». Помимо честности бедность стимулировала развитие и таких похвальных качеств, как трудолюбие и смирение. Жизнь покойного, писал в начале XX века в некрологе один из сыновей клириков о своем собрате по сословию — учителе семинарии, «исполнена была безысходной нужды, непрестанного труда и горького, но истинного смирения пред всеми людьми... Детство свое почивший провел в суровой школе, которая воспитала

⁷ Павловский А.Д. Автобиография // Сборник биографий врачей выпуска 1881 года Императорской Медико-хирургической академии. СПб., 1906. С. 156; Красноперов И.М. Мои детские годы и школа // Вестник воспитания. 1903. № 6. С. 197; ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 43. Л. 23. О подавании со стороны духовных лиц см.: Полисадов Ф. Ковровского уезда, села Лежнева протоиерей Лев Иванович Полисадов: Биография // Владимирские епархиальные ведомости. 1879. № 19. С. 567; Тихонов В.А. Двадцать пять лет на казенной службе (воспоминания отставного чиновника). СПб., 1912. Т. II. С. 42—43.

в нем любовь к труду и ту на редкость деликатную скромность, коей он отличался во все дни живота своего»⁸.

Несмотря на житейские невзгоды, детство воспринималось клириками и их сыновьями как счастливая пора. Впечатления от материальных лишений скрашивались царившей в семье любовью и уважением к традиционным ценностям. «С внешней стороны — почти крайняя бедность, — писал в 1911 году о своем детстве попович Александр Измайлов (1873—1921). — У вдовы-матери было четверо неустроенных детей... С внутренней стороны — вольное и по-своему счастливое детство»⁹.

Если большевики часто писали о материальных лишениях детской поры, то представители других революционных течений упоминали о них гораздо реже. Почти вовсе отсутствуют такие воспоминания в мемуарах интеллигентов, не разделявших радикальных взглядов и не принадлежавших к числу поповичей. Согласно воспоминаниям большинства революционеров — выходцев из светских сословий, нужда настигала их семью лишь после смерти отца или вследствие неблагоприятных обстоятельств. Бедность в этом случае воспринималась как нечто неестественное, нежеланное. Разорить семью могла чрезмерная расточительность отца, его неумение вести дела¹⁰. Сами по себе материальные невзгоды часто оказывались весьма относительными. Так, один интеллигент-дворянин писал в 1888 году, что его семья оказалась в горькой нужде, ибо им пришлось заложить поместье. При этом средств семьи хватило на то, чтобы нанять иностранную гувернантку. И если большевики из дворян в воспоминаниях старались подчеркнуть, что материальному благополучию в их семьях не придавалось значения, то другие мемуаристы — представители имущих классов, не разделявшие радикальных взглядов, напротив, с удовольствием описывали запавшие в их память картины изобилия — богатой обстановки, роскошных обедов, обширных владений родителей¹¹.

⁸ РГАЛИ. Ф. 765. Оп. 1. Д. 1888. Л. 2—2 об. [письма М.С. Знаменского А.С. Знаменской, 1864 год]; ГАВО. Ф. 410. Оп. 1. Д. 121. Л. 3 [некролог памяти И.Ф. Гомерова, написанный А.И. Троицким, 1909 год].

⁹ *Измайлов А.А. Александр Алексеевич Измайлов // Первые литературные шаги: Автобиографии современных русских писателей / Ред. Ф.Ф. Фидлер. М., 1911. С. 33.*

¹⁰ См. примеры: *Бух Н.К. Автобиография // Энциклопедический словарь Русского библиографического института Гранат [далее — Энциклопедический словарь Гранат]. 7-е изд. М., 1923. Т. 40. С. 43; Аралов С.И. Автобиография // Там же. М., 1924. Т. 41, ч. 1. С. 10; Ворошилов К.Е. Автобиография // Там же. С. 93.*

¹¹ *Карцов П.П. Из прошлого: личные и служебные воспоминания. СПб., 1888. С. 3. О презрении к богатству в дворянской семье Н.К. Крупской см.: Крупская Н.К. Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. Т. 41, ч. 1. С. 236. Об упоении*

Религиозное благочестие как часть семейного уклада редко фигурирует в мемуарах интеллигентов — выходцев из светских сословий. Об этой черте домашней жизни ничего не говорится либо ее значение открыто отвергается. В воспоминаниях же поповичей рассказ о набожности родителей — один из самых распространенных мотивов. Клирик и его семья — строгие аскеты, богомольцы и этим отличаются от большинства мирян. Многие выходцы из духовенства писали о том, как строго соблюдались правила поста в их семьях — исключений не делалось ни для больных, ни для детей. Всякое совместное действие открывалось и завершалось совместной молитвой. Детей учили молиться, как только они начинали говорить. Характеризуя благочестие, бытовавшее в среде духовного сословия, Сергей Булгаков писал: «Мое великое богатство, особое благословение Божие было не только в том, что я родился и вырос под кровом двух храмов и на лоне нежной, смиренноцеломудренной природы, но и в семье православного священника, в атмосфере дома-храма, как будто продолжавшего собою храм»¹².

Совместная молитва и труды на приходе дополнялись для семьи клирика коллективной работой в поле и дома. Днем пастырь и его сыновья пахали ниву, пропалывали огород. Вечером семья собиралась дома. Отец заполнял приходские документы, а его жена и дочери сучили пряжу или занимались шитьем¹³. Подобно монастырю семья клирика гармонично сочетала труд и молитву. В то же время в отличие от монастыря эта идеальная «ячейка общества» жила и действовала в миру.

богатством в семьях мемуаристов, не разделявших радикальных взглядов, см.: *Быков А.Н.* Автобиография // Сотрудники «Русских ведомостей» / Ред. А.Н. Максимов. М., 1913. С. 30; *Тихонов В.А.* Владимир Алексеевич Тихонов // Первые литературные шаги. С. 37; *Roosevelt P.* Life on the Russian Country Estate: A Social and Cultural History. New Haven: Yale University Press, 1995. P. 167—173.

¹² *Булгаков С.* Автобиографические заметки. Париж, 1991. С. 15. См. другие примеры: ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 43. Л. 3 об.; Памяти моего дорогого брата С.С. Троицкого // Сборник, посвященный памяти Сергея Семеновича Троицкого. Тифлис, 1912. С. 13. Об отсутствии упоминаний о религии в описаниях своего детства, составленных дворянами, см.: *Wachtel A.* The Battle for Childhood. P. 182. О революционерах — сыновьях дворян и чиновников, заявлявших, что их отцы были враждебны религии или безразличны к ней, см.: *Сухомлин В.И.* Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. Т. 40. С. 324; *Герцен А.И.* Былое и думы. М., 1967. Т. I. С. 74—75.

¹³ См. примеры: *Глебов А.А.* Священник Алексей Андреевич Глебов (некролог). Новочеркасск, 1903. С. 8; *Князев Н.* Диакон Стефан Князев // Ярославские епархиальные ведомости. 1891. № 31. С. 496; *Доброхотов Д.Н.* Автобиография // Сотрудники «Русских ведомостей». С. 63.

В воспоминаниях дворян детство часто представляло временем бесконечных проказ, а чрезмерное трудолюбие подвергалось насмешкам. Для поповичей же и клириков физический труд был неотъемлемой частью семейного уклада, своего рода благословением. Один из революционеров-народников, родом попович, описывал совместный труд с отцом в поле как одно из самых светлых воспоминаний детства. Упирая на трудолюбие членов семьи, мемуаристы из духовного сословия старались не упоминать о наличии в доме слуг или наемных работников. Если о таковых и сообщалось, то автор воспоминаний обязательно указывал, что — в соответствии с принятыми в духовном сословии нормами и правилами — слуги и работники трудились и садились за стол как равные вместе с членами семьи. Часто подчеркивалось, что работника в семью если и нанимали, то лишь на время и лежавшее на домашних бремя от этого не особенно облегчалось. «Быть в церкви она не могла, — писал в 1913 году о своей матери А.И. Садов (1850—1930), профессор Санкт-Петербургской духовной академии, — так как все утро до обедни трудилась по хозяйству, трудилась одна, потому что прислуги никогда у родителей не было, за исключением лишь времени болезни матушки». Об отце Садов вспоминал:

Свою долю земли из общего причтового надела родитель обрабатывал собственноручно; он же, вместе с матушкой, исполнял и все другие работы по хозяйству; только вывоз навоза со двора на поля, жатва хлеба, молотьба на гумне, скос и уборка травы на приволжских «лугах» (кажется, верстах в 10-ти от села) производились при помощи наемных людей; но и в этих работах родитель всегда принимал возможное для него участие. Физический труд временами доводил батюшку до крайнего утомления, тем более, что родитель был физически не крепок и малосилен. После многочасовой утренней пашни он возвращался домой в совершенном изнеможении и даже обедать не мог, не отдохнувши предварительно¹⁴.

¹⁴ РГАЛИ. Ф. 1248. Оп. 1. Д. 53. Л. 2; Садов А.И. Из воспоминаний о сельской жизни и школьном быте 50—60 лет назад // Действия Нижегородской губернской ученой архивной комиссии. 1913. Т. 16. № 1. С. 3—4. О дворянах см.: Manning R. The Crisis of the Old Order in Russia. P. 36; Wachtel A. The Battle for Childhood. P. 121—122, 130. О наемных работниках у духовных лиц см.: Полисадов Г.А. Дома и в школе. Владимир, 1915. С. 3—4; Пешехонов А.В. Автобиография // Сотрудники «Русских ведомостей». С. 142—143. О слугах см.: Мамин-Сибиряк Д.Н. Из далекого прошлого // Мамин-Сибиряк Д.Н. Собр. соч. М., 1958. Т. X. С. 204; ОР РГБ. Ф. 280. К. 1. Д. 21. Л. 1 об. — 2 об. [воспоминания С.И. Смирнова, 1903 год].

Если у поповича была няня-крестьянка, то он, в отличие от дворян-мемуаристов, никогда не изображал ее второй матерью. Няня предстает в качестве чужака или вовсе не играет в мемуарах особой роли. «Противная Груня» — так отзывался о своей воспитательнице большевик-попович, литературный критик А.К. Воронский (1884—1937), обвинявший няню в том, что она воровала его вещи. Многие выходцы из духовного сословия упоминали о своих пожилых воспитательницах лишь походя, указывая их возраст. В воспоминаниях Мамина-Сибиряка нет ни одного упоминания о его няне, хотя известно, что он поддерживал с ней отношения и во взрослом возрасте¹⁵. Причина, видимо, заключалась в том, что поповичи — в отличие от их сверстников-дворян — не воспринимали своих нянь-крестьянок в качестве воплощения традиционных русских добродетелей и связующего звена с народом. Олицетворением всего этого для них служили собственные родители.

В соответствии с принятыми в духовной среде нормами семья клирика функционировала во многом как замкнутая, самодостаточная единица. Рамки семейного союза были достаточно узкими — они, с точки зрения клириков и поповичей, охватывали прежде всего родителей и детей (иногда в состав семьи включались также дед и бабушка). Представители духовной среды всячески подчеркивали своеобразие своих семейных норм, отличавших их от большинства сословий России, где были распространены большие (многопоколенные) семьи. Близкие во многих отношениях к крестьянству и его традиционной культуре, поповичи и клирики в области семейных отношений выступают провозвестниками новой эры. Домочадцы клирика сообща и трудились, и молились, и отдыхали от трудов. Досуг и работа далеко не всегда разделялись четкой гранью. Принимая гостей, члены семейства клирика встречали их народными песнями и церковными песнопениями. Те же песнопения звучали и во время домашней работы, как бы превращая жилище духовного лица в малую церковь, где в службе участвовали все прихожане. Следуя предписаниям назидательной литературы, домочадцы клирика сторонились общения со «светскими». С.Н. Булгаков вспоминал, какой страх у его родственников вызывали «чужие». Зачастую единственными близкими друзьями детства для выходцев из духовенства были их братья

¹⁵ Воронский А. В бурсе. М., 1966. С. 14; Виноградов В.К. Автобиография. Феодосия, 1895. С. 5; Луканин П.В. Дядя Митя // Д.Н. Мамин-Сибиряк в воспоминаниях современников. Свердловск, 1962. С. 35. О нянях в воспоминаниях дворян см.: Wachtel A. The Battle for Childhood. P. 105—108.

и сестры. Так складывался узкий, замкнутый круг товарищей по словию, внутри которого, по воспоминаниям одного из поповичей, все жили «дружно и любовно»¹⁶.

Нередко формой досуга для клирика и его домочадцев становились благочестивые занятия, рекомендованные назидательными сочинениями. Глава семьи или один из его сыновей мог вести с домашними душеспасительные беседы или читать им вслух церковную литературу. Секулярные формы западной «высокой» культуры, о близком знакомстве с которой много писали мемуаристы из дворян, практически не фигурируют в воспоминаниях клириков и поповичей. Зачастую эти формы сознательно отвергались. «Ничего у нас не было в детстве из области “культуры”, — вспоминал Булгаков, — ни музыки, ни другого искусства». Клирики и их домочадцы любили проводить время на природе — купаться, ходить по грибы, ловить рыбу, любоваться звездным небом. В общении с окружающим миром острее чувствовалась прочность семейных связей, духовное единство семьи, любовь к «малой родине». Если для дворян общение с природой было средством обрести свободу, то для поповичей и клириков — еще одной формой семейного времяпрепровождения. Одним из самых ярких воспоминаний детства А.М. Васнецова были прогулки в лесу всей семьей весенними вечерами. «Любовь к природе, так сказать, влюбленность в нее, наблюдательность, была воспитана во мне отцом с глубокого детства», — вспоминал художник. Сходным образом описывал свой детский духовный опыт и митрополит Евлогий (Георгиевский) (1868—1948). «Не менее глубокое влияние, чем церковь и быт, — вспоминал в эмиграции знаменитый иерарх, — оказывала на мое детское сознание наша русская природа. Незъяснимое чувство прелести простора, полей, лугов... волновало и радовало душу»¹⁷.

¹⁶ Булгаков С. Автобиографические заметки. С. 6; ОР РНБ. Ф. 253. Оп. 1. Д. 1. Л. 1 [воспоминания Дмитриевского, 1920-е годы]. О пении в духовных семьях см.: Крюковский В.Я. Около бурсы // Русская старина. 1910. Т. 144. № 10. С. 67; Д. Картины прошлого: Из семейной хроники священника // Ярославские епархиальные ведомости. 1900. № 43. С. 671, 720. О взаимоотношениях с братьями и сестрами см.: Лепешинский П.Н. На повороте. М., 1955. С. 7; РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 17. Л. 1 об. [воспоминания Цветкова, 1866 год].

¹⁷ Булгаков С. Автобиографические заметки. С. 15; Васнецов А.М. Как я сделался художником и как и что работал // Аполлинарий Васнецов: К столетию со дня рождения. М., 1957. С. 125; Евлогий (Георгиевский), митрополит. Путь моей жизни. Париж, 1937. С. 15. О благочестивых беседах и чтении в духовных семьях см.: Мамин-Сибиряк Д.Н. Автобиографическая заметка // Мамин-Сибиряк Д.Н. Собр. соч. Т. X. С. 195; Лазурский В.Ф. Профессор А.Ф. Лазурский. Одесса, 1917.

Акцент на рускости окружающей природы в целом был характерен для воспоминаний выходцев из духовенства, часто называвших деревню, где прошло их детство, своей родиной. К XIX веку слово «родина» в русском языке обозначало, подобно немецкому *Heimat*, как место рождения, так и страну в целом. В рамках такого подхода абстрактное понятие «Россия» воспринималось сквозь призму переживания эмоциональной связи с «малой родиной». Местный и общенациональный патриотизм сливались в единое чувство, имевшее коллективные и личные измерения. Если для дворян воспоминания о раннем периоде жизни были связаны в основном с жизнью в поместье, то мемуары клириков и поповичей рисовали гораздо более широкую картину. Обстановка, окружавшая их детство, — это обобщенное изображение России как таковой, напоминавшее полотна живописцев пореформенной эпохи: церкви, реки, поля, холмы, перелески, заполнявшие всю ширь родных просторов. «Ты внушал нам чувство приязни к родине, ее природе», — с благодарностью писал о своем учителе-поповиче один из преподавателей духовной семинарии, подчеркивая неразрывную связь между восхищением русской природой и чувством патриотизма. Близость к природе, единство с народом в культуре и верованиях, религиозное благочестие — все эти черты, присущие духовному сословию, побуждали его представителей рассматривать себя в качестве главных носителей национального самосознания. Лишь клирики и их потомство в среде образованного общества были до конца русскими. «Национальными» представлялись даже пороки, присущие духовному сословию, — так, С.Н. Булгаков описывал алкоголизм, губивший его отца и братьев, как «русскую слабость»¹⁸.

С. 1. О времяпрепровождении на свежем воздухе см.: ОР РГБ. Ф. 178. № 7312. Л. 4 об. [воспоминания Алмазова, 1886 год]; *Реморов Н.И.* Странички прошлого. С. 103. О восприятии природы дворянами см.: *Wachtel A.* The Battle for Childhood. P. 117—125.

¹⁸ Речь, сказанная преподавателем семинарии С.Ф. Архангельским при отпевании В.М. Березина // Владимирские епархиальные ведомости. 1912. № 14. С. 314; *Булгаков С.* Автобиографические заметки. С. 17. О понятии *Heimat* см.: *Applegate C.* A Nation of Provincials: The German Idea of *Heimat*. Berkeley: University of California Press, 1990. P. 8—9, 12—13, 15. О восприятии русской природы см.: *Ely C.* This Meager Nature: Landscape and National Identity in Imperial Russia. Dekalb, IL: Northern Illinois University Press, 2002. P. 198—207. О восприятии поповичами себя в качестве «истинно русских» см.: *Ключевский В.О.* Памяти Соловьева // Ключевский В.О. Соч.: В 9 т. М., 1989. Т. VII. С. 332; *Смирягин А.П.* Из пастырской хроники сельского священника // Миссионерское обозрение. 1903. № 19. С. 1218; *Васнецов В.М.* Письма. С. 173 [письмо В.М. Васнецова В.Л. Кигну от 25 апреля 1900 года].

БАТЮШКИ: ДВА ТИПА ОТЦОВ ИЗ ДУХОВНОГО СОСЛОВИЯ

Если в мемуарах дворян упоминание о вечно отсутствующем отце противопоставлялось описанию забот со стороны матери и преданных слуг, то для поповичей и клириков отец, наоборот, был центральной фигурой воспоминаний, оказавшей огромное влияние на жизнь мемуариста. В полном соответствии с установками назидательной литературы клирики и поповичи подчеркивали роль отца в их воспитании, особенно отмечая значение дошкольного образования, которым ведал глава семейства. «Преодо мной незабвенные, дорогие картины моего милого детства, так тепло, так сердечно согретого твоей любовью, твоей заботой, твоим участием, — обращался в некрологе к своему отцу земский врач — выходец из духовенства. — Восстают предо мной и картины моей ранней юности, когда ты, не одним только авторитетом отца, но умом и сердцем руководил мою юную, блуждающую мысль, руководил моими юношескими, необдуманнными поступками; когда ты своей опытной рукой направлял мои первые колеблющиеся шаги на почве сознательной жизни».

Дети клириков по-разному выражали любовь к родителям. Один просто благодарил Бога за то, что был сыном своего отца. Другой отмечал, что отец научил его всему — и как жить, и как умирать. Был и попович, выразивший свое преклонение перед отцом тем, что сфотографировался всей семьей на фоне его портрета¹⁹.

Почтение к главе семейства проявлялось и в воспоминаниях поповичей-революционеров. «Я верю в отца, он для меня высшее существо. Он все знает. Никогда мне с ним не сравняться», — описывал в 1932 году свои детские мысли большевик А.К. Воронский. Интересно,

¹⁹ ОР РГБ. Ф. 177. К. 50. Ед. хр. 66; *Орлов Д.И.* Автобиография // Очерк XXV-летней деятельности врачей выпуска 1878 года Императорской Медико-хирургической академии / Ред. Л.И. Войнов. СПб., 1903. С. 29—30; *Орлов А.* Моя жизнь, или Исповедь. М., 1832. Ч. 1. С. 21; *Лазурский В.Ф.* Профессор А.Ф. Лазурский. С. 19—20; Библиотека Военно-медицинской академии. Ф. 21. Оп. 1. Д. 133. Л. 1. Об отношении поповичей к отцам см.: Дом Плеханова (Российская национальная библиотека) [далее — ДП РНБ]. Ф. 102. Оп. 1. Д. 1. Л. 1 [воспоминания А.И. Бриллиантова, 1908 год]; *Н.Н.* 50-летие священнослужения протоиерея о. Николая Степановича Рожнатовского // Прибавления к Черниговским епархиальным ведомостям. 1907. № 20. С. 713; *Доброхотов Д.Н.* Автобиография. С. 63. О дворянах см.: *Wachtel A.* The Battle for Childhood. P. 96—108, 126—128; *Tovrov J.* Mother-Child Relationships among the Russian Nobility // The Family in Imperial Russia / Ed. D. Ransel. Urbana, IL: University of Illinois Press, 1978. P. 17—27.

что преклонение перед отцом характерно для мемуаров большевиков самого разного социального происхождения. Отметим, что данная черта отсутствует в воспоминаниях французских революционеров и русских народников — выходцев из светских сословий²⁰. В целом можно предположить, что усиление патриархальных настроений было связано с нарастанием авторитарных тенденций в среде русского революционного движения. Однако для мемуаров поповичей подобные настроения были характерны с самого момента зарождения данного жанра литературы. Если большевики — выходцы из светских сословий восхищались своими родителями, то это восхищение распространялось как на отца, так и на мать, причем мемуаристы стремились подчеркнуть безрелигиозность своих родителей, их протест против существующих порядков. Выходцы же из духовной среды преклонялись именно перед отцами и акцентировали их укорененность в сословной культуре клира. Поскольку матушки в духовных семьях не были причастны к отправлению таинств, символом сословных традиций выступал именно отец семейства.

В глазах поповича уважение к отцу было неотделимо от сана последнего. Подобное чувство разделяли и те из детей клириков, которые во взрослые годы вступили на стезю революционной борьбы. «Моя семья и в наибольшей степени мой отец повлияли на меня. Он был искренне религиозным человеком», — вспоминал в 1960 году большевик — выходец из духовного сословия. Показательно, что в устах поповичей понятие «батюшка» имело двойное значение — это было и ласковое именование отца, и традиционное обращение прихожан к священнику. Сознание того, что батюшка располагает особой духовной властью, близок к Богу, делало преклонение перед ним особенно сильным. Попович, автор мемуаров «В семье священника» (1899) так описывал свои ощущения: «Батюшка благословляет меня. Я целую у него руку, а он, ласково потрепав меня по плечу», желает мне спокойного сна. «И спалось в ту ночь действительно сладко, сладко»²¹.

В воспоминаниях детей клириков об отцах нередко отражались установки назидательной литературы — как по форме, так и по содержанию.

²⁰ Воронский А. В бурсе. С. 16. О почтении к отцам со стороны большевиков — выходцев из светских сословий см.: Винокуров А.Н. Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. Т. 40. С. 78; Красин Л.Б. Автобиография // Там же. Т. 41, ч. 1. С. 26; Крестинский Н.Н. Автобиография // Там же. С. 462—463. О французских революционерах см.: Hunt L. The Family Romance of the French Revolution. P. 28.

²¹ Островитянов К.В. Думы о прошлом. М., 1967. С. 7; Субботин Н.И. В семье священника (из воспоминаний детства) // Московские ведомости. 1899. № 355. С. 3.



Сергей Елпатьевский на вершине своей профессиональной карьеры.
Публикуется с разрешения Института русской литературы РАН.

Батюшки представляли в подобных сочинениях «протоинтеллигентами» или фигурами «не от мира сего». «Назидательный» канон отчасти формировался усилиями самих поповичей. Так получалось в том числе из-за того, что нередко по просьбам церковных газет некрологи, посвященные клирикам, писались их сыновьями и становились после публикации частью назидательной литературы. Даже если автор некролога к моменту публикации давно оставил духовное сословие, он все равно стремился следовать сословной традиции, имевшей в его глазах высокую ценность. Разумеется, повторение в некрологе освященного древностью канона нередко лишало портрет клирика индивидуальности. И все же житийная традиция была достаточно гибкой и позволяла воспроизвести в газетной публикации и мемуарах черты личности покойного²². В качестве примера можно привести сочинения С.Я. Елпатьевского, изображавшего своего отца в качестве типичной фигуры «не от мира сего», и И.И. Орловского, подчеркивавшего в облике отца черты «протоинтеллигента».

Елпатьевский, впервые подвергшийся аресту за революционную деятельность еще в студенческие (1870-е) годы, служил земским врачом в ряде губерний, активно участвовал в борьбе с голодом начала 1890-х, сотрудничал в журнале «Русское богатство» — видном органе либерального народничества. В 1906 году либеральный народник стал одним из основателей и лидеров «Трудовой народно-социалистической партии», после революции 1917 года работал в Кремлевской больнице. Мемуары Елпатьевского, написанные в 1920-е годы, были частично опубликованы в 1929-м (увидело свет описание взрослой жизни автора). Детские воспоминания, близкие по содержанию к речи, произнесенной автором в 1897 году по случаю пятидесятилетия посвящения отца в сан, так и не были опубликованы²³. Типичный радикал-интеллигент, Елпатьевский гордился дружбой с Л.Н. Толстым, А.П. Чеховым и Максимом Горьким. Дожив до семидесяти девяти лет, он умер своей смертью в 1933 году.

Вспоминая об отце, Елпатьевский писал, что тот в молодости подумывал о светской карьере. Однако после того, как два его брата

²² О механизмах написания агиографических произведений см.: *Ziolkowski M. Hagiography and Modern Russian Literature*. Princeton: Princeton University Press, 1988. P. 29—30. О сохранении индивидуальных черт личности в рамках литературного канона см.: *Lotman Iu. The Decembrist in Daily Life (Everyday Behavior as a Historical-Psychological Category) // The Semiotics of Russian Cultural History / Ed. A. Nakhimovsky and A. Stone Nakhimovsky*. Ithaca: Cornell University Press, 1985. P. 72.

²³ О речи Елпатьевского (1897) см.: *Либеровский Д. Начальник-отец (из личных воспоминаний) // Владимирские епархиальные ведомости*. 1908. № 10. С. 212.

постриглись в монахи, он уступил мольбам матери и стал священником, дабы не прервалась традиция служения их семейства в приходе. Хотя Елпатьевский-старший не вполне вписывался в типаж священника «не от мира сего» (он все-таки задумывался о светской карьере), в целом особенности его характера — покорность, самоотречение — соответствовали канону поведения смиренного клирика. Будучи посвящен в сан, он всецело отдался духовному служению и решительно порвал связи с секулярной культурой. Символом разрыва стала продажа любимой флейты. Человек семейный, живший в миру, Елпатьевский-старший в то же время следовал во многих случаях аскетическому идеалу, проявляя самоограничение, столь характерное для интеллигентов-радикалов. Так, он полностью воздерживался от употребления алкоголя. Стоицизм и готовность к самопожертвованию, присущие Елпатьевскому-старшему, были в высшей степени характерны для этоса интеллигенции — группы, которая, как писал в 1905 году Елпатьевский-младший, «имеет свою идеологию и выработала общественное поведение, которую нельзя втиснуть ни в какие рамки классовых интересов»²⁴.

Помыслы благочестивого священника «не от мира сего» часто были всецело связаны с духовной сферой — литургией, исповедью, молитвой. После того как семья Елпатьевских обзавелась керосиновой лампой, отец-клирик, по воспоминаниям сына, все вечера проводил за чтением богословских журналов. Светскую литературу он читал редко, а если и читал, то выбирал сочинения русских авторов — исторические романы, описания природы, питавшие его патриотические чувства. Все прочитанное глубоко переживалось Елпатьевским-старшим. По словам его сына, «отец был глубоко религиозный человек на старорусский манер (скромный и тихий). Новый политический путь, на который толкал русское духовенство Победоносцев, он встретил враждебно». Пламенный проповедник Иоанн Кронштадтский, близкий к Черной сотне, не вызывал у него симпатий. Елпатьевского-старшего раздражало узаконение петровских времен, согласно которому священник был обязан сообщать властям информацию об антиправительственных замыслах, полученную на исповеди. Закон Божий в его глазах был выше постановлений светской власти, а нарушение тайны исповеди воспринималось как недопустимое. Однако сам священник крайне боялся столкнуться с подобным случаем, ибо, по долгу верноподданного, все

²⁴ ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 43. Л. 20; Д. 46. Л. 54—56; *Елпатьевский С.Я.* По поводу разговоров о русской интеллигенции // Русское богатство. 1905. № 3. С. 60.

же обязан был бы донести о заговорщике властям. Елпатьевский-младший, не разделяя аполитичности отца, в то же время унаследовал от него неприязнь к национализму и последовательно защищал — в публицистике и литературных произведениях — права национальных меньшинств Российской империи²⁵.

Отличаясь социальной пассивностью, священник «не от мира сего» не склонен был менять что-либо в сложившихся порядках. При всей бедности семьи Елпатьевских отец-священник брал с прихожан весьма скромные суммы за исполнение обрядов. Остальные клирики к тому времени значительно повысили плату за требы, однако Елпатьевский-старший, по воспоминаниям сына, заявлял, что ему мешает это сделать его «старый закал». Подобная верность старине тяжело сказывалась на материальном положении семейства. Елпатьевский-младший писал, что отцу день и ночь приходилось работать в поле, чтобы прокормить семью²⁶.

Важной причиной, не позволявшей священнику «не от мира сего» возвышать плату за требы, были его доверительные отношения с прихожанами. Многих из своих духовных чад Елпатьевский-старший знал с детства, искренне заботился об их нуждах, а те, как могли, помогали ему — несли еду, работали вместе с ним в поле. Описание гармоничных взаимоотношений иерея с паствой вообще часто встречается в воспоминаниях поповичей. Революционеры из дворян нередко изображали своих отцов суровыми крепостниками. Священники же, о которых повествовали мемуары Елпатьевского-младшего и других выходцев из духовенства, никак не были связаны с системой крепостного права. В принципе поповичи-радикалы могли признавать, что религия освящала эксплуатацию крестьян, однако никаких примеров такой эксплуатации со стороны служителя культа они в своих воспоминаниях не приводили²⁷.

²⁵ ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 43. Л. 5 об., 6 об. — 7 об., 19, 21—24 об.; *Елпатьевский С.* О черносотенцах. СПб., 1906. Об отцах, отличавшихся подобным типом благочестия, см.: *Павлович М.* Венок на могилу в Бозе почившего протоиерея Михаила Саввича Павловского (1823—1905) // *Вольские епархиальные ведомости.* 1905. № 16. С. 523—526; *Гиляров-Платонов Н.П.* Из пережитого. М., 1886. Т. I. С. 167. Еще один пример отца-священника, читавшего только богословские труды, см. в очерке: *Потапенко И.Н.* И.Н. Потапенко // *Первые литературные шаги.* С. 67.

²⁶ ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 43. Л. 20. См. примеры других отцов, неприязненно относившихся к изменениям: РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 17. Л. 8; *Дмитриевский А.А.* Памяти зататного диакона Афанасия Петровича Дмитриевского и его супруги Елены Федоровны // *Астраханские епархиальные ведомости.* 1913. № 30. С. 779.

²⁷ ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 43. Л. 20. О других поповичах-радикалах см.: *Прибылев А.В.* Автобиография // *Энциклопедический словарь Гранат.* Т. 40. С. 347—348,

Собственных отцов такие поповичи считали исключением из норм и правил классового общества. Иногда отцы-иереи воспринимались как исключение в силу присущих им особых качеств — учености, творческой одаренности. К сходному приему прибегали и дети клириков, изображавшие своих отцов в качестве «протоинтеллигентов». О борьбе своих отцов против социального неравенства писали и некоторые выходцы из «благородного сословия». Они отмечали моральное осуждение крепостничества их отцами, работу последних на благо крестьян после 1861 года в качестве мировых посредников. И все же деяния этих людей — «кающихся дворян», искупавших грехи крепостничества, — не могли сравниться с подвижничеством священников — прирожденных слуг народа²⁸.

Характерным примером «протоинтеллигента» — второго пространенного типа клирика, представленного в сочинениях поповичей, — был портрет отца, очерченный И.И. Орловским в некрологе, опубликованном в 1905 году. Краевед, изучавший родную Смоленскую губернию, Орловский служил преподавателем в епархиальном училище для девиц духовного звания. Придерживаясь консервативно-националистических взглядов, Орловский в политическом отношении тяготел к партии октябристов.

Обычный сельский священник, отец Орловского в то же время владел солидной библиотекой в полторы тысячи томов, из которых лишь половина являлась сочинениями религиозного характера. «Любовь к книгам и чтению была его страстью», — вспоминал Орловский-младший об отце. Орловский-старший также вел дневник и составлял летопись событий в родной деревне. Особым авторитетом в его глазах пользовались естественные и точные науки, опиравшиеся на данные опыта и выстраивавшие рациональную картину мира. «Любил он и естествознание, — писал об отце мемуарист, — и в его кабинете кроме книг можно было увидеть и подзорную трубу, и самодельные приборы — лейденскую банку, барометры и разные предсказатели

351—352; *Гедеоновский А.В.* Автобиография // Там же. С. 58. См. примеры радикалов-дворян, упоминавших о своих отцах: *Удильнев С.Ф.* Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. Т. 40. С. 515; *Герцен А.И.* Былое и думы. Т. I. С. 101; *Цвилев Н.Ф.* Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. Т. 40. С. 515.

²⁸ Об отцах, являвшихся в силу разных причин исключением из общего правила, см.: *Субботин Н.И.* В семье священника. С. 3; *Садов А.И.* Из воспоминаний о сельской жизни. С. 9. Об отце — «кающемся дворянине» см. в очерке: *Шебалин М.П.* Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. Т. 40. С. 614—615.

погоды, механические приборы. <...> Начитанность и интеллигентность позволяли ему чувствовать себя на уровне, а иногда и выше многих деревенских помещиков-дворян». Среди исторических деятелей особое почтение у просвещенного клирика вызывал Петр Великий²⁹. Орловский-младший унаследовал преклонение своего отца перед наукой. Будучи членом Смоленской археологической комиссии и Московского археологического общества, он отличался особой скрупулезностью в деле сбора и обработки данных — качеством, которое в полной мере проявилось при составлении им каталога Смоленского городского музея.

Рационализм Орловского-старшего вполне сочетался с неподдельным благочестием. Он лишь стремился подходить к религии с тех же научных позиций, какими руководствовался в изучении природы и общества. «Это был искренно и твердо верующий человек, чуждый и приторного пиетизма, и мрачного староверства, — писал об отце Орловский-младший. — Он любил почитать и поговорить о богословских вопросах, из которых многие живо его интересовали и волновали». Интерес к дискуссиям по вопросам веры был проявлением активной жизненной позиции, столь характерной для священника-интеллигента и опиравшейся на целый ряд особых моральных качеств, среди которых были «независимость и твердость взглядов без боязни прослыть оригиналом, честность и прямоту, соединенные с искренним отвращением ко всякому двуличию и фальши, экзальтации и искусственности». Проникнутый морализмом, Орловский-старший не мог смолчать, когда дело касалось его убеждений, — даже если при этом приходилось вступать в спор с вышестоящими. Пререкания с начальством закончились для просвещенного клирика тем, что его в качестве наказания перевели в худший приход. Это стало для него, безоговорочно уверенного в своей правоте, серьезным ударом. В результате здоровье его ухудшилось, хотя он и пытался это скрывать³⁰.

²⁹ Орловский И.И. Священник Иоанн Михайлович Орловский (некролог) // Смоленские епархиальные ведомости. 1905. № 10. С. 536—540. Судя по мемуарам попovichей, страсть к ученым занятиям была характерна даже для тех отцов-священников, которые не получили никакого формального образования. См.: Надеждин Н.И. Автобиография // Русский вестник. 1856. № 2. С. 50—51.

³⁰ Орловский И.И. Священник Иоанн Михайлович Орловский. С. 535—536, 538—539. О других отцах-священниках, вступавших в конфликты с начальством, см.: Сычугов С.И. Записки бурсака. М., 1933. С. 28; Тихонов В.А. Двадцать пять лет на казенной службе (воспоминания отставного чиновника). СПб., 1912. Т. I. С. 14—15.



Иван Орловский, 1908 год.

Публикуется по изданию: Жиркевич А.В. Иван Иванович Орловский. Вильна, 1909.

И.И. Орловский унаследовал от отца его стремление расценивать свои взгляды как единственно верные, известную нетерпимость, склонность осуждать других — качества, столь присущие, по мнению С.Л. Франка, всей пореформенной интеллигенции. Враждебно настроенный по отношению к евреям, Орловский-младший винил их в бедах, пережитых Смоленском во время революции 1905 года. Биограф И.И. Орловского вспоминал, что тот любил повторять фразу «Россия прежде всего для русских» и гордился «званием “черносотенца”»³¹.

Стремившийся во всем к совершенству, Орловский-старший к другим подходил со столь же строгими требованиями, что и к себе. Человек отходчивый, терявшийся при виде слез, священник Орловский мог быть в то же время вспыльчивым и раздражительным. К своим

³¹ Жиркевич А.В. Иван Иванович Орловский. Вильна, 1909. С. 25.

детям такой «протоинтеллигент» относился куда более сурово, нежели клирик «не от мира сего». «Разумная строгость, дисциплина, религиозность и церковность, развитие ума и сердца были у него основами воспитания детей, — писал И.И. Орловский об отце. — С малых лет он приучал детей бывать в церкви, петь и читать там, строго исполнять церковные уставы и т.п. Эта строгость не мешала ему выражать любовь и заботу о детях. Но любовь к детям никогда не переходила у о. Иоанна в баловство. Он был неумолим не только к некрасивым поступкам, но и к движениям души и не стеснялся задеть самолюбие, чтобы исправлять уклонения суровой правдой. В результате развивалось сознательное уважение к нему»³².

Хотя в той или иной форме клирики наказывали своих детей и в начале XX века, открытое физическое насилие было достаточно редким явлением — столь редким, что каждый такой случай привлекал особое внимание церковных властей³³. Большинство же поповичей утверждали, что физических наказаний в их семьях не было совсем — отцы были слишком чувствительны для того, чтобы причинить боль детям. Если насилие и случалось, то оно было незначительным или обосновывалось недостаточным прилежанием детей в период подготовки к школе. Историк Ключевский, сам попович, даже оправдывал одиозный «Домострой», уверяя, что родители в Средние века секли детей из любви, а не из желания причинить боль. Теневые стороны телесных наказаний, по его мнению, искупались миром и порядком, царившим в традиционном обществе. Некоторые поповичи, впрочем, признавали, что их отцы — чрезмерно требовательные или попросту страдавшие алкоголизмом — широко прибегали к насилию. Однако и в этих случаях эксцессы списывались на особенности личности отца-клирика, социальные тяготы, которые ему приходилось переносить. Так, в воспоминаниях литератора-радикала Шашкова его отец предстал как «настоящий артист», который в дополнение к священническим обязанностям руководил хором кафедрального собора. Он сам сочинял музыку и играл на нескольких инструментах, о его талантах было известно и в Москве. Мальчиков-хористов Шашков-старший наказывал весьма сурово, но,

³² Орловский И.И. Священник Иоанн Михайлович Орловский. С. 540—541. См. похожий пример в очерке: Баршев Я.И. Автобиография // Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. Т. VI. С. 409.

³³ П—в С. Вопросы воспитания в среде сельского духовенства // Звонарь. 1907. № 10. С. 47; РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Раздел 1. Д. 3. Л. 108 [донесение епископа о Владимирской церковной школе, 1869—1870 годы].

с точки зрения Шашкова-младшего, подобное поведение отца искупалось его талантом, оправдывалось его перфекционизмом и тяготами, которые он пережил в детстве. Достойный стать оперным певцом, Шашков-старший был ограничен узкими рамками своей профессии. Даже периодические запои клирика-музыканта воспринимались как нечто простительное. «Да и как было не пить в этой в высшей степени скучной и монотонной жизни?» — восклицал по данному поводу Шашков-сын³⁴. В целом клирик-интеллигент страдал совсем от других обстоятельств, нежели священник «не от мира сего», но в глазах сыновей все они были жертвами окружающих порядков.

Паства с почтением относилась к клирику-интеллигенту, хотя и ценила в нем иные достоинства, нежели в священнике, сосредоточенном целиком на духовных сферах. «Любили и уважали о. Иоанна его прихожане, — писал об отце И.И. Орловский. — И не привычка только, а и личные его качества влекли их к нему: исправность и строгий порядок в отправлении служб и треб, верность раз данному слову, здравый смысл, выдержанность и вместе обходительность в обращении, задушевная искренность и способность к деятельному сочувствию, прямота характера и пастырская авторитетность — все вполне соответствовало народному взгляду на пастора».

Прихожане-дворяне также уважали о. Иоанна и «охотно подерживали с ним общение». К пастырю относились с почтением и потому, что он был нетерпим к грехам прихожан независимо от их богатства и социального положения. Довольно состоятельный по меркам духовенства, о. Иоанн щедро жертвовал средства на благотворительные организации, скрывая этот факт от окружающих. Священник также активно занимался социальной работой, не только материально поддерживая нуждающихся, но и просвещая прихожан с помощью проповедей, обучая их в школе, которую открыл у себя

³⁴ Шашков С. Автобиография // Восточное обозрение. 1882. № 28. С. 11—12. См. другие примеры в очерках: Красноперов И.М. Мои детские годы и школа. С. 174—200; Бирюков В.П. Уральская копилка. С. 9. Об отсутствии в духовных семьях телесных наказаний см.: Павлович М. Венок на могилу. С. 592—593; Тихомиров Д.И. Автобиография // Библиографический указатель материалов по истории русской школы. 1901. № 11. С. 217; Реморов Н.И. Странички прошлого. С. 108. См. противоположные примеры (возможность применения наказаний в тех случаях, когда они являются оправданными): Голубинский Е.Е. Из воспоминаний // У Троицы в Академии: 1814—1914. М., 1914. С. 710—711; Бобров П.А. Из прошлого (памятка семинариста, 1835—1852 гг.). Саратов, 1913. С. 2; ОР РГБ. Ф. 178. № 7312. Л. 8 об. О Ключевском см.: Okenfuss M. V.O. Kliuchevskii on Childhood and Education in Early Modern Russia // History of Education Quarterly. 1977. Vol. 17. № 4. P. 417—447.

дома³⁵. Склонность к общественной деятельности, столь характерную для интеллигенции, о. Иоанн передал сыну: Орловский-младший основал в городе добровольную пожарную дружину и открыл библиотеку в родной деревне. Никакой материальной выгоды Орловский-младший от своих начинаний не получил. Скончавшись в 1909 году в возрасте сорока лет, он, подобно отцу, оставил семью без гроша. Вдова и дети И.И. Орловского спаслись от нищеты лишь благодаря щедрым пожертвованиям местного клира, хорошо знакомого с семейством покойного.

Орловский-младший вспоминал, что его отец с глубоким почтением относился к своему отцу, «во многом напоминавшему его». Хотя в центре внимания клириков и поповичей, как правило, была их малая (нуклеарная) семья, некоторые упоминали также о бабушках и дедах. Последние описывались в тех же тонах, что и отцы, подразделяясь на два хорошо знакомых типа — «протоинтеллигент» и клирик «не от мира сего»³⁶. Бабушки и деды представляли в качестве еще одного звена, связывавшего поповичей с наследием их предков — сословной традицией духовенства, которая, как считал Елпатьевский и многие другие авторы, практически не претерпела изменений за последние два столетия³⁷.

Повествуя об отцах, Елпатьевский и Орловский весьма выборочно относились к фактам, сознательно вписывая свои нарративы в рамки двух господствующих архетипов изображения священников. Елпатьевский-старший, представленный клириком «не от мира сего», на самом деле преподавал в школе и являлся членом Русского географического общества. Его сын ни словом не упомянул о данных социальных ролях, больше соответствовавших образу «протоинтеллигента». В свою очередь, Орловский-старший на деле был, по воспоминаниям друга семьи, «кротким и скромным» священником старой школы и далеко не во всем напоминал того «протоинтеллигента», каким его представил

³⁵ Орловский И.И. Священник Иоанн Михайлович Орловский. С. 537—539. См. другие примеры в книгах: Сычугов С.И. Записки бурсака. С. 28; Орлов Д.И. Автобиография. С. 136—137.

³⁶ Орловский И.И. Священник Иоанн Михайлович Орловский. С. 541. См. примеры других отцов и дедов — «протоинтеллигентов»: Сычугов С.И. Нечто в роде автобиографии. С. 112—113; ОР РГБ. Ф. 23. Оп. 1. Д. 1. Л. 2 [автобиография С.А. Белокурова, без даты]. См. также примеры отцов и дедов «не от мира сего»: РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 17. Л. 8; ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 43. Л. 1—2 об.

³⁷ ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 43. Л. 1; Елховский Л.А. Воспоминания Евгения Андреевича Елховского (1869—1937), священника женского Свято-Никольского монастыря // Страницы истории России в летописи одного города (автобиографические записки четырех поколений русских священников). М., 2004. С. 130.

сын. При этом оба поповича, по сути, изобразили себя противоположностями отцам. Радикализм Елпатьевского-младшего больше соответствовал жесткому морализму священника-интеллигента, консерватизм И.И. Орловского мог бы быть скорее связан с духовным наследием клирика «не от мира сего». Однако изображения отцов не были для их сыновей просто инверсией собственных образов. Анализ широкого круга воспоминаний поповичей показывает, что выбор того или иного архетипа для изображения отца никак не был связан с политическими пристрастиями автора³⁸. В целом придерживаясь избранных канонов, сыновья клириков стремились индивидуализировать образы отцов, углубляя их и добавляя отдельные детали. Так, Елпатьевский-младший представил отца в определенном смысле романтиком. Целиком погруженный в духовные сферы, он был слишком «не от мира сего» для официальной церкви и выступал в связи с этим как носитель морального протеста против существующих порядков. И.И. Орловский акцентировал в образе отца его любовь к науке, стремясь сделать его похожим на себя. Консервативный монархист, чьи взгляды в революционную эпоху вызвали непонимание у многих современников, Орловский-младший часто оказывался в конфликте с обществом и старался подчеркнуть, что подобные сложности возникали и у его отца. Вступая в новый, стремительно меняющийся мир, будучи носителями современного самосознания, самостоятельно выбирающими свою судьбу, поповичи пытались переосмыслить традиционные биографические модели, приспособить их к своим потребностям. В общей своей массе назидательная литература предлагала довольно много таких моделей, да и интерпретировать их можно было по-разному, так что для выходцев из духовенства открывались самые разные возможности осмысления их сословного наследия. Подобная ситуация помогает понять, почему практически все дети клириков подчеркивали свою связь с духовным сословием, выбирая при этом самые разные профессии и придерживаясь различных политических взглядов.

Оба архетипа, использовавшиеся клириками и поповичами при изображении отцов-священников, носили выраженный патриархальный

³⁸ ГАВО. Ф. 556. Оп. 111. Д. 906. Л. 3 об. — 4 [клировые ведомости духовенства Владимирской епархии, 1878 год]; Оп. 1. Д. 2413. Л. 111 [донесения священников, обучавших крестьян, 1865—1866 годы]; Добровольский В. И.И. Орловский, его личность и значение в деле исследования Смоленского края. Цит. по: Жиркевич А.В. Иван Иванович Орловский. С. 23. Некоторые радикалы (Сычугов, Шашков) изображали своих отцов в качестве «протоинтеллигентов», а консерваторы (Цветков, Садов) — как священников «не от мира сего».

характер, соответствуя идеалу маскулинности. «Везде отец выступал в ореоле своей спокойной, мужественной любви», — писал Мамин-Сибиряк о своем отце. Идеал маскулинности в эпоху Нового времени нередко воспринимался как воплощение национального начала, а для клириков и поповичей их отцы часто служили главным воплощением «русскости» — качества, которое в целом связывалось именно с духовным сословием³⁹. Оба типа отцов-священников имели много общего — они были всецело преданы идее, воспринимали себя в качестве носителей особой моральной миссии, постоянно занимались самосовершенствованием, с презрением относились к материальным благам. Все это было полной противоположностью той привычке к роскоши, тому жизнелюбию и той сентиментальной эмоциональности, которые, по мнению поповичей и клириков, были присущи дворянам и о которых сами дворяне часто и охотно писали в своих воспоминаниях о детстве. Преклоняясь перед отцами, поповичи и клирики демонстрировали почтение как к сословным ценностям духовенства, так и к той патриархальной власти, которая эти ценности представляла.

МАТУШКА: ЖЕНА КЛИРИКА И ЕЕ РОЛЬ В СЕМЬЕ

Приверженность поповичей патриархальному идеалу со всей очевидностью проявилась в том, как они изображали своих матерей. Говоря о родителях в целом, сыновья клириков подчеркивали их общие свойства — благочестие, трудолюбие. Обсуждая же их по отдельности, авторы обращались к распространенным в духовной среде гендерным моделям. В соответствии с установками назидательной литературы они отдавали предпочтение тем чертам, носителями которых выступали их отцы. «Опускаясь» на поколение вглубь, сыновья клириков отмечали более тесную духовную связь с дедами, нежели с бабушками⁴⁰. В целом для сочинений выходцев из духовенства характерно изображение двух основных типов матерей, отличающихся как от идеала клирика «не от мира сего», так и от архетипа «протоинтеллигента».

³⁹ Мамин-Сибиряк Д.Н. Из далекого прошлого. С. 203—204; Mosse G. The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity. New York: Oxford University Press, 1996. P. 3—39.

⁴⁰ См. примеры поповичей, которые предпочитали дедов бабушкам: ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 43. Л. 2—2 об.; Дмитриевский А.А. Памяти заштатного диакона. С. 781; Мамин-Сибиряк Д.Н. Из далекого прошлого. С. 229—233.

Часто в мемуарах поповичей отец и мать являли собой полную противоположность друг другу. По воспоминаниям С.И. Сычугова (1916), его отец, не задумываясь, отдал бы ближнему последнюю рубашку. Мать же, наделенная железной волей и практическим умом, была довольно скупа и не склонна к идеализму. Подобные противопоставления можно найти и в сочинениях других авторов. Митрополит Евлогий (Георгиевский) писал об отце:

По натуре веселый, жизнерадостный, общительный, он имел душу добрую, кроткую и поэтическую, любил пение, музыку, стихи... нередко цитировал отрывки из допушкинских поэтов... Я отца очень любил: милая, добрая натура... Мать моя, Серафима Александровна, по природе своей была глубже отца, но болезненная, несколько нервная, она имела склонность к меланхолии, к подозрительности.

Волевая, практичная жена клирика во всем не похожа на своего мужа «не от мира сего» — она не проявляет интереса к духовной жизни, сосредоточена на материальных вопросах, иногда деспотична. Иным выходцам из духовной среды приходилось терпеть и побои от руки подобной матери⁴¹.

Характерен для мемуаров поповичей был и образ жены клирика, создававшийся в противопоставлении архетипу священника-интеллигента. Малограмотная, но душевная, такая матушка отличалась снисходительностью, добротой. Из жалости она могла даже заставлять сына отпускать пойманных им рыб и раков обратно в реку. Добрая матушка зачастую оказывалась для детей лучшим учителем, чем суровый отец — священник-интеллигент. Однако всерьез заниматься дошкольным обучением сыновей она не могла, так как сама не имела образования, должна была вести домашнее хозяйство без помощи слуг и нянчить младенцев⁴². Конечно, поповичи очень любили добрых матушек, и все же примером для подражания такие матушки не становились.

⁴¹ Сычугов С.И. Нечто в роде автобиографии. С. 110; Евлогий (Георгиевский), митрополит. Путь моей жизни. С. 9. О том, как ему в детстве доставалось от матери, рассказывает в своих воспоминаниях В.И. Глориантов.

⁴² Грезнов Е. Из школьных воспоминаний бывшего семинариста // Прибавление к Вологодским епархиальным ведомостям. 1901. № 18. С. 510—511. См. примеры неграмотных матерей: Садов А.И. Из воспоминаний о сельской жизни. С. 7; РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 17. Л. 8—9. О чрезмерно снисходительном материнском поведении говорится в воспоминаниях В.К. Виноградова (Виноградов В.К. Автобиография. С. 4).

Самыми распространенными чувствами по отношению к матерям, отразившимися в мемуарах клириков и поповичей, были жалость и сострадание. Матушки могли очерстветь душой, но виной тому были тяготы, которые им приходилось претерпевать в течение жизни. Характерны в этом отношении воспоминания профессора Петербургской духовной академии А.А. Дмитриевского (1856—1931). Описывая суровый характер своей матери, ее скупость и упрямство, профессор пояснял: такой ее сделали обстоятельства — бедность, необходимость экономить каждый грош. Стремясь прокормить семью, мать бралась за любую работу — шила, ловила рыбу. Многие поповичи отмечали, что выжить их семьям помог именно прагматизм матерей. В соответствии с установками назидательной литературы сыновья клириков подчеркивали, что на первом месте для матушек стояла забота о здоровье и благополучии детей.

Один из поповичей вспоминал, как его мать, несмотря на слабое здоровье, по нескольку раз в год отправлялась в дальний путь, чтобы доставить ему в семинарию продукты из дома. Многие сыновья клириков — от Благосветлова, чьей цитатой открывается данная книга, до авторов первых автобиографий, написанных поповичами, — вспоминали, что жены священников, в отличие от дворянок, кормили детей грудью. К середине XIX века выкармливание детей грудным молоком стало восприниматься в русском обществе как символ истинного материнства, сознательности и самопожертвования со стороны женщин, что находило самый широкий отклик в воспоминаниях поповичей. О героических матерях, спасавших свои семейства от полного разорения, много говорилось и в воспоминаниях европейских рабочих. Однако материальные соображения для русских поповичей все же не играли главной роли, поэтому участию матерей в своем воспитании они не придавали основного значения⁴³.

Благоустроенная семейная жизнь тем не менее была немислима без активного участия в ней обоих родителей. В воспоминаниях о детстве многие сыновья клириков отмечали, что отец и мать в семье гармонично взаимодополняли и уравнивали друг друга, создавая основу счастливого брака. При этом моральное превосходство

⁴³ Дмитриевский А.А. Памяти заштатного диакона. С. 781—782; Полисадов Г.А. Дома и в школе. С. 12; Costlaw J. The Pastoral Source: Representations of the Maternal Breast in Nineteenth-Century Russia // *Sexuality and the Body in Russian Culture* / Ed. J. Costlaw, S. Sandler, and J. Vowles. Stanford: Stanford University Press, 1993. P. 223—236; Maunes M. Taking the Hard Road. P. 78. О первой автобиографии см.: Григорьев И.Г. Современные записки надворного советника Ивана Григорьевича Григорьева, им самим написанные // Ляшенко А. Записки И.Г. Григорьева. СПб., 1899. С. 12.

мужчины не ставилось под сомнение. Так, один из поповичей вспоминал в 1904 году, что основой гармоничных взаимоотношений в их семье было то нравственное влияние, которое отец оказывал на мать⁴⁴.

Даже общепризнанные достоинства духовного сословия, такие как трудолюбие и благочестие, могли, по свидетельствам поповичей, перерасти у женщин в полную противоположность. Некоторые из сыновей клириков вспоминали, что забота о материальных нуждах вытесняла все прочие помыслы из сознания их матерей. Другие отмечали сильные различия в благочестии матери и отца. Просвещенная, сознательная религиозность священника часто контрастировала со слепой, нерассуждающей верой матушки, целиком погруженной в чисто внешнее выполнение обрядов⁴⁵. Отказ поповичей от выбора матери в качестве образца говорил об их сознательном предпочтении идеала маскулинности женственным началам. Маскулинность ассоциировалась с ценностями высшего, духовного порядка, исканием Царства Небесного. Женское начало мыслилось воплощением плоти, земных, телесных потребностей. Хотя тело не представлялось в качестве полной противоположности душе, оно все же воспринималось как нечто стоящее на более низком уровне. Мир телесного был связан с культом материальных благ и чувственностью — качествами, всецело присущими дворянству, главному антиподу духовного сословия.

ОТКЛОНЕНИЯ ОТ КАНОНА: СПЕЦИФИКА МЕХАНИЗМОВ ПАМЯТИ

Идеализация детства как потерянного рая, которому не суждено вернуться, занимает важное место среди автобиографических сюжетов в литературе Нового времени, в том числе в мемуарах российских авторов. Так, дворяне конца XIX века с тоской вспоминали о безмятежной жизни в поместьях дореформенной эпохи. Склонны были идеализировать свое детство и поповичи, уходившие из родного сословия

⁴⁴ Бунин А.А. Автобиографические записки // Воронежская старина. 1904. № 4. С. 291. См. другие примеры счастливых браков: Танков А.А. Законоучитель Курской мужской гимназии прот. о. А.А. Танков (1817—1904) // Курские епархиальные ведомости. 1904. С. 688; ОР РГБ. Ф. 178. № 7312. Л. 2 об.

⁴⁵ Забота матушек о материальных нуждах отражена в сочинениях Д.Н. Мамина-Сибиряка (*Мамин-Сибиряк Д.Н. Из далекого прошлого.* С. 204). См. примеры слепой веры матушек: Сычугов С.И. Записки бурсака. С. 110; Полисадов Г.А. Дома и в школе. С. 7; Субботин Н.И. В семье священника. С. 3.

и зачастую сталкивавшиеся с враждебным отношением светского общества. Чувство отчуждения, окружавшее их «в миру», побуждало этих людей обращаться к воспоминаниям о раннем периоде жизни, укрепляя тем самым свое групповое самосознание. Описывая подобный феномен, Рой Паскаль подчеркивал, что автобиографии следует рассматривать «не только как реконструкцию прошлого, но и как интерпретацию... как осмысление прошлого в рамках настоящего, не просто как документальную фиксацию событий, но и как субъективное суждение»⁴⁶. Покидая привычную сословную среду, поповичи обрели жизненный опыт, принципиально отличавший их от собратьев, оставшихся в рамках духовного сословия.

Среди воспоминаний о детстве, принадлежащих перу поповичей, выделяется сочинение А.Г. Филонова (1831—1908), представленное в двух версиях. Первую он опубликовал в 1864 году, когда ему было тридцать три года; вторую — в 1890-м, в пятьдесят девять лет. Образы детства (особенно портреты матери и отца) в этих двух версиях различаются кардинально, что дает важный материал для размышлений о механизмах воссоздания прошлого в воспоминаниях поповичей, о роли памяти в этом процессе. Следует отметить, что сыновья клириков (как, впрочем, и другие мемуаристы) брались за написание автобиографий по большей части в преклонные годы. Нам известно очень мало воспоминаний о детстве, написанных в молодости и затем подвергшихся пересмотру к концу жизни мемуариста. Трудно сказать, почему Филонов стал исключением из этого правила. О своей взрослой жизни он почти не упоминает. Можно лишь предположить, что к переосмыслению воспоминаний его подтолкнули житейские неудачи, негативное отношение к нему со стороны светского общества. В целом радикальная смена взглядов на детство не была распространена в духовной среде. Судя по письмам, прошениям, некрологам, посвященным членам семьи, и тем немногим воспоминаниям, которые были написаны поповичами в молодости, ранний период жизни рассматривался ими как «золотой век» уже в молодые годы. В то же время в литературных произведениях, принадлежащих перу молодых поповичей, негативные отзывы о детстве встречаются. Подобное отклонение могло быть связано с самой природой творческого вымысла, но могло зависеть и от возраста автора⁴⁷.

⁴⁶ *Kuhn R. Corruption in Paradise. P. 66; Wachtel A. The Battle for Childhood. P. 88—92; Pascal R. Design and Truth in Autobiography. Cambridge: Harvard University Press, 1960. P. 94.*

⁴⁷ См. пример воспоминаний о детстве, написанных автором в молодости (в возрасте двадцати четырех лет): *Полисадов Г.А. Смесь: Мирская помощь у сельского*

Так или иначе, но случай Филонова показывает, что выходец из духовной среды, попытавшийся отойти от стандартных способов написания автобиографии, в течение жизни все же мог вернуться к традиционной трактовке сословного наследия.

Родившийся в семье дьячка Смоленской губернии в 1831 году, Филонов окончил местную семинарию и педагогический институт в Петербурге, преподавал латынь, русский язык и литературу. Работать ему пришлось в целом ряде учебных заведений, включая и такие престижные, как Смольный институт благородных девиц и Морской кадетский корпус. Начиная с 1856 года Филонов опубликовал ряд статей по педагогике, подготовил несколько популярных учебников, стал в 1873 году членом Комиссии народных чтений Министерства народного просвещения и инспектором гимназии. Спустя десять лет Филонов был назначен директором гимназии.

В первом варианте мемуаров Филонова типичное для воспоминаний поповичей распределение семейных ролей (отец-идеал и несовершенная мать) подверглось инверсии. В образе отца трудно заметить что-либо положительное. В частности, он проявлял крайнюю жестокость по отношению к детям, по сути изуродовав им жизнь:

Старший, теперь калека, так-таки и остановился на псалтыри... В колыбели посетил его родимец-недурь: на всю жизнь остался брат сухоруким и хромым. Как отец его сек, сказать не могу. Страшно!.. Отец делал с нами, что хотел... [Сестра] болела оспой, а потому отец и все мы звали ее «рябая», вовсе не думая, что мы ругаем ее (у нас в семье все носили свое особенное название, бранное).

В то же время мать, «не от мира сего», отличалась глубоким благочестием: «...это был ангел, а не женщина». Непохожая на матушек-стяжательниц, описанных в воспоминаниях многих поповичей, она обходилась всего двумя платьями. Соседи любили ее за душевную чистоту. Будучи дочерью богатого священника, мать Филонова не умела прясть и шить, и отец часто вымещал на ней злобу, избивая

священника // Странник. 1860. № 7. С. 5—31. См. примеры литературных произведений автобиографического характера: *Добронравов Л.М.* Новая бурса. СПб., 1913. С. 1—2; *Благовещенский Н.А.* Перед рассветом. Роман. Ч. I. На погосте // Русское слово. 1865. № 1. С. 39—74; № 2. С. 243—292; № 4. С. 175—215; *Левитов А.И.* Моя фамилия // Левитов А.И. Соч. М., 1977. О жанровом различии автобиографий и автобиографической беллетристики см.: *Morson G.* The Boundaries of Genre. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1981. P. 47—48.

ее. «Трепещет, как лист», — с горечью писал мемуарист о том ужасе, который испытывала его мать при виде отца⁴⁸. Безусловно, в тридцать три года симпатии сына были на стороне матери.

Отношение Филонова к отцу и матери радикально изменилось спустя двадцать шесть лет, проведенных автором вне духовного сословия. Во второй версии воспоминаний родители Филонова в целом соответствуют стереотипам, характерным для большинства сочинений поповичей: мать ушла на второй план, отец доминирует. Выясняется, что глава семейства был образцовым священнослужителем — в первой версии воспоминаний об этом практически не говорилось. Филонов писал:

Мой отец имел рослый вид, отличный голос и хорошо пел... Отец мой был поведения самого скромного... Он не пил ни водки, ни вина... Прихожане любили отца... Отец был трудолюбивый человек, работал до пота лица, до истощения сил... Мой отец был очень разумный человек, хотя и не бывал никогда в школах... Он здраво рассуждал.

Со страниц воспоминаний исчез домашний тиран, терроризировавший жену. Во второй версии мемуаров он превратился в образцового мужа. «Отец, — утверждал Филонов, — очень сильно любил мою мать. Во время болезни он ухаживал за нею с нежностью, редкой в этом простом быту. Сам подымал ее с постели, когда она, по болезни, не могла встать, сам умывал ее». Радикально изменилось и отношение героя повествования к детям. «Детей отец любил. Он все делал для их содержания и воспитания». Взыскания применялись лишь ради спокойствия матери. Отец «нас всех заставлял слушать матери и жестоко наказывал ослушников ее», писал Филонов. Сама мать во второй версии воспоминаний стала небезразлична к стяжанию богатства. Выяснилось, что отец отдавал матери «на сбережение все свои деньги и часто забывал о числе их, несмотря на ограниченное пономарское жалованье».

Первую версию автобиографии Филонов опубликовал под своей настоящей фамилией, не содержащей никаких указаний на связь с духовным сословием. Последующие же выпуски воспоминаний были подписаны псевдонимом «Борисоглебский», произведенным от названия родной деревни автора и в то же время отсылавшим к именам двух наиболее почитаемых святых средневековой Руси. Возможно, к концу жизни Филонов сознательно стремился подчеркнуть свою связь

⁴⁸ Филонов А.Г. Мое детство. СПб., 1864. С. 11—17, 20.

с духовным сословием и учением церкви, определявшуюся его происхождением. Если в первом варианте автобиографии он совсем не пишет о самом себе во взрослые годы, то в последующей версии упоминает о своем прирожденном благочестии: «До сих пор храм Божий влечет меня к себе». За исключением этого замечания, рассказ о взрослой жизни обрывается 1851 годом, когда автор прибывает в Петербург для учения. По словам Филонова, в столицу из Смоленска он пришел пешком, претерпев по дороге множество тягот. Без Божьей помощи это сделать не удалось бы, отмечал сын дьячка, намекая, как и многие поповичи, что был предназначен к особой миссии в светском обществе. Подобно другим выходцам из духовенства, Филонов подчеркивал свою бедность, одиночество в светском обществе. Будущий видный педагог явился в блестящую столицу империи всего лишь с рублем в кармане и в дырявых башмаках⁴⁹.

Всякое становление личности, а особенно личности современного типа, неотделимо от свободы выбора. Человек должен по крайней мере верить в то, что сам творит свою судьбу. Была ли подобная свобода выбора у поповичей, чье самосознание в значительной степени формировалось на базе воспоминаний об общем прошлом в рамках духовного сословия, на основе стандартных представлений об этом прошлом? Прежде всего отметим, что из данного правила, как показывает пример Филонова, были исключения. Первая версия мемуаров последнего, несколько литературных произведений автобиографического характера и ряд жизнеописаний, написанных уже в советскую эпоху, недвусмысленно отвергают отца-священника в качестве образца для подражания. Попович, устраивавшийся в 1924 году на должность страхового агента, составил по запросу работодателя автобиографию, в которой, подобно Филонову, «перевернул» традиционное распределение ролей в семье клирика. Отец в этом сочинении представлен жестоким, безнравственным лицемером, мать — прогрессивной атеисткой. Можно, конечно, предположить, что автор написал все это под давлением, стремясь приспособиться к требованиям официальной идеологии. Однако, как показывает пример других выходцев из духовенства, устраивавшихся на ту же должность в те же годы, объявить о своем разрыве с «темным прошлым» было вполне возможно и не углубляясь в вопрос о чертах личности родителей⁵⁰.

⁴⁹ Филонов А.Г. Из жизни старого педагога // Гимназия. 1890. № 8/10. С. 619—623, 655; *Он же*. Как я шел пешком в Петербург учиться. СПб., 1903. С. 64.

⁵⁰ Greenblatt S. Renaissance Self-Fashioning. Chicago: University of Chicago Press, 1980. P. 255—257; ГАВО. Коллекция. № 7-к страхагента 21 участка Владимирской губ.

Далее, само по себе написание воспоминаний уже было для поповичей делом свободного выбора. Далеко не все из них оставили автобиографические записки. Даже если выходца из духовенства прямо просили написать мемуары (как это часто бывало в предреволюционную эпоху), он волен был принять или отвергнуть предложение. Нужно было иметь серьезную мотивацию для того, чтобы затратить немало сил и времени на воссоздание событий прошлого. Такой мотивацией для многих поповичей было стремление напомнить обществу о своих связях с сословием предков. Те, кто предпочитал промолчать, самим фактом молчания показывали, что их духовное прошлое им как минимум безразлично. Встречаются и прямые упоминания о том, что некоторые выходцы из клира стремились скрыть свое происхождение. Так, Елпатьевский в своих мемуарах насмехается над поповичем, который в пореформенную эпоху был причислен к «благородному сословию» и, явившись впервые в дворянское собрание, «произнес возвышенно семинарскую речь о роли и значении дворянства в России, часто повторяя: “мы, дворяне, должны...”». Несмотря на подобные речи, местное дворянство так и не признало этого плебея своим (тем более что разбогател он путем темных махинаций, разоряя в том числе и владельцев поместий). В целом же слияние с принимающим светским обществом было для выходцев из клира делом свободного выбора, и те, кто такой выбор делал, судя по всему, действительно стремились забыть о своем прошлом⁵¹. Отметим, что и в рамках сословных традиций поповичи могли выбирать различные образцы для поведения. Следование данным образцам, в свою очередь, не было рабским подражанием — каждая из ролевых моделей подвергалась у выходцев из клира «присвоению», персонализации. Поповичи знали, что у них был выбор — отвергнуть или признать свое прошлое. Само по себе отрицание рассматривалось в качестве неотъемлемой составляющей современного стиля жизни, оно было характерно как для части поповичей, так и для многих их сверстников и коллег из числа дворян. Да и не вся ли жизнь выходца из клира была связана с серией альтернатив, начиная с выбора духовной или светской стези? Определиться с профессией и политической ориентацией, вступить в брак, подыскать невесту из духовной среды или породниться с представительницей

Л. 3—3 об. [материалы Н.Н. Веселовского, 1924 год] и № 29-к. Л. 5—6 [материалы С.Н. Ключарева, 1924 год].

⁵¹ Елпатьевский С. Воспоминания за 50 лет. Л., 1929. С. 89—90; Ростиславов Д.И. О православном черном и белом духовенстве в России. Лейпциг, 1866. Т. II. С. 365.

светского сословия — все это было делом свободного выбора. Обилие альтернатив как раз и определяло особую насыщенность, драматизм биографий поповичей. Общим для этих людей было то, что все они решили оставить духовное сословие, но и такое решение опиралось на самостоятельный выбор каждого из них.

ДЕТИ ИЗ «СВЯТОГО СОСЛОВИЯ»: АВТОПОРТРЕТ

Уделяя в мемуарах много внимания своим горячо любимым отцам, поповичи, естественно, не забывали и о главных героях своих произведений — о самих себе. Все те положительные качества, которые характеризовали отцов, как правило, приписывались и авторам воспоминаний. Чувство исключительности, врожденного отличия от других, изначального нравственного превосходства над окружающими — все эти сюжеты, как правило, присутствуют в самых разных видах автобиографической литературы, например в воспоминаниях видных большевиков и участниц народнического движения, не принадлежавших к духовному сословию⁵². Однако особенно широко подобное ощущение представлено в мемуарах поповичей, независимо от их политической ориентации. Во многом оно, как отмечалось выше, было связано с влиянием церковной назидательной литературы. Конечно, различные авторы по-разному объясняли причины и суть своих отличий от окружающих, но в признании глубины и социальной значимости имевшихся отличий сходились все поповичи-мемуаристы.

В собственных воспоминаниях целый ряд клириков и поповичей отзываются о самих себе как о вундеркиндах, вызывавших восхищение родителей. Один из авторов приписывал себе «феноменальную» память. Другой вспоминал, что лишь он один смог ответить на вопросы деда, решившего проверить знания своих внуков. Необычайные способности часто удостоивались заслуженной награды. С одним из поповичей отец всю ночь проговорил на философские и богословские темы, признавая его таким образом равным себе⁵³.

⁵² *Hoogenboom H. Vera Figner and Revolutionary Autobiographies: The Influence of Gender on Genre // Women in Russia and Ukraine / Ed. R. Marsh. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996. P. 78—93; Slezkine Yu. Lives as Tales // The Shadow of Revolution: Life Stories of Russian Women from 1917 to the Second World War / Ed. S. Fitzpatrick and Yu. Slezkine. Princeton: Princeton University Press, 2000. P. 21.*

⁵³ *Сычугов С.И. Записки бурсака. С. 43; Голубинский Е.Е. Из воспоминаний. С. 710; Полисадов Г.А. Смесь: Мирская помощь. С. 15—24.*

Исключительность детей клириков могла быть и следствием тяжелых, трагических обстоятельств — таких как болезнь. Некоторые не могли свободно общаться со сверстниками из-за заикания или лунатизма. Другие открывали в себе необычайные способности, побывав на грани жизни и смерти. Иногда талант являлся как бы воздаянием за слабое здоровье. «Духовная натура Я. [кова] И. [вановича] еще в детстве оказалась лучше и крепче телесной, — писал о самом себе (в третьем лице) в автобиографии, опубликованной на рубеже веков, один из таких поповичей, страдавший в детстве серьезной болезнью. — С ранних лет обнаружилась в нем охота к учению, понятливость, остроумие и необыкновенная память»⁵⁴. Здесь, как и в других случаях, духовное оказывалось намного выше материального, а немощь тела оборачивалась благословением для души.

Многие поповичи приписывали себе повышенную чувствительность, чуткость к чужой беде, нередко становившуюся источником меланхолии⁵⁵. По этой причине уже в детстве некоторые сыновья клириков сторонились игр со сверстниками. Другие, признавая, что играли в детстве с друзьями, стремились представить эти игры не как забаву, а как определенный этап в овладении ценностями духовного сословия. Один из поповичей-консерваторов вспоминал в 1890 году, что детям в его семье редко давали игрушки фабричного изготовления. Приходилось мастерить поделки для игр самим, но это было и к лучшему. «При самодельных игрушках, — назидательно замечал автор, — ребенок весь погружен в творческую деятельность. Здесь он впервые прилагает свое существенное назначение к деятельности, к труду». Следует отметить, что и светские авторы из числа радикальных интеллигентов стремились со времен декабристов подчеркивать в воспоминаниях, что уже в детстве были слишком серьезны, чтобы тратить время на игры. Но в мемуарах поповичей эта конструкция встречается особенно часто, независимо от политических убеждений автора⁵⁶.

⁵⁴ Баршев Я.И. Автобиография. С. 409. Другие примеры см. в книгах: Кульжинский И.Г. Автобиография // Лицей князя Безбородко. СПб., 1859. С. 111; Попов М.В. Моя биография // Глубоковский Н.Н. Священник М.В. Попов. Вологда, 1910. С. 50.

⁵⁵ См. примеры: ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 43 [воспоминания Елпатьевского]. Л. 9 об. — 10; Добрынин Г.И. Истинное повествование, или Жизнь Гавриила Добрынина, им самим написанная. 1752—1827 // Русская старина. 1871. Т. 3. № 2. С. 5; Шапков С. Автобиография // Восточное обозрение. 1882. № 30. С. 13.

⁵⁶ Гиляров Ф.А. Воспоминания // Русский архив. 1904. № 1. С. 184. О детских годах декабристов см.: Lotman Iu. The Decembrist. P. 79. См. примеры неприяни к детским играм: ОР РНБ. Ф. 253. Оп. 1. Д. 1. Л. 15. Автобиография Введенского цит. в очерке

К описанию игр нередко прибегали и для того, чтобы подчеркнуть свою склонность к лидерству уже в детские годы. «Если не удавалось верховодить, я отказывался от игрищ, — вспоминал большевик Воронский в 1932 году. — Случалось это, впрочем, редко: под мою команду охотно шли двоюродные братцы, сестренки и сверстники. Взрослые считали меня коноводом. Возражений я не терпел и требовал повиновения беспрекословного». Сходным образом С.Н. Булгаков описывал в мемуарах свои отношения с братьями: «Ко всем им (разумею старших) я относился свысока, а они признавали мое превосходство». Подчеркивая роль духовного сословия как нравственного лидера общества и свою связь с духовным лидерством, поповичи часто вспоминали и о том, как в детстве они с братьями и сестрами часто играли «в церковь», копируя действия священника во время богослужения и воспроизводя элементы литургии⁵⁷.

Стремясь подчеркнуть свое отличие от интеллигентов светского происхождения, многие поповичи — включая видных большевиков — отмечали в воспоминаниях свою искреннюю религиозность, преданность учению церкви в ранние годы жизни. Выше говорилось, что дети клириков часто указывали на благочестие родителей, стремясь подчеркнуть их высокие моральные качества. Но и сами они со светлым чувством вспоминали о посещении храма. Большим горем было, когда им не удавалось попасть в церковь из-за болезни или когда отец забывал разбудить их к началу одной из многочисленных утренних служб в Великий пост. С нетерпением ждали они момента, когда отец звал их помогать ему во время службы (само право прислуживать в церкви было одной из привилегий поповичей). Удивительно, что дети клириков — включая тех, кто примкнул к революционному движению, — крайне редко упоминали в мемуарах темные стороны священнического быта (необходимость торговаться с паствой из-за оплаты треб, спаивание клириков прихожанами). Роль духовного сословия как лидера русского общества подчеркивалась и церемонией, не раз описанной в воспоминаниях поповичей: начало дошкольного обучения сына иерея сопровождалось молитвой перед иконой, специально принесенной из церкви⁵⁸.

Благосветлова «Иринарх Иванович Введенский» (СПб., 1857. С. 6). Альбов М.Н. Михаил Нилович Альбов // Первые литературные шаги. С. 460—461.

⁵⁷ Воронский А. В бурсе. С. 63; Булгаков С. Автобиографические заметки. С. 20. Об игре «в церковь» см.: ОР РНБ. Ф. 253. Оп. 1. Д. 1. Л. 4—5; Памяти моего дорогого брата С.С. Троицкого. С. 15; Гиляров Ф.А. Воспоминания. С. 185.

⁵⁸ См. примеры детского благочестия: Преображенский Е.А. Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. Т. 41, ч. 1. С. 120—132; Шапков С. Автобиография //

Совсем иначе описывали свое отношение к религии выходцы из светских сословий (и радикалы, и либералы), часто замечавшие, что уже в детстве порвали с церковью. Один большевик дворянского происхождения вспоминал, как ребенком разбил икону, дабы досадить благочестивому отцу. Отметим, впрочем, что к началу XX века — возможно, под влиянием тех изменений, которые внесли поповичи в этос интеллигенции, — ряд интеллигентов, прежде всего из низших слоев общества, начали указывать в мемуарах на свою детскую религиозность⁵⁹.

Е.И. Замятин (1884—1937), сын городского священника и автор первой советской антиутопии «Мы», сжато суммировал приметы своего раннего взросления: «Года в четыре — уже читал. Детство — почти без товарищей: товарищи — книги»⁶⁰. Умение читать уже в раннем возрасте, огромная роль книг в формировании мировоззрения, стремление прочесть все, что попадает под руку, — подобные моменты отмечены в воспоминаниях интеллигентов самых разных политических пристрастий и различного сословного происхождения. В целом формирование личности через чтение является характерной чертой эпохи Нового времени. Однако в мемуарах выходцев из духовенства упоминание о чтении несло особую нагрузку, отличавшую данные произведения от аналогичных сочинений других авторов, прежде всего — дворян, основных соперников поповичей.

Отвечая в начале XX века на вопрос составителя сборника автобиографий русских писателей, респонденты-дворяне отмечали, что в детстве читали в основном сочинения иностранных авторов. Что же касается поповичей, гораздо хуже знавших иностранные языки, то они при ответах указывали главным образом русских писателей. Среди

Восточное обозрение. 1882. № 28. С. 12; ГАВО. Коллекция. № 7-к стражагента 21 участка Владимирской губ. Л. 3. О боязни пропустить богослужение см.: Альбов М.Н. Михаил Нилович Альбов. С. 177. О помощи отцам во время богослужения см.: Филонов А.Г. Из жизни старого педагога. С. 622—623; Памяти моего дорогого брата С.С. Троицкого. С. 14—16; ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 43. Л. 24 об. Об отношении епископов к обычаям в духовных семьях см.: РГИА. Ф. 796. Оп. 141. Д. 367а. Л. 61 об. — 62 об. [протоколы заседания комитета по реформе духовно-учебных заведений, 1860—1865 годы]. О церемонии благословения сына священника на учебу см.: Сычугов С.И. Нечто в роде автобиографии. С. 42; Филонов А.Г. Мое детство. С. 9; Ростиславов Д.И. О православном черном и белом духовенстве. С. 42.

⁵⁹ Смидович П.Г. Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. Т. 41, ч. 1. С. 59; Pretty D. The Saints of the Revolution: Political Activists in 1890s Ivanovo-Voznesensk and the Path of Most Resistance // Slavic Review. 1995. Vol. 54. № 2. P. 298—299.

⁶⁰ Замятин Е. Автобиография // Писатели: автобиографии современников / Ред. В. Лидин. М., 1926. С. 109.

этих писателей встречались и гиганты литературы, такие как Н.В. Гоголь, и гораздо более скромные дарования, вроде М.Н. Загоскина. Выбор отечественных авторов был обусловлен прежде всего доступностью для поповичей их сочинений, но отчасти был и проявлением патриотизма сыновей клириков (учившие в семинарии латынь, они вполне могли читать и античных классиков). «Любимым моим писателем является Тургенев, потому что все его произведения в полном смысле слова русские», — писал в 1912 году семинарист из Вологды, отвечая на вопросы проводившегося среди учащихся анкетирования. Другой попович отмечал, что любит рассказы, в которых «рассказывается про жизнь русского народа и не другого какого-нибудь»⁶¹.

Проникнутые глубоким чувством патриотизма, дети клириков увлеченно читали не только историческую беллетристику, написанную в духе романтизма, но и научные труды по истории. Любимой книгой многих поповичей в детстве была «История государства Российского» Н.М. Карамзина. О влиянии этой книги на формирование своего мировоззрения вспоминали впоследствии и многие интеллигентно-консерваторы из светских сословий, но у поповичей она вызывала интерес независимо от их политических пристрастий⁶². В целом дети клириков читали те же книги, что и их отцы, — то, что предписывала им церковная назидательная литература. Чтение было для них частью сословной традиции, а не наследия интеллигенции, в ряды которой они вступили уже во взрослом возрасте.

Раннее взросление, о котором выходцы из духовенства много говорили в своих мемуарах, также объяснялось тем, как и что они читали. Елпатьевский вспоминал, что в детстве он никогда не смеялся — ведь в русской литературе, в отличие от европейской, мало беззаботности и веселья. Вологодские семинаристы на вопрос о круге их чтения ответили, что предпочитают классику, мало интересуясь детективной и приключенческой литературой. 20% опрошенных

⁶¹ *Бачалдин И.С.* Что читают в духовной школе? (Анкета среди учащихся). Вологда, 1912. С. 17, 20. О предпочтениях дворян см.: *Андреев Л.Н.* Л.Н. Андреев // Первые литературные шаги. С. 29; *Щеглов И.Л.* И.Л. Щеглов // Первые литературные шаги. С. 96; *Муйжель В.В.* Виктор Васильевич Муйжель // Первые литературные шаги. С. 122. О предпочтениях поповичей см.: *Альбов М.Н.* Михаил Нилович Альбов. С. 460; *Воронский А.* В бурсе. С. 31—32; *Богуславский Г.К.* Черниговская семинария 50 лет назад (из воспоминаний быв. семинариста) // Вера и жизнь. 1915. № 5/6. С. 96.

⁶² *Ziolkowski M.* Hagiology. P. 6—8. См. примеры: *Гиляров Ф.А.* Воспоминания. С. 178—181; *Мамин-Сибиряк Д.Н.* Автобиография // Вопросы литературы. 1976. № 4. С. 198; *Гиляров-Платонов Н.П.* Из пережитого. Т. I. С. 181.

отдали предпочтение сочинениям на научные и религиозные темы. В отличие от дворян, поповичи почти не упоминали в своих мемуарах детскую литературу — отчасти потому, что до начала XX века она была в основном иностранной (сказки братьев Grimm, сочинения Жюль Верна)⁶³. Столь характерная для дворянства фигура мечтателя, погружавшегося за книгой в мир фантазий, выглядела аномалией в среде духовенства.

Останавливая выбор в основном на классике и научной литературе, поповичи и процессу чтения придавали подчеркнуто серьезный характер. Здесь сказывалось влияние православной традиции, рассматривающей знание как путь к спасению. Отзвук подобного подхода заметен в дневниковой записи Ф.А. Гилярова (1845—1891), семинариста, впоследствии — известного писателя: «Не хочу читать пустые благие повести и буду заниматься больше своим делом и чтением полезных книг». Поскольку чтение несло важную практическую нагрузку, заниматься им следовало со всей серьезностью. «Ученики мало читали или, вернее, беспорядочно читали без всякого руководства», — сокрушался в своих воспоминаниях Елпатьевский. Зачастую сыновья клириков, стремясь систематизировать проработанную ими литературу, скрупулезно фиксировали буквально все, что было прочитано в годы учения. Подобные списки составляли столь разные поповичи, как историк церкви С.И. Смирнов (1870—1916) и радикальный публицист Н.А. Добролюбов⁶⁴.

Почтение к печатному слову, которое, как утверждали поповичи, было присуще их среде, напоминало отношение к священным текстам в Средние века. По словам выходцев из клира, им было труднее купить книгу, чем дворянам, поэтому и уважение к книге было больше. Некоторые книги читали так часто, что заучивали их текст буквально наизусть. Нужно, «чтобы читатель внимательно следил за каждой строчкой книги, чтобы он внимательно читал книгу»⁶⁵ — таково было

⁶³ ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 46. Л. 12; *Бачалдин И.С.* Что читают в духовной школе? С. 7—9; *Brooks J.* When Russia Learned to Read: Literacy and Popular Literature, 1861—1917. Princeton: Princeton University Press, 1985. P. 61.

⁶⁴ ОР РНБ. Ф. 847. Оп. 1. Д. 739. Л. 11; ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 43. Л. 7 об.; Ф. 280. К. 1. Д. 21 [список, составленный С.И. Смирновым, 1895 год]; *Митропольский А.* «Реестр книг, читанных мною...»: Круг чтения Н.А. Добролюбова 1849—1853 гг. и первые литературные опыты. Нижний Новгород, 1991.

⁶⁵ *Богословский.* Из материалов по истории подпольной библиотеки и тайного кружка Владимирской семинарии. Кострома, 1921. С. 11. См. примеры воспитанного с детства почтения к книге: *Крюковский В.Я.* Около бурсы. С. 61—67;

отношение семинаристов к чтению, описанное революционером-поповичем в мемуарах, вышедших в 1921 году.

Содержание книг, по мнению поповичей, должно было быть максимально конкретным, приносящим практическую пользу. Поэзия редко привлекала их внимание. Консервативный публицист, издатель газеты «Современные известия» Н.П. Гиляров-Платонов (1824—1887) признавался в 1886 году, что ему никогда не хватало терпения вдумываться в смысл стихов, да и особого интереса они не вызывали. Не нравились ему и лирические отступления, лишь затемнявшие, по его мнению, смысл повествования. «Душа просила объективного изображения», — описывал он свое отношение к чтению в детстве. Вологодский семинарист, отвечая на вопрос о круге своего чтения, так объяснил предпочтение, которое отдавал реалистической литературе: «Чувствовалось, что все написанное — правда»⁶⁶. Идеалом поповичей, как и других интеллигентов, было царство разума. В то же время культ реализма, характерный для левых радикалов, соединялся для поповичей различных политических направлений с тенденциями романтизма, поиском национальной самобытности, что было характерно для славянофилов.

Поскольку в детстве, как указывалось выше, большинство поповичей отличались благочестием, важное место в круге их чтения занимала религиозная литература. Отметим в связи с этим, что едва ли не единственной западной книгой, о которой говорилось в их воспоминаниях — причем в воспоминаниях сразу нескольких поповичей, — стал «Робинзон Крузо». Достаточно рано переведенное на русский язык, это сочинение попало в сферу внимания детей клириков еще и потому, что содержало сильные религиозные мотивы: в книге описывается, как Робинзон пережил духовное перерождение под воздействием страданий и чтения Библии. Была и еще одна черта, которая привлекала внимание поповичей к Робинзону, сближая эту фигуру с привычными образами, почерпнутыми из житий святых: герой столкнулся с тяжелейшими жизненными обстоятельствами, но сумел преодолеть их благодаря силе духа. Подобный характер, конечно же, был близок детям клириков. «Я с раннего детства был страшно влюблен в идею страдания», — писал в связи с этим один из вологодских семинаристов,

Гиляров-Платонов Н.П. Из пережитого. Т. I. С. 181; Шашков С. Автобиография // Восточное обозрение. 1882. № 28. С. 12.

⁶⁶ Гиляров-Платонов Н.П. Из пережитого. Т. I. С. 182; Бачалдин И.С. Что читают в духовной школе? С. 19—21.

объясняя свой интерес к чтению житийной литературы. Сходные мотивы звучат и в мемуарах Елпатьевского. «Я долго в духовном училище и у себя дома во время вакаций погружался целыми днями в описание мучений первых христиан в Риме, в жития русских святых, уходивших в леса спасаться от прежней жизни или шедших, случалось, на смерть проповедовать христианскую веру язычникам», — вспоминал писатель. Святые служили Елпатьевскому образцом для подражания, их муки усиливали его сочувствие ко всем униженным и оскорбленным. Житийная литература порождала у юного читателя повышенную чувствительность, побуждала к сопереживанию: «Книги глубоко волновали меня, даже чрезмерно волновали, до физической боли... не говоря о слезах, которые обильно лились, когда шло о страданиях, о муках, билось сердце и трудно становилось дышать». Конечно, в немалой степени эти слезы были связаны с культом чувствительности, характерным для европейской культуры конца XVIII века и глубоко повлиявшим на духовную жизнь России. Но у слез поповичей был и свой, особый источник. Читатель из «благородных» мог заплакать, умилившись красотой слога, для выходцев же из духовенства главную роль играли чувства гнева и сострадания⁶⁷.

Конечно, жития святых в детстве читали не только сыновья клириков. Однако в воспоминаниях выходцев из светских сословий мы не встретим упоминаний о том, что подобное чтение решающим образом повлияло на формирование их личности. Для поповичей же обращение к житиям было частью традиции духовного сословия, законными наследниками которой они себя считали. Один из поповичей в 1904 году даже указывал на свое генеалогическое родство с некоторыми из святых. Другой вспоминал в 1860 году, как отец описывал ему попеременно сюжеты то из библейской истории, то из прошлого России, перемежая повествование историями из собственной жизни. Реакция отрока на все эти рассказы была одинакова. Сердце трепетало от патриотического восторга или переполнялось скорбью от страданий и горя, торжествовало оттого, что история семьи оказывалась напрямую связана с судьбами родины и историей всего христианства⁶⁸.

⁶⁷ *Бачалдин И.С.* Что читают в духовной школе? С. 18—19; ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 46. Л. 11; *Зарин А.Е.* Андрей Ефимович Зарин // Первые литературные шаги. С. 216. Примеры упоминаний «Робинзона Крузо» в рассказах поповичей о своем детстве: *Шашков С.* Автобиография // Восточное обозрение. 1882. № 28. С. 12—13; *Альбов М.Н.* Михаил Нилович Альбов. С. 176—177.

⁶⁸ *Танков А.А.* Законоучитель Курской мужской гимназии // Курские епархиальные ведомости. 1904. № 36. С. 689; *Полисадов Г.А.* Смесь: Мирская помощь. С. 19—20.

Подчеркивая социальную значимость подвига святых, поповичи тем самым закрепляли и свою роль в обществе.

Частью подобной тактики было и стремление детей клириков описывать свое детство в соответствии с образцами, содержащимися в житийной литературе. Существовало два подобных образца. Согласно житиям, одни святые рождались в семьях, отмеченных особыми достоинствами, и с раннего детства демонстрировали знаки святости. Другие происходили из обычных семей, и их особое предназначение выявлялось в результате какого-либо экстраординарного события, которое происходило, когда они уже начинали взрослеть. Поповичи, считавшие себя частью «святого» сословия, чаще выбирали первый образец. Влияние этого образца легко угадывается в целом ряде достоинств, которые мемуаристы-поповичи приписывали себе, вспоминая о детстве, — включая умение читать едва ли не с колыбели, неприязнь к детским играм, особую страсть к учению, рано проявившуюся духовную зрелость, смирение и презрение к материальным благам. Перенесенная в детстве тяжелая болезнь также была характерна для многих святых, чьи жития вписывались в канон, характерный для первого образца⁶⁹.

Отцы святых в житиях этого образца нередко сами описывались как святые. Мы видели, что и поповичи изображали своих родителей, во многом ориентируясь на каноны агиографии. Подчас подобный портрет содержал описание ранних признаков исключительности, характерных и для самих поповичей. Один выходец из духовенства отмечал в 1904 году в воспоминаниях, что его отец уже в детстве отличался от сверстников особой скромностью. Был даже физический знак, выделявший героя повествования, — шрам на лбу, полученный от падения с лошади⁷⁰. Таким образом, права на особую роль в обществе поповичи обретали во многом «по наследству».

Характерной чертой мироощущения выходцев из духовенства был акцент на особой роли семейных связей. Так, попович-революционер Н.З. Трегубов (1855—1927) тяжело страдал оттого, что не мог часто

О воспоминаниях других интеллигентов относительно чтения в их семьях житийной литературы см.: *Pretty D. The Saints of the Revolution*. P. 298; *Ziolkowski M. Hagiography*. P. 18—19, 27.

⁶⁹ *Онульский А.* Жития святых в творчестве русских писателей XIX века. East Lansing, MI, 1986. С. 21; *Топоров В.Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. Т. I. М., 1995. С. 648—650.

⁷⁰ *Онульский А.* Жития святых. С. 21; *Танков А.А.* Законоучитель Курской мужской гимназии // Курские епархиальные ведомости. 1904. № 36. С. 685.

видеться с братьями, сестрами и матушкой-вдовой. «Выросли, получили образование и разбрелись в разные стороны, и сами страдаем, и все наше семейство напоминает разрушенное гнездо», — с горечью писал Трегубов. Другой революционер — выходец из духовенства описывал в 1892 году в тюремном дневнике, какой радостью было для него получить письмо от отца: «К нему тянуло, как к магниту, и через минуту я уже читал его жадно, жадно, как не читывал, кажется, самых дорогих писем в свое время. И тут-то охватила меня всецело родная атмосфера». Конечно, многим революционерам семью со временем заменял круг единомышленников⁷¹. В случае с поповичами, однако, такая замена не могла быть до конца полноценной, ведь товарищи по революционному движению происходили из разных сословий, а для воссоздания подлинного семейного круга требовались выходцы именно из духовной среды.

В целом картина идеального детства, рисовавшаяся в воспоминаниях сыновей клириков, сильно отличалась от тех описаний, которые выходили из-под пера дворян. Эта картина, как было показано выше, несла на себе отчетливую печать наставлений, содержащихся в церковно-назидательных сочинениях. Жизнь духовного сословия в данных сочинениях изображалась в виде особого мира, далекого от жизни лиц светского звания, как небо от земли. Считая себя предназначенными по праву рождения к особой роли в обществе, дети клириков буквально спускались на землю с небес, полагая, что другие сословия должны воспринимать их в качестве образца для подражания. Усваивая наставления, заложенные в житиях святых, они соотносили их с обстоятельствами жизненного пути своих отцов и с собственными биографиями. Так формировался особый этический кодекс, на основании которого поповичи собирались преобразовать окружающий мир в соответствии с ценностями, усвоенными в детстве.

Спускаясь на землю из «небесных сфер» — мира детства, дети клириков, однако, должны были сделать промежуточную остановку в бурсе — духовной школе. Овеянная мифами и внушавшая ужас, бурса давала поповичам опыт, который впоследствии для многих из них служил оправданием ухода из духовного сословия. Вступление в стены духовной школы знаменовало для детей клириков разрыв со счастливым детством и вводило в область страданий, без которых нельзя было обрести святости.

⁷¹ НИА МИР. Ф. 13. Оп. 1. Д. 797. Л. 113; ГАРФ. Ф. 1733. Оп. 1. Д. 2. Л. 16—17. О восприятии в революционной среде единомышленников как семьи см.: *Clements B. Bolshevik Women*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1997. P. 82—83.

Глава 5

МУЧЕНИЧЕСТВО В ШКОЛЕ

Семинарист — нечто очень особенное, своеобразное, быть может, даже единственное в своем роде... Семинарист — это вековой тип, созданный русской жизнью, вышедший из глубины ее недр, отразивший в себе, быть может, весь уклад этой жизни. И это именно — вековой тип: его история тянется почти три столетия; многое тут менялось, но семинарист все оставался одним.

Из дневника Д.К. Зеленина (1878—1954), поповича и будущего ученого-этнографа; записано в 1896 году¹

Идиллия детства заканчивалась для поповича приблизительно в девять лет, когда, становясь воспитанником духовного училища, он начинал готовиться к профессии клирика. «С этого времени пошла иная жизнь», — отмечал после поступления в школу один из поповичей². Те немногие, кто проживал в трех-четырёх городах епархии, где были расположены духовные училища, оставались дома с родителями. Остальные попадали в бурсу, где и пребывали на протяжении десяти—двенадцати лет — вплоть до выпуска из духовной школы второй ступени, семинарии. Жизнь в бурсе становилась драматическим испытанием для большинства поповичей. Об этой стороне своей биографии они писали больше, чем о какой-либо другой.

В отличие от воспоминаний поповичей о детстве, их сочинения о бурсе, как правило, отталкивались от единого образца — текста, ставшего классическим в своем роде. Таковым были опубликованные в 1862 году знаменитые «Очерки бурсы» Н.Г. Помяловского (1835—1863) — первое описание нравов церковной школы, вышедшее из-под пера поповича. Все обучение в бурсе, согласно «Очеркам», сводилось к грубой зубрежке, учащиеся жили в грязи и бедности, владели полуголодное существование. Не постигая никаких наук, поповичи

¹ СПбФА РАН. Ф. 849. Оп. 2. Д. 30. Л. 304—304 об.

² *Глориантов В.И.* Воспоминания давно прошедшего времени // Русский архив. 1906. № 2. С. 210.

претерпевали мучения от рук жестоких учителей, продажных администраторов и великовозрастных соучеников-хулиганов. Всякая духовность напрочь отсутствовала в бурсе — последняя лишь развращала воспитанников, калечила их души. Читатели из светского общества, никогда не бывавшие за стенами церковной школы, оказались шокированы «Очерками». Леворадикальный критик Д.И. Писарев в своем отзыве на «Очерки» сравнил их с «Записками из мертвого дома» Достоевского, отметив, что ужасы бурсы намного превосходили все пережитое автором «Записок» на каторге³.

Какой бы резонанс ни вызвали «Очерки» в среде светского общества, он намного уступал той реакции, которая последовала со стороны семинаристов. Практически все поповичи, оставившие воспоминания, отмечали, что прочли книгу Помяловского в детстве или во взрослые годы. Ссылки на книгу встречаются в самых разных текстах — в анонимном дневнике бурсака 1860-х годов и подпольном журнале, издававшемся во Владимирской семинарии в 1873 году, в петициях Союза семинаристов 1905 года и ответах на опрос учащихся Вологодской семинарии в 1912-м. Многие в «Очерках» подмечено верно, хотя в целом сильно преувеличено, — таково было мнение большинства выходцев из духовенства. Один из поповичей критиковал в 1909 году Помяловского за то, что тот ввел читателя в заблуждение. Описывая в основном духовное училище, он умалчивал о том, что на следующей стадии обучения — в семинарии — и условия жизни, и педагогические приемы значительно отличались в лучшую сторону. Автор замечал, что подобный синдром был характерен для многих поповичей: натерпевшись бед в училище, они переносили свое негативное отношение к церковной школе и на семинарию, хотя та сама по себе была не так уж плоха. Лишь некоторые сыновья клириков прямо утверждали, что все пережитое ими в бурсе полностью соответствовало описаниям Помяловского. Сычугов даже заявлял, что в его провинциальной бурсе, «от которой до Бога высоко, до царя далеко», условия были похуже, чем в привилегированном Петербургском духовном училище, где учился автор «Очерков». Однако так или иначе все поповичи использовали «Очерки» в качестве отправной точки, сравнивая с ними свой собственный опыт (особенно если речь шла об улучшенных пореформенных семинариях, с которыми не был знаком Помяловский). При этом некоторые консервативно настроенные поповичи полностью отвергали

³ Писарев Д.И. Погибшие и погибающие // Писарев Д.И. Литературная критика: В 3 т. Л., 1981. Т. 3. С. 50—116.

достоверность оценок Помяловского, критикуя их за то, что они послужили основой для антиклерикального натиска на церковь⁴.

Опыт пребывания в бурсе порождал у выходцев из клира противоречивые чувства. Для большинства поповичей, включая радикалов, было характерно двойственное отношение к церковной школе. Лишь немногие питали к ней любовь, у значительной части детей духовенства она вызывала ненависть. И тем не менее практически все рисовали сходную картину бursы — загадочной, стоявшей особняком от окружающего мира, возвращавшей в своих воспитанниках качества, определявшие своеобразие поповичей как особой социальной группы. Для выходцев из духовенства церковная школа была переходной стадией от идиллического мира детства к тяготам жизни в светском обществе, и отношение к ней зависело от того, с какой из этих двух сфер ее в большей степени ассоциировали. Опыт пребывания в бурсе объединял всех поповичей, способствовал укреплению их корпоративного самосознания. Своеобразная социальная солидарность, столь сильная в среде выходцев из клира, коренилась не только в общности сословного происхождения и опыте детских лет, но и в воспоминаниях о бурсе. Понятия «попович» и «семинарист» были в этом кругу взаимозаменяемы, а включение собственных нарративов в коллективную историю — продолжение повествования, начатого «Очерками» Помяловского, — помогало укрепить коллективную идентичность. «Каждый из моих товарищей семинаристов нес с собой свою школьную традицию... — замечал в 1946 году по этому поводу Золотарев. — Волей или неволей и в голову и в сердце западали отличительные и резкие характерные черты, какие несли в себе семинарские уроженцы юга и севера, запада и востока нашей страны»⁵.

⁴ ГАВО. Ф. 1294. Оп. 1. Д. 9. Л. 23; Ф. 622. Оп. 1. Д. 22. Л. 18 об.; ГАРФ. Ф. 102. Оп. 223. Д. 1000. Ч. 10. Л. 44—44 об.; *Бачалдин И.С.* Что читают в духовной школе? (Анкета среди учащихся). Вологда, 1912. С. 19; *Гурьев М.* Воспоминания о моем учении // *Русская старина*. 1909. Т. 139. № 8. С. 357; *Сычугов С.И.* Нечто в роде автобиографии // *Голос минувшего*. 1916. № 1. С. 120. Картину, нарисованную Помяловским, опровергает попович, учившийся в той же семинарии. См.: *Наша светская и духовная печать о духовенстве: воспоминания альта-солиста А. Б—а*. СПб., 1884. С. 3—9.

⁵ *Золотарев А.А.* Богатырское сословие // *Литературное обозрение*. 1992. № 2. С. 108. См. пример положительного отношения к бурсе (включая духовное училище): *Лунтов П.Н.* В духовном училище. Вятское духовное училище в начале последней четверти прошлого столетия. Воспоминания и заметки бывшего воспитанника. СПб., 1913. С. 69.

Опыт духовной школы позволял воспринимать в качестве «своих» и тех поповичей, с которыми авторы воспоминаний, заметок и дневников никогда не встречались. «Эта потеря стоит того, чтобы пожалеть о ней во глубине души, — писал в 1861 году В.О. Ключевский своему другу-семинаристу о смерти литературного критика Н.А. Добролюбова. — Прочти на память о нем его “Темное царство” в “Современнике” года за два назад; увидишь, что был за человек. Семинарист он был и умер от чахотки». Сочувствие либерала Ключевского радикалу Добролюбову не должно удивлять: многие выходцы из клира подчеркивали, что ощущали духовную близость к собратьям по сословию независимо от их политической ориентации. Так, вполне сдержанным было описание собрата-поповича — министра Временного правительства, народника А.В. Пешехонова (1867—1933) — в воспоминаниях большевика Лепешинского. Последний воздержался от резкой критики, несмотря на то что, находясь у власти, Пешехонов преследовал сторонников Ленина и идеологически был Лепешинскому абсолютно чужд. Мемуарист-большевик характеризовал своего политического противника как «семинариста по образованию... умного, дипломатичного барина» и подчеркивал, что тот «корректный, сдержанный и ловкий полемист»⁶.

Будучи сословной школой, бурса способствовала закреплению в сознании поповичей чувства духовной связи с предками-священниками. В отличие от дворян, которые и в конце XIX века нередко получали домашнее образование, духовные лица со времени Петра I были обязаны пройти обучение в сословных училищах. «Ведь наши отцы, деды, прадеды и прапрадеды проделывали то же самое», — замечал по этому поводу Мамин-Сибиряк. Колоритные рассказы родственников о телесных наказаниях в бурсе были в числе первых детских впечатлений многих мемуаристов — поповичей и клириков⁷. Опыт пребывания в духовной школе был настолько важен для выходцев из духовенства, что даже те из них (около 10%), кто обучался не в семинариях, чувствовали симпатию к бурсакам. Один из таких поповичей вспоминал в 1920-е годы, что, будучи гимназистом старших классов, подружился

⁶ Письма В.О. Ключевского к П.П. Гвоздеву. М., 1924. С. 73 [письмо от 27 октября 1861 года]; *Лепешинский П.Н.* На повороте. М., 1955. С. 128.

⁷ *Мамин-Сибиряк Д.Н.* Из далекого прошлого // Мамин-Сибиряк Д.Н. Собр. соч.: В 10 т. М., 1958. Т. 10. С. 254. См. примеры рассказов о бурсе, ставших первыми воспоминаниями поповичей: *Реморов Н.И.* Странички прошлого // Наблюдатель. 1900. № 9. С. 108—109; *Сорокин Г.И.* Учитель-дружисце. Киев, 1902. С. 1; *Красноперов И.М.* Мои детские годы и школа // Вестник воспитания. 1903. № 6. С. 178—179.

с группой семинаристов, именно в их среде нашел единомышленников «и с этого момента не чувствовал себя одиноким». Поскольку обучение в семинарии было для сыновей духовных лиц бесплатным, мало кто из них мог позволить себе пройти полный курс наук в гимназии — разве что выходцы из весьма состоятельных семей. Однако отучиться год или два в светской школе было для поповичей делом более доступным. Они могли посещать начальную земскую школу до поступления в духовное училище или завершить в гимназии среднее образование. Но и в этом случае пребывание в бурсе было ключевым для становления самосознания поповича. Так, «бурсаком» именовал себя в дневнике (за 1866 год) И.Е. Цветков — несмотря на то что завершил среднее образование в гимназии⁸.

Опыт пребывания в духовной школе цементировал коллективную память поповичей. Бурса становилась своеобразным музеем, «местом памяти», к которому выходцы из духовенства стремились возвращаться не только в переносном, но и в прямом смысле. К концу XIX века по всей России стали массово возникать общества выпускников семинарий. В местные отделения этих обществ входили поповичи — представители самых разных профессий. Когда в *alma mater* намечалось юбилейное празднество или иное торжественное мероприятие, многие выпускники отправлялись в дальний путь, дабы не пропустить это событие. Примером может служить И.Г. Шадрин (род. в 1879 году). Опубликовавший беллетристические воспоминания о бурсе и изобразивший ее — как и Помяловский за полвека до него — средоточием ужасов, он в то же время был глубоко расстроен тем, что не смог присутствовать на юбилейной встрече выпускников своей собственной семинарии. Участникам встречи, отмечавшим двадцатую годовщину выпуска, Шадрин прислал специальное письмо, извиняясь за свое отсутствие. Публикуя воспоминания, пояснял Шадрин, он вовсе не собирался нападать на духовенство — лишь хотел привлечь внимание светского общества к тяжелому положению последнего и тем самым инициировать процесс реформ. На склоне лет некоторые поповичи устраивали неформальные встречи с однокашниками. Рассказывая об одной из таких встреч, большевик-мемуарист описывал в 1952 году, как они с друзьями часами сидели вместе, распевая церковные песнопения.

⁸ *Прибылев А.В.* Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. 7-е изд. М., 1923. Т. 40. С. 354; РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 16. Л. 32 об. — 33, 39 об., 42, 47. О доле выходцев из духовного сословия среди учащихся светских школ см.: *Рашин А.Г.* Грамотность и народное образование в России в XIX и начале XX в. // Исторические записки. 1951. № 37. С. 72—75.

И хотя для многих поповичей бурса, конечно, была «местом страдания», некоторые из них, повзрослев, сознательно посылали сыновей в духовную школу — в том числе и те из них, кто имел средства на обучение детей в гимназии⁹.

Если для светского общества понятие «семинарист» могло иметь уничижительный оттенок, то поповичи охотно применяли его к себе, гордясь испытаниями, которые им довелось пережить. Несмотря на тяготы, которые они претерпели в бурсе, и даже благодаря им выходцы из клира имели возможность подчеркнуть свое моральное превосходство над дворянами, обучавшимися в гимназиях. Подобно промышленному пролетариату Англии, они крепили солидарность, опираясь на переживание своего мученичества и классовую ненависть. «Да, этот человек — действительно семинарист — его не стыдно называть этим именем; многие не стоят этого имени», — писал в 1862 году Ключевский другу-поповичу о своем старом знакомом. Бурса, по сути, закрепляла в сознании выходцев из духовенства ценности, заимствованные из назидательной церковной литературы, хотя парадоксальным образом рассматривалась как антитеза счастливому детству, проведенному в среде духовного сословия. Именно бурса воспитала в поповичах дух коллективизма, мужество, стремление к активной жизненной позиции — все то, что ассоциировалось в среде выходцев из клира с современным самосознанием. «Я с любовью вспоминаю о ней, — писал о семинарии один из поповичей-большевиков в 1925 году, — и, пожалуй, благодарю ее за то, что и вопреки строгому, монашескому надзору [она] воспитывала и воспитала не один десяток революционных подвижников». Духовную школу не приходится идеализировать, писал Сычугов в начале XX века, и все же необходимо отметить, что она серьезно повлияла «на развитие в бурсаках воловьего терпения, настойчивости в труде и железной энергии в достижении намеченных целей». Многих бурса морально сломила, но те, кто выжил, оказались возрождены к новой жизни¹⁰.

⁹ Бачалдин И.С. Второй товарищеский съезд бывших воспитанников Вологодской духовной семинарии выпуска 1894 года. Вологда, 1915. С. 24—27; *Островитянов К.В.* Думы о прошлом. М., 1967. С. 34—35. О Помяловском см.: *Flath C. N.G.* Pomialovskii's Seminary Sketches: Context and Genre. Ph.D. diss., University of North Carolina at Chapel Hill, 1987. P. 56—69. О богатом поповиче, отправившем своего сына в бурсу, см.: ДП РНБ. Ф. 253. Оп. 1. Д. 307. Л. 6 [письмо А.А. Дмитриевского В.А. Дмитриевскому, 3 июня 1916 года].

¹⁰ *Thompson E.* The Making of the English Working Class. New York: Pantheon Books, 1964; Письма В.О. Ключевского к П.П. Гвоздеву. С. 107—108; ГАВО. Ф. 46. Оп. 1.



Петербургские семинаристы в классе, около 1910 года.

Публикуется с разрешения Центрального государственного архива кино-, фото- и фонодокументов (Санкт-Петербург).

Что же представляла собой духовная школа в реальности? Почему поповичи, жестко критикуя отдельные аспекты ее устройства, в целом относились к ней положительно? Чтобы понять все значение бурсы для самосознания мемуаристов из духовного сословия, необходимо проанализировать основные принципы ее функционирования. Дело в том, что представления о духовной школе XIX — начала XX века, навеянные «Очерками» Помяловского, далеко не во всем соответствуют реальности; тем не менее именно это произведение оказало сильное воздействие на западных и российских, в том числе советских, читателей. Вплоть до последнего времени оно было единственным сочинением о бурсе, переведенным на английский язык. В СССР же по мотивам «Очерков» даже сняли в 1989 году художественный фильм¹¹.

Д. 193. Л. 1 [вспоминания А.А. Тихомирова]; Сычугов С.И. Записки бурсака. М., 1933. С. 162—163.

¹¹ См. примеры подобного недопонимания: *Confino M.* On Intellectuals and Intellectual Traditions in Eighteenth- and Nineteenth-Century Russia // *Daedalus*. 1972. Vol. 101. № 2. P. 134—135; *Brower D.* Training the Nihilists. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1975. P. 74—75; *Лейкина-Свирская В.Р.* Интеллигенция в России во второй половине XIX века. М., 1971. С. 102—103.

Между тем образование, которое давала духовная школа, в целом не уступало светскому, хотя и сильно от него отличалось.

БУРСА БЕЗ МИФОВ

Буквально все основы устройства бursы — программа и продолжительность обучения, педагогические приемы, условия жизни, правила поведения учеников — отличались от тех, которые были приняты в светских учебных заведениях. К числу последних относились гимназии, где обучались в основном дети дворян, и реальные училища, предназначенные в первую очередь для детей разночинцев и иных небогатых людей. Что касается духовных школ, то они, даже после частичной ликвидации духовного сословия в 1860-е годы, оставались главным образом сословными училищами, нацеленными на подготовку будущих клириков. Лишь 3441 человек — таково было число студентов из светских сословий, поступивших в период 1867—1886 годов в духовные школы, причем большая их часть проучилась всего несколько лет, привлеченная дешевизной обучения. Приходские клирики продолжали рассматривать духовные школы как сословные учебные заведения — в том числе и потому, что обязаны были поддерживать их функционирование из собственных средств. Приток иносословных воспитанников казался им нежелательным, ибо грозил оттеснить их собственных детей от единственно доступного им вида образования. В результате почти во всех семинариях были установлены ограничения на прием иносословных — до 10% (правда, до начала XX века реальный приток выходцев из светских сословий не достигал и этой доли). Квоты не были установлены лишь в сибирских и юго-западных епархиях, испытывавших хронический недостаток кандидатов в священство¹².

Основы обучения в бурсе оставались в целом неизменными на протяжении всего XIX века, хотя в этой сфере не раз предпринимались попытки реформ с целью придать обучению то более научный, то более практический характер. Так, в программах 1814 и 1867 годов был сделан акцент на научной стороне обучения, в программах 1840 и 1884 годов — на его практической применимости. Большинство предметов, преподававшихся в семинарии, укладывалось в три двухлетних цикла

¹² Преображенский И. Внутреннее церковное обозрение // Странник. 1895. № 11. С. 740; Freeze G. The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform. Princeton: Princeton University Press, 1983. P. 384—385.

(филология, философия и богословие), составлявших в совокупности шесть лет обучения в семинарии. Из предметов, не входивших в данные циклы, нужно особо упомянуть такие гуманитарные дисциплины, как история и древние языки. В целом среднее духовное образование, включавшее обучение как в семинариях, так и в духовных училищах, превышало по продолжительности обучение в гимназиях.

Разумеется, главное различие в программах преподавания духовных школ, с одной стороны, и гимназий и реальных училищ, с другой, касалось предметов религиозного характера. Безусловно, во всех светских школах империи православным преподавался закон Божий — курс, посвященный основам Ветхого и Нового Заветов, разъяснению смысла заповедей, символа веры, основных молитв и элементов литургии. Однако этим дело и ограничивалось¹³. В церковных же школах учащихся знакомили с катехизисом, порядком церковных служб и библейской историей, обучали церковному пению. Полный курс теологии, преподававшийся в семинариях в 1840-е годы, включал моральное, догматическое и пастырское богословие, изучение Священного Писания, литургику, искусство проповеди (гомилетику), каноническое право, патристику, курс о пастырских обязанностях священника. В 1867 году большинство этих предметов было сведено в несколько укрупненных дисциплин и перенесено на последние два года обучения. С 1884 года, однако, богословие вновь стало изучаться и в младших классах семинарии, в состав данной совокупности предметов было включено полемическое богословие.

В семинарскую программу входили и предметы практической направленности, овладев которыми священник мог бы дать ответ на интеллектуальные запросы прихожан и утешить их телесные недуги. В 1840—1867 годах будущих священников обучали основам агрономии, медицины и истории наук. С 1867 года вводилась педагогика, предполагавшая обязательную учебную практику семинаристов в начальных школах. В некоторых семинариях, готовивших миссионеров, преподавались восточные и славянские языки в качестве курсов по выбору¹⁴.

¹³ *Алешинцев И.* История гимназического образования в России (XVIII и XIX в.). СПб., 1912. С. 70—73, 128—131, 172, 187—188, 254, 279, 306. О программах обучения в реальных училищах и гимназиях см.: *Sinel A.* The Classroom and the Chancellery: State Educational Reform in Russia under Count Dmitry Tolstoi. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1972. P. 17, 150, 163.

¹⁴ *Титлинов Б.В.* Духовная школа в России в XIX столетии. Ч. 1. Вильна, 1909. С. 200.

Значение дисциплин практической направленности уравнивалось в семинарских программах вниманием к преподаванию философии. В светских школах этому предмету практически не учили. В программах же семинарий начиная с 1814 года данная совокупность дисциплин занимала значительное место. Она включала изучение логики, метафизики, онтологии, космологии, моральной философии, пневматологии (учения о Святом Духе), философии естествознания, истории философии. Некоторые из этих курсов были позднее сведены в более крупные дисциплины, однако во все программы семинарий на обязательной основе входило знакомство с трудами крупнейших философов древности и Западной Европы.

Если философия рассматривалась как важнейший предмет семинарского образования, то изучению естественных и точных наук такого внимания не уделялось. Физика была единственным предметом из числа естественных и точных наук, который преподавался как в реальных училищах, так и в семинариях. Следует отметить, что естественные науки и в программах гимназий были представлены довольно слабо, но вот математика преподавалась там (особенно до 1871 года) весьма основательно.

Современные западные языки также были признаны предметом, не имеющим для семинаристов особого значения. С 1814-го по 1840 год и с 1867-го по 1884-й учащиеся семинарий были обязаны изучать немецкий или французский язык, но за пределами этих периодов современные языки считались дисциплинами по выбору и особой популярностью среди семинаристов не пользовались. В гимназиях же и реальных училищах изучение немецкого и французского было обязательным. Различалась и методика преподавания современных языков. В семинариях делался акцент почти исключительно на чтении и переводе¹⁵.

Пренебрегая современными западными языками, духовная школа традиционно придавала большое значение изучению латыни и древнегреческого. До 1840 года обучение в большинстве семинарий велось на латыни. На этом же языке учащиеся писали сочинения по философии. В период 1840—1883 годов латынь и древнегреческий изучали в каждом из классов семинарии, а последние два года обучения (до введения уставов 1867 года) учили и древнееврейский. В реальных

¹⁵ РГИА. Ф. 796. Оп. 169. Д. 594. Л. 2—5 об. [результаты обследования Владимирской семинарии, 1888 год]; *Титлинов Б.В.* Духовная школа в России. Ч. 1. С. 197—199.

училищах данные предметы не преподавались, а в гимназиях — не играли значительной роли до 1871 года. Нельзя сказать, таким образом, что духовная школа была полностью отгорожена от западной культуры. Просто те аспекты культурного наследия Запада, с которыми знакомили семинаристов, — древние языки, античная литература и философия, западноевропейская философия Средних веков и Нового времени — существенно отличались от предметов, преподававшихся в светских школах.

Заметно отличалась духовная школа от светской и в плане знакомства учащихся с национальной историей и культурой. В семинариях всегда изучалась история русской церкви, а в период 1840—1867 годов этот предмет был дополнен преподаванием истории России как отдельной дисциплины. С 1867 года в семинариях преподавался курс всемирной истории, однако в рамках этого предмета акцент делался по-прежнему на истории России. Курс литературы в семинариях никогда не включал в себя знакомства с произведениями современных западных авторов, зато отечественные писатели (особенно после 1867 года) изучались довольно основательно. Уставы 1884 года увеличили количество часов, выделявшихся на изучение русской филологии, истории и литературы. В гимназиях и реальных училищах ни история русской церкви, ни история русской литературы в качестве отдельных курсов никогда не преподавались¹⁶.

Что касается педагогических приемов, использовавшихся в духовной школе, то и здесь отличия от светских учебных заведений были довольно значительны. Большую роль (особенно в духовных училищах) играла зубрежка. Некоторые учителя весь урок могли проверять, насколько хорошо ученики заучили задание. После реформ 1860-х годов значение зубрежки в духовных школах пошло на спад, однако отдельные преподаватели продолжали прибегать к этому приему и в начале XX века, трактуя его как «повторение»¹⁷.

Негативные последствия зубрежки смягчались в духовных школах тем, что учащиеся обязаны были выполнять самостоятельные письменные задания, работа над которыми не могла не будить критического мышления. В результате, зачастую механически зазубривая тексты, семинаристы в то же время были способны вести серьезную полемику,

¹⁶ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Раздел I. Д. 3. Л. 423—424 об. [отчет епископа Владимирского, 1878—1879 годы].

¹⁷ Шмид Е. История средних учебных заведений в России / Пер. А.Г. Нейлисов. СПб., 1878. С. 318—326; РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Раздел I. Д. 3. Л. 310 об., 406, 414 об.

отстаивая свою точку зрения. Гимназисты почти не выполняли письменных заданий, от семинаристов же представление таких работ требовалось практически по каждому предмету программы. Кроме того, в последние два года обучения семинаристы должны были выступать с проповедями, составление которых также было достаточно серьезной работой. В дореформенный период учащиеся семинарий сдавали ежегодно до сорока пяти письменных работ, в пореформенный — до восемнадцати, объемом до сорока страниц каждая. Семинаристам предлагались достаточно сложные темы научно-философского характера, такие как «Нравственная свобода человека и отношение к побуждениям к исполнению нравственного закона» и «Степени силы и ясности сознания, и что такое так называемые бессознательные психологические явления» (из заданий учащимся Владимирской семинарии, 1887 год). Преподаватели давали детальные рекомендации относительно написания работ, внимательно проверяли сочинения, иногда оставляя комментарии на нескольких страницах. Нельзя было получить высокую оценку, если автор не использовал в своем сочинении новейшую литературу, злоупотреблял словесными штампами, не умел ясно выразить свои мысли. В распоряжении семинаристов было значительное количество изданий из семинарской библиотеки, включая философские и богословские сочинения, статистические и этнографические материалы¹⁸.

Хотя обучение в семинарии и будило критическое мышление, а так же прививало учащимся навык составления письменных работ, в целом оно все же носило оттенок схоластики, оставалось более теоретическим и абстрактным, нежели обучение в гимназиях. В течение XIX века несколько раз предпринимались попытки сделать семинарское образование более доступным для учащихся, связать его с практическими нуждами пастырства, однако эти попытки имели ограниченный успех. Частыми были жалобы на то, что курсы либо преподают слишком сложно, либо проходят слишком быстро, из-за чего они оказываются

¹⁸ *Ненарокомов И.* Отчет о ревизии Владимирской семинарии и тамошнего духовного училища (в 1869 г.). СПб., 1869. С. 36—38; *Ганелин Ш.И.* Очерки по истории средней школы в России второй половины XIX века. М.; Л., 1950. С. 196; РГИА. Ф. 802. Оп. 8. Отд. 1. Ст. 1. Д. 23870. Л. 14 об. — 15 [отчет о ревизии Тульской семинарии, 1860 год]; Ф. 802. Оп. 9. Раздел V. Д. 6. Л. 11 об., 13 [отчет о ревизии Владимирской семинарии, 1887—1888 годы]; СПбФА РАН. Ф. 84. Оп. 1. Д. 1. Л. 8, 32—70, 208 об. — 209 об. [семинарские сочинения Никитского, 1870-е годы]; ГАВО. Ф. 454. Оп. 1. Д. 53. Л. 1—198 [данные о составе библиотеки Владимирской семинарии, 1874—1895 годы].

малопонятны для учащихся. В отличие от учителей духовных училищ, преподаватели семинарий почти всегда были выпускниками элитных духовных академий, многие из них являлись известными специалистами в своей сфере. Получая меньшее жалование, чем учителя гимназий, нередко обремененные большими семьями, они не были карьеристами, бескорыстно служа своей дисциплине. Главным методом преподавания для таких специалистов были лекции, однако педагогической подготовки им подчас не хватало — в духовных учебных заведениях этому предмету уделялось значительно меньше внимания, чем в светских. Лекции плохо воспринимались и из-за перегруженности классов в семинариях, вечно страдавших от недофинансирования¹⁹.

Учащиеся, рассчитывавшие успешно окончить духовную школу, мало напоминали бурсаков-анархистов, изображенных Помяловским: они много и упорно занимались, стремясь выполнить все требования строгой учебной программы. Один из поповичей, ставший позднее провинциальным чиновником, описывал в своем дневнике за 1856 год, как часами сидел в семинарии над составлением сочинений и прорабатывал конспекты лекций. Нередко он трудился до поздней ночи и засыпал с книгой в руках. Ложась в одиннадцать часов вечера, он порой вставал в два часа ночи, чтобы продолжить учение. Все знали, как трудно окончить бурсу. Так, в 1860 году в одном из духовных училищ до конца обучения дошла лишь треть поступивших. Доступ в семинарию выпускникам училищ не был гарантирован. Желающим приходилось сдавать экзамены, на которых значительная часть из них отсеивалась. И в семинарии, конечно, учиться было не легче, чем в духовном училище. Во Владимирской семинарии, например, в течение второй половины XIX века примерно треть учащихся была отчислена за неуспеваемость. В пореформенную эпоху оценки семинаристов регулярно публиковались в епархиальной печати, дабы клирики могли знать об успехах своих сыновей и сравнивать их с достижениями других выходцев из духовного сословия²⁰.

¹⁹ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Раздел IV. Д. 3. Л. 34 об.; Гусев А. Положение преподавателей духовных семинарий и училищ // Православное обозрение. 1885. № 11. С. 569—593; № 12. С. 693—726; Титлинов Б.В. Духовная школа в России в XIX столетии. Ч. 2. Вильна, 1909. С. 25—27. О публикациях преподавателей Владимирской духовной семинарии см.: История Владимирской духовной семинарии / Сост. Н. Малицкий. Вып. 2. М., 1902. С. 230—294.

²⁰ ОР РНБ. Q. 320. Л. 1—2, 4—5. Подсчитано по: ГАВО. Ф. 454. Оп. 1. Д. 181. Л. 815—816 [сведения об учениках Муромского духовного училища, 1868—1869 годы]; Ф. 471. Оп. 1. Д. 122. Л. 5—18 [сведения об учениках Владимирского духовного училища, 1868 год]; РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Раздел V. Д. 6. Л. 10; Ф. 802. Оп. 9. Раздел I. Д. 3. Л. 50.

Жизнь бурсаков была регламентирована инструкциями, за соблюдением которых бдительно следило начальство духовных школ. В качестве примера можно привести распорядок дня одного из духовных училищ в 1861 году. Учащиеся были обязаны вставать по будням в шесть часов утра. С семи до восьми часов они одевались и были на молитве, с восьми до девяти повторяли уроки и затем направлялись в класс. Время с девяти часов утра до часа дня посвящалось учебе. Период с часа до трех выделялся на обед и отдых, затем (с трех до пяти часов) вновь следовала учеба, с пяти до шести часов — отдых. В период с шести до девяти часов выполнялось домашнее задание, затем следовали ужин, хозяйственные дела, вечерняя молитва и сон. Кроме того, каждую среду и пятницу, по праздникам и в период Великого поста бурсаки присутствовали на церковных службах. Вся жизнь бурсаков была расписана буквально по часам, и не случайно ректор одной из семинарий, выступая в 1879 году перед учащимися, назвал вверенное ему учебное заведение «нашим монастырем»²¹.

Некоторые элементы монастырского устава были сознательно включены в правила внутрисеминарского распорядка в 1860-е годы. Подобно монахам, бурсаки были максимально изолированы от окружающего мира, в том числе от родителей. Посещать семью разрешалось лишь на каникулах — летом, на Рождество и на Пасху. Каждый из каникулярных периодов продолжался от двух до шести недель, и в этих условиях частота свиданий с близкими зависела от того, насколько далеко от бурсы проживали родители и насколько они были состоятельны — могли ли оплачивать путешествия сына по несколько раз в году. Считалось серьезным проступком, если бурсак пропускал занятия, задержавшись у родителей, — лишь тяжелая болезнь могла послужить ему оправданием. Родителям разрешалось посещать учащихся в общежитиях и на квартирах, которые те снимали. Однако такие визиты не должны были быть частыми и продолжительными. Однозначно запрещались они в часы, отведенные на учебу²².

Для руководителей духовных школ, в большинстве своем монахов, подготовка будущих пастырей была слишком важной задачей, чтобы позволять родителям — даже принадлежавшим к «святому»

²¹ РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 7. Л. 1—1 об. [расписание занятий в Алатырском духовном училище]; *Херасков М., протоиерей*. Речь воспитанникам, сказанная ректором Владимирской семинарии, протоиереем М.И. Херасковым, пред началом 1879—1880 учебного года // Владимирские епархиальные ведомости. 1879. № 18. С. 545.

²² История Владимирской духовной семинарии. Вып. 2. С. 154—155.



Петербургские семинаристы и преподаватели, около 1910 года.

Публикуется с разрешения Центрального государственного архива кино-, фото- и фонодокументов (Санкт-Петербург).

сословию — вмешиваться в ее выполнение. Подобный подход, типичный для педагогики Нового времени, основывался на мысли, что воспитание детей лучше поручить профессионалам в рамках специально предназначенных для этого заведений. Подобно британским школам — и в отличие от российских гимназий — бурса должна была не только развивать интеллект учащихся, но и прививать им определенную мораль. С точки зрения иерархов церкви, права семьи должны были отступить перед лицом необходимости дать детям систематическое образование и воспитание в строго церковном духе. Отвергнув семейную жизнь во исполнение монашеских обетов, епископы, похоже, не очень верили в то, что возвышенные принципы назидательной литературы заметно влияют на повседневный быт клириков. Парадоксальным образом повторяя аргументы либеральных публицистов, обычно защищавших интересы белого духовенства, епископы жаловались на то, что в семье бурсаки не получают достаточных знаний, приучаются к дурным манерам и отвыкают регулярно ходить в церковь. Влияние матерей внушало особенно сильные подозрения. В одном из учебников по пастырскому богословию подчеркивалось, что единственный способ спасти

юного поповича от дурного влияния плохой матери — это отослать его как можно раньше в духовную школу²³. Там, в сугубо мужском сообществе, мальчик будет защищен от развращающего воздействия женских хитростей и уловок.

Затворничество бурсаков позволяло учебному начальству держать их в изоляции и от светского мира. Учащиеся, проживавшие в общежитии, не могли покидать территорию училища без особого разрешения или сопровождающего. Больше свободы было у тех, кто снимал жилье в городе. Они имели дополнительную возможность днем, во внеучебное время уходить из училища, отметившись при этом в специальном журнале. Однако и им запрещалось посещать места, где они могли войти в контакт с представителями светского общества, — рестораны, театры, городские парки. Влияние светской культуры пресекалось и в стенах самой бурсы. В 1871 году Синод запретил традиционный вид досуга воспитанников духовной школы — устройство концертов и литературно-музыкальных вечеров. Предлогом послужило то, что подобные развлечения, по мнению Синода, отвлекали учеников от занятий и втягивали в сферу мирских соблазнов. Постановка любительских пьес была запрещена в духовных школах в течение всего XIX века — как занятие, неподобающее будущим пастырям²⁴. Формирование личности и взглядов бурсаков должно было происходить в особом, замкнутом мире, что сделало бы их выше и чище общества, которому они будут служить.

Несмотря на все усилия учебного начальства, воспитанникам училищ и семинарий все же приходилось вступать в контакт со светскими лицами — хотя бы с теми, у кого они снимали жилье. В идеале каждый учащийся должен был проживать в общежитии. Однако обеспечить необходимыми помещениями все духовно-учебные заведения церковь не могла — просто в силу нехватки средств. В результате вплоть до 1917 года многие бурсаки вынуждены были проживать на частных квартирах. Нередко они снимали жилье вскладчину — не только

²³ *Musgrave P.* From Brown to Bunter: The Life and Death of the School Story. London: Routledge and Kegan Paul, 1985. P. 257; РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Раздел I. Д. 3. Л. 320; Раздел 3. Д. 5. Л. 173. Л. 292—293 об.; Воззвание к пастырям о лучшем домашнем воспитании своих детей // Руководство для сельских пастырей. 1887. № 9. С. 289—294.

²⁴ Правила для жизни учеников Тверской духовной семинарии. Тверь, 1890. С. 8—10; Хроника: О восприятии устройства в духовно-учебных заведениях концертов, спектаклей, чтений и других публичных собраний // Странник. 1871. № 7. С. 34—35; История Владимирской духовной семинарии. Вып. 2. С. 182—183.

из экономии, но и для того, чтобы держаться ближе к товарищам по учебе. Во Владимире, как, видимо, и в других городах Центральной России, сыновья клириков чаще всего квартировали в домах, принадлежавших духовным лицам. Многие, однако, снимали жилье у мещан и мелких чиновников²⁵.

Значительной части бурсаков жизнь на съемных квартирах давала единственную возможность общения с противоположным полом. Жилье, где они квартировали, часто принадлежало пожилым вдовам, нуждавшимся в средствах. Вне съемных квартир учащиеся духовных школ могли общаться главным образом с дочерьми и женами преподавателей (если были допущены в семьи последних). Кроме того, они могли наниматься в репетиторы к дочерям состоятельных людей, а также встречаться с родственницами своих друзей по семинарии на вечерах, устраивавшихся в дни церковных праздников или на Масленицу. Бурсаки долгое время пребывали в замкнутом мире, где к двадцатилетнему юноше относились почти так же, как к девятилетнему ребенку, и им не приходилось проходить через многие этапы социального, сексуального и личностного взросления, которые были типичны для их сверстников из светских сословий. Давая характеристику гимназисту, светское учебное начальство склонно было особенно подчеркивать ценность таких качеств, как вежливость, обходительность. В глазах же руководителей бursы значение имели иные личностные черты — сила воли, честность, послушание, стыдливость²⁶. Для бурсаков были немыслимы такие элементы светского воспитания, как обучение танцам и рисованию (в том числе с использованием обнаженной натуры).

Скудные средства церкви не позволяли выстроить общежития для всех учеников, обеспечить достойный быт воспитанникам училищ и семинарий. В официальных отчетах за вторую половину XIX века регулярно описываются ветхие и грязные здания общежитий, неряшливое постельное белье, зловонный и спертый воздух в спальнях, обшарпанная мебель, полуголодные и вечно нездоровые воспитанники.

²⁵ ГАВО. Ф. 454. Оп. 3. Д. 57. Л. 17 об. — 23 [статистические сведения об учениках Владимирской семинарии, 1915 год]; Ф. 479. Оп. 1. Д. 5. Л. 390—394 [статистические сведения об учениках Муромского духовного училища, 1861 год].

²⁶ Там же. Ф. 454. Оп. 3. Д. 47. Л. 1—41; Оп. 1. Д. 504. Л. 1—57 [характеристики учащихся Владимирской семинарии за 1903—1907 и 1895—1915 годы]. О чертах, которые осуждались и одобрялись современниками в воспитанниках Царскосельского лицея, см.: Kelly C. Refining Russia: Advice Literature, Polite Culture, and Gender from Catherine to Yeltsin. Oxford: Oxford University Press, 2001. P. 40—41.

Питание временами было настолько бедным, что бурсаки, мучимые голодом, шли на воровство²⁷.

Несмотря на скудость средств, иерархи все же настаивали на том, чтобы воспитанники по возможности жили в общежитиях. Основой такого подхода было церковное понимание проблем греха и взросления. Начиная с семи лет все дети — в том числе и происходившие из духовного сословия — считались доступными воздействию греха. Уберечь их от этого можно было лишь путем наказания. Конечно, церковь не одобряла суровых наказаний маленьких детей (особенно тех, кто рос в духовных семьях). Но вот школьников наказывать было можно и нужно, а родители в этом отношении вызывали доверие далеко не всегда — вдруг любовь к чаду не позволит им проявить должную строгость?

В течение всего дореволюционного периода самой суровой карой для бурсаков было исключение из училища или семинарии. В дореформенную эпоху по отношению к учащимся широко применялись телесные наказания. Порой они были весьма суровы — некоторых бурсаков засекали до смерти. В 1868 году, после долгих дебатов, Синод отменил сечение бурсаков. Но на практике оно применялось вплоть до 1870-х годов, особенно в духовных училищах. Использовались и иные формы взысканий — учеников ставили на колени или заставляли стоять неподвижно в течение нескольких часов, лишали еды, отправляли в карцер. Наказания широко применялись и в светских школах — гимназиях, но все же там они не были столь суровы, часты и разнообразны, как в бурсе. Гимназистов (да и то лишь первых трех классов) секли розгами только в период с 1828-го по 1839 год. Кроме того, сечение в гимназии не было формой ритуала или публичным унижением. Бурсаков же в дореформенный период почти всегда секли на виду у одноклассников, а в случае особенно серьезных проступков — на виду у всей школы. В пореформенную эпоху провинившихся ставили на колени в столовой семинарии, дабы обедавшие сотоварищи могли видеть их унижение. Наказание, таким образом, становилось публичным зрелищем, а не частным явлением²⁸.

²⁷ См. примеры: РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 66. Л. 111 [отчет о ситуации в Архангельской семинарии, 1882 год]; Оп. 8. Д. 24500. Л. 3 [отчет о ситуации в Ярославской семинарии, 1861 год]; Оп. 16. Д. 164. Л. 2 [секретный циркуляр Синода, 1907 год]; Оп. 9. Раздел I. Д. 3. Л. 67 об., 230.

²⁸ Там же. Ф. 796. Оп. 445. Д. 357. Л. 42—44 об. [о смерти воспитанника Херсонского духовного училища, 1862 год]; Собрание постановлений Святейшего Синода 1867—1874 гг. относительно устройства духовных семинарий и училищ. СПб., 1875.

В 1905 году И.В. Помяловский (1845—1916) — попович, однофамилец литератора, археолог, университетский профессор — представил обер-прокурору Синода доклад по вопросу о том, можно ли выпускникам семинарий предоставить право свободно поступать в университет. Обобщая различия между обучением в светских и церковных школах, он подчеркнул преимущества последних. Воспитанники духовно-учебных заведений обладали исследовательскими навыками, отличались основательной теоретической подготовкой, трудолюбием — словом, теми качествами, которые обычно связываются с современным типом личности. Подобно другим поповичам, Помяловский не преминул подчеркнуть, что семинарское образование, по его мнению, выше гимназического²⁹. В сжатом виде автор записки суммировал суть особенностей, характеризовавших специфическую культуру клириков и их сыновей. Суровое, основанное на абстрактно-идеалистических началах церковное образование было чуждо тем, кто прошел светскую школу. Чужды им были и материальные лишения, изоляция от общества, связанные с обучением в бурсе. Однако именно эти особенности духовной школы — в том числе и те, которые можно оценить лишь негативно, — позволяли выходцам из клира рассматривать себя в качестве несомненных моральных лидеров общества.

АСКЕТИЧЕСКИЕ ПОДВИГИ

Повествуя о бурсе, поповичи и клирики изображали ее местом страданий, а всех через нее прошедших — мучениками. В некоторых случаях мемуаристы, описывая бурсу, только о побоях и вспоминали³⁰. Хотя в пореформенную эпоху розгами секли редко, мемуаристы описывали другие методы физического воздействия — учеников таскали за волосы, били кулаком. Подобная практика в бурсе была укоренена очень глубоко — в 1905 году Союз семинаристов специально

С. 188. О продолжающемся применении телесных наказаний в духовно-учебных заведениях см.: РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 66. Л. 22. В целом о наказаниях в пореформенной духовной школе см.: Там же. Раздел I. Д. 3. Л. 68—69, 101—101 об., 104 об. — 105. О наказаниях в гимназиях см.: ГАВО. Ф. 457. Оп. 1. Д. 115. Л. 64—67 [списки проступков и наказаний учеников Владимирской гимназии, 1888—1889 годы]; *Алешинцев И.* История гимназического образования в России. С. 120.

²⁹ РГИА. Ф. 802. Оп. 10. Д. 67. Л. 14—14 об., 19—20.

³⁰ См.: *Барсов Е.* Автобиография // Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. СПб., 1891. Т. II. С. 163.

потребовал прекратить драть ученикам уши³¹. В целом и в пореформенный период опыт физических страданий продолжал играть значительную роль в самосознании бурсаков.

Порой описание этих страданий граничило с явной выдумкой. Один попович, 1845 года рождения, вспоминал в 1909 году, что многие его однокашники ходили лысыми — учителя выдрали им волосы с корнем. Публичное наказание одновременно и превращало бурсака в мученика, и способствовало его единению с сотоварищами, становившимися свидетелями его страданий. Как и в случае с гонимыми религиозными сектами, репрессии очерчивали рамки общины и способствовали ее более тесному внутреннему сплочению³².

Наказания, налагавшиеся на бурсаков, описывались мемуаристами как истязание невинных. Карали за то, что ученик сбивался при произнесении заученного наизусть текста или брал неверную ноту при пении. Но чаще всего для взысканий вообще не было никаких причин. Террор, царивший в бурсе, не имел внутренней логики. «Нас секли за все — и за то, что тихо сидим, и за то, что шумно сидим. Иногда просто ни за что бичевали», — вспоминал один из поповичей в 1864 году³³. Все были равны перед лицом террора, наказание могло постигнуть каждого. Рано или поздно наказывали любого — независимо от успехов в учебе или размера взяток, которые родители давали учителям³⁴.

Физические страдания превращали учеников в настоящих аскетов. Многие отмечали, что боль они терпели с истинным стоицизмом. Один из поповичей вспоминал в 1938 году, как директор хора избил его смычком, а он скрывал боль от товарищей, несмотря нагноившуюся рану. «Мы были богатыри, мы все переносили терпеливо», — заявлял один из мемуаристов-клириков в 1890 году³⁵. Проходя через испытания

³¹ См. примеры: ОР РГБ. Ф. 23. К. 1. Д. 1 [автобиография Белокурова, без даты]. Л. 2 об. — 3; ОР РНБ. Ф. 725. Оп. 1. Д. 3. Л. 6; *Крюковский В.Я.* Около бурсы // Русская старина. 1910. Т. 144. № 10. С. 50. О таскании учеников за уши см.: ГАРФ. Ф. 102. Оп. 223. Д. 1000. Ч. 10. Л. 44—44 об., 70—70 об.

³² *Гурьев М.* Воспоминания о моем учении. С. 362. О значении публичного наказания см. в книге: *Foucault M.* Discipline and Punish: The Birth of the Prison. New York: Pantheon Books, 1977. P. 63, 67.

³³ *Филонов А.Г.* Мое детство. СПб., 1864. С. 47.

³⁴ См. примеры: *Олейников М.* Из воспоминаний об училищной жизни (1859—1865 гг.) // Воронежская старина. 1913. № 12. С. 494; *Голубинский Е.Е.* Из воспоминаний // У Троицы в Академии: 1814—1914. М., 1914. С. 10; *Вруцевич М.* Духовное училище старых времен // Русская старина. 1905. Т. 121. С. 703.

³⁵ ОР РНБ. Ф. 725. Оп. 1. Д. 3. Л. 6; *Баратынский А.И., священник.* Автобиография // Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. СПб., 1897—1904. Т. VI. С. 399.

бурсы, поповичи, с их точки зрения, в какой-то степени повторяли страдания Христа. Это должно было зачесться им — каждому по отдельности и всем вместе — на Страшном суде.

Претерпевая страдания, сыновья клириков становились ближе к спасению — и это еще раз укрепляло их в мысли, что на них возложена особая миссия в обществе. Способность выносить постоянную боль воспринималась как признак выдающейся силы. «Природа наша способна как-то, с течением времени, свыкаться со всяким скверным положением в жизни», — писал один мемуарист из клириков. Опыт бурсы мыслился как величайшее испытание на выносливость. Тому, кто прошел это испытание, были нипочем все мирские тяготы. Пытаясь объяснить особенности жизни в духовной школе своему биографу родом из дворян, И.Е. Цветков подчеркивал: «Она была тяжелее жизни каторжника». Бурса превращала мальчиков в настоящих мужчин, развивая в них физическую силу, смелость и способность к выживанию в любых условиях³⁶.

Аскетизм был необходим и для того, чтобы пережить нищету бурсацкого быта. Признаки горькой нужды встречались в бурсе на каждом шагу. В очерках «Из бурсацкого быта» историк А.П. Щапов (1830—1876) писал:

Представьте каменную бурсу, построенную еще до второй половины прошлого столетия. Темные, удушающие зловонием карцеры-комнаты с палеозоическим слоем грязи на полу, со щелями, в которые не только крысы, но и кошки могут влезть.

Поповичи вспоминали, как зимой они сидели в неотапливаемых классах, а до семинарии добирались пешком, скудно одетые, с частных квартир, расположенных порой на другом конце города. Голод и холод подтачивали их здоровье. Один из поповичей вспоминал, что некоторые семинаристы платили более состоятельным товарищам за кусок хлеба сексуальными услугами. Качество пищи было весьма сомнительным. По словам профессора Московской духовной академии П.С. Казанского (1812—1878), в каше и супе временами находили мышей и даже крыс. Тяжелые условия способствовали сплочению

³⁶ Реморов Н.И. Странички прошлого. С. 116; Янжул И. И.Е. Цветков. СПб., 1911. С. 6 [письмо И.Е. Цветкова И. Янжулу, 1900-е годы]. О христианском понимании мужественности см.: Richards J. Happiest Days: The Public School in English Fiction. Manchester, UK: Manchester University Press, 1988. P. 32—35.

поповичей, развитию взаимопомощи. Один из бурсаков описывал в 1906 году, как проводил вечера за чтением вместе с двенадцатью однокашниками «при слабом освещении единственной на всех мерцающей сальной свечи»³⁷.

В тяжелых условиях жизни поповичи нередко обвиняли начальство бурсы. Воруя деньги и продукты, оно обрекало бурсаков на голод³⁸. Тяготы быта, в том числе постоянное недоедание, часто становились причиной семинарских волнений³⁹. Скромные условия жизни в семье не вызывали недовольства у поповичей — в конце концов, сама церковь подчеркивала спасительную роль смирения и самоограничения. Однако в духовной школе подобные явления становились нетерпимыми. Они явно не были порождены естественным ходом событий, а объяснялись элементарной жадностью начальства, от которой страдали ни в чем не повинные дети. Страдания в бурсе, в отличие от лишений детских лет, не идеализировались. Скорее они описывались как свидетельство духовной силы поповичей, их превосходства над представителями других сословий. Готовым обрамлением для таких описаний были рассказы о подвигах святых, заимствованные из житийной литературы.

Поскольку сверстники-дворяне не переживали испытаний, с которыми была связана жизнь в бурсе, они не могли считаться ровней поповичам. Противопоставление страданий в бурсе вечному празднику в гимназиях было стандартным сюжетным ходом в повествованиях поповичей. Особенную неприязнь вызывало то обстоятельство, что гимназисты по сравнению с бурсаками подвергались относительно мягким наказаниям. В воспоминаниях одного поповича описывается, какое отвращение вызывали у него «причесанные, чистенькие и жизнерадостные гимназисты... маменькины сынки с булочкой за щекой»⁴⁰.

³⁷ Шапов А.П. Из бурсацкого быта // Шапов А.П. Собр. соч. Иркутск, 1937. С. 73; Сычугов С.И. Нечто в роде автобиографии. С. 124; Казанский П.С. Воспоминания семинариста // Православное обозрение. 1879. № 9. С. 18—19; Овчинников Е.М. Автобиография // Сборник биографий врачей выпуска 1881 года Императорской Медико-хирургической академии. СПб., 1906. С. 137. О голоде, холоде и о том, как бурсакам приходилось добираться до семинарии, см.: Анастасьев А.И. Автобиография // Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. Т. VI. С. 334—335; Полисадов Г.А. Дома и в школе. Владимир, 1915. С. 11.

³⁸ См. примеры: ДП РНБ. Ф. 253. Оп. 1. Д. 24. Л. 1; Помяловский Н.Г. Очерки бурсы // Помяловский Н.Г. Собр. соч. М.; Л., 1935. Т. I. С. 171.

³⁹ См. примеры: РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 66. Л. 128—130 [отчет о положении Владимирской семинарии, 1884 год]; Ф. 797. Оп. 96. Д. 195. Л. 9—10 [петиция учащихся Черниговской семинарии, 1905 год].

⁴⁰ Маренин В.И. Школьные и семейные воспоминания. СПб., 1911. Т. I. С. 1.

Опыт страданий в бурсе был еще одним поводом, позволявшим революционерам-поповичам подчеркнуть свое превосходство над дворянами в рамках народнического движения. В мемуарах поповича М.П. Овчинникова описан характерный эпизод, когда народник — выходец из духовенства доказывал своему товарищу-дворянину, что имеет право вести за собой крестьян, поскольку близок к народу:

Ну, да; тебе, Богданович, не приходилось учиться в бедной школе, потому что ты дворянин Московской губернии, а я, например, сын дьячка Пермской губернии... да и большинство из собравшихся здесь — бурсацкая голытьба, и я тебе сейчас это докажу. Возьмем Костылева, он — Архангельский бурсак, Воронцов — Саратовский, Старостин — Вологодский, Морозов — Вятский, К—в — Вологодский, Ильинский — тоже⁴¹.

Бурсаки прекрасно знали, что в воспоминаниях их сверстников из светских сословий гимназия вовсе не представляла местом страданий. Максимум, на что те жаловались, — это на разлуку с семьями, скуку на занятиях и некоторые дисциплинарные стеснения, выглядевшие тягостными лишь по сравнению с прежней привольной жизнью в поместьях. Многие мемуаристы, учившиеся в свое время в гимназиях, вообще отзывались о них исключительно с одобрением. Собственно, поповичи и делали такой акцент на страданиях в бурсе именно потому, что это помогало им подчеркнуть в глазах светского общества свое отличие от прочих сословий. Зачем же иначе им нужно было уделять столько места рассказам о жизни в духовных училищах, которые, по их признанию, были во всех отношениях хуже семинарий? Описание лишений было сознательной стратегией, призванной продемонстрировать светскому читателю стойкость и силу выходцев из духовного сословия. Отметим, что в письмах родным жизнь в бурсе рисовалась в значительно более спокойных тонах, нежели в воспоминаниях. Некоторые поповичи-мемуаристы признавали, что желание подробно описать быт бурсы возникало у них именно под влиянием знакомства со светским обществом. «Уже будучи студентом, я с острой горечью вспоминал свою жизнь в духовном училище и даже собирался ее описать», — замечал по этому поводу в своих

⁴¹ Маренин В.И. Школьные и семейные воспоминания. СПб., 1911. Т. I; Овчинников М.П. Из моих народовольческих воспоминаний // Сибирский архив. 1916. № 6/8. С. 266—267.

мемуарах, написанных в 1927 году, этнограф М.Я. Феноменов (род. в 1883 году)⁴².

Реальные или мнимые страдания, пережитые поповичами в бурсе, отделяли их от сверстников-дворян, воспринимались в качестве коллективной травмы, которая — как это часто бывало в истории Нового времени — ложилась в основу коллективного самосознания, становилась базовым мифом идентичности⁴³. Бывшие бурсаки испытывали определенную зависть по отношению к тем, кто не прошел через страдания бурсы, однако ощущали и гордость за то, что смогли устоять среди тяжелых испытаний. Имела место известная метаморфоза, преображавшая унижение в триумф, — бурса терзала тела поповичей, но закаляла их души. Подобно Христу, воскресшему после страданий, дух поповичей мог вынести любые лишения. Он был возвращен в семейной среде «святого» сословия, и тяготы духовной школы не могли сломить его.

РАЙ И АД

В мемуарах поповичей бурса, как отмечалось выше, обычно противопоставлялась счастливому детству в среде семьи. Там все было свято и чисто, а бурса представляла как воплощенное зло. Семья была раем — школа представлялась адом. Подобное восприятие ярко отразилось в воспоминаниях большевика-поповича, написанных в 1921 году:

Первые впечатления детства от деревни и от окружающей ее природы оставили во многих из нас глубокие и неизгладимые следы

⁴² ОР РГБ. Ф. 177. К. 20. Ед. хр. 66. Л. 2. См. примеры воспоминаний гимназистов: Филиппов А.А. Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. Т. 40. С. 482; Шатилов Н. Из недавнего прошлого // Голос минувшего. 1916. № 4. С. 221—222; Гнедич П.П. Из прошлого наших гимназий (заметки классика семидесятых годов) // Русский вестник. 1890. Т. 207. № 4. С. 44—74. Отзывы о превосходстве семинарского образования над гимназическим см. в сочинениях: Барсов А.В. Автобиография // Библиографический указатель материалов по истории русской школы. 1900. № 10. С. 169; Руфимский П. Из семинарских воспоминаний // Известия по Казанской епархии. 1911. № 1. С. 1134. В качестве примеров переписки бурсаков с родственниками можно привести письма А.П. Серебрянникова родителям за 1890-е годы (ДП РНБ. Ф. 692. Оп. 1. Д. 34) и письма братьев Трегубовых матери-вдове (НИА МИР. Ф. 13. Оп. 1. Д. 797).

⁴³ *La Capra D. Writing History, Writing Trauma*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001. P. 23.

в восприимчивой детской душе. Хорошая семья, простая деревенская жизнь, серые люди, безмолвная деревенская нужда, безропотное горе и тихие радости, желтеющие нивы, неоглядная ширь полей и неба — таковы наши первые впечатления. Окруженные родною атмосферой, лелеемые любовью близких лиц, мы жили свободною жизнью, не испытывая никакого чувства страха или стеснения перед людьми... Когда мы пришли в училище, а затем потянулись дни, недели, месяцы и годы учения — действительность нарисовала нам другие, мрачные картины. Вместо добрых и внимательных родителей мы... имели дело с невежественными, неразвитыми и суровыми людьми — нашими воспитателями и наставниками. На место прежней уверенности в себе, искренности и других добрых чувств и настроений в душу нашу закрались чувства недоверия к окружающим, робость, страх и затаенная озлобленность⁴⁴.

Покидая дом и поступая в школу, поповичи тяжело переживали разрыв с прежней жизнью. Значительная часть недовольства бурсой происходила из тоски по дому. Один из поповичей вспоминал в 1915 году:

Отъезд в губернский город, где я никогда не бывал, и расставанье с родными были для меня очень тяжелы и мучительны. Я так привязан был к родным и пользовался от них такою горячею любовью, что лишиться привычного, постоянного и близкого отношения моего к родным для меня представлялось ужасным, и я много плакал, плакали и провожавшие меня мать и сестры⁴⁵.

Воспоминания о доме помогали бурсакам выжить в новом жестоким мире, и в самые тяжелые минуты их согревала мысль о том, что их по-прежнему ждут у семейного очага. «Письма, присылавшиеся из дома, читались по десять раз, — вспоминал один священник-мемуарист. — Это была святыня, которую хранили мы с братом почти в груди своей... Только мы с братом и примирялись с своей судьбою — живьем в семинарии, потому что есть там, далеко, что-то милое, дорогое, что светило, как солнце». Поповичам и клирикам, в отличие от интеллигентов из светских сословий, школа никогда не заменяла семью. Квартирохозяева никогда не воспринимались как замена родителей. В случае же, если жилье принадлежало представителям светских сословий, им

⁴⁴ *Богословский*. Из материалов по истории подпольной библиотеки и тайного кружка Владимирской семинарии. Кострома, 1921. С. 1.

⁴⁵ *Полисадов Г.А.* Дома и в школе. С. 10.

нередко приписывалась склонность к произволу, неприязнь по отношению к жильцам-семинаристам⁴⁶.

Разумеется, бурсаки не были полностью изолированы от родителей — они переписывались с ними, отец и мать, как уже говорилось, могли навещать их в семинарии и училище. Частота посещений зависела от того, насколько далеко жила семья бурсака от города, в котором располагалась бурса. Один из поповичей-мемуаристов, чьи родители могли добраться до города всего за три часа, вспоминал в 1913 году: «Батюшка навещал нас довольно часто... Нечего и говорить, какую радость доставляли нам эти его приезды». Возможность чаще видеться с родными была одним из главных требований семинаристов во время их выступлений против начальства. Так, в 1905 году учащиеся Екатеринославской семинарии потребовали, чтобы их отпускали домой на Масленицу и в первую неделю Великого поста. Каникулы, проведенные с семьей, воспринимались как счастливейшая часть школьных лет — бурсаки считали дни, часы и даже минуты до их начала. В воспоминаниях Мамина-Сибиряка воспитанники духовных школ представляли как заключенные, с нетерпением ждущие освобождения из тюрьмы:

У всякого из нас были заведены «деньки», то есть разграфленная записочка с обозначением всех дней до Рождества. Каждый день вечером каждый с великой радостью вычеркивал один денек из своей жизни. Только бы дотянуть до Рождества — дальше этого мечты не шли. Даже бурсаки, которым некуда было ехать на Рождество, и те имели «деньки» и также вычеркивали один день за другим. Время являлось самым страшным врагом...

Мемуаристы-дворяне тоже вспоминали каникулы как самую светлую часть школьной жизни. Но для них главным было уехать из города (где располагалась гимназия) на природу, т.е. принципиально важным становилось противопоставление города и жизни на природе (в поместье), а не школы и семьи⁴⁷.

⁴⁶ *Маренин В.И.* Школьные годы. Т. I. С. 78—79. О дворянстве см.: *Wortman R.* The Development of a Russian Legal Consciousness. Chicago: University of Chicago Press, 1976. С. 209. См. примеры произвола со стороны квартирохозяев: ОР РГБ. Ф. 178. Д. 7312. Л. 26—39; *Соловьев Н.И.* Как нас учили (рассказ из духовно-семинарской жизни) // Русская старина. 1899. Т. 100. № 11. С. 378; РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 53. Л. 1 [письмо И.Е. Цветкова родственникам, 1863 год].

⁴⁷ *Садов А.И.* Из воспоминаний о сельской жизни и школьном быте 50—60 лет назад // Действия Нижегородской губернской ученой архивной комиссии. 1913.

Каникулы помогали бурсакам вернуться к исконным семейным ценностям, влияние которых ослабевало в школе. Митрополит Евлогий (Георгиевский) вспоминал, как возвращение домой позволяло ему залечить раны, нанесенные бурсой: «В обстановке крепкого, благочестивого строя с меня быстро сбегало все наносное, налипшее за зиму в семинарии, и я возвращался к бесхитростной, живой вере моего детства». Даже если поездки домой были невозможны, семейные ценности в конечном счете брали верх над влиянием бурсы, вынесенная из родительского дома духовная чистота служила надежным щитом против развращения последующей жизнью. «Люди, с твердым характером и с детства направленные в хорошую сторону, закалялись в этой обстановке, не поддаваясь влиянию ужасной среды», — писал по этому поводу один из поповичей в 1910 году⁴⁸.

Противопоставляя семью и школу, бурсаки как бы выносили последнюю за рамки всего хорошего, что было в духовном сословии. Приходское духовенство не было виновно в недостатках бурсы — напротив, если бы оно имело на нее влияние, ученики не страдали бы столь сильно. Так, в одной из резолюций Всероссийского союза семинаристов в 1905 году содержалось требование, чтобы представители родительской общественности вошли с правом решающего голоса в советы семинарий. Поповичи никогда не винили родителей за то, что те отправляли их в бурсу. Они знали — государство требовало от членов духовного сословия получать образование, а наличие диплома являлось необходимым условием занятия священнического места. В этой ситуации родителям выражалась благодарность за то, что, терпя лишения, они материально поддерживали детей во время учебы. Один из поповичей в мемуарах, написанных в 1890-е годы, «со слезами на глазах» вспоминал родителей, «отдавших себя и все, что имели они, на воспитание и образование их детей»⁴⁹.

Стремясь снять с приходского клира вину за недостатки бурсы, главный огонь критики поповичи направляли против монашеской администрации духовных школ. Произвол учебной администрации

Т. 16. № 1. С. 17; РГИА. Ф. 796. Оп. 186. Д. 173. Л. 8 об.; *Мамин-Сибиряк Д.Н.* Из далекого прошлого. С. 260; *Wachtel A.* The Battle for Childhood: Creation of a Russian Myth. Stanford: Stanford University Press, 1990. P. 129—130.

⁴⁸ *Евлогий (Георгиевский), митрополит.* Путь моей жизни. Париж, 1937. С. 28; *Крюковский В.Я.* Около бурсы // *Русская старина.* 1911. Т. 146. № 6. С. 582.

⁴⁹ ГАРФ. Ф. 102. 1905 г. Оп. 223. Д. 1000. Ч. 10. Л. 15 об.; *Баршев Я.И.* Автобиография // *Венгеров С.А.* Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. Т. VI. С. 409.

преподносился как продолжение векового соперничества между иерархами-монахами и безвластным белым духовенством. Во время волнений 1905 года тульские семинаристы требовали, чтобы на должности ректоров семинарий выдвигались лишь представители белого духовенства, причем они должны были не назначаться Синодом, а избираться местным клиром. За полвека до этого Помяловский в «Очерках бурсы» восклицал, выражая недовольство монашеской администрацией: «Диво, что такие черные педагоги, как лишненные деторождения, не наказывали детей за любовь к родителям!» В мемуарах и переписке попovichи изображали монахов в тех же мрачных тонах, что и их родители-клирики, приписывая им склонность к взяточничеству, жадность, карьеризм, гордость, лень, деспотизм. Исключение делалось лишь для преподавателей, известных своими богословскими трудами. Ругая в письме к родителям в 1835 году своих соседей по дому за стяжательство, один из попovichей закончил тираду фразой: «Не говоря ничего уже, что хозяин дома — монах»⁵⁰. Возлагая всю вину за недостатки бурсы на монахов, попovichи тем самым полностью выводили приходское духовенство из-под удара, продолжая традицию отношения к нему как к «святому сословию». Само существование белого и черного клира в православной церкви позволяло разделить мир духовенства на две области: возвышенно-чистую сферу жизни представителей приходского клира (счастливое детство, близкие к идеалу родители) и темный, порочный мир монахов, властвовавших над «адской» бурсой. Подобное разделение позволяло попovichам хранить верность ценностям духовного сословия и одновременно отрицать отдельные институты, связанные с его жизнью.

Власть законная и незаконная

Если в семье клирика было несколько сыновей, то во время обучения в бурсе они обычно проживали вместе. Старший брат в известной

⁵⁰ ГАРФ. Ф. 102. ОО. Оп. 223. 1905 г. Д. 1000. Ч. 10. Л. 16 об.; Помяловский Н.Г. Очерки бурсы. С. 131; ГАВО. Ф. 608. Оп. 1. Д. 1. Л. 256 об. [письмо Е. Знаменского родным, 1835 год]. См. описания монахов как деспотов: Красноперов И.М. Записки разночинца. М.; Л., 1929. С. 13; Голубинский Е.Е. Из воспоминаний. С. 709; ДП РНБ. Ф. 102. Д. 190. Л. 13 [письмо И.И. Бриллиантова А.И. Бриллиантову, 1890-е годы]. Положительную оценку ученых монахов как богословов см. в книге: Гиляров-Платонов Н.П. Из пережитого. М., 1886. Т. II. С. 341.

мере заменял поповичу отца, с которым пришлось расстаться после поступления в школу. Поскольку семьи клириков, как правило, были большими, часть семейных связей многие поповичи «уносили» с собой в бурсу.

В повествованиях бурсаков старшие братья представляли как покровители и защитники, пользовавшиеся в глазах рассказчика большим уважением, поощрявшие трудолюбие и прилежание — те качества, которые стремилась развивать в учащихся и школа. Поповичи охотно признавали верховенство старших братьев. Их власть, говоря словами М. Вебера, носила легитимный характер — отличалась строгостью и в то же время опиралась на признание со стороны управляемых. В 1844 году старший брат Н.И. Субботина (1827—1905), впоследствии — профессора Московской духовной академии, строго экзаменовал его в письме, требуя сообщать обо всех полученных оценках. Для старшего брата было очень важно знать, что младший, Николай, — лучший в классе по успеваемости. Однако строгость соединялась в письме с нежностью и любовью:

...[тетя написала мне] что ты скучал без меня в Шуе, что ты так рад моему письму отсюда, что взял с собой в Владимир. Читая это место в тетенькином письме, я мысленно целовал тебя; а читая такое место в твоём письме, я почти явно плакал, не знаю сам от чего, кажется, от любви к тебе⁵¹.

Патриархальные нравы семейства клирика воссоздавались во взаимоотношениях бурсаков со старшими братьями.

Отцы и старшие братья воплощали в глазах бурсаков законную власть, а вот учителя и учебное начальство таковой не являлись. Пусть они и были наделены официальными полномочиями по отношению к ученикам, но отсутствие всякой благожелательности с их стороны сводило их права на нет. Обычно в воспоминаниях поповичей, описывавших свои страдания в бурсе, выделялся какой-то один, особенно ненавистный мучитель, представавший настоящим монстром. Типичным было описание, данное своему обидчику одним из клириков в мемуарах, опубликованных в епархиальной газете в 1891 году. «Зубы

⁵¹ НИА МИР. Ф. 24. Оп. 1. Д. 159. Л. 6, 1 об. [письма И.И. Субботина Н.И. Субботину, 1844 год]. См. также другие примеры: *Бронзов А.А.* В духовном училище // *Странник*. 1908. № 5. С. 721—722; *Нардов А.* Воспоминания о Муромском духовном училище // *Владимирские епархиальные ведомости*. 1891. № 6. С. 191.

у него были как-то оскалены, — писал мемуарист, — и он ими щелкал, как будто хотел съесть свою жертву». В нелегальном журнале, издававшемся в Тамбовской семинарии в 1908 году, карикатурист-бурсак изображал семинарское начальство просто-напросто в виде чертей⁵². Некоторые бурсаки утверждали, что учителя-гомосексуалисты устраивали настоящую охоту на смазливых воспитанников, обещая им освобождение от порки в обмен на сексуальные услуги⁵³.

Сталкиваясь с властью, которая была в их глазах незаконной, воспитанники духовной школы нередко устраивали волнения — даже если такой шаг грозил суровым наказанием. Беспорядки в духовных школах, становившиеся все более продолжительными и ожесточенными, случались издавна, однако по-настоящему серьезный характер они приобрели в 1860-е годы⁵⁴. В течение всей второй половины XIX века беспорядки усиливались, получив значительный размах в 1890-е и достигнув апогея в 1905 году. Протест против учебного начальства далеко не всегда был политически мотивирован. Конечно, волнения конца XIX — начала XX века подстегивались влиянием распространившихся к этому времени революционных идей, однако случаи неповиновения начальству и нарушения дисциплины имели место в духовной школе на протяжении всего предреволюционного столетия. Хроническими пороками были курение и пьянство воспитанников, распространенные в семинариях гораздо более широко, нежели в гимназиях. Бурсаки препирались с учителями и временами просто кричали на них без всяких видимых причин. Отвращение, которое они испытывали по отношению к семинарскому режиму, само по себе было достаточной причиной для волнений. Дерзость далеко не всегда была следствием подростковой непокорности — учителям случалось слышать грубые ответы и от учащихся младших классов⁵⁵.

⁵² Нардов А. Воспоминания о Муромском духовном училище. С. 188; Государственный архив Тамбовской области. Ф. 4. Оп. 1. Д. 6800. Л. 11 об.

⁵³ Руфимский П. Из семинарских воспоминаний. С. 28; Сычугов С.И. Нечто в роде автобиографии. С. 124.

⁵⁴ См. данные о волнениях в различные периоды: Титлинов Б.В. Молодежь и революция. Л., 1925. С. 11, 126. О беспорядках в духовной школе дореформенной эпохи см.: Мордовцев Д. Участие семинаристов в народных движениях прошлого века // Заря. 1871. № 10/11. С. 188—254.

⁵⁵ ГАВО. Ф. 457. Оп. 1. Д. 150. Л. 38 [отчет о состоянии Владимирской гимназии за 1896 год]; РГИА. Ф. 797. Оп. 46. Отд. 1. Ст. 2. Д. 9. Л. 178—179 об. [расследование относительно бурсаков, исключенных из духовной школы в 1876 году]; РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 38. Л. 85 об. — 86 [отчет о ревизии духовно-учебных заведений Владимирской епархии, 1883—1884 годы]. Примерно половина из владимирских

Прибегали учащиеся и к насилию. Так, волнения в Смоленской семинарии в 1894 году пришлось подавлять армейским частям — сил полиции для этого оказалось недостаточно. Учителя и начальство должны были радоваться, если им во время волнений лишь побили стекла, — могли избить и их самих. С 1890-х годов пошла полоса убийств или покушений на убийства, жертвами которых становились руководители семинарий. К 1905 году насилие достигло небывалого размаха — ректор Витебской семинарии всерьез обеспокоился, прослышав, что студенты купили шестьдесят пять револьверов, дабы перебить всю семинарскую администрацию⁵⁶.

Удивительно, но при таком уровне неприязни к нравам духовной школы в воспоминаниях бурсаков наряду с образами учителей-монстров почти всегда присутствовала фигура «хорошего» наставника. Он никогда не бил учеников, лучших из них приглашал к себе домой. Некоторые из таких учителей даже втайне знакомили учеников с революционной литературой. «Хорошие» учителя выделялись интеллектом и резко отличались в этом отношении от большинства своих коллег, которых семинаристы описывали как «мещан», «бездарей», «полных тупиц». Часто такой «хороший» учитель был в бурсе одинокой фигурой. Отношение к нему со стороны учеников напоминало привязанность поповичей к отцу-священнику, т.е. воспроизводило семейные порядки в среде духовного сословия. Восприятие «хорошего» учителя как отца живо чувствуется в мемуарах одного из поповичей, относящихся к 1891 году:

О нем можно сказать, что его и боялись и любили; ни одному, даже записному, баловнику не приходило на ум выкинуть какой-нибудь кунштюк, неприятный для Гавр.[иила] Ив.[ановича], и не столько из боязни наказания, сколько потому, что в отношении его это являлось делом неподходящим, которое не встретило бы поддержки в других⁵⁷.

семинаристов, вовлеченных в волнения, после окончания семинарии приняли сан. См.: РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 66. Л. 126—136; История Владимирской духовной семинарии. Вып. 1. М., 1900. С. 154—155.

⁵⁶ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 26. Л. 8, 19 [расследование причин волнений во Владимирской семинарии, 1894 год]; Ф. 796. Оп. 186. Д. 336. Л. 1—2 [расследование причин волнений в Тамбовской семинарии, 1905 год]; Д. 340. Л. 4—4 об. [расследование причин волнений в Витебской семинарии].

⁵⁷ Хитров А. То же, да не то же // Русская школа. 1891. № 7/8. С. 68. См. примеры «хороших» учителей: РГАЛИ. Ф. 234. Оп. 5. Д. 22. Л. 1 [воспоминания Ивановского, 1897 год]; Павловский А.Д. Автобиография // Сборник биографий врачей выпуска

Клирики часто описывали любимых учителей как своих друзей, как людей, стремившихся ни в чем не отделяться от учеников. Преданность же поповичей таким наставникам вообще не имела границ. «Как собака, я был привязан к нему, и для него я готов был сделать все, не рассуждая о последствиях», — писал о любимом учителе в своем семинарском дневнике Н.А. Добролюбов. Для будущего знаменитого критика этот человек выступал буквально в роли спасителя:

Во мне всегда мысль о его достоинствах возбуждала благородное чувство и стремление к подражанию, и я с новой силой, с новой энергией принимался за дело, и ум мой как будто прояснялся, и терпение возрастало, и все существо мое оживлялось и возвышалось, и какое-то священное одушевление разливалось во мне и поддерживало меня в моих занятиях.

Когда Добролюбов узнал, что его кумир собирается переезжать в другой город, для него это стало настоящей трагедией. «Мне хотелось, — писал семинарист, — то расплакаться, то разбить себе череп, то броситься к нему на шею, расцеловать его, расцеловать его руки, припасть к ногам его». Любовь к «хорошим» преподавателям была характерна не только для тех поповичей, которые впоследствии примкнули к радикальному движению. «Люби, люби его — его нельзя не любить всякому умному и доброму ученику», — писал Николаю Субботину его старший брат об одном из семинарских учителей⁵⁸. Отметим, что экзальтированное отношение к любимым наставникам чаще присутствует в воспоминаниях поповичей, нежели в сочинениях клириков. В целом наличие «хороших» учителей говорило о том, что даже в «адском» мире бурсы человек, наделенный современным самосознанием, мог самостоятельно выбрать ту или иную жизненную позицию.

Попытка найти в учителе образец для подражания иногда заканчивалась для бурсаков горьким разочарованием. Так, семинарист-самоубийца Владимир Соболев изливал в предсмертной записке (1897)

1881 года Императорской Медико-хирургической академии. С. 156; Павлов И.П. Автобиография // Павлов И.П. Полн. собр. соч. 2-е изд. М.; Л., 1952. Т. VI. С. 441.

⁵⁸ Добролюбов Н.А. Дневник 1852 года // Добролюбов Н.А. Собр. соч. М.; Л., 1964. Т. VIII. С. 440—443; НИИ МИР. Ф. 24. Оп. 1. Д. 163. Л. 5 об. [письмо И.И. Субботина Н.И. Субботину, 1844 год]. См. примеры отзывов клириков о любимых учителях: Олейников М. Из воспоминаний об училищной жизни. С. 498; Руфимский П. Из семинарских воспоминаний. С. 258.

отчаяние от того, что не нашел в наставнике второго отца. Если бы Вы, писал, обращаясь к наставнику, семинаристу,

не всегда отделялись черствой, сухой формалистикой... если бы могли, постарались ближе узнать своих питомцев, могли помимо уроков вести с ними домашние беседы (благо дома делать нечего), наставлять их разумной, честной жизни, советовать, что можно делать, читать, как устроить жизнь и много другого, в этом смысле, высокого и благородного. Боже! Как бы мы, видя Ваши добрые, человеческие наставления, глубоко и искренно уважали бы Вас! Какую бы пользу приносили нашему забитому брату-семинаристу такие гуманные отношения, какую бы пользу принесли Ваши добрые слова, упавшие на юное, неиспорченное сердце.

В понимании поповичей бурса была своеобразным мостом между «святым» миром детства и испорченной мирской сферой, которую выходцам из духовенства в дальнейшем предстояло спасти от гибели. В конечном счете никто из обитавших в этом чистилище — даже «хорошие» учителя — не мог полностью заменить бурсаку отца. Часто «хороший» учитель предстал в воспоминаниях поповичей фигурой, обреченной на гибель, — он спивался или впадал в нервное расстройство⁵⁹.

Окружающий мир воспринимался бурсаками в манихейских тонах, как арена бескомпромиссной борьбы между добром и злом. «Одни были ангельски кротки, а другие — демонски злы», — писал о своих наставниках один из бывших бурсаков в 1899 году. В сочинениях воспитанников духовных школ редко можно было встретить описание индивидуальных достоинств или недостатков учителей: последние изображались либо монстрами, либо ангелами без малейшего изъяна. В целом отношение поповичей к носителям власти было двойственным — как до, так и после окончания духовной школы. Незаконной власти, воплощением которой служило монашеское начальство и «злые» учителя, нужно было сопротивляться — сообща и всеми силами. В то же время власти законной, представленной фигурами отца, брата и «хорошего» учителя, следовало повиноваться. К такой власти

⁵⁹ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 11. Л. 75 об. См. примеры учителей, чья жизнь закончилась печально: *Крюковский В.Я.* Около бурсы // *Русская старина.* 1911. Т. 146. № 6. С. 582; *Попов М.В.* Моя биография // *Глубоковский Н.Н.* Священник М.В. Попов. Вологда, 1910. С. 44; *Полисадов Г.А.* Дома и в школе. С. 16.

относились с почтением, компромиссу здесь не было места. Складывался своеобразный «антиавторитарный авторитаризм», напоминавший отношение к власти, иерархии и патернализму, бытовавшее в рабочей среде на рубеже веков. Отметим, что в воспоминаниях, написанных выпускниками гимназий, подобное умонастроение проскальзывает только у мемуаристов-большевиков. Учителя гимназии в таких воспоминаниях делятся на «хороших» и «плохих» не столь жестко⁶⁰.

Говоря об отношении поповичей к власти и авторитету, следует отметить, что даже «хорошие» учителя порой попадали у них под подозрение. Сыновья клириков никогда не утверждали, что слепо следовали советам любимых наставников. В конце концов, учитель мог быть и «хорошим», и «плохим» — в отличие от брата и отца, которые рисовались исключительно в светлых тонах. Семью — хранилище ценностей духовного сословия — поповичу до конца никто не мог заменить. Если же выходец из клира разочаровывался и в «хорошем» учителе, для него во внешнем мире оставался единственный источник власти и авторитета — сообщество таких же, как он, сыновей священно- и церковнослужителей.

РАВЕНСТВО В НЕРАВЕНСТВЕ

Носителями власти в бурсе были не только учителя и начальство. Кто-то должен был постоянно следить, чтобы учащиеся ни в чем не отступали от строгих норм внутреннего распорядка школы. Поскольку учителя в бурсе не проживали, ежедневным надзором за бурсаками занимались «старшие» — их помощники из числа самих учеников. Часть «старших» следила за порядком в общежитии, другие отслеживали поведение учащихся в церкви, третьи проверяли успеваемость. Отбирали «старших» обычно по успехам в учебе. Обо всех беспорядках

⁶⁰ Соловьев Н.И. Как нас учили. С. 387. Об отношении рабочих к власти и начальству см.: Steinberg M. *Moral Communities: The Culture of Class Relations in the Russian Printing Industry, 1867—1907*. Berkeley, CA: University of California Press, 1992. P. 40. См. примеры автобиографий большевиков: Богданов А.А. Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. 7-е изд. М., 1924. Т. 41, ч. 1. С. 30; Ганецкий Я.С. Автобиография // Там же. С. 97—98. Для сравнения укажем на сочинения, авторы которых не принадлежали к числу большевиков: Ашенбреннер М.Ю. Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. Т. 40. С. 12—13; Беккаревич Н. Оренбургская гимназия старого времени // Русская старина. 1903. Т. 116. № 11. С. 401—403; Полевой П.Н. Два педагога (из школьных воспоминаний) // Исторический вестник. 1892. Т. 50. № 12. С. 675—693.

они обязаны были извещать инспектора. Хотя формально «старшие» не могли наказывать соучеников, часто они занимались рукоприкладством. Бывало, что этого требовали от них наставники, не желавшие марасть руки о бурсаков. Официально система «старших» была отменена в 1868 году, поскольку, как считалось, мешала развитию товарищеских отношений в среде учащихся. Несмотря на запрет, «старшие» в духовных школах продолжали назначаться — иногда под другим названием и с ограниченными полномочиями⁶¹.

Бурсаки не рассматривали «старших» в качестве законной власти. Назначавшиеся ненавистным начальством бурсы, «старшие» внушали и страх, и неприязнь. Некоторые поповичи вспоминали, что «старшие» применяли физические наказания и после того, как учителя прекратили прибегать к этому средству. Выделявшиеся успехами в учебе, «старшие» свысока глядели на своих соучеников. Часто таких «старших» изображали теми же красками, что и «злых» учителей. Вот что писал в 1893 году попович Александровский в некрологе, посвященном памяти своего соученика по семинарии, писателя Каронина:

Хорошо помню картины дикого истязания учеников подобными «старшими». Пьяный расхोлившийся «старший» с красными, налитыми кровью глазами ставил на колена учеников, человек десять, засучивал по локоть рукава и начинал, ни с того ни с сего, бить их по щекам, причем считался тот удар самым удачным и «молодеческим», от которого жертва зверской свирепости без памяти падала к ногам обезумевшего тирана. Но и помимо пьяного свирепства, среди «старших» были такие, которые практиковали эту жестокость ради удовольствия. Всякая «единица» или «двойка», поставленная в так называемом «нотате», т.е. списке учеников, находящихся в бурсе, вела к описанной жестокой расправе, если голодный бурсак соглашался лучше перенести побои, чем остаться без ужина. Такие жестокости чаще всего бывали после того, как инспектор, очень часто бывавший во время приготовления уроков, кого-нибудь из самих «старших» решал собственноручно «плюхами накормить». В спальнях учеников до полночи стоял ад⁶².

⁶¹ История Владимирской духовной семинарии. Вып. 2. С. 154—167; Журнал Учебного комитета при Святейшем Синоде с соображениями по вопросам, касающимся устройства воспитательной части в духовных училищах. СПб., 1875. С. 28—34; РГИА. Ф. 802. Оп. 10. Д. 85. Л. 2 об. [протоколы заседаний Союза преподавателей духовных учебных заведений, 1905 год].

⁶² РГАЛИ. Ф. 1248. Оп. 1. Д. 50. Л. 3—4. См. также другие примеры: Дубасов И.И. Из школьных воспоминаний // Дубасов И.И. Очерки из истории Тамбовского края. М.,

Определенной властью в рамках бурсы обладали не только «старшие». Каждый воспитанник на определенном этапе обучения становился носителем власти, поскольку старшекласники располагали перед младшими значительными преимуществами. Существовали ритуальные побои — своего рода обряд вступления в бурсу. Стремясь уберечься от насилия, новички старались подружиться с одним из старших учеников или стать членом влиятельной компании. Профессор Казанский вспоминал, что старшекласники третировали младших, как рабов, — заставляли их ждать себя в общежитиях, запрещали ходить и разговаривать в своем присутствии. Жестокостью сложившаяся в духовной школе иерархия напоминала систему индийских каст — недаром Казанский сравнивал новичков в бурсе с «неприкасаемыми»⁶³. Все учащиеся были охвачены системой, которая, как и всякая авторитарная структура, воздействовала и на собственных жертв, побуждая их в определенный момент участвовать в поддержании несправедливого общественного порядка.

Многие бурсаки вспоминали, что существовавшая в бурсе неформальная иерархия отражала и разделение приходского клира на ранги. Сыновья духовных лиц приносили в школу царивший в клире дух неравенства, а вместе с ним — традицию вражды между священниками, диаконами и причетниками. Вспоминая о своей неприязни к соученику, Гиляров-Платонов отмечал в 1886 году: «Он был сын дьячка; а дьячок есть “ты” для священника и дьякона». Гилярову было трудно свыкнуться с тем, что семинаристы обращались друг к другу на «ты» независимо от ранга своих отцов⁶⁴.

Биполярная типология, использовавшаяся поповичами при оценке учителей и начальства, применялась и по отношению к сотоварищам по бурсе. Последние обычно делились на два или три типа. В духовной школе, как правило, наблюдались два прямо противоположных друг другу вида учащихся, причем представители каждого из «крайних» видов чаще всего оставались после семинарии в духовном сословии. «Хорошие» бурсаки были духовно возвышенны, идеалистически настроены, добры по природе, трудолюбивы, чуждались распространенных

1884. С. 185; *Нардов А.* Воспоминания о Муромском духовном училище. С. 193.

⁶³ *Казанский П.С.* Воспоминания семинариста. С. 110—113, 119—120. См. также другие примеры: *Вруцевич М.* Духовное училище старых времен. С. 695—969; *Сычугов С.И.* Записки бурсака. С. 119.

⁶⁴ *Гиляров-Платонов Н.П.* Из пережитого. Т. II. С. 78. Другой пример см. в книге: *Лавров М.Е.* Автобиография сельского священника М.Е. Лаврова. Владимир, 1900. С. 12.

в семинарской среде пороков — пьянства и игры в карты. Эти бурсаки помогали своим отстающим однокашникам, дабы уберечь их от наказаний. Во многих воспоминаниях поповичей присутствует подобная шаблонная фигура «святого сотоварища». Подобно многим «хорошим учителям», чья жизнь, как правило, оканчивалась печально, эти «святые сотоварищи» нередко умирали сразу после окончания семинарии. Противоположным по духу типом были люди безнравственные, пропускавшие занятия, игравшие на бильярде, пьянствовавшие в кабаках. Умудрившись, несмотря на свое безобразное поведение, получить священство, они стремились попасть в самый богатый приход и трудиться там как можно меньше. Большинство поповичей — авторов воспоминаний либо не включали себя в данную типологию, либо относили себя к третьему, «умеренному» типу, располагавшемуся где-то посередине между «хорошими» и «плохими». Наделяя себя такими чертами, как духовная независимость и трудолюбие, они в то же время подчеркивали, что смогли избежать печальной судьбы «святых сотоварищей» и выжить в бурсе⁶⁵.

Выделяя целый ряд рангов в составе своего сообщества, бурсаки в то же время парадоксальным образом настаивали на его внутреннем единстве. Читая воспоминания выходцев из духовного сословия, неожиданно натыкаешься на настоящие гимны бурсацкому братству, которое уравнивало всех бурсаков друг с другом и помогало пережить тяготы духовной школы. В 1861 году, вскоре после окончания семинарии, Ключевский писал однокашнику:

Прощай, веселая семинарская жизнь! Но нет! Еще долго звучать будет во мне своими звучными, лучшими струнами эта жизнь! А ведь со знайся, что много, очень много прекрасных, мелодических звуков в этой жизни, как жизни, обхватившей нашу первую дорогую молодость: хотя и много в этой жизни терний и волццев, но за то в ней есть одно благо, одно резкое, утешительное явление — это товарищество, задушевность между учащимися...

Другой попович вспоминал, что, когда в семинарии началась эпидемия тифа, заболевшие бурсаки излечились не столько благодаря усилиям семинарского врача, сколько потому, что сотоварищи, рискуя заразиться,

⁶⁵ См. примеры в книгах: *Помяловский Н.Г.* Очерки бурсы. С. 195—198; *Соловьев Н.И.* Как нас учили. С. 381—388; *Измайлов А.А.* В бурсе. СПб., 1903. С. 67—74.

проводили с ними дни и ночи. Еще один автор считал товарищество настолько важным явлением семинарской жизни, что специально посвятил ему одну из пяти глав своих воспоминаний о бурсе⁶⁶.

Стремясь подчеркнуть важность коллективных начал в жизни семинарского братства, бурсаки редко писали о дружбе между отдельными личностями. Понятие дружбы охватывало в их понимании не близкие контакты между отдельными индивидуумами, а взаимоотношения в рамках всего сообщества, которое должно было функционировать как гармоничное целое. Если молодым радикалам из светских сословий семью зачастую заменяла среда революционных кружков, то попovichи стремились воссоздать в рамках семинарского сообщества те принципы, которые вынесли из своих семей. Если выходцы из клира впоследствии примыкали к революционному движению, они не испытывали острой потребности в том, чтобы всецело приспособливаться к запросам окружающей их среды: у них сохранялись связи и с семьями, и с соучениками по бурсе. В описании одного из попovichей (1886 год) нравы бурсацкого братства живо напоминали атмосферу, царившую в семьях клириков:

Какое же было отношение между нами, товарищами, или вообще между учащимися? Самое прелюбезное, самое патриархальное, было одно сердце и одна душа: не было ничего своего, а все общее. Воспитанники более со средствами радушно поделались с бедными товарищами, оттого все были довольны и веселы⁶⁷.

Верность принципам семинарского братства побуждала некоторых попovichей, выполнявших функции «старших», подчеркивать в своих воспоминаниях, что они воздерживались от насилия по отношению к сотоварищам. Рядовые же бурсаки, при всей ненависти к «старшим», часто подчеркивали, что те сами были объектом притеснений со стороны учителей. Если «старший» не наказывал провинившихся соучеников, то наказывали его самого. Если он не налагал взыскания на ученика, получившего плохую оценку, его самого подвергали телесному наказанию и отправляли на задние парты⁶⁸. Любой бурсак, какое бы

⁶⁶ Письма В.О. Ключевского к П.П. Гвоздеву. С. 49 [письмо от 3 сентября 1861 года]; *Красноперов И.М.* Записки разночинца. С. 55; *Виноградов В.К.* Автобиография. Феодосия, 1895.

⁶⁷ ОР РГБ. Ф. 178. № 7312. Л. 88.

⁶⁸ См. примеры в книгах: *Малеин И.М.* Мои воспоминания. Тверь, 1910. С. 61—64; *Сычугов С.И.* Нечто в роде автобиографии. С. 121, 123; *Голубинский Е.Е.* Из воспоминаний. С. 10.

место он ни занимал в школьной иерархии, находился в полной власти начальства. Равенство в бесправии заставляло бурсаков рассматривать себя как единое сообщество жертв.

Судя по воспоминаниям, своеобразные ритуалы существовали у бурсаков и в сфере досуга. Даже в самых мрачных мемуарах о бурсе есть светлые моменты, связанные с описанием свободного времени учащихся. В дореформенную эпоху были дни (обычно в мае), когда занятия отменялись и учащиеся вместе с учителями получали возможность побродить по городу или уделить время играм на свежем воздухе. Знакомясь с описанием ужасов семинарской жизни, составленным революционером-поповичем в 1903 году, читатель внезапно наталкивается на восторженный отзыв о майских днях отдыха: «Но и среди этого беспросветного мрака для нас наступали истинно счастливые дни, когда мы точно воскресали из мертвых. Это — рекреации в мае месяце... Эти рекреационные дни оставили во мне одно из самых светлых воспоминаний из детской жизни»⁶⁹. В пореформенную эпоху в обычай вошли вечеринки в общежитиях с долгими разговорами и пением под гитару⁷⁰.

Поповичи с ненавистью воспринимали все попытки разрушить семинарское братство. Доносчиков сторонились, могли и побить. Воровать у сотоварища считалось большим грехом. «Шпионская система», которую пытались насаждать в бурсе начальство, становилась одним из главных объектов недовольства во время волнений бурсаков и часто с негативным оттенком упоминалась в их мемуарах⁷¹. Положительной оценки в этих воспоминаниях удостаивалась готовность к коллективным действиям, а не бунт одиночки против сообщества.

В собственных глазах бурсаки были коллективной жертвой социальной несправедливости. Профессор Е.Е. Голубинский (1834—1912), учившийся в дореформенной школе, даже сравнивал бурсаков с крепостными⁷². Братство учащихся духовной школы, подобно сообществу заключенных, имело многообразные внутренние иерархии, однако действовало как сплоченный коллектив во взаимоотношениях с чужаками, в рамках дихотомии «мы — они».

⁶⁹ Красноперов И.М. Мои детские годы и школа. С. 187—188.

⁷⁰ См. пример: Крюковский В.Я. Около бурсы // Русская старина. 1911. Т. 146. № 5. С. 445.

⁷¹ См. примеры: Глориантов В.И. Воспоминания давно прошедшего времени. С. 211; Вруцевич М. Духовное училище старых времен. С. 697; Гурьев М. Воспоминания о моем учении. С. 360.

⁷² Голубинский Е.Е. Из воспоминаний. С. 10—11.

Питомцы училищ и семинарий демонстрировали свою сплоченность, выступая как против несправедливости, допущенной по отношению к конкретному бурсаку, так и в защиту требований, касавшихся всего сообщества воспитанников духовно-учебных заведений. С конца XIX века известны случаи сотрудничества между бурсаками и гимназистами, создававшими совместные кружки. Но главной целью выступлений семинаристов в 1905 году было объединение учащихся именно духовной школы. Эта цель была достигнута учреждением Союза семинаристов, имевшего отделения во всех семинариях. Случалось, бурсаки прямо отвергали предложения от учащихся светских школ о совместных выступлениях. Хотя выдвигавшиеся бурсаками в 1905 году требования, издававшиеся ими прокламации и содержали упоминания о свободе для всех учащихся, главный акцент делался на необходимости решения проблем воспитанников именно духовной школы. «Целью нашего движения должна быть реформа духовного сословия», — провозглашалось в одной из прокламаций. Интерес в первую очередь к собственным проблемам отражался и в содержании издававшихся бурсаками на рубеже XIX—XX веков подпольных журналов, посвященных в основном вопросам устройства семинарий, жизни семинаристов и приходского клира⁷³.

Если семинаристы и искали поддержки вне своего сообщества, то, как правило, они обращались к сотоварищам, покинувшим духовное сословие. Объявившие забастовку тульские семинаристы заявили в 1905 году соученикам: «Следуйте примеру наших старших братьев, учащихся теперь в университете. Они ведь не забыли нас». Бурсаки с почтением относились к знаменитым выходцам из духовенства, таким как Сперанский, Чернышевский, Добролюбов, ощущали духовное

⁷³ В качестве примера выступления, целью которого была поддержка одного из соучеников, можно привести события 1894 года в Смоленской семинарии (РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 26. Л. 2—4 об.). О совместных действиях с учащимися гимназий см.: Там же. Ф. 797. Оп. 60. Отд. 1. Ст. 2. Д. 63. Л. 11—14 [секретная записка 1891 года]. О членстве в Союзе семинаристов и о его прокламациях см.: ГАРФ. Ф. 102. Оп. 223. Д. 1000. Ч. 10. Л. 8, 14, 18 об., 67. Примеры случаев, когда бурсаки отвергали предложения учащихся светских школ о совместных выступлениях: РГИА. Ф. 796. Оп. 186. Д. 173. Л. 6—6 об. [расследование о причинах беспорядков в Екатеринославской семинарии в 1905 году]. О подпольных журналах см.: Там же. Ф. 797. Оп. 45. Отд. 1. Ст. 2. Д. 7. Л. 2—2 об., 11 об. — 12 [данные по Архангельской семинарии, 1875 год]; ГАВО. Ф. 622. Оп. 1. Д. 22. Л. 1—28 об. [данные по Владимирской семинарии, 1873 год].

родство с ними как с бывшими семинаристами и гордились тем влиянием, которое они оказали на светское общество⁷⁴.

Те бурсаки, которые увлекались политикой, вне зависимости от своих партийных пристрастий свободно общались друг с другом, ощущая единство в рамках бурсацкого братства. Так, в Петербургской семинарии в 1906 году было три революционных кружка — анархистский, эсеровский и социал-демократический, а библиотека у них была общая. В среде учащихся духовных школ на рубеже веков были представлены все существовавшие в то время политические течения, при этом многие бурсаки не примыкали окончательно к какому-либо из них. Например, при обыске во Владимирской семинарии в 1906 году в вещах одного семинариста была обнаружена книга Льва Толстого «Великий грех», труды теоретиков кадетской партии и черносотенная литература⁷⁵.

Бурсаки предпочитали держаться вместе и общаться друг с другом еще и потому, что, как они считали, дух их сообщества был настолько специфичен, что понять его могли лишь «свои». Черты отличия от светских сословий бурсаки расценивали как знак превосходства над ними. Однако эти же отличия делали их изгоями. «Бурсак того времени, поставленный вне всякой общественности, кроме товарищеской, становился нелюдимым, обособленным, уходил в себя и, относясь критически к своему положению, приходил в негодование, грубел и озлоблялся», — писал Александровский в некрологе, посвященном памяти Каронина⁷⁶. Лишь попович был ровней другому поповичу, и это чувство связывало их навеки.

Если говорить о мемуарах клириков, то в них редко встречаются как идеализированный образ бурсацкого братства, так и описанное выше разделение учащихся на «плохих» и «хороших». Что же касается поповичей, то они, покинув духовное сословие, старались хранить память о бурсацком коллективе. Уйдя «в мир», выходцы из духовенства сталкивались со схожими проблемами, но боролись с ними поодиночке. Не ощущая поддержки в светском обществе, поповичи обращались мыслями к былому, ко временам бурсацкого братства. В братстве этом, однако, не было полного равенства. Воспроизводившее те основы, на которых строились семьи клириков, отражавшее церковные представления об устройстве общества,

⁷⁴ РГИА. Ф. 802. Оп. 16. Д. 164. Л. 18; ГАРФ. Ф. 102. Оп. 223. Д. 1000. Ч. 10. Л. 44 об. [прокламация Союза семинаристов, 1905 год]; РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 66. Л. 40—41 [отобранная при обыске переписка архангельского семинариста, 1877 год].

⁷⁵ ГАРФ. Ф. 102. Оп. 8. Д. 89. Т. 2. Л. 72; ГАВО. Ф. 704. Оп. 1. Д. 576. Л. 55—55 об.

⁷⁶ РГАЛИ. Ф. 1248. Оп. 1. Д. 50. Л. 5.

сообщество воспитанников духовной школы воспринималось поповичами как явление органическое и в то же время глубоко иерархизированное. Своим сотоварищам учащиеся давали подчас весьма резкие оценки. Восприятие сообщества бурсаков как группы, отличавшейся внутренним единством и в то же время пронизанной неравенством, отразилось в цитированной выше предсмертной записке семинариста Соболева. С одной стороны, когда Соболева оставили на второй год, каждый, по его словам, «искренно посочувствовал моему незаслуженному горю». С другой стороны, по мнению Соболева же, большинство соучеников далеко отставали от него по своим интеллектуальным способностям⁷⁷. Воспринимая в качестве законной отнюдь не всякую власть, бурсаки и элементам неравенства не всегда находили оправдание. Справедливым было подчинение младших старшим в патриархальных семьях клириков. А вот произвол и насилие над подчиненными, столь широко представленные в бурсе, были делом рук власти незаконной, развращающей учащихся. Воспитанники духовной школы парадоксальным образом сочетали эгалитаризм с признанием необходимости неравенства, собираясь заменить чужую и неправильную иерархию правильной и своей.

БЛАГОЧЕСТИЕ И ПОТЕРЯ ВЕРЫ

В рамках всеохватного надзора за жизнью бурсаков начальство стремилось строго регламентировать и исполнение ими религиозных обязанностей. За нарушение соответствующих правил грозило строгое наказание. По сути, ни один аспект жизни учащихся не подвергался столь вездливому контролю.

В большинстве отчетов епископов и ревизоров отмечалось, что учащиеся чинно и с большим одушевлением участвуют в богослужении. Судя по отчетам, многие воспитанники добровольно посещали церковь и причащались чаще, чем положено, усердно клали земные поклоны во время молитв. Некоторые проявляли инициативу в делах благочестия. Так, в 1877 году владимирские семинаристы ходатайствовали о размещении иконы святого Кирилла в зале семинарии, дабы учащиеся могли чаще ей поклоняться⁷⁸.

⁷⁷ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 11. Л. 74.

⁷⁸ Там же. Д. 12. Л. 144; Оп. 9. Раздел I. Д. 3. Л. 70 об. — 71, 461 об.; Раздел II. Д. 2. Л. 39 об. [донесения епископа Владимирского за 1869—1870, 1878—1879, 1881—1882 годы].

Большинство поповичей утверждали, что в бурсе — по крайней мере в младших классах — они сохраняли вынесенное из семьи благочестие. Попович-революционер вспоминал в 1920-е годы о своих настроениях во время обучения в бурсе: «Я был мальчиком весьма религиозным... исправно говел в Великом посту, говел не формально, а с подъемом, трепетно, очень любил некоторые церковные службы». Другой попович, профессор права А.Ф. Кистяковский (1833—1885), отец известного деятеля либерального движения, вспоминал, как во время Великого поста по собственной инициативе проявлял особое благочестие. В течение одного дня он полностью воздерживался от еды и еженедельно посещал службы у мощей святых угодников, начинавшиеся в четыре часа утра. Еще один выходец из духовенства писал в 1856 году в дневнике о том, как усмирал душевное волнение, обращаясь к Богу. Каждый вечер перед сном, лежа в постели, он мысленно читал молитву, осенял себя крестным знамением и затем спокойно засыпал до утра⁷⁹. Благочестие пробуждало в сознании поповичей воспоминания о семье и действовало на них умиротворяюще.

Хотя религиозность бурсаков была явлением общераспространенным, к концу дореволюционного периода в этой сфере наметились некоторые изменения. С 1870-х годов в донесениях церковных властей начали отражаться случаи пропуска учащимися богослужений, опозданий в церковь, неблагочестивого поведения во время службы. Некоторые студенты нарушали Великий пост. С 1890-х годов подобные случаи становились все более частыми⁸⁰.

Следует отметить, что нарушение правил благочестия далеко не всегда было декларацией атеизма. Помимо обычного юношеского бунтарства в нем могло просматриваться стремление к особому, неформальному пониманию религии. Некоторые бурсаки полагали, что принуждение в делах благочестия отрицает истинную веру — об этом они могли прочесть и в своих учебниках по нравственному богословию. В петициях, поданных семинаристами во время забастовок 1905 года, несколько раз повторяются требования отменить обязательное посещение богослужений — на том основании, что оно деморализующе влияет на «религиозное воспитание» семинаристов. В Екатеринославской семинарии в 1886 году один ученик обосновывал

⁷⁹ Чернавский М.М. Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. Т. 40. С. 563—564; Кистяковский А.Ф. Автобиографический отрывок // Киевская старина. 1895. Т. 48. № 1. С. 5; ОР РНБ. Q. 320. Л. 1, 58.

⁸⁰ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Раздел I. Д. 3. Л. 229 об., 231, 459 об. — 460; Раздел III. Д. 5. Л. 290, 307; Оп. 10. Д. 53. Л. 80, 101.

свой отказ вставать на колени во время молитвы ссылкой на принцип свободы воли. «Молитва есть дело свободное, — заявлял он. — По принуждению я молиться не могу»⁸¹.

Религия была частью жизни поповичей и в бурсе, и дома. Противопоставление этих двух миров в сознании выходцев из клира нередко доходило до того, что они воспринимались как абсолютно независимые друг от друга. Разделение духовенства на две категории — черное и белое — дополнялось в представлении многих поповичей выделением двух типов благочестия. В воспоминаниях одного из поповичей (1912 год) отразилось, как его брат, уже взрослым, осмысливал контраст между различными подходами к религии:

Искренняя вера, глубокая религиозность, чистота души и жизни С.[ергея] С.[еменовича], во время «освободительного движения» в России, пережили тяжелое испытание. Он как будто не с прежним доверием и любовью стал относиться к «духовным сановникам» церкви, как он выражался, т.к. видел, что они стоят иногда не на страже подлинной церкви Христовой... Однако он по-прежнему любил молиться в своей родной сельской церкви⁸².

Истинная вера, в представлении выходцев из духовенства, возвращалась в семье, была связана с воспоминаниями о «святом» детстве. Религиозность ложная, принудительная воплощалась в институтах официальной церкви, одним из которых была бурса.

Судя по сочинениям поповичей, большинство из них оставались верующими в течение всей жизни. В их дневниках и переписке постоянно встречаются упоминания о духовном значении молитвы и исповеди, ссылки на Бога и Священное Писание, свидетельства регулярного посещения церковных служб⁸³. Те из поповичей, которые стали атеистами, отмечают, что перелом в их сознании произошел

⁸¹ Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. Самара, 1872. С. 102; ГАРФ. Ф. 102. Оп. 223. Д. 1000. Ч. 10. Л. 16, 23; РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 66. Л. 139.

⁸² Памяти моего дорогого брата С.С. Троицкого // Сборник, посвященный памяти Сергея Семеновича Троицкого. Тифлис, 1912. С. 16—17. См. другие примеры: Сычугов С.И. Нечто в роде автобиографии. С. 111; СПбФА РАН. Ф. 849. Оп. 2. Д. 30. Л. 301—303 [дневник Новорусского, 1892 год].

⁸³ См. примеры подобных упоминаний в материалах поповичей, избравших светские профессии: РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 16. Л. 15, 17, 40; Ф. 716. Оп. 1. Д. 125. Л. 27—27 об. [письма В.М. Васнецова А.М. Васнецову, 1900-е годы]; Ф. 765. Оп. 1. Д. 188. Л. 1 [письма М.С. Знаменского А.С. Знаменской, 1864 год].

либо в бурсе, либо после ее окончания, но никак не во времена счастливого детства. «Семинария заставила меня, как и многих, потерять веру в бога», — отмечал один из сыновей клириков в воспоминаниях, написанных в 1929 году и опубликованных в 1969-м. Для многих атеизм был не нормальным состоянием ума, а печальным результатом деградации, свершившейся с ними в бурсе. Уничтожение веры в воспитанниках становилось еще одним грехом духовной школы. В письме к другу в 1862 году Помяловский описывал, насколько религиозен был в детстве и как переживал, утратив веру: «Меня совесть мучила, и я сокрушался о лишении царствия божьего». Отказ от веры вызывал сожаления, ибо она составляла важнейшую часть счастливого детства. Случалось, что радикально настроенные поповичи, пережив трагедию на жизненном пути или замученные житейскими тяготами, отвергали атеизм и возвращались к вере, связанной с детскими воспоминаниями⁸⁴.

Отрицая традиционную религию, многие семинаристы сохраняли квазирелигиозное мировоззрение. Объектом их почитания становились светские учения и принципы, такие как марксизм, вера в силу естественных наук, особенно популярные с конца XIX века. Подобно учению церкви, они начинали играть для многих бурсаков роль всеобъемлющей системы представлений о мире. Зачастую переход от «старой» веры к «новой» происходил достаточно плавно. Один из поповичей описывал в 1921 году, как в возрасте семнадцати лет стал марксистом: «Религиозное чувство, которое было сильно во мне с детства, испарялось. Интересно, что перелом у меня совершился безболезненно, хотя и не сразу». Отказ от традиционной веры не означал полной утраты религиозного мировосприятия — скорее оно переключалось на поклонение новому учению. И.П. Павлов, сожалея, как и многие поповичи, об утрате детской веры, писал в 1931 году Н.И. Бухарину, что заменой религии для него стал не марксизм, а наука: «Я воодушевлен другой верой, верой в науку, которая проникнет наконец во все уголки человеческой природы и научит человека искать истинного счастья не только для себя одного, но непременно вместе с тем и для других». Сам Павлов продолжал ходить в церковь на Рождество и Пасху вплоть до

⁸⁴ Бирюков В.П. Уральская копилка. Свердловск, 1967. С. 15; Письмо Н.Г. Помяловского Я.П. Полонскому от 4 ноября 1862 г. // Помяловский Н.Г. Собр. соч. М.; Л., 1935. Т. II. С. 275. См. примеры радикально настроенных поповичей, возвращавшихся к вере: НИА МИР. Ф. 13. Оп. 1. Д. 798. Л. 14 об., 24, 27, 80 [письма Н.М. Трегубова И.М. Трегубову, 1917 год]; ДП РНБ. Ф. 194. Оп. 1. Д. 1295. Л. 2; Булгаков С. Автобиографические заметки. Париж, 1991. С. 25—35.

конца жизни (1936). Коллегам он объяснял это тем, что служба в дни церковных праздников напоминала ему о счастливом детстве⁸⁵.

Тяготение семинаристов к светской культуре вовсе не исчерпывалось интересом к марксизму и верой в силу естественных наук. Во время волнений 1905 года семинаристы требовали, чтобы им позволили расширить возможности знакомства со светским миром — ввели в семинарскую программу обучение танцам, разрешили посещать театр, концерты, публичные лекции. В XIX веке некоторые учащиеся тайком ставили в бурсе пьесы, рискуя быть исключенными за это. С жизнью светского общества знакомились, взирая на нее издалека. «В праздничные дни, — вспоминал один попович, — любили ходить в городской сад слушать музыку, любоваться на танцы горожан в открытом садовом павильоне»⁸⁶.

Интерес семинаристов к жизни светского общества вовсе не подразумевал отказа от благочестия. Интересна в этом отношении история Флорентина Троицкого — сына дьячка, учащегося Владимирской семинарии, зачинщика волнений 1894 года, во время которых одним из требований протестовавших было расширить доступ к светской культуре. При расследовании причин волнений Троицкий заявил, что всегда мечтал постричься в монахи и стать миссионером. Выяснилось, что в семинарской библиотеке Троицкий брал для чтения книги только на религиозные темы. О его интересе к религии свидетельствовали и высокие оценки, которые он получал по литургике⁸⁷.

Если начальство бурсы, возглавляемое монахами, считало светскую культуру полной противоположностью культуре церковной, то многие бурсаки верили в возможность объединения этих двух миров — без ущерба для церковных начал. Настаивая на расширении доступа к светской культуре, Союз семинаристов в то же время требовал

⁸⁵ *Малинин Д.И.* Из воспоминаний о кружке семинаристов // Из партийного прошлого: Сборник воспоминаний о партийной работе в Калуге. Калуга, 1921. С. 93. Высказывания Павлова приводятся в публикациях: *Самойлов В.О., Виноградов Я.А.* Иван Павлов и Николай Бухарин // Звезда. 1989. № 10. С. 109; *Орбели Л.А.* Воспоминания. М.; Л., 1966. С. 80. См. примеры интереса семинаристов к естественным наукам: РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 12. Л. 130—132 [донесение о подпольной библиотеке во Владимирской семинарии, 1888 год].

⁸⁶ ГАРФ. Ф. 102. Оп. 223. Д. 1000. Ч. 10. Л. 16—18 [петиции владимирских и тульских семинаристов]; РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Раздел I. Д. 3. Л. 67—67 об., 69—69 об., 460 [донесения епископа Владимирского, 1869—1870 и 1878—1879 годы]; *Богуславский Г.К.* Черниговская семинария 50 лет назад (из воспоминаний быв. семинариста) // Вера и жизнь. 1915. № 5/6. С. 96.

⁸⁷ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 42. Л. 33 об. — 36, 62 об.

усилить изучение в семинариях Нового Завета и облегчить доступ к богословским журналам. Даже убеждая своих товарищей присоединиться к волнениям, семинаристы порой призывали их именем Христа⁸⁸.

Нередко именно религиозная настроенность побуждала бурсаков примкнуть к радикальному движению. В этом случае характерный для семинаристов-атеистов переход от «старой» к «новой» вере оставался неполным, поскольку в рамках радикального умонастроения сохранялись элементы подлинной религиозности. Революционные агитаторы умели играть на религиозной настроенности бурсаков. Один протоиерей вспоминал, как, учась в семинарии, едва не втянулся в революционное движение, побывав на митинге, организованном неким Ливановым. «Так как большинство из нас были семинаристы, — вспоминал протоиерей, — то Ливанов доказывал, что социальная революция не только не противоречит учению Христа, а, напротив, самым решительным образом совпадает с ним и что Иисус Христос был первым социал-демократом»⁸⁹. В рамках народнического движения атеизм вовсе не был обязательным требованием. Обычно народников изображают как сознательных богоборцев, однако в этом позволительно усомниться. Достаточно вспомнить, что ряд народников-евреев крестились, дабы быть ближе к русскому крестьянству; что часть народников в тюрьме соблюдала обряды церкви, а некоторые, в том числе светского происхождения, проявляли интерес к церковной литературе. В конце концов, среди источников русской революционной мысли были французский утопический социализм и различные христианско-социалистические учения Запада, в которых рабочий класс предстал носителем нового толкования христианства и спасителем человечества⁹⁰.

Полученное в семинарии богословское образование иногда серьезно влияло на политическую программу поповичей-радикалов. Видя свою миссию в помощи народу, в том числе в его материальных нуждах, будущие пастыри, даже не примыкавшие к революционному

⁸⁸ ГАРФ. Ф. 102. Оп. 223. Д. 1000. Ч. 10. Л. 17, 22—22 об., 46, 62 об.

⁸⁹ Зеленецкий А.А. Митрополит Иоанний и семинаристы-народники // Исторический вестник. 1901. Т. 86. № 10/12. С. 1085.

⁹⁰ Billington J. Mikhailovsky and Russian Populism. Oxford: Clarendon Press, 1958. P. 120—134. Об исполнении в тюрьме народниками религиозных обрядов см.: ГАРФ. Ф. 1733. Оп. 1. Д. 2. Л. 40, 44—45; Ф. 1721. Оп. 1. Д. 135. Л. 21 [письма А.А. Теплова, 1907 год]. О народниках-евреях, принявших крещение: Тан-Богораз В.Г. Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. Т. 40. С. 442; Антекман О.В. Автобиография // Там же. С. 9. О народниках — выходцах из светских сословий см.: Морозов Н.А. Автобиография // Там же. С. 314—315.

движению, проникались своеобразным народническим настроением. «Хотя никто над нами не работал и нас не развивал, — писал в эмиграции о периоде своего семинарского обучения митрополит Евлогий, — само собой в эти годы начинали к нам прививаться пастырские интересы, которые иногда переплетались с юношескими народническими мечтами о служении меньшему брату. Многие из нас вынесли из своих семей, из сел и деревень, где протекало детство в непосредственном общении с народом, смутные чаяния, мечтанья, а также запас воспоминаний о горьких обидах и унижениях. Сочетание богословских занятий, приуготовлявших нас к пастырству, и социальных идей породило то своеобразное “народничество”, к которому и я тяготел тогда всей душой. Народ вызывал во мне глубокую жалость. Меня тревожило, что он пропадает в грязи, темноте и бедности. Это настроение разделяли и другие семинаристы».

В воспоминаниях, опубликованных в 1907 году в церковном журнале, врач-попович П.В. Цезаревский (род. в 1834 году) писал о том, как семинарские наставники внушали ему и его соученикам все значение принципа справедливости для правильного устройства общества. Провозглашалась необходимость всемерной заботы «о громадной группе людей бедных, которые вследствие своего стесненного экономического и правового положения не имеют ни сил, ни времени для того, чтобы принимать участие в делах общества на правах равных, вследствие чего неизбежно много теряют»⁹¹.

Выделяя в церковном мире «темную» и «светлую» стороны, поповичи, даже отвергнув религиозное мирозерцание, продолжали тяготеть к ценностям, связанным с жизнью духовного сословия. Один из бурсаков в опубликованных в 1906 году воспоминаниях описывал отношение своих соучеников к семинаристу Синявину — сыну чиновника, открыто заявлявшему о своем атеизме. По словам автора,

все ему спускалось, пока дело не доходило до духовенства. Изругал Синявин духовное сословие, и «камчаточки» горячо восстали на защиту своих родителей. «Как можно, чтобы наших родителей так

⁹¹ *Евлогий (Георгиевский), митрополит. Путь моей жизни. С. 29; Цезаревский П.В. Шестидесятые годы в духовной семинарии // Звонарь. 1906. № 7. С. 68. См. пример проповеди, произнесенной в семинарской церкви и акцентированной на задачах пастыря по улучшению окружающего мира: Е.А. Задачи питомцев духовной школы. Казань, 1902. С. 1—6.*

ругали... Этого мы не снесем»... Вообще у Синявина постепенно накопилось много врагов и среди новых товарищей⁹².

Независимо от того, сохраняли или нет поповичи в бурсе свое религиозное благочестие, они не отвергали и не ставили под вопрос ценности, связанные с жизнью духовного сословия. Эти ценности соединяли их с памятью о счастливом детстве, с поколениями предков-клириков. Иными словами, отказ от веры не наносил удара по ценностям духовного сословия — напротив, они продолжали существовать и вне церковного мировоззрения.

ОПОРА НА СОБСТВЕННЫЕ СИЛЫ

Самостоятельно выбирая, во что им верить и верить ли вообще, поповичи выступали в качестве типичных носителей современного самосознания. В рамках того же самосознания они стремились представить себя не в виде жертв, а в качестве мучеников-подвижников. Важными штрихами дополняли данную картину присущие выходцам из клира протест против авторитаризма и стремление четко очертить рамки своего сообщества. Наконец, очень часто попович в своих сочинениях представал как человек, «сделавший себя сам», как самоучка, самостоятельно покоривший вершины науки.

Подобно многим мемуаристам из светских сословий, поповичи часто отказывались признать, что своими знаниями обязаны обучению в школе. «Мы привыкли к мысли, — писал один из поповичей в 1927 году, — что все, что дает школа, совершенно ненужная вещь и что настоящее знание можно получить только вне школы путем самообразования». Подобный подход порой разделяли и те клирики и поповичи, которые в целом не относились к опыту бурсы негативно. В то же время большинство мемуаристов отмечали, что наибольшее влияние на них в духовной школе оказал опыт составления письменных работ — та форма обучения, которая больше других развивала независимое мышление и допускала свободу самовыражения и которая отсутствовала в учебных программах гимназий⁹³.

⁹² Смирнов Н. Атеизм (из пережитого) // Духовная школа: Сборник. М., 1906. С. 137.

⁹³ ОР РГБ. Ф. 177. К. 20. Ед. хр. 66. Л. 2. См. примеры положительного отношения к бурсе: Песковский М. На рубеже двух эпох: Из личных воспоминаний // Русская старина. 1896. Т. 86. № 5. С. 519; Евлогий (Георгиевский), митрополит. Путь моей

По мнению бурсаков, самообразование играло в духовной школе гораздо более важную роль, чем в гимназиях. Это обстоятельство, а также опыт составления письменных работ значительно возвышали, с точки зрения бурсаков, духовное образование над светским. Описывая свой опыт обучения в духовной школе, И.П. Павлов отмечал: в семинариях «было то, чего так недоставало печальной памяти толстовским гимназиям (и теперешним, кажется, тоже), — возможности следовать индивидуальным умственным влечениям»⁹⁴. Отмечалось также, что, поскольку одной из немногих официально разрешенных форм досуга в бурсе было чтение, большинство поповичей выходили из бursы весьма начитанными людьми. Бурсаки постоянно описывали себя как личностей, бескорыстно преданных идеалам науки и задачам самосовершенствования и значительно превосходивших в этом отношении своих светских сверстников. Один попович, ставший учителем гимназии, зашел столь далеко, что прямо заявил в своей автобиографии, изданной в 1900 году: бурсаки учились исключительно из любви к знаниям, поскольку в дореформенной духовной школе начальство их успехами вообще не интересовалось. Разумеется, это было не так. Зерно истины заключалось в том, что церковная иерархия старалась поощрять самообразование бурсаков, рассматривая его как разновидность самопознания в евангельском духе. В 1908 году были официально разрешены кружки семинаристов — несмотря на ту огромную (и, с точки зрения начальства, разумеется, негативную) роль, которую они сыграли в подготовке семинарских волнений 1905 года и революционном движении в целом. Отметим, что если в светской школе кружки почти всегда носили радикально-политический характер, то в школе духовной многие из них никак не были связаны с политикой⁹⁵.

В некрологе, посвященном памяти Помяловского, этнограф-попович Н.А. Благовещенский (1837—1889) отмечал, что знаменитый

жизни. С. 26. О значении письменных работ см.: *Шашков С.* Автобиография // Восточное обозрение. 1882. № 32. С. 13; ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 46. Л. 6—6 об.

⁹⁴ *Павлов И.П.* Автобиография. С. 441. См. еще пример: *Цезаревский П.В.* Шестидесятые годы в духовной семинарии // Звонарь. 1906. № 2/3. С. 292.

⁹⁵ *Барсов А.В.* Автобиография. С. 170; *Мерцалов О.* О самовоспитании (из писем к семинаристу). Петрозаводск, 1898. С. 1—4; Корреспонденции: Из Пензы (семинарский кружок самообразования и инспекция) // Красный звон. 1909. № 12. С. 303. См. пример семинарского кружка, не носившего политического характера: Памяти почившего о. Михаила Ильича Соколова // Архангельские епархиальные ведомости. 1895. № 16. С. 407. О радикализме кружков в светских школах см.: *Morrissey S.* *Heralds of Revolution: Russian Students and the Mythologies of Radicalism.* New York, and Oxford: Oxford University Press, 1998. P. 25.

писатель «был главным спасителем его жизни». По мнению автора, необычайная сила и гибкость ума Помяловского во многом были связаны с опытом обучения в бурсе. Негативное отношение к духовной школе способствовало развитию у Помяловского таких качеств, как скепсис, критическое восприятие действительности и острый аналитический ум. Бурса заставила Помяловского заглянуть внутрь себя, и «эта постоянная поверка своих впечатлений спасла его». В отличие от сверстников из светских сословий, Помяловскому не на кого было положиться, кроме себя. Ему все приходилось делать самому.

Опорой самосознания поповичей как социальной группы становилась не только память о сословных корнях, но и, подобно случаю с Благовещенским, оценка жизни и деятельности сотоварищей — выходцев из клира. Проклиная жизнь в бурсе, поповичи в то же время, по сути, идеализировали некоторые ее аспекты — бурсацкое братство, досуг, опеку со стороны старших братьев, стремление к самообразованию и — парадоксальным образом — спасительную роль страданий. Воспоминания поповичей пронизаны мыслью о важности для них семинарского товарищества. В течение всей жизни они возвращались мыслями к периоду обучения в бурсе, дабы укрепить чувство единства с собратьями — выходцами из духовного сословия. В конечном счете они гордились полученным образованием и видели в нем источник своего превосходства над представителями светских сословий.

Подобно церковным публицистам, делившим общество на сословия добродетельные и греховные, поповичи выделяли в бурсе группы, полярно противоположные друг другу. Попав в светское общество, они использовали эту модель, чтобы отделить себя от «чужаков». Опыт бурсы, с их точки зрения, дал им навык противостояния враждебному окружению. Своеобразным дуализмом было пронизано отношение поповичей ко всем окружавшим их людям и общественным группам — подобным образом они делили своих родителей, сверстников и учителей, противопоставляли «рай» семейной жизни «аду» семинарии. Когда поповичи оказывались вне бурсы, двоичная модель распространялась на оценку светского общества. По словам Благовещенского, к концу своей короткой жизни Помяловский пережил разочарование, поняв, что светское общество — это та же бурса⁹⁶. Однако и уход «в мир»

⁹⁶ Благовещенский Н.А. Биографический очерк // Помяловский Н.Г. Собр. соч. Т. I. С. XXVIII, XLIII.

после окончания бursы был для поповичей делом самостоятельного выбора. Как истинные носители современного сознания, они должны были принять непростое решение, покидая стезю, которой следовали их любимые отцы.

Глава 6

СВЯЩЕННЫЙ ИСХОД

Проступая в 1882 году к написанию автобиографии, один безымянный священник счел необходимым опровергнуть мнение светской прессы о том, что все сыновья клириков стремятся покинуть духовное сословие, поскольку считают его презренным, испорченным. При этом автор не думал оспаривать наличия тяжелых проблем в жизни клира. Собственно, его сочинение во многом и было посвящено описанию тягот иерейского служения. Наблюдая ситуацию изнутри, он понимал, что решение уйти «в мир» для большинства поповичей не было связано с отрицанием наследия предков, служивших церкви. По мнению многих ученых, недостаток кандидатов в священство в Западной Европе XIX века объяснялся прежде всего влиянием процессов дехристианизации, секуляризации¹. Однако в России поповичи, даже избирая светскую стезю, далеко не всегда спешили отказываться от ценностей, вынесенных из среды духовного сословия. В данной главе я постараюсь показать, как сыновья клириков — вопреки основным постулатам теории секуляризма — стремились, уходя «в мир», сохранить унаследованные от предков ценности и даже утвердить их в среде светского общества. Не только сами поповичи, но и многие деятели церкви — иерархи, церковные публицисты, священно- и церковнослужители — были согласны с тем, что выходцы из клира, пополняя собой светский мир, не отрицают традиций отцов и дедов, служивших церкви, а продолжают их.

¹ Записки сельского священника. СПб., 1882. С. 1. О причинах отказа от духовного служения в XIX веке см.: *Martin D.* A General Theory of Secularization. New York: Harper and Row, 1978. P. 252; *Weber E.* Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870—1914. Stanford: Stanford University Press, 1976. P. 352—374; *Chartier R.* The Cultural Origins of the French Revolution. Durham, NC, London: Duke University Press, 1991. P. 100—101. О ситуации в России см.: *Лейкина-Свирская В.Р.* Интеллигенция в России во второй половине XIX века. М., 1971. С. 104; *Мартынов Б.В.* Воспоминания Н.П. Розанова // Мир источниковедения: Сборник статей в честь Сигурда Отговича Шмидта. М., 1994. С. 112.

ОТКРЫТЫЕ ВРАТА

Окончив бурсу, сыновья клириков должны были определиться со своим будущим. В течение всего дореволюционного периода существовали правила, ограничивавшие для поповичей возможность обучения в светских учебных заведениях и выбор профессии. Разумеется, с течением времени правила менялись. Некоторые из ограничений были введены властями в позднеимперский период из-за недоверия к политической лояльности выходцев из духовенства. Прежде чем анализировать причины, побуждавшие сыновей клириков к отказу от духовного поприща, и рассматривать реакцию церкви на подобное решение, нам необходимо выявить динамику ухода поповичей в сферу светских профессий, проследить, как менялся правовой статус этих людей и какие возможности открывались для них в светском мире.

Первое из ограничений, касавшееся сыновей клириков, восходило еще к XVIII веку. Стремясь побудить духовных лиц отправлять сыновей в бурсу, петровское государство обусловило занятие места священника определенным образовательным цензом. В 1732 году оно также запретило сыновьям клириков занимать низшие должности в бюрократическом аппарате, т.е. отрезало их от сферы, которая издавна обеспечивала трудоустройство многим выходцам из духовенства, получавшим домашнее образование. Столкнувшись с недостатком образованных лиц, пригодных для государственной службы, правительство в 1779 году отменило это распоряжение, однако в начале XIX века последовали новые стеснения. Полагая, что слишком много поповичей получают дворянство благодаря служебной карьере, власти постановили: поступать на государственную службу могут лишь сыновья иереев (но не клириков низшего ранга), и лишь те из них, кто входит в «верхнюю» треть выпускников по успеваемости. Еще сильнее власти были озабочены проникновением поповичей в высшие эшелоны офицерства, долгое время служившие бастионом аристократии, в связи с чем до 1826 года выходцам из клира был закрыт доступ к офицерским чинам. Кроме того, вплоть до эпохи Великих реформ семинаристы не могли поступать в ряд элитных учебных заведений, таких как Училище правоведения и военные академии. Записываться в непривилегированные сословия — крестьянство, мещанство, купечество — дети клириков сами не хотели: крестьяне и мещане платили подушную подать, определенными налогами облагались и купечество. Семьи клириков традиционно были многочисленными, а рабочих мест вне церковной сферы не хватало, в связи с чем сыновьям духовных лиц

было непросто найти работу. С 1832 года власти начали записывать в податные сословия всех семинаристов, не нашедших места службы в течение шести месяцев после окончания бурсы. Еще более тягостными для поповичей были периодические «разборы», когда их тысячами верстали на военную службу, срок которой составлял в дореформенной России до двадцати пяти лет².

До 1869 года каждый попович, желавший покинуть духовное сословие, должен был получить разрешение властей. Лицам, уже поступившим в светские учебные заведения или нашедшим работу в светской сфере, такие разрешения обычно давались без проблем. Разрешения не требовалось тем из выпускников, кто искал место преподавателя в духовно-учебных заведениях или чиновника в аппарате епархиального и синодального управления. Такие люди более не принадлежали к духовному сословию, но оставались частью духовного ведомства. Во Владимирской семинарии — одной из сорока восьми семинарий, открытых в России к 1850 году, — в течение первой половины XIX века ежегодно от 14 до 29% выпускников уходили из духовного сословия, хотя не обязательно покидали духовное ведомство (см. табл. 1 в конце главы). Но в целом уход из духовного ведомства в дореформенную эпоху был достаточно частым явлением, и практически у каждого клирика были родственники — близкие или отдаленные, — покинувшие и духовное сословие, и духовное ведомство. У Н.А. Добролюбова, например, дядя и по отцовской, и по материнской линии служили чиновниками.

В дореформенный период поповичи, желавшие получить светское образование, обычно поступали в педагогические или медицинские институты. В этих учебных заведениях плата за обучение была ниже, шансы получить стипендию от государства — выше, а вступительные экзамены — не столь уж сложны по сравнению с другими учебными заведениями. Последнее обстоятельство играло для поповичей большую роль, что легко понять, учитывая разрыв между учебными программами семинарий и гимназий. Поскольку дворянство свысока относилось к медицине и педагогике, соответствующие учебные заведения иногда сами привлекали поповичей, назначая им стипендии и даже оплачивая дорожные расходы. В результате в 1855 году выходцы из клира составляли 46% студентов Петербургского педагогического

² Марков. Дети духовенства: исторический очерк вопроса об их правах // Страник. 1900. № 3. С. 386—411, 592—593, 596; № 4. С. 612; Свод законов Российской империи. СПб., 1832. Т. IX. С. 64—67. Последний крупный «разбор» состоялся в 1853 году.

института, при том что среди университетских студентов в 1848 году их насчитывалось всего 6,9% (268 человек)³.

Изданный в 1863 году новый университетский устав значительно облегчил семинаристам доступ в университеты. Вступительные экзамены отменялись для тех, кто прошел две трети семинарского курса. Многие поповичи воспользовались новой льготой: их доля среди студентов университетов выросла в 1865—1866 годах до 9,5% (388 человек)⁴. Количество выпускников Владимирской семинарии, оставивших духовное сословие, включая тех, кто ушел из четвертого класса семинарии, подскочило в 1866 году до 32%.

В 1869 году в рамках законодательства Великих реформ было объявлено, что все ныне живущие поповичи получают социальный статус, избавляющий их от перспективы необходимости уплаты подушной подати. Сыновья священников признавались потомственными почетными гражданами (статус, близкий к личному дворянству). Сыновья причетников объявлялись личными почетными гражданами — этот статус был несколько ниже, связанные с ним права не передавались по наследству. Поповичи с энтузиазмом воспользовались возможностями, которые предоставлял им светский статус. Как видно из таблицы 1, уже в 1870 году 40% выпускников Владимирской семинарии выбрали для себя светские профессии или продолжили образование в светских учебных заведениях. К 1878 году доля таких выпускников выросла до 69%. В том же году в целом по России поповичи составили 34,5% поступивших в университеты (1810 человек). На долю дворян приходилось 43% (2273 человека)⁵.

В 1879 году министр народного просвещения Д.А. Толстой, обеспокоенный наплывом поповичей в университеты, издал распоряжение, согласно которому семинаристы допускались сюда лишь после сдачи экзаменов в гимназии или реальном училище. Как и следовало

³ Подсчитано по: История Владимирской духовной семинарии / Сост. Н. Малицкий. Вып. 3. М., 1902. С. 1—336; РГИА. Ф. 802. Оп. 16. Д. 159. Л. 24—24 об. [обзор ограничений, налагавшихся на семинаристов в сфере образования, 1914 год]; Отчет о Главном педагогическом институте с 1853 по 1855 г. СПб., 1855. С. 11; Булгакова Л.А. Интеллигенция в России во второй четверти XIX века: состав, правовое и материальное положение: Дис. ... канд. ист. наук. Л., 1983. С. 24.

⁴ Рашин А.Г. Грамотность и народное образование в России в XIX и начале XX в. // Исторические записки. 1951. Т. 37. С. 7.

⁵ Руководственные для православного духовенства указы Святейшего Правительствующего Синода, 1721—1878 гг. М., 1879. С. 158—159; Щетинина Г.И. Алфавитные списки студентов как исторический сборник. Состав университетского студенчества в конце XIX — начале XX в. // История СССР. 1979. № 5. С. 72.

ожидать, число поповичей, поступающих в университеты, после этого резко упало (см. табл. 1). К 1888 году выходцы из клира составляли только 9% университетских студентов. Из-за разрывов в программах между церковными и светскими учебными заведениями дополнительные экзамены стали для семинаристов серьезным барьером на пути в университеты. Столкнувшись со сложностями, выпускники бурсы двинулись в учебные заведения, находившиеся на особом положении. К их числу принадлежали Варшавский и Юрьевский (Дерптский) университеты, находившиеся в регионах, где, с точки зрения властей, требовалось усилить «русский элемент». В 1886 году власти разрешили семинаристам поступать без экзаменов в Варшавский университет, в 1897-м — также и в Юрьевский. Кроме того, семинаристам можно было поступать без экзаменов в Томский университет, открытый только в 1888 году. Благодаря наличию университетов, находившихся на особом положении, число поповичей, избравших светские профессии, вновь начало расти (см. табл. 1). Ограничения на поступление семинаристов в университеты были сняты в 1905 году, однако спустя три года восстановлены для всех высших учебных заведений, кроме новооткрытых и располагавшихся на окраинах империи. В итоге к 1909 году поповичи составляли 82% студентов Варшавского университета⁶. В целом, если поповичи хотели получить светское образование, остановить их на этом пути, независимо от типа учебного заведения, было невозможно. Само наличие трудностей закрепляло самовосприятие поповичей как мучеников, вело к усилению их солидарности и в конечном счете — к возникновению своеобразных «сословных» университетов, укомплектованных в основном выходцами из духовного сословия.

В течение всего периода Великих реформ Синод активно выступал за наделение сыновей клириков таким светским статусом, который позволил бы им избежать включения в податные слои общества. После того как исчезнет страх подпасть под подушную подать, доказывали иерархи, из духовного сословия уйдут случайные люди — те, кто не имеет достаточных дарований или просто не чувствует призвания к церковной стезе. В рамках подобного подхода духовное служение фактически признавалось делом личного выбора. Отток случайных людей должен был повысить общий уровень кандидатов в священство, решить проблему перепроизводства семинаристов, не находящих мест

⁶ Щетинина Г.И. Алфавитные списки студентов. С. 200; РГИА. Ф. 802. Оп. 16. Д. 159. Л. 25 об. — 28; Иванов А.Е. Студенчество России конца XIX — начала XX в. М., 1999. С. 68—69, 72—74.

для служения⁷. Однако массовый отказ от духовного поприща, последовавший за предоставлением сыновьям клириков светского статуса, явился неожиданностью для иерархов. В некоторых епархиях оказалось попросту некого ставить на приход. При этом, как ни парадоксально, введенный Д.А. Толстым в 1879 году запрет на свободное поступление семинаристов в университеты не был одобрен большинством епископов и церковных публицистов. С их точки зрения, поповичи и вне духовного сословия выполняли важную социальную функцию, знакомя светское общество с элементами церковной культуры.

ПОСЛЫ КУЛЬТУРЫ: ПОПОВИЧИ И СВЕТСКОЕ ОБЩЕСТВО

Стремление избавиться от проблем, связанных с перепроизводством клириков, было не единственной причиной, побуждавшей иерархов поддерживать исход поповичей из духовного сословия. Последний совпал с развитием социально-пастырского движения в церкви. Многие иерархи и церковные публицисты воспринимали исход поповичей как одно из проявлений общей тенденции в церковной среде — стремления взаимодействовать со светским обществом. Конечно, далеко не все церковные деятели одобряли уход сыновей клириков «в мир». Однако те, кто относился к данному явлению неодобрительно, обычно противостояли и социально-пастырскому движению.

Можно привести ряд примеров негативного отношения иерархов и властей духовного ведомства к исходу семинаристов на светское поприще. В 1883 году Синод разослал архиереям анонимную записку, призванную выявить отношение церковных «верхов» к готовившемуся в то время консервативному переустройству в системе церковного управления. Поповичей в этой записке называли врагами церкви, разорвавшими все связи с родным сословием. Рядом церковных публицистов ставились под сомнение мотивы, побуждавшие сыновей клириков покидать духовное сословие: по мнению этих публицистов, в основе подобного шага лежала примитивная погоня за материальными благами, желание добиться привилегированного социального статуса. Некоторые церковные деятели считали поповичей, уходящих из духовного сословия, неблагонадежным элементом. Отцы таких

⁷ РГИА. Ф. 796. Оп. 141. Д. 367а. Л. 23; Ф. 797. Оп. 36. Д. 395. Отд. 1. Ст. 2. Л. 99—99 об.

поповичей, по убеждению одного епископа, сами ненавидели духовное служение и завидовали представителям светских сословий⁸.

Часть церковных публицистов выражала сожаление по поводу того, что церковь покидают «лучшие, подающие самые большие надежды» выходцы из духовного сословия. Большинство считало, что остановить отток можно лишь путем реформы клира, повышением престижа церковного служения⁹. Однако были и другие мнения. Так, в 1905 году начальство Томской семинарии попыталось остановить уход выпускников в светские профессии путем принудительных мер — ходатайствовало перед Синодом, чтобы отцов таких семинаристов переводили в качестве наказания на худшие приходы. Ходатайство, разумеется, было отвергнуто. Синод подтвердил, что семинаристы имеют право сами избирать профессию. Ряд представителей духовного ведомства отметили, что если поставления в священники будут искать недостойные семинаристы, это будет на радость только врагам церкви. Как заявлял в 1878 году ректор одной из семинарий, у церкви достаточно талантливых молодых людей — их хватит для замещения и светских, и духовных должностей¹⁰.

Большинство церковных публицистов, священников, чиновников духовного ведомства выступали против ограничения права семинаристов на поступление в университеты, считая его несправедливым, основанным на беспочвенных предубеждениях. Ректор одной из семинарий прямо говорил, что закрывать людям доступ к образованию лишь на основании их социального происхождения — вопиющая несправедливость. Клирикам постановление 1879 года дало еще один повод считать себя жертвой притеснений со стороны властей и общества. Один из священников жаловался в 1882 году, что поповичи в плане поступления в университеты подвергаются дискриминации большей, чем любая другая социальная группа в России, включая крестьян, евреев, немцев,

⁸ РГИА. Ф. 796. Оп. 164. Д. 909. Л. 1—13. Об авторстве записки см.: *Freeze G. The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform*. Princeton: Princeton University Press, 1983. P. 436—437; Свод мнений епархиальных начальств по вопросу об открытии детям священно-церковнослужителей путей для обеспечения своего существования на всех поприщах гражданской деятельности. СПб., [б/д]. С. 9.

⁹ См. один из примеров: Почему наша интеллигенция враждебна по отношению к духовенству // *Руководство для сельских пастырей*. 1905. № 34. С. 454—455.

¹⁰ РГИА. Ф. 802. Оп. 10. Д. 36. Л. 1—1 об.; *Херасков М., протоиерей*. Поучение воспитанникам, сказанное ректором Владимирской семинарии протоиереем М.И. Херасковым перед началом 1878—1879 учебного года // *Владимирские епархиальные ведомости*. 1878. № 19. С. 556—558.

иностранных колонистов и татар. Вместо того чтобы возлагать вину за дискриминацию на поповичей-радикалов или заявлять, что ограничениям должны подвергаться лишь эти люди, церковная пресса попросту высмеивала правительственное постановление. В ней регулярно публиковались данные, показывавшие превосходство поповичей над светскими сверстниками в отношении успеваемости¹¹.

Отодвигая на второй план проблемы, связанные с оттоком кадров из духовного ведомства, церковные публицисты делали акцент на достижениях поповичей в светской сфере, публикуя списки их трудов, приводя данные, свидетельствовавшие, насколько широко выходцы из духовенства были представлены в светских профессиях. Защищая в 1865 году принципы, на которых базировалось семинарское образование, один из церковных публицистов подчеркивал: выпускники бursы работают в самых разных сферах и везде «выдерживают себя с честью и достоинством»¹². Многие церковные публицисты и представители духовного ведомства радовались успехам поповичей как своим собственным.

Деятельность выходцев из духовенства вызывала гордость и у ряда представителей церкви, считавших, что и в светской сфере сыновья клириков служат церкви. Ректор одной из семинарий, обращаясь в 1886 году к воспитанникам, выразил сожаление по поводу ухода сыновей священников из духовной сферы, но в то же время подчеркнул, что не видит здесь разрыва с сословной традицией. «Не спешу называть это прямой изменой вере и Церкви, — отметил ректор. — И Государству, и церкви одинаково нужны хорошие и нравственные люди. Служа верой и правдой государству и принося пользу обществу — вы будете в то же время приносить существенную пользу

¹¹ *Херасков М., протоиерей.* Речь воспитанникам, сказанная ректором Владимирской семинарии, протоиереем М.И. Херасковым, пред началом 1879—1880 учебного года // Владимирские епархиальные ведомости. 1879. № 18. С. 539; Записки сельского священника. С. 24—25, 90. См. примеры подобных публикаций: Разные известия и заметки: Семинаристы в университетах // Странник. 1880. № 12. С. 604—605; Известия и заметки: Семинаристы в Томском университете // Там же. 1897. № 2. С. 358—359.

¹² Необходимое объяснение. Киев, 1865. См. примеры публикаций со списками трудов выходцев из духовенства и данными о том, насколько широко они представлены в светских профессиях: *Головицков В.Д.* Очерк жизни и ученых трудов бывших питомцев Ярославской духовной семинарии. Ярославль, 1893; *Колосов В.* История Тверской духовной семинарии. Тверь, 1889. С. 333—462; *Прилежаев Е.* Духовная школа и семинаристы в истории русской науки и образования // Христианское чтение. 1879. № 2. С. 161—187.

и церкви, благоустрояющей людские общества, хоть и не будете, может быть, состоять на официальной службе церковной... Сколько дельных и полезных деятелей общественных выходит вообще из семинарской среды — и дай Бог, чтобы их выходило еще и еще больше!»¹³

На поповичах лежала высокая миссия морального руководства светским обществом, и потому при выборе профессии они должны были проявлять особую осмотрительность. В учебнике по пастырскому богословию, опубликованном в 1860 году, говорилось:

Жалок тот, кто избирает себе какое-либо поприще для того только, чтобы иметь средства к существованию; он никогда не будет доволен своим состоянием; он ничем не наполнит пустоты своего сердца, которое будет снедать скука и какое-то безотчетное требование чего-то; его конец будет ужасен, потому что тогда он узнает, что был бесполезным и лишним звеном в обществе, в котором жил; тогда узнает он, что на данный ему талант он не может представить лихвы давшему его¹⁴.

В представлении церковных публицистов и иерархов, одни светские профессии больше, чем другие, подходили для поповичей. Среди наиболее подходящих сфер деятельности часто называлась педагогика, связанная, как и священническое служение, с учительством. «Высокое, можно сказать священное назначение — быть воспитателем юношества», — отметил (еще в дореформенную эпоху) один из епископов, давая поповичу разрешение на уход из духовного сословия.

Сфера государственной службы, несмотря на связанный с ней высокий идеал служения Отечеству, считалась для поповича не очень подходящей. В глазах церковных публицистов эта область деятельности была неотделима от коррупции и произвола. Предполагалось, что попович должен найти какой-то иной путь для гражданского служения, нежели пребывание в рамках официальных бюрократических институтов, руководимых дворянами¹⁵.

¹³ *Херасков М., протоиерей*. Поучение воспитанникам. С. 555—556, 560. См. также высказывание на эту тему: *Макарий (Миролюбов), епископ*. Историко-статистическое описание Рязанской духовной семинарии и подведомых ей духовных училищ. Новгород, 1864. С. 67.

¹⁴ *Богословский*. Взгляд с практической стороны на жизнь священников: Письма отца к сыну. СПб., 1860. С. 4.

¹⁵ Материалы для биографии Н.А. Добролюбова, собранные в 1861—1862 гг. М., 1890. Т. I [письмо епископа Антония Н.А. Добролюбову от 12 сентября 1853 года]. С. 22—23.

Были и иные формы и направления деятельности, дававшие поповичам возможность служить связующим звеном между церковью и светским обществом. Одной из таких сфер считалась литература, публицистика. В целом церковные авторы резко отрицательно относились к изображению духовенства в светской литературе, однако для сочинений поповичей на эту тему делалось исключение. Если о духовном мире высказывался — пусть и нелицеприятно — один из «своих», такое высказывание считалось заслуживающим внимания. В конце концов, в церковных журналах постоянно печатались жалобы самих клириков на тяжелые условия своей жизни. Изображение недостатков церкви встречалось в штыки, если о них писал «чужак». Поповичи же к числу «чужаков» не принадлежали. Поэтому когда выходцы из клира брались изображать мир духовного сословия, они заслуживали всяческого одобрения — никто, кроме них, не мог растолковать особенностей этого мира для светского общества¹⁶.

Поповичей также часто рассматривали как носителей национальной русской культуры, способных содействовать ее распространению на окраинах империи. Национально-культурный облик сыновей клириков никогда не подвергался сомнению — в отличие от аналогичной принадлежности дворян, подверженных влиянию секуляризации и европеизации. Духовенство, как подчеркнул один из епископов в отзыве на проект церковных реформ 1860-х годов, было сословие «сплошно-русское, без всякой посторонней примеси в своем племени». Епископы Юго-Западного края (Киевской, Подольской и Волынской епархий) уже в начале эпохи Великих реформ выступали за привлечение в край поповичей — представителей светских профессий, видя в них основу нового «среднего класса», способного противостоять влиятельному польскому дворянству. При этом епископы часто ссылались на пример европейских стран — Англии, Германии, Голландии, — указывая, что сыновья духовных лиц составляли здесь немалую часть чиновничества, интеллигенции, представителей свободных профессий¹⁷.

Восприятие поповичей как своеобразных «послов культуры», связывающих церковь со светским обществом, отразилось и в ряде законоположений, действовавших вплоть до 1917 года. Во многих

¹⁶ См. примеры: *Троицкий А.* Обзорение современной литературы по вопросу о духовенстве // *Православное обозрение*. 1860. № 4. С. 537; *Колосов В.* История Тверской духовной семинарии. С. 1.

¹⁷ Записка по вопросу об открытии детям священно-церковнослужителей путей для обеспечения своего существования во всех поприщах гражданской деятельности. СПб., 1868. С. 4—6.

отношениях Синод продолжал рассматривать поповичей как часть духовного сословия. Так, священник должен был указывать в клировых ведомостях имена, возраст, профессию и место жительства всех своих взрослых детей. Лица, у которых на духовной службе состоял дед, брат или дядя, не рассматривались как иносословные. Такие лица сохраняли право получить образование в бурсе за счет духовенства епархии. В течение всего XIX века сыновьям духовных лиц, вне зависимости от статуса и профессии, не разрешалось жениться на неправославных¹⁸.

Автор вышедшего в 1897 году исследования, посвященного быту провинциального клира, утверждал, что ушедшие из духовного сословия поповичи косвенным образом способствовали либерализации порядков внутри духовной среды, ее сближению с «миром». Роль поповичей в подобных процессах была связана с тем, что в течение всей жизни они поддерживали тесные связи с родственниками¹⁹. Отзываясь на веяния времени, реагируя на усиление социально-пастырского движения, сыновья клириков содействовали углублению реформаторских и модернизационных процессов в духовной среде. Деятельность поповичей, избравших светскую стезю, рассматривалась частью церковных деятелей как конструктивный ответ церкви на вызовы времени. Влияние последней на общество лишь усиливалось оттого, что границы между сферой религии и светским миром становились не столь жесткими.

РОДИТЕЛЬСКОЕ БЛАГОСЛОВЕНИЕ

Отстаивая принцип выбора профессии по призванию, церковные публицисты делали одну важную оговорку: подобный выбор следовало осуществлять все-таки по благословию родителей. Семья в жизни поповича должна была стоять на первом месте. Покорность родителям даже для взрослых рассматривалась как очень важная добродетель²⁰.

¹⁸ РГИА. Ф. 802. Оп. 10. Д. 12. Л. 327 [порядок приема учащихся в духовную школу, 1902—1903 годы]; Практическое изложение церковно-гражданских постановлений в руководство священнику на случай совершения важнейших треб церковных. 6-е изд. СПб., 1880. С. 130.

¹⁹ Быт священников — дедов и отцов и священников-внуков нашего края. Подольск, 1897. С. 16.

²⁰ Халколиванов И., священник. Православное нравственное богословие. Самара, 1872. С. 151—152.

Притом родительское одобрение было обязательным для поповичей, решивших — с тем, чтобы начать работать или поступить в светское учебное заведение — досрочно уйти из семинарии.

Рассказывая в воспоминаниях о своем решении уйти «в мир», сыновья клириков, как правило, отмечали, что родители — прежде всего отцы — в конечном счете благословляли их на этот шаг, а в некоторых случаях даже выражали энергичную поддержку. Семейная переписка подтверждает подобные заявления. Ряд поповичей упоминают, что после приходской реформы 1860-х годов отцы стали гораздо охотнее одобрять решение сыновей уйти «в мир». До этого времени иереи передавали приход сыновьям как бы по наследству, обеспечивая себе тем самым уход в преклонном возрасте, после выхода за штат, — в силу таких причин, в частности, как упоминалось выше, принял священство отец Елпатъевского. Если у священника были только дочери, роль сына играл зять. Однако в 1867 году наследование приходов было официально запрещено. Кроме того, с 1869 года посвящать в священство разрешалось выпускников семинарии лишь по достижении ими тридцатилетнего возраста. Это решение также вызвало раздражение отцов, вовсе не желавших, чтобы их сыновья в течение нескольких лет служили причетниками. Как вспоминал один попович на рубеже веков,

с половины 60-х годов со стороны отцов давления уже не замечалось. Они, из осторожности, советовали только сначала окончить полный курс семинарии — с богословским классом, чтобы не терять прав на священство, а в дальнейшем говорили «Вам виднее»²¹.

В своих воспоминаниях сыновья клириков утверждали, что выбор светской профессии не рассматривался в их семьях как нечто неприемлемое. Многим из них в детстве родители рассказывали полулегендарные истории о родственниках, преуспевших на светской стезе. Особым почитанием были окружены те, кто стал ученым. Некоторые поповичи заявляли, что отцы прямо побуждали их покинуть духовное поприще. Так поступали священники, у которых не сложились отношения с прихожанами, клирики, испытывавшие материальную нужду и особо остро чувствовавшие свое бесправие перед лицом монашеской администрации. Естественным для них было стремление избавиться

²¹ Записки сельского священника. С. 131—132; *Цезаревский П.В.* Шестидесять лет в духовной семинарии // Звонарь. 1906. № 4. С. 260. О реформе 1869 года и ее последствиях см.: *Freeze G.* The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia. P. 315—319, 417—433.

детей от тягот, которые они сами переживали. Некоторые священники отправляли сыновей учиться в гимназию, закрывая для них тем самым возможность стать клириком. Из-за высокого уровня платы за обучение в гимназиях позволить себе это могли только богатые родители. Можно предположить, что отцов, желавших направить сыновей в светскую среднюю школу, было существенно больше, чем тех, кто сделал это в реальности. По воспоминаниям Мамина-Сибиряка, его отец расплакался, когда понял, что не сможет оплатить сыну обучение в гимназии. Забирая в пореформенный период сыновей из бursы и направляя их в светские школы, многие духовные отцы в прошениях начальству объясняли свое решение тем, что хотели обеспечить сыновьям возможность выбора из более широкого круга профессий²².

Значение свободного выбора выросло для поповичей в пореформенную эпоху в силу ряда причин. Во-первых, именно в это время перед выходцами из клира открылись пути в самые разные профессии. Ранее набор доступных сфер деятельности был сильно ограничен и проблема выбора не стояла столь остро. Во-вторых, церковные публицисты в пореформенную эпоху постоянно подчеркивали необходимость сознательного выбора будущего направления деятельности. Священническим служением должны были заниматься лишь те, кто чувствовал к нему призвание. Соответственно, для считавших себя призванными к иным сферам деятельности открывались иные профессии.

В письмах к сыну в 1874 году отец Мамина-Сибиряка выражал уверенность, что тот сам сможет принять правильное решение относительно своего будущего. Он советовал сыну копить деньги «до самого окончания курса Академии, чтобы по окончании его быть свободным в выборе себе места службы». Высказывая соображения о том, в какое учебное заведение лучше поступить, отец будущего писателя в то же время признавал, что молодой человек и сам вполне сможет

²² *Мамин-Сибиряк Д.Н.* Из далекого прошлого // Мамин-Сибиряк Д.Н. Собр. соч.: В 10 т. М., 1958. Т. X. С. 204—206. См. примеры подобных прошений: ГАВО. Ф. 454. Оп. 1. Д. 181. Л. 272; Оп. 2. Д. 14. Л. 46 [прошение начальству Владимирской семинарии, 1868, 1914 годы]. О почтении к ученым см.: РГАЛИ. Ф. 34. Оп. 1. Д. 140. Л. 1 [воспоминания Амфитеатрова, 1902 год]; *Барсов Н.И.* Автобиография // Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. СПб., 1891. Т. II. С. 174; ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 43. Л. 29—29 об. Об отцах-клириках, побуждавших сыновей оставить духовное сословие, см.: ОР РГБ. Ф. 250. К. 2. Д. 1. Л. 17; *Лазурский В.Ф.* Профессор А.Ф. Лазурский. Одесса, 1917. С. 1—2; *Грезнов Е.* Из школьных воспоминаний бывшего семинариста // Прибавление к Вологодским епархиальным ведомостям. 1901. № 18. С. 239—240.

разобраться с этим вопросом. О. Наркис обещал одобрить любое решение сына и добавлял: «...да поможет тебе Бог добиться того, к чему стремишься». В начале 1870-х годов дьячок — отец А.В. Смирнова прямо отказался помочь ему советом, когда тот сообщил о желании поступить в университет. «Видим мы из твоего письма, — писал сыну отец-клирик, — что ты находишься в самом трудном положении, но что делать, это значит Богу угодно, руководить нами. Все мы в руке Бога». Отец Александра верил — если Бог захочет призвать сына к духовному служению, тот так или иначе почувствует это. Клирики были убеждены, что Бог руководит жизнью их сыновей, особенно если те были благочестивы и сохраняли преданность учению церкви. «Если при всем том, что мы знаем о твоей жизни, ты молишься Богу и посещаешь храм Бога, то и у тебя, значит, все прекрасно», — писал в 1907 году один из священников сыну, учившемуся в Петербурге²³.

Некоторые выходцы из клира рассматривали свою жизнь как воплощение нереализованных надежд отцов. По мнению одного из поповичей, вся жизнь его отца свелась к стремлению дать сыновьям то, чего он сам не получил. На обложке дневника, который отец вел в 1890-е годы, этот попович оставил краткую надпись-характеристику:

Он окончил только духовное училище. Слышал постоянно со стороны коллег упреки в том, что не кончил духовной семинарии. Поэтому он особенно заботился о том, чтобы дать детям образование. Не советовал идти по линии православного ведомства. Мне и брату дал высшее светское образование²⁴.

Желание клириков увидеть сыновей священниками обычно уступало стремлению дать им как можно более основательное образование. Почтение, которым образование было окружено в глазах приходского клира, ясно видно из эпизода, описанного в автобиографии Георгия Соломина (1867—1941). Он вспоминал, как священник — настоятель храма обозвал его отца-дьячка дураком. Тот заметил, что есть дураки и похуже. Когда же настоятель потребовал привести пример, отец Соломина ответил: «Да ваш зять — синецкий дьячок — у него три сына и все пастухами вышли, а у меня пять сыновей, и я всех в люди

²³ РГАЛИ. Ф. 316. Оп. 1. Д. 91. Л. 1—1 об., 6; ГАВО. Ф. 622. Оп. 2. Д. 713. Л. 21; ОР РНБ. Ф. 802. Оп. 1. Д. 76. Л. 14 об. [письмо Н.И. Успенского С.Н. Успенскому от 11 ноября 1907 года].

²⁴ ДП РНБ. Ф. 692. Оп. 1. Д. 52. Л. 2 [дневник А.П. Серебренникова].

возвел!» «По-видимому, — писал автор мемуаров, — затронуто было слабое место протоиерея, он смолчал». «Выйти в люди» в глазах приходского духовенства значило именно получить образование, хотя бы среднее, — из этого ясно, насколько много внимания отцы-клирики уделяли обучению своих сыновей²⁵.

Если сыну клирика удавалось окончить не только среднее, но и высшее учебное заведение, да еще и преуспеть на профессиональной стезе (пусть и в светской сфере), это рассматривалось как воплощение самых заветных мечтаний отца из духовного сословия. В некрологе, посвященном памяти сотоварища, один священник отмечал, как радовался его друг получению высшего образования своими сыновьями (при этом все они, кроме одного, ушли из духовного сословия). Большинство клириков предпочли бы, чтобы их сыновья получили высшее образование в духовных академиях, однако это не означало, что они тем самым выступали против ухода сыновей с духовного поприща (священниками становилось лишь меньшинство «академистов»)²⁶. Обычно если сыновья не хотели или не могли поступить в академию, отцы-клирики без проблем одобряли их обучение в светских учебных заведениях.

Подобно большинству родителей, клирики хотели обеспечить своим детям лучшую жизнь. Действие принципа вертикальной (а также направленной вовне) мобильности объясняет, почему сыновья иереев уходили из духовного сословия гораздо чаще, нежели дети причетников. Сын дьячка мог порадовать родителей, став священником; сын же священника, оставаясь в духовном сословии, мог в лучшем случае повторить судьбу своего отца²⁷. Однако уход поповича из духовного

²⁵ ОР РНБ. Ф. 725. Оп. 1. Д. 3. Л. 89. Автобиография была составлена в 1938 году.

²⁶ *Чернобровцев И.* Некролог: О Ксенофонт Прохорович Смирнов // Владимирские епархиальные ведомости. 1905. № 2. С. 63. Подсчитано по: *Чистович И.А.* Санкт-Петербургская духовная академия. 1858—1888. СПб., 1889. С. 1—148. См. пример предпочтения духовной академии: *Баршев Я.И.* Автобиография // Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. СПб., 1897—1904. Т. VI. С. 411.

²⁷ См. примеры: *Филонов А.Г.* [Борисоглебский А.]. Из жизни старого педагога // Гимназия. 1890. № 8/10. С. 650; *Бобров П.* Из прошлого (памятка семинариста, 1835—1852 гг.). Саратов, 1913. С. 1. Вывод о том, что сыновья священников чаще, чем дети других клириков, покидали духовное поприще, сделан на основе материалов В.В. Литвинова, охватывающих период 1774—1908 годов. См.: *Литвинов В.В.* Питомцы Воронежской духовной семинарии, вышедшие из духовного звания // Воронежская старина. 1909. № 9, 12. Следует добавить, что детям причетников было труднее, чем сыновьям священников, окончить курс в семинарии — их отцам было сложно содержать их в период обучения, успеваемость у них в целом была ниже.

сословия вовсе не означал для него отрицания сословных корней. Попович как бы продолжал и расширял сферу деятельности отца — получал более совершенное образование, знакомил светское общество с ценностями духовного сословия.

Для многих отцов из духовного сословия было важно, чтобы взрослый сын жил неподалеку — профессия здесь могла и не иметь особого значения. Один из клириков писал сыну в 1835 году, что благословляет его устроиться на работу «куда угодно и куда можно, только не слишком далеко, об этом умоляю»²⁸. Главным для отцов-клириков было обеспечить сохранение традиций духовного сословия, закрепленных обучением детей, сознательным и добросовестным выбором ими профессии и, самое главное, наличием прочных семейных связей.

Большинство поповичей, упоминавших, что просили у родителей разрешения покинуть духовное поприще, подчеркивали: без одобрения отца и матери они не решились бы на этот шаг. Некоторые под влиянием родителей меняли планы — например, соглашались доучиться в семинарии до конца курса, прежде чем поступить в университет²⁹. В подавляющем числе случаев поповичи следовали воле родителей — это видно, в частности, из переписки Н.А. Добролюбова с отцом, относящейся к 1853 году. Тогда, еще до окончания семинарии, Николай с одобрения отца подал прошение о зачислении в Петербургскую духовную академию. Получив разрешение, будущий публицист досрочно сдал экзамены в семинарии и летом 1853 года отбыл в Петербург. Весьма невысоко ценя семинарское образование, Николай давно хотел поступить в университет. Отец одобрял стремление сына к высшему образованию, но сомневался, сможет ли оплатить обучение в университете. В конце концов остановились на Петербургской духовной академии — она выделялась своим высоким интеллектуальным уровнем, да и жизнь в столице дала бы бывшему семинаристу возможность общаться с просвещенной публикой. Прибыв в Петербург, однако, Николай встретил товарищей по семинарии, готовившихся к сдаче экзаменов в Педагогический институт, и изменил

²⁸ ГАВО. Ф. 608. Оп. 1. Д. 1. Л. 3 [письма С. Знаменского Е.С. Знаменской от 1 августа 1835 года].

²⁹ См. примеры: *Грезнов Е.* Из школьных воспоминаний бывшего семинариста. С. 239—240; *Прибылев А.В.* Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. 7-е изд. М., 1923. Т. 40. С. 346. Об изменении планов под влиянием родителей см.: *Покровский Н.В.* Профессор Николай Васильевич Покровский, директор Императорского Археологического института. 1874—1909. Краткий очерк. СПб., 1909. С. 1—2.

решение относительно места учебы. Поскольку срок сдачи экзаменов в институт истекал, молодой человек написал отцу о своем решении и подал документы в институт, не дожидаясь ответа из дома. Следует отметить, что отец еще в Нижнем Новгороде не отрицал возможности поступления Николая в Педагогический институт — но лишь в том случае, если он не сдаст экзамены в академию. Теперь же священник был смущен странным для него решением сына, которое к тому же могло вызвать гнев епископа. Отвечая отцу, Николай выразил глубокое раскаяние в том, что вызвал его недовольство, подробно объяснил причины своего решения и объявил, что немедленно оставит институт, если того захочет отец. Как истинный попovich, Николай подчеркивал, что не сделает ничего без родительского благословения. Разобравшись в ситуации, о. Александр одобрил решение сына, заметив, что к поступлению в институт его, видимо, подтолкнуло Провидение³⁰. Родительское одобрение в глазах попovichей играло, таким образом, очень важную роль, поскольку закрепляло их связь с прошлым.

Если благословения на уход с духовного поприща получить от родителей не удавалось, обвиняли в этом обычно мать. Так, когда у одного из попovichей умер отец, мать начала настаивать, чтобы сын до окончания бursы вернулся в приход и занял должность причетника, дабы поддерживать семью. Епископ отверг ходатайство матери, заявив, что сам он — сын дьячка и его мать в свое время тоже настаивала, чтобы он ушел из семинарии раньше срока. Нельзя противиться Божьей воле, утверждал епископ: вдруг юному семинаристу предназначено стать иереем или занять еще более высокую должность? Сам же попovich вспоминал, что отец на смертном одре умолял его не идти в причетники. Толкнуть юношу на подобный путь пыталась именно мать, а не отец³¹.

В житиях святых выбору детей также чаще всего противостоят именно матери. Биографии попovichей нередко повторяли описанный в житиях путь — уход из родного дома, выбор совершенно нового

³⁰ Материалы для биографии Н.А. Добролюбова. Т. I. С. 6—17 [письма Н.А. Добролюбова родным от 6 и 23 августа и от 6 сентября 1853 года]; *Добролюбов Н.А. Дневник* // Добролюбов Н.А. Собр. соч. М., 1964. Т. VIII. С. 450—453 [запись от 15 марта 1853 года]. См. другие примеры: *Левитов А.И. Собр. соч. М., 1884. Т. I. С. XXIX* [письма А.И. Левитова родным, конец 1850-х годов].

³¹ *Красноперов И.М. Записки разночинца. М.; Л., 1929. С. 108—109, 35—36.* См. другие примеры: *Пешехонов А.В. Автобиография* // Сотрудники «Русских ведомостей» / Ред. А.Н. Максимов. М., 1913. С. 144; *Орлов А. Моя жизнь, или Исповедь. М., 1832. Ч. 1. С. 59.*

поприща. Однако героям житийной литературы гораздо чаще, чем поповичам, приходилось сталкиваться с сопротивлением родителей. Они могли годами ждать благословения, а порой, не дождавшись, начинали действовать вопреки воле отца и матери³². Поповичи же, в отличие от святых — в большинстве своем монахов, — чрезвычайно высоко ставили семейные ценности. Покидая духовное сословие, они не порывали связей с семьей, а, напротив, заботились о дальнейшем их упрочении.

Если отцы-клирики и выражали сомнения относительно ухода сыновей с духовного поприща, причиной тому были опасения, что молодые люди не смогут найти достойную работу в светской сфере. Был и другой мотив: считалось, что сын-священник ближе к Богу — его молитвы за отца и мать будут особенно действенны. Как вспоминал в 1903 году один из клириков, его отец часто повторял: «Я желаю, чтобы сыновья мои стали священниками и поминали меня пред престолом Божиим. Это будет для меня лучшей наградой». На рубеже веков в церковной прессе стали появляться жалобы на то, что конфликт между отцами и детьми, столь хорошо знакомый дворянству, начал проникать и в семьи клириков. Следует, однако, отметить, что в воспоминаниях выходцев из духовенства о подобном конфликте почти ничего не говорится. Исключение составляют лишь некоторые автобиографии поповичей-революционеров. Столкновения между отцами и детьми чаще описываются не в мемуарах, а в художественных произведениях поповичей, где в целом мир духовного сословия предстает менее статичным, более подверженным изменениям. Но и здесь межпоколенческие конфликты не выглядят непримиримыми. Так, в одном из рассказов, опубликованном в 1906 году, говорится о столкновении между отцом и сыном по политическим мотивам. Герои рассказа проспорили полночи, но остались в хороших отношениях. Отец-монархист сумел даже несколько поколебать либерализм сына³³.

³² Жития святых Российской церкви, также иверских и славянских и местно чтимых подвижников благочестия. М., 1859. Т. VIII. С. 255; Ziolkowski M. Hagiography and Modern Russian Literature. Princeton: Princeton University Press, 1988. P. 31; Kizenko N. A Prodigal Saint: Father John of Kronstadt and the Russian People. University Park, PA: Pennsylvania University Press, 2000. P. 177, 179.

³³ Глебов А.А. Священник Алексей Андреевич Глебов (некролог). Новочеркасск, 1903. С. 3; М. Гн. О современной молодежи и современном воспитании // Руководство для сельских пастырей. 1902. № 32. С. 361; Добронравов И.М. Кто прав? // Звонарь. 1906. № 6. С. 35—52.

Добрые отношения с родителями стремились сохранять поповичи разных политических убеждений, включая революционеров. Часть из них писали в воспоминаниях, что родители политикой не интересовались и вообще были отрешены от мирских дел, а потому с переходом сына на радикальные позиции гармония в семье не нарушалась. Если родители и не одобряли выбора сына, то, по словам поповичей, не из-за реакционных убеждений, а потому, что боялись, как бы новые политические взгляды не нанесли вреда его душе. Многие сыновья клириков вспоминали, что от полного ухода в радикализм их удерживали опасения огорчить родителей. Е.А. Преображенский, по его словам, боялся примкнуть к революционерам, поскольку это могло означать разрыв с семьей. Собственно окончательный разрыв произошел лишь в 1936 году, когда и отца и сына арестовали (по разным причинам). А до того Преображенский, занимавший видные посты в советском правительстве, продолжал поддерживать контакты с отцом-священником, хотя последний и подвергался репрессиям со стороны властей. Ряд поповичей-радикалов вспоминали, как тяготило их чувство вины из-за того, что они нарушили волю родителей. Большевик К.В. Островитянов (1892—1969) в своей автобиографии, составленной незадолго до смерти, писал о том, как потрясло его горе отца, услышавшего после Октябрьской революции антирелигиозные высказывания от сына. «Я впервые в жизни видел отца плачущим, — вспоминал Островитянов. — Сердце мое пронзила острая боль. Но что я мог сделать. Слова утешения были излишни, а объяснения ничего не могли изменить. Я молча поцеловал его руку и ушел, чтобы не видеть глубоко огорченного отца». Впоследствии отец сказал сыну-большевику, что всегда будет молиться за спасение его души³⁴. Примечательно, что и спустя полвека после революции Островитянов счел необходимым подчеркнуть — он целовал отцу руку. Это было и выражение сыновней покорности, и знак почтения прихожанина к иерею, т.е. слияние церковной традиции с семейными ценностями духовного сословия. Выходцы из клира имели возможность сохранить верность этим ценностям, поскольку полного разрыва по политическим мотивам между отцами и детьми почти никогда не происходило.

³⁴ ОР РГБ. Ф. 177. К. 50. Ед. хр. 66. Л. 1; *Преображенский Е.А. Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. 7-е изд. М., 1925. Т. 41, ч. 2. С. 121. См. выдержки из неопубликованных мемуаров Леонида Преображенского: Горинев М.М. Евгений Преображенский: становление революционера // Отечественная история. 1999. № 1. С. 121; Островитянов К.В. Думы о прошлом. М., 1967. С. 171.*

Поповичи знали, что их отцы, как и представители церковной иерархии, гордятся их успехами на светском поприще. Примечательны в этом отношении рассказы советского писателя-диссидента, узника лагерей В.Т. Шаламова (1907—1982) о своем отце-священнике. Шаламов-старший глубоко верил, что именно клирики и выходцы из среды духовенства призваны быть моральными столпами русского общества. Причем представители монашества, по его мнению, на эту роль не годились — в отличие от приходских клириков, они не жили среди народа. Поповичи же росли среди крестьян, были близки к ним, знали их жизнь и потому имели право руководить страной. Узнавая об очередной литературной новинке, отец писателя всегда спрашивал, не из поповичей ли ее автор. Гордясь своим сословием, он часто повторял имена знаменитых выходцев из духовенства — врачей-хирургов, агрономов, ученых, преподавателей, писателей, экономистов. Поповичи должны быть тесно связаны с родным сословием, утверждал отец-священник, обогащать его новыми идеями, помогать ему развиваться. Подобно многим церковным публицистам позднеимперской эпохи, он верил, что большая и крепкая семья, характерная для духовного сословия, станет образцом и для светского мира³⁵. В целом клирики не препятствовали уходу сыновей из духовной сферы. Скорее они внушали детям мысль, что те — прирожденные духовные вожди общества, цвет интеллигенции и их задача — спасти Россию.

ПРИЧИНЫ УХОДА

Как в до-, так и в пореформенный период некоторые поповичи покидали духовное поприще потому, что у них (главным образом из-за незаконченного образования) не было надежды стать священниками. Однако большинство поповичей, впоследствии выбравших светские профессии, обгоняли по успеваемости семинаристов, ставших духовными лицами, и имели в связи с этим полную возможность получить место иерея. Таким образом, отказ от духовного служения рассматривался большинством поповичей как дело сознательного выбора. Что касается причин, то лишь некоторые упоминали обстоятельства внешнего характера — например, нежелание служить несколько лет

³⁵ Шаламов В. Четвертая Вологда (автобиографическая повесть) // Воскрешение лиственницы. Париж, 1985. С. 76—78.

на должности причетника перед посвящением в иереи³⁶. Обычно же говорилось о том или ином сочетании факторов, побудивших покинуть духовное поприще, причем в основном это были факторы морального порядка.

Описывая причины своего ухода в светский мир, многие сыновья клириков начинали изображать жизнь духовного сословия в красках, резко отличавшихся от тех, которыми рисовалась идиллическая картина детских лет. На страницах их сочинений внезапно появлялись описания многочисленных тягот, обременявших жизнь священника. Этот контраст весьма примечателен, поскольку сами поповичи уверяли, что жизнь духовного сословия на протяжении XIX века практически не менялась. В целом и у клириков, и у их сыновей описания детства и взрослой жизни в рамках духовного сословия резко противоречили друг другу. Детские годы изображались как рай, а вот относительно жизни, ожидавшей рядового клирика после окончания бурсы, высказывались весьма жесткие суждения.

Многие поповичи считали унижительными процедуры, через которые им пришлось бы пройти на пути к священству. Неприемлемыми казались широко распространенное взяточничество при получении иерейских мест, обычай обязательной женитьбы до посвящения, необходимость вступать в брак, чтобы унаследовать приход тестя. Некоторые отмечали, что главной причиной отказа от духовного служения была именно необходимость жениться не по любви. В 1850-е годы писатель-попович А.И. Левитов в письме к сестре Маше утверждал, что ушел из духовного сословия и переехал в Москву, дабы избежать женитьбы на поповне — такой брак помешал бы ему выполнить обязательства перед родными. «Я буду трудиться, — писал Левитов, — и буду, по крайней мере, знать, что труды мои не пропадут, как в семинарии, даром, что эти труды устроят будущность моих родных, будущность моих милых Алеши и Маши... Еду для того, чтобы иметь возможность выдать свою сестру замуж за порядочного человека — еду

³⁶ См. примеры: *Тихонов В.А.* Двадцать пять лет на казенной службе (воспоминания отставного чиновника). СПб., 1912. Т. I. С. 28—31; *Богуславский Г.К.* Черниговская семинария 50 лет назад (из воспоминаний быв. семинариста) // *Вера и жизнь*. 1915. № 7. С. 76—77; *Малеин И.М.* Мои воспоминания. Тверь, 1910. С. 209. Во Владимирской семинарии в течение всего периода 1790—1900 годов, за исключением 1841—1850-го, учащиеся, впоследствии выбиравшие светские профессии, обгоняли по успеваемости тех, кто становился духовным лицом. См.: *История Владимирской духовной семинарии*. Вып. 3. С. 1—336. В 1874—1875 годах девять из десяти лучших учеников двух последних классов Владимирской семинарии избрали светские профессии. См.: ГАВО. Ф. 454. Оп. 1. Д. 446. Л. 99—100.

для того, чтобы, если Бог приведет, мой отец и моя мать нашли бы в моей жене существо благородное, которое бы уважало их и, вместе с тем, любило бы, чего никогда не будет, если я буду попом, потому что жены поповы всегда терпеть не могут своих свекров и свекровей. Так, наконец, пойми же меня, поймите и вы, все домашние, поймите мою благородную цель, мою любовь к вам детскую и братскую»³⁷.

Относительная бедность клириков также служила причиной отказа от духовного поприща, хотя поповичи постоянно подчеркивали, что избирают светскую стезю отнюдь не ради материальных благ. В конце концов, служба на приходе давала им жилье и определенный (хотя, конечно, не слишком большой) доход, а отказ от традиционной сферы деятельности означал прыжок в неизвестность. Поповичей отталкивал не столько низкий уровень оплаты труда клириков, сколько то, что они вынуждены были заниматься земледелием и из-за этого пренебрегали своими пастырскими обязанностями. Выходцы из духовенства желали выбрать такой род занятий, в рамках которого могли целиком посвятить себя профессиональному служению. Кроме того, им хотелось избежать тягостной необходимости торговаться с крестьянами из-за платы за требы. В.А. Тихонов, попович-консерватор, считал труд учителя гораздо более достойным занятием, чем служение священника, поскольку учителю не приходилось отнимать у бедняка последний кусок хлеба, дабы прокормить собственную семью³⁸.

Некоторые сыновья клириков отвергали перспективу священства на том основании, что это противоречило их религиозным идеалам. Особые возражения вызывала связь церкви с самодержавием. Объясняя свой отказ от священства, И.М. Трегубов писал в 1887 году матери:

Вы мне советуете быть священником... Священнику часто приходится делать то, что Слово Божие запрещает делать. Так, например, Слово Божие запрещает клясться, оно говорит: «не клянитесь вовсе»,

³⁷ Левитов А.И. Собр. соч. Т. I. С. XXX—XXXI [письмо А.И. Левитова М.И. Левитовой, конец 1850-х годов]. О нежелании жениться не по любви см.: Гиляров-Платонов Н.П. Из пережитого. М., 1886. Т. II. С. 126; ОР РНБ. Ф. 725. Оп. 1. Д. 3. Л. 37; Казанский П.С. Воспоминания семинариста // Православное обозрение. 1879. № 9. С. 108.

³⁸ Тихонов В.А. Двадцать пять лет на казенной службе. Т. I. С. 42—43. См. другие примеры: Вруцевич М. Духовное училище старых времен // Русская старина. 1905. Т. 121. С. 704; Ф.Л. [Доброленский Ф.Л.] Наши духовные семинарии в 50-х гг.: Воспоминания. Почаев, 1904. С. 2.

а священник должен иногда приводить к присяге, где повелевается клясться. Слово Божие запрещает проклинать и повелевает, напротив, благословлять проклинающих и молиться за врагов. А священник иногда должен произносить анафему, то есть проклятие, и молиться о том, чтобы Бог помог нам одолеть врагов наших. И много, очень много есть такого, что Слово Божие запрещает, а священник должен делать. Каким же путем спастись священнику? Как же мне после этого быть священником? Не потеряю ли я тогда спасения?

Трегубов, игравший заметную роль в толстовском движении, а до этого близкий к революционерам, искренне верил, что, уйдя из церкви, спасет не только собственную душу, но и Россию в целом. Став же священником, он не сможет бороться против церкви и самодержавия, совместно, по его мнению, губивших страну³⁹.

Резко критикуя быт духовного сословия, попovichи во многих случаях опирались на прямолинейно-бескомпромиссное понимание принципов христианской этики. Сыновья клириков часто заявляли, что царящие в духовной среде нравы не позволят им следовать учению церкви во всей его полноте. Виновны же в подобной ситуации были «внешние» силы — государство, монашеская администрация, прихожане. Если бы не эти силы, заявляли попovichи, они вполне могли бы служить церкви. По словам консервативного публициста Н.П. Гилярова-Платонова (1824—1887), выйти из сословия его побудило осознание разрыва между высоким идеалом духовного служения и неприглядной реальностью:

Изо всех званий духовное есть самое ложное, хотя самое высокое. Солдат, крестьянин, купец, врач, профессор — каждый есть то, что он есть, воюет, пашет, торгует, лечит, учительствует. А пастырь, о котором известуется в Пастырском Богословии, и батюшка в действительности — две разные сущности: последний есть футляр, оболочка, скорлупа, вид, механизм без души⁴⁰.

³⁹ НИА МИР. Ф. 13. Оп. 1. Д. 1001. Л. 10 [письмо И.М. Трегубова М.И. Трегубовой, 1887 год]; Д. 983. Л. 2 [письмо И.М. Трегубова К.П. Победоносцеву от 6 марта 1897 года]. См. другие примеры: РГИА. Ф. 797. Оп. 96. Д. 162. Л. 26 [обращение смоленских семинаристов к генералу Тихомирову, начало 1900-х годов]; Сычугов С.И. Записки бурсака. М., 1933. С. 231.

⁴⁰ Гиляров-Платонов Н.П. Из пережитого. Т. II. С. 131.

Некоторые выходцы из духовенства избирали светское поприще потому, что считали себя недостойными высокого идеала, с которым было связано служение клириков. «Мы грубые, дикие, забытые, враждебно настроенные против людей, против света дети тьмы — делаемся пастырями!» — с пафосом писали бастующие семинаристы сотоварищам в 1905 году. Сомнения перед выпуском из семинарии одолевали и А.Г. Филонова. «Какой я священник? — напишет он позже в воспоминаниях. — Думалось мне: люблю выпить, люблю потешать народ православный разными рассказами, причудами, концертами». Профессор П.С. Казанский прямо заявлял, что не получил в семинарии должной подготовки, чтобы стать пастырем. Еще одного поповича выйти из сословия побудила, как он сам утверждал, утрата веры, перспектива же стать священником-атеистом вызывала у него отвращение⁴¹. Во всех описанных случаях слишком тесная связь выходцев из клира с миром земным служила причиной их отказа от духовного служения.

Достоинство нести подобное служение мог лишь мифологизированный «батюшка» из воспоминаний поповичей о детстве. Один из сыновей клириков писал в 1830 году, что хотя сам он и унаследовал некоторые черты своего отца, тот остался для него недостижимым идеалом как носитель истинных христианских добродетелей⁴². Наделяя отцов особыми качествами, поповичи стремились разделить представителей духовенства на «хороших» и «плохих», подобно тому как делили на различные категории товарищей по семинарии. «Плохие» клирики представляли воплощением всего, чего поповичи стремились избежать, отказываясь от духовного поприща, — лицемерия, карьеризма, взяточничества, жадности, чревоугодия. Что же касается «хороших», то они были носителями именно тех качеств, которые, с точки зрения поповичей, характеризовали их идеальных отцов, — благочестия, трудолюбия, скромности, любви к наукам. Противоречия в восприятии духовной среды ярко отразились во фразе И.И. Орловского, писавшего своему биографу в 1909 году: «Вообще, я готов всегда горячо защищать “духовное сословие”, духовный быт, но “попы” мне страшно противны»⁴³. В то же время даже «плохой» священно- или

⁴¹ ГАРФ. Ф. 102. Оп. 223. Д. 1000. Ч. 10. Л. 62 об.; Филонов А.Г. [Борисоглебский А.]. Из жизни старого педагога. С. 650; Казанский П.С. Воспоминания семинариста. С. 108; Бирюков В.П. Уральская копилка. Свердловск, 1967. С. 17.

⁴² Орлов А. Моя жизнь, или Исповедь. Ч. 1. С. 22.

⁴³ Цит. по: Жиркевич А.В. Иван Иванович Орловский. Вильна, 1909. С. 27. См. примеры противопоставления «хороших» священников «плохим»: Мамин-Сибиряк Д.Н.

церковнослужитель воспринимался не столько как сознательный носитель зла, сколько как жертва обстоятельств, негативно повлиявших на его моральный облик. При этом «хороший» клирик в своей повседневной жизни часто оказывался обречен на страдания. Поповичи же не хотели становиться ни мучениками, ни жертвами. Чтобы избежать всего этого, приходилось избирать светскую сферу деятельности.

Решаясь уйти из родного сословия, сыновья клириков, однако, долго колебались, поскольку высокий идеал именно духовного служения был прочно закреплен в их сознании. «Если бы ты знал мое душевное сомнение!» — писал в 1877 году один семинарист товарищу по переписке — в прошлом также учащемуся семинарии, испрашивая его совета: стать ли священником или пытаться получить светское высшее образование⁴⁴.

Отказ от духовного поприща далеко не для всех детей клириков был связан с негативным восприятием жизни духовенства. Возвышенно-идеалистическая настроенность, которая толкала поповичей к критике приходского быта, проявлялась и в иной форме — побуждала стремиться к продолжению образования. Будучи преданы идеалу самосовершенствования, связанному с расширением круга знаний, многие поповичи утверждали, что к отказу от поприща отцов их подталкивала не неприязнь к жизни духовенства, а страсть к науке. Профессор Кистяковский вспоминал, что задумался о высшем светском образовании лишь после того, как не смог попасть ни в одну из духовных академий. «Ну, постараюсь поступить хотя в университет, — писал он другу. — Мой отец не в состоянии будет воспитывать меня в университете, но я непременно поступлю, буду слугою, рабом у того, кто мне в Киеве даст уголок и кусок хлеба, приютит меня и согреет». По словам другого поповича, жажда знаний в нем была настолько сильна, что направляла его действия помимо его собственной воли. «По окончании семинарского курса мне предстояло пастырское поприще и тихая семейная жизнь, — писал он в 1856 году. — Но в груди моей кипела жажда знаний. Я желал учиться. И это желание, рано во мне пробудившееся, от меня не

Из далекого прошлого. С. 254; *Островитянов К.В.* Думы о прошлом. С. 20; *Соловьев Н.И.* Как нас учили (рассказ из духовно-семинарской жизни) // Русская старина. 1899. Т. 100. № 11. С. 381—388.

⁴⁴ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 66. Л. 39—41 [переписка, изъятая у архангельского семинариста Шмакова]. См. также другие примеры: *М.Х.* Из-за семинарской скамьи. [Б/м], 1906. С. 1—36; *Елисеев Г.З.* Бегство семинаристов. СПб., 1876. С. 15—16.

зависело. Вследствие этого я решил оставить духовное звание и ехать в Петербургский университет»⁴⁵.

Многие попovichи сознательно стремились к светскому образованию, желая дополнить им уже пройденный в семинарии курс богословских наук. Подобная установка побуждала к поступлению в университет, который, как вспоминал один из попovichей в 1906 году, был «для нас буквально землею обетованной, мечтой, той грезой о светлом новом мире, который унесет нас куда-то, в заоблачные выси — в царство идей, братства, равенства, свободы и истины». Семинарист Соболев, записка которого уже упоминалась, совершил в 1897 году попытку самоубийства, осознав, что не сможет учиться в университете. «Мои мечты, мой светлый-благородный идеал отошел на второй план, — писал Соболев. — Мое благородное страстное желание учиться и получить в высшем учебном заведении, на любимом мною естественном факультете, образование осталось открытым, неосуществимым и навеки погибшим». Семинаристы резко протестовали против ограничений на доступ к высшему образованию. Отмена подобных ограничений была одним из главных требований, с которыми они выступали в 1905 году⁴⁶.

Важной причиной, побуждавшей попovichей покинуть духовную стезю, была их приверженность принципу свободы совести, стремление выбрать профессию на основе внутреннего убеждения. Это было характерно практически для всех детей клириков, вне зависимости от отношения к порядкам, царившим в духовном ведомстве. Принцип обязательной службы для выходцев из клира отвергался безоговорочно. В священники следовало посвящать лишь тех, кто чувствовал призвание к духовному служению, — все прочие должны были избрать иные сферы деятельности. В открытом письме к светской интеллигенции, подчеркивая глубокую ненормальность положения воспитанников бursы, бастующие семинаристы в 1905 году давали самим себе следующую характеристику: «Продукт, нужный для касты. Фабрикуется в духовной школе. Здесь и нужно видеть причину гибели духовенства»⁴⁷. Отказываясь от духовного служения, попovichи

⁴⁵ Кистяковский А.Ф. Автобиографический отрывок // Киевская старина. 1895. Т. 48. № 1. С. 6; Науменко В.П. Александр Федорович Кистяковский // Там же. 1895. Т. 48. № 1. С. 21; РГАЛИ. Ф. 1027. Оп. 1. Д. 3. Л. 36 об.

⁴⁶ Павловский А.Д. Автобиография // Сборник биографий врачей выпуска 1881 года Императорской Медико-хирургической академии. СПб., 1906. С. 157; РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 11. Л. 73 об.; Оп. 10. Д. 67. Л. 27—51.

⁴⁷ ГАРФ. Ф. 102. Оп. 223. Д. 1000. Ч. 10. Л. 44. См. размышления о важности призвания к духовной профессии: Богуславский Г.К. Черниговская семинария 50 лет назад. С. 78; Баршев Я.И. Автобиография. С. 411.

одновременно и выражали почтение к профессии своих отцов (в нее не должны были попадать случайные люди), и демонстрировали приверженность характерному для Нового времени принципу — стремление к выбору рода занятий на основе внутреннего убеждения.

В целом, принимая решение об уходе «в мир», поповичи ссылались на такие факторы, как разрыв в духовной среде между идеалом и реальностью, желание получить высшее образование и отсутствие призвания к духовному служению. К отказу от духовного поприща молодых людей, по их словам, подталкивали неприязнь к погоне за материальными благами, нетерпимое отношение к коррупции, стремление к самосовершенствованию, пиетет перед наукой. Все эти черты были характерны и для описанных в сочинениях поповичей отцов-священников — как «протоинтеллигентов», так и отцов «не от мира сего». Конечно, многие из подобных объяснений могли быть сформулированы «задним числом». Однако показательно, что, разъясняя мотивы своего решения, поповичи старались подчеркнуть — с наследием отцов они не порывают. Выбор светской сферы деятельности представал в их сочинениях как результат того воспитания, которое они получили в семье.

Тем не менее, хотя выходцы из клира и стремились показать, что сохраняют унаследованные от предков ценности, сам по себе отказ от традиционного профессионального поприща был проявлением современного самосознания. Каждый из поповичей должен был сам определять для себя сферу деятельности в условиях нарастающего разнообразия возможностей, характерного для эпохи модернизации⁴⁸. При этом, как отмечалось, о разрыве с сословными традициями никто из поповичей не говорил. Как же они собирались воплощать идеалы сословной культуры в непрерывно меняющемся светском обществе?

ПРОФЕССИЯ ПО ПРИЗВАНИЮ

В письме к брату, написанном в 1916 году, профессор Дмитриевский демонстрировал, насколько глубоко сыновьями клириков было усвоено представление о необходимости выбора рода занятий согласно внутреннему убеждению. «Обидно и тяжело слышать, — писал Дмитриевский, — когда человек идет не по призванию, а ради куска

⁴⁸ См. анализ особенностей поведения личности в эпоху Нового времени: Giddens A. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1991. P. 5.

хлеба». Мамин-Сибиряк писал родителям в 1872 году, что решение относительно будущей профессии было для него важнейшим выбором, который он сделал в своей жизни. Спустя десять лет в письме к брату писатель упомянул, что в их семинарии было широко распространено выражение «труд по душе». Избирая светскую профессию и руководствуясь при этом идеалами, вынесенными из духовного сословия, поповичи, по сути, следовали формуле Макса Вебера — демонстрировали «оценку исполнения долга в мирской сфере как высшей формы нравственной деятельности, на которую способен индивидуум. Тем самым повседневной мирской деятельности придавалось религиозное значение»⁴⁹. Однако принцип мирского призвания в православном мире позднеимперской России трактовался иначе, нежели в протестантском обществе Вебера. Прежде всего проявление образцового благочестия и постоянное исполнение «добрых дел» ожидалось не от всех верующих, а главным образом от представителей духовного сословия. Далее, по Веберу, знаком Божьего благословения с точки зрения протестантизма считался финансовый успех на том или ином поприще мирской деятельности. Поповичи же связывали мирское призвание с необходимостью самопожертвования, служения другим.

Все светские профессии, привлекавшие внимание поповичей, были так или иначе связаны с идеей служения обществу. Принцип помощи народу, работы на его благо составлял основу самосознания русской интеллигенции. Однако интеллигентам из дворян, для того чтобы усвоить этот принцип, нужно было отказаться от этоса служения государству, характерного для их отцов, делавших карьеру на государственной и военной службе. Поповичи же могли заявить, что, трудясь на благо народа, просто продолжают традицию предков-священников. Служение клириков часто продолжалось всю жизнь, служба же дворян не носила столь всеохватного характера (можно было уйти в отставку, что многие дворяне и делали). Профессии учителя и врача, чаще всего избиравшиеся поповичами, были тесно связаны с функциями, которые нередко исполняли священники в приходе (обучение прихожан, а в некоторых случаях — и оказание им медицинской помощи). Отметим, что у дворян эти профессии, как правило, не вызывали интереса. Интеллигенты «из благородных» не

⁴⁹ ДП РНБ. Ф. 253. Оп. 1. Д. 307. Л. 7; *Мамин-Сибиряк Д.Н.* Собр. соч. Т. X. С. 336—337, 344 [письма Д.Н. Мамина-Сибиряка Н.М. и А.С. Маминым от 29 февраля 1879 года, В.Н. Мамину от 22 июня 1881 года]; *Weber M.* *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.* New York: Charles Scribner's Sons, 1958. P. 80.

раз заявляли, что желают работать на благо «младших братьев», однако представить эту миссию как продолжение служения своих отцов они не могли. В глазах же поповичей популярный в среде интеллигенции лозунг служения народу предстал как естественное продолжение традиций духовного сословия.

Говоря о профессии учителя, необходимо отметить, что она была наиболее популярной среди выпускников Владимирской семинарии в течение всего XIX века. В целом по России к середине столетия поповичи составляли 26% преподавателей средней школы и 39% преподавателей начальной школы. К концу века пропорция не изменилась. В 1880 году 32,4% преподавателей светских учебных заведений начального и среднего образования были выходцами из духовенства⁵⁰.

Многие сыновья клириков, избравшие поприще педагогики, считали, что следуют путем своих отцов. Один из поповичей вспоминал в 1917 году, что на выбор им и его братом профессии сильно повлиял пример отца — священника и преподавателя: «В духовном училище он считался одним из лучших учителей... Несомненно, от отца мы с братом унаследовали привязанность к педагогическому делу». Даже если отец-иерей напрямую преподаванием не занимался, часто он служил образцом того, как следует просвещать народ. Показателен пример поповича, избравшего преподавательскую стезю под воздействием наставлений отца. «Что касается до вопроса о влияниях, испытанных мною за только что отмеченный период жизни, — писал этот попович в 1901 году, — то наиболее благотворное воздействие на весь склад и характер моих задушевных симпатий и общественных убеждений, сохранившихся на всю жизнь и определивших направление моей дальнейшей общественно-педагогической деятельности, оказало влияние моего отца, скромного сельского священника, внушившего мне, как своим личным примером, так и добрыми своими убеждениями, любовь и уважение к крестьянину, как “нашему поильцу и кормильцу”, что, несомненно, содействовало и моему тесному сближению в период раннего детства с крестьянской средой; сближение это оставило в моей душе хорошие следы и светлые воспоминания».

⁵⁰ См. данные о профессиях, избранных выпускниками Владимирской семинарии: История Владимирской духовной семинарии / Сост. Н. Малицкий. Вып. 1. М., 1900. С. 1—336; Статистические таблицы Российской империи. № 2. Наличное население империи за 1858 год. СПб., 1863. С. 267, 293; Булгакова Л.А. Интеллигенция в России во второй четверти XIX века. С. 53; Лейкина-Свирская В.Р. Интеллигенция в России во второй половине XIX века. С. 154.

Данные слова почти буквально повторяют формулировки церковных публицистов, писавших про «святость образовательной миссии»⁵¹.

Часть поповичей становилась профессорами в высших учебных заведениях, сочетая просветительскую миссию с научной деятельностью. Интерес сыновей клириков к науке опирался еще на одну характерную мировоззренческую черту, унаследованную от отцов, — страсть к поиску истины. На долю выходцев из духовенства в 1839 году приходилось 23% профессоров, в 1875-м — 17%, в 1904-м — 21%. Дворяне в дореформенную эпоху обычно не стремились становиться преподавателями высших учебных заведений — в том числе и потому, что до введения университетского устава 1863 года жалование профессора было не слишком большим. Поповичи в результате стали чем-то вроде отцов-основателей российской преподавательской корпорации: из тридцати одного профессора, преподававшего в Московском университете до 1800 года, двадцать учились в духовных семинариях⁵².

Иногда выходцы из клира утверждали, что происхождение влияло и на выбор ими конкретной исследовательской специализации. Так, этнограф и сын сельского дьячка Д.К. Зеленин писал в своей неопубликованной автобиографии, составленной в советский период, о мотивах, побудивших его заняться исследованием обычаев и нравов народа: «Фольклорные присловья и анекдоты окружали меня с раннего детства. Все это оказало потом свое действие при выборе мною научной специальности»⁵³.

Интерес поповичей к вопросам национального самосознания определил роль выходцев из духовного сословия и в сфере исторических исследований. Сыновья клириков составляли в 1875—1876 годах большинство среди студентов, поступивших на историко-филологические факультеты российских университетов. В 1880 году исторический факультет Новороссийского университета в Одессе целиком состоял из поповичей. Последние преобладали в 1840—1904 годах среди профессоров историко-филологического факультета Казанского университета,

⁵¹ Лазурский В.Ф. Профессор А.Ф. Лазурский. С. 1; Тихомиров Д.И. Автобиография // Библиографический указатель материалов по истории русской школы. 1901. № 11. С. 217, 222.

⁵² Булгакова Л.А. Интеллигенция в России во второй четверти XIX века. С. 53; Иванов А.Е. Высшая школа в России в конце XIX — начале XX в. М., 1991. С. 224; Лейкина-Свирская В.Р. Интеллигенция в России во второй половине XIX века. С. 184—185; Прилежаев Е. Духовная школа и семинаристы. С. 169.

⁵³ СПбФА РАН. Ф. 849. Оп. 2. Д. 1. Л. 25.

и особенно на кафедре русской истории. Примечательно, что зарубежную историю в университете преподавали в основном профессора дворянского происхождения⁵⁴. Слабое знакомство с современной культурой Западной Европы, акцент на изучении русской истории и культуры в программах семинарий, значительная роль приходского клира в исследовании прошлого родного края, роль православных церквей в развитии национального самосознания — все это стимулировало интерес поповичей к истории России. Изучение истории становилось еще одной формой служения народу, большое внимание в рамках данной дисциплины уделялось роли не столько государства, сколько народа, общества.

Работа на благо народа воспринималась как неотъемлемая часть профессионального долга и теми из поповичей, кто выбирал сферу медицины. В данном случае лозунг служения обществу сочетался с культом естественно-научного знания. Профессия врача была второй по популярности среди выпускников Владимирской семинарии в течение всего XIX века. В 1840 году выходцы из клира составляли 40% всех врачей России. В 1856—1864 годах на их долю приходилось 23,3% медиков в правительственных учреждениях. К числу поповичей в 1880 году принадлежало 43% студентов медицинского факультета Харьковского университета. Дворяне проявляли мало интереса к профессии медика даже в пореформенный период, чему, возможно, способствовало характерное для «благородных» презрение к физическому труду. Особое стремление поповичей к врачебной деятельности заметно из данных по Воронежской семинарии, где традиционно обучалось много инородных воспитанников. За период 1774—1908 годов врачом стал каждый четвертый семинарист из духовенства, но из выпускников, принадлежавших к светским условиям, эту стезю выбрала лишь десятая часть⁵⁵.

⁵⁴ Щетинина Г.И. Алфавитные списки студентов. С. 118; Лейкина-Свирская В.Р. Интеллигенция в России во второй половине XIX века. С. 105—106. Подсчитано по: Загоскин Н.П. За сто лет: Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского Казанского университета. Казань, 1904. Т. I. С. 19—219; Казань, 1904. Т. II. С. 245—296, 312—348.

⁵⁵ Подсчитано по: История Владимирской духовной семинарии. Вып. 3. С. 1—336; Булгакова Л.А. Интеллигенция в России во второй четверти XIX века. С. 103; Frieden N. Russian Physicians in an Era of Reform and Revolution. Princeton: Princeton University Press, 1981. P. 23, 201, 205, 337. Подсчитано по: Литвинов В.В. Питомцы Воронежской духовной семинарии, вышедшие из духовного звания // Воронежская старина. 1909. № 9. С. 255—294; № 12. С. 411—490.

В пореформенную эпоху врачи-поповичи тяготели к работе в земстве, дававшей возможность непосредственно соприкоснуться с народом. Объясняя причины выбора сферы деятельности, выходец из клира, чьи два брата также стали земскими врачами, писал в 1903 году в своей автобиографии: «Все мы с раннего детства привыкли любить простого крестьянина и вполне сознательно посвятили себя земской деятельности, надеясь, по мере сил, принести пользу простому человеку». Подобная мотивация в целом была характерна для многих медиков — выходцев из духовного сословия. Некоторые утверждали, что, оказывая народу медицинскую помощь, фактически продолжают дело предков. С.И. Сычугов писал, что его дед и отец служили крестьянам как священники, а он перенял у них эстафету в качестве земского доктора, вернувшись в деревню и оставив ради этого выгодную практику в городе⁵⁶. Отцы-клирики заботились о духовных нуждах народа, сыновья же продолжали эту линию, врачую телесные недуги.

Выходцы из духовенства составляли немалую часть не только врачей, но и других земских служащих, в частности статистиков. Один из поповичей, занимавшихся статистическими исследованиями, разъяснял в письме к другу смысл своей деятельности, наполняя ее едва ли не религиозным содержанием:

Пусть каждый служит жизни; пусть улучшает жизнь окружающих людей; пусть каждый в своей отрасли труда служит благу возможно большего числа людей. И если кто сделает в указанном направлении наиболее пользы, то должен сознаться, что ничего выдающегося не сделал и только совершил часть должного. Служить людям, находясь с ними в общении, есть большое наслаждение!...

По словам автора письма, занятия статистикой определяли суть его духовных интересов, составляли основу «служения жизни и людям». Служение народу лежало в основе призвания и тех поповичей, кто выбирал менее распространенные профессии. Так, выдающийся

⁵⁶ Орлов Д.И. Автобиография // Очерк XXV-летней деятельности врачей выпуска 1878 года Императорской Медико-хирургической академии / Ред. Л.И. Войнов. СПб., 1903. С. 137; Сычугов С.И. Нечто в роде автобиографии // Голос минувшего. 1916. № 1. С. 135. См. другие примеры: Овчинников Е.М. Автобиография // Сборник биографий врачей выпуска 1881 года Императорской Медико-хирургической академии. С. 143; Институт русской литературы Российской академии наук [далее — ИРЛИ РАН]. Ф. 286. Оп. 1. Д. 48. Л. 2 [дневник Александра Смирнова, 1892 год].

художник В.М. Васнецов (1848—1926) писал в 1897 году другу: «Счастливы всякий, кому удастся посадить и вырастить хоть маленькое семечко добра и красоты в родной земле»⁵⁷.

Выходцы из духовенства внесли значительный вклад и в формирование бюрократии. В начале XIX века они составляли 17%, в середине века — 20% всех чиновников. Однако работа в государственном аппарате не особенно привлекала семинаристов, и они в заметных количествах шли в эту сферу лишь тогда, когда для них был затруднен выбор других профессий, — накануне Великих реформ или в период контрреформ. Постоянным источником пополнения низовой бюрократии были поповичи-неудачники — те, кому не удалось окончить бурсу и не приходилось рассчитывать на сколько-нибудь широкий выбор сфер деятельности. К середине XIX века выходцам из клира, не проучившимся хотя бы несколько лет в семинарии, стало крайне сложно получить назначение на какую-либо из духовных должностей — даже на должность диакона или дьячка. В то же время наличие определенного социального статуса и образования (пусть и начального) давало им возможность избежать занятий физическим трудом⁵⁸. Многие поповичи, даже прослужившие всю жизнь в бюрократическом аппарате, заявляли, что попали сюда помимо своей воли. Когда у сыновей клириков был выбор — в частности, в сфере высшего образования, — они обычно предпочитали такие направления обучения, как история, медицина, естественные науки. Юридические факультеты, ценившиеся среди дворян и готовившие выпускников прежде всего к государственной службе, редко привлекали их внимание. Определяя круг излюбленных профессий и направлений обучения, поповичи полагали, что идея служения народу никак не связана с правоповедением.

⁵⁷ Пирумова Н.М. Земская интеллигенция и ее роль в общественной борьбе до начала XX в. М., 1986. С. 98; НИА МИР. Ф. 13. Оп. 1. Д. 798. Л. 41 об., 44 об. [письма Н.М. Трегубова И.М. Трегубову, 1900-е годы]; Васнецов В.М. Письма. Дневники. Воспоминания. Документы. Суждения современников / Серия «Мир художника». М.: Искусство, 1987. С. 147 [письмо В.М. Васнецова В.С. Мамонтовой от 28 декабря 1897 года].

⁵⁸ Pintner W. The Social Characteristics of the Early Nineteenth-Century Russian Bureaucracy // Slavic Review. 1970. Vol. 29. № 3. P. 435. Подсчитано по: История Владимирской духовной семинарии. Вып. 3. С. 1—336. Подсчеты, касающиеся выпускников Шуйского духовного училища за 1818—1886 годы, основаны на данных, приведенных в книге: Правдин Е.И. История Шуйского, Владимирской губернии, духовного училища. Владимир, 1887. С. 183—273. К вопросу об обеспечении детей духовного звания, не окончивших курса и не получивших вовсе образования в начальных духовных училищах. Харьков, 1880. С. 6.

Описывая студентов-дворян, учившихся на юридическом факультете, Елпатьевский главной их чертой считал безразличие к бедам крестьян, унаследованное от отцов-крепостников⁵⁹.

Был ряд причин, побуждавших выходцев из клира скептически относиться к чиновничьей карьере. Прежде всего эта работа не была напрямую связана со служением народу. Один попович, поступивший на службу в государственное учреждение после семинарии, ушел с работы уже через полгода просто потому, что не понимал, в чем ее смысл. Оставив стезю чиновника, он немедленно стал учителем. Служба в государственном аппарате отталкивала поповичей еще и потому, что, как считалось, туда шли в первую очередь те, кто искал наживы, и без связей там было не пробиться (связями же обладали прежде всего дворяне). Бюрократия воспринималась как чужой, пугающий мир, в котором выходцы из духовенства никогда не будут «своими». Поскольку материальное благополучие никогда не представляло высшую цель для сыновей клириков, служба в государственном аппарате не вызывала у них особого интереса. Мир бюрократии в сознании широких церковных кругов был неразрывно связан с коррупцией и раболепием, калечившими души. Выходцы из «святого» сословия не желали осквернять себя соприкосновением с низменными нравами чиновничества⁶⁰.

Объясняя в 1870 году причины, побудившие его отказаться от поиска места в бюрократическом аппарате, один попович писал: «Я понимал, что без покровительства трудно нашему брату сыскать место в гражданской службе, а если и сыщешь как на счастье, немудрено попасть на такую дорогу, на которой сотрут тебя в пыль и прах». В письме к брату-чиновнику учитель-попович в 1836 году сокрушался по поводу того, сколь тяжела должна быть участь брата. Учитель был убежден, что присущие тому добродетели уберегут его от греха

⁵⁹ См. один из примеров: *Богуславский Г.К.* Черниговская семинария 50 лет назад. С. 78—79; *Щетинина Г.И.* Алфавитные списки студентов. С. 118; Томский университет: Краткий исторический очерк. Томск, 1917. С. 148—152; *Елпатьевский С.Я.* Воспоминания за 50 лет. Л., 1929. С. 33, 38.

⁶⁰ *Акинфиев И.Я.* Автобиография // Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. Т. VI. С. 321. О восприятии бюрократии как чуждого мира см.: *Малеин И.М.* Мои воспоминания. С. 5—6; *Надеждин Н.И.* Автобиография // Русский вестник. 1856. № 2. С. 55; *Тихонов В.А.* Двадцать пять лет на казенной службе. Т. I. С. 18—19. О неприязни к раболепию, распространенному в среде чиновничества, см.: *Березский П.К.* Автобиография // Двадцатипятипятителетие врачей — бывших студентов Императорской Медико-хирургической академии выпуска 9 декабря 1868 г. СПб., 1893. С. 54.

взяточничества, но все же умолял проявлять крайнюю осторожность. Среди клириков и поповичей ходили страшные истории о том, как выходцы из духовенства, поступавшие на службу в государственный аппарат, превращались в законченных взяточников и пьяниц⁶¹.

Еще более неприемлемой, чем карьера бюрократа, считалась сфера коммерции. Чиновник хотя бы служил государству, коммерсант же имел в виду лишь собственные интересы. Кроме того, иерархи церкви полагали, что поповичи все равно не преуспеют в торговле — слишком уж это занятие противоречило их системе взглядов и воспитанию. Тем не менее те немногие поповичи, которые все же становились предпринимателями, имели возможность оправдывать свой новый род занятий ссылками на ценности, унаследованные от отцов (см. в восьмой главе описание жизни и деятельности И.Е. Цветкова)⁶².

Рост интереса поповичей к профессиям, связанным со служением народу, совпал с развитием социально-пастырского движения в среде духовенства. В основу данного движения легла новая, характерная для эпохи модернизации трактовка миссии пастыря. Предполагалось, что иерей должен не только спасать души прихожан, но и содействовать им в решении мирских проблем. Тенденции социально-пастырского служения, заметные в деятельности священников-отцов, не могли не влиять на мировоззрение поповичей. При этом между отцами и сыновьями существовали отчетливые различия. В противоположность отцам «не от мира сего», поповичи не хотели принимать несовершенство мира и полагаться во всем на Божью волю. Подобно отцам-«протоинтеллигентам», они активно стремились воплотить в жизнь свои взгляды. В то же время добиться этого, по мнению поповичей, было можно, лишь оставив духовное поприще. Выходцы из духовенства, избравшие светскую стезю, были в большей степени, нежели их братья-клирики, склонны к критическому мышлению. Они чаще выступали с инициативой изменения несовершенных общественных порядков. Некоторые поповичи не без иронии отмечали, что, лишь

⁶¹ Измайлов Ф.Ф. Из записок старого профессора семинарии // Православное обозрение. 1870. № 7. С. 123; ГАВО. Ф. 608. Оп. 1. Д. 1. Л. 257 [письмо Е.С. Знаменского родным от 8 сентября 1836 года]. О поповичах, морально деградировавших на государственной службе, см.: *Глориантов В.И.* Воспоминания давно прошедшего времени // Русский архив. 1906. № 2. С. 216; РГИА. Ф. 804. Оп. 1. Д. 11. Раздел III. Л. 35 [ответы владимирского духовенства на опрос, 1863 год].

⁶² Свод мнений епархиальных начальств. С. 6, 14, 33; РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 35. Л. 1—22. См. данные о поповичах, занятых предпринимательской деятельностью: Население С.-Петербурга по переписи 10 декабря 1869 года. СПб., 1870. С. 90—118.

избрав светскую профессию, смогли реализовать унаследованный от отцов идеал духовного служения. Трудясь в светской сфере, они имели больше возможностей поступать по совести и служить народу. Подобно евреям позднеимперской эпохи, поповичи избирали свободные профессии или по крайней мере такие виды деятельности, где контроль начальства был минимален, где можно было проявить инициативу и самостоятельность — качества, характерные для современного типа личности. Елпатьевский следующим образом описывал свои рассуждения при выборе профессии:

Живо помню, что было в душе моей, когда я поступал в университет. Было два мотива: первое — бесконечно жадное стремление к свободе, к независимости, и медицинский факультет я выбрал потому, что надо мной не будет никакого начальства, что я могу, если захочу, где угодно жить — даже вот у этих африканских или американских негров и везде я буду годен и нужен. Второе, чтобы побеждать темное царство.

По словам Елпатьевского, им владела «смутная и неопределенная, тем не менее горячая тяга к... личному участию в рассеянии темного царства»:

Какая-то туманная мечта о таком будущем, когда не будет ни угнетателей, ни утесняемых, когда не будет насилия и мук, когда во всем мире, во всем решительно мире все люди, черные и белые и меднолицые, будут жить радостно и весело, когда темнота исчезнет и светло и ясно будет в мире⁶³.

Вступая в ряды интеллигенции, поповичи рассматривали данный шаг как естественное развитие принципов, которые были заложены в них родительским воспитанием. Покидая духовное поприще, сыновья клириков стремились сохранить унаследованные от отцов ценности и воплотить их в жизнь, трудясь на поприще светских профессий. Целью своей деятельности поповичи провозглашали служение народу, продолжавшее, как они считали, многовековую миссию их отцов-священников. Если в начале XIX века эта миссия в основном сводилась к церковной службе и молитве, то к концу столетия ее понимание существенно усложнилось. Традиционно считалось, что выбор

⁶³ Slezkine Y. *The Jewish Century*. Princeton: Princeton University Press, 2004. P. 50; ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 46. Л. 14 об.

поповичами определенных светских профессий обуславливался прежде всего популярностью этих занятий в среде интеллигенции. Однако, как я постаралась показать, многие сыновья клириков и социально активные священники рассматривали данные сферы деятельности и в качестве продолжения пастырской миссии духовенства.

Выражая преданность ценностям духовного сословия, поповичи в то же время в полной мере использовали возможности, которые давала им эпоха модернизации. Они действовали как типичные носители современного самосознания, самостоятельно выбирая род деятельности. Подобно веберовским протестантам, они переносили аскетические идеалы в мирскую сферу. Важно отметить, что в России XIX века приходской клир неприязненно относился к черному клиру, рассматривал его как соперника. Типичное для монашества жесткое разделение религиозного и мирского отвергалось, аскетический идеал переосмысливался, важнейшей целью провозглашался не уход от мира, а внедрение в повседневную жизнь религиозных начал в ходе приходской работы. Унаследовав от отцов подобную установку, поповичи, однако, не просто стремились сблизить мирское и религиозное. Как и монахи, они порывали с прежней жизнью и уходили из породившего их сообщества. В чем-то сыновья клириков напоминали строителей древнерусских общежительных монастырей и святых воинов Византии, традицию которых в России продолжил Александр Невский. Эти святые отстаивали идеал церкви воинствующей, активно влияющей на мир — в отличие от средневековых францисканцев и вождей европейской Реформации, считавших, что церковь должна приспосабливаться к изменениям, происходящим в обществе⁶⁴. Подобно отцам-клирикам, поповичи неразрывно связывали собственное благо с успехом своей миссии моральных вождей общества. Выходцы из духовенства особо остро ощущали ответственность за страну, превосходя в этом отношении общественных деятелей — представителей светских сословий.

Стремясь внедрить в жизнь светского общества ценности, присутствующие духовному сословию, сыновья клириков сталкивались со сложной проблемой. Представавший перед ними чужой и часто враждебный общественный уклад требовалось преобразовать в нечто похожее на

⁶⁴ Weber M. The Protestant Ethic. P. 80, 153—154; Geary P. The Renunciation of Renunciation in Monastic Life // *Monastic Life in the Christian and Hindu Traditions* / Ed. A. Creel and V. Norayanam. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 1990. P. 191—200; Silber I. *Virtuosity, Charisma and Social Order: A Comparative Sociological Study of Monasticism in Theravada Buddhism and Medieval Catholicism*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1995. P. 1, 32, 158—183.

блаженный мир их детства, усилив в сознании интеллигенции исконно присущие ей начала утопического коллективизма.

Таблица 1. Выбор сфер деятельности выпускниками Владимирской духовной семинарии, 1814—1894 годы

Подсчитано по: История Владимирской духовной семинарии / Сост. Н. Малицкий. Вып. 3. М., 1902. С. 1—336

Год	Всего, чел.	Служение церкви, %	Светские профессии, %	Прочее*, %
1814	137	85	14	1
1822	222	76	19	5
1830	260	68	25	7
1838	376	76	14	10
1846	437	57	29	14
1854	354	70	21	9
1862	264	77	16	7
1870	233	52	40	8
1878	297	30	69	1
1886	292	74	24	2
1894	303	63	35	2

* Семинаристы, умершие вскоре после выпуска, оставшиеся без работы или те, о ком нет данных.

Глава 7

В ПОИСКАХ СПАСЕНИЯ

В 1899 году попович Лебедев, живший в родной деревне и занимавшийся земледелием, был обвинен в политической неблагонадежности. Давая объяснения полиции, он заявил, что ищет спасения «в миру», действуя в соответствии с собственными принципами, — творит добрые дела, просвещает народ¹. Многие сыновья клириков — в том числе и те, кто сохранил веру в Бога, — модифицировали и подвергали секуляризации унаследованные от отцов представления о ведущей роли духовенства в обществе, о своей миссии спасителей народа. Опираясь на эти представления, поповичи стремились преобразовать общество и спасти его от «грехов» неравенства, насилия, социальной несправедливости. Осознание своей активной роли в обществе было явлением, характерным для многих социальных групп в эпоху Нового времени. В эту эпоху верующие начинали думать не о том, каково их собственное место в Божественном замысле, а о том, какую роль Бог может сыграть в их планах. Неверующие провозглашали высшей святыней самих себя, науку, общество. Подобные тенденции повлияли и на духовный облик поповичей. Всех их — и верующих, и неверующих — объединяли такие черты, как приписывание себе роли спасителей общества, прямолинейность мыслей и деятельности, нежелание различать грань между частным и общественным, стремление преобразовать мир в соответствии с ценностями, вынесенными из сословного прошлого.

Интеллигенция как таковая издавна мыслила себя спасительницей России. М.А. Бакунин в 1836 году призывал «поднять землю до неба», а поэт К.Д. Бальмонт признавался в 1903 году: «Мысль о воплощении человеческого счастья на земле мне и теперь дорога»². Чаше всего подобную прямолинейность и страсть к самопожертвованию связывали с революционным сознанием. В конце концов, именно такими настроениями был пронизан «Катехизис революционера»

¹ ГАВО. Ф. 704. Оп. 1. Д. 192. Л. 97—97 об.; Д. 292.

² Цит. по: *Ginzburg L. On Psychological Prose / Ed. J. Rosengrant. Princeton: Princeton University Press, 1991. P. 40; Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. СПб., 1897—1904. Т. VI. С. 376.*

С.Г. Нечаева — классическое исповедание веры русских радикалов XIX века. Типичным признаком интеллигента-народника считал полюбные установки и философ С.Л. Франк. Однако на самом деле то, о чем писал Франк, было характерно не столько для революционеров как таковых, сколько для интеллигентов-поповичей в целом — независимо от того, какие политические взгляды они исповедовали.

Распространение мессианских настроений в русском обществе отчасти было связано с влиянием романтизма, пришедшего с Запада. Европейские влияния наслаивались в России на глубоко укорененный служебный этос, связывавший личное спасение с работой на благо общества. Следует отметить, что сам по себе романтизм формировался под сильным воздействием христианства. Идеи романтизма «стыковались» с ярко выраженными мессианскими установками, содержащимися в церковно-учительной литературе. Опора на ценности, вынесенные из сословного прошлого, позволяла поповичам рассматривать свою деятельность «в миру» как прямое продолжение миссии, возложенной на их отцов-клириков.

СВЕТСКАЯ ИСПОВЕДЬ: ДНЕВНИКИ

Одним из средств личного спасения для людей всегда служили автобиографии — составляя их, авторы стремились придать смысл своей жизни³. Выходцы из духовенства много писали в мемуарах о выпавшей на их долю задаче спасения России. В дневниках же особенно заметно стремление поповичей работать над собой, готовить себя к роли лидеров общества — продолжателей миссии духовенства и носителей современного типа самосознания.

С конца XVIII века ведение дневников стало нормой для представителей образованного общества в России. Поначалу в дневниках фиксировалась, как правило, внешняя событийная канва, но к середине XIX века вошло в обычай писать и о внутренней духовной жизни. Культ «внутреннего человека», характерный для интеллигентов 1830—1840-х годов, нашел отражение в бесчисленных откровениях, которыми были наполнены дневники Герцена, переписка Бакуниных и другие памятники эпохи. Мода на самоанализ, пришедшая с Запада, была связана в первую очередь с огромным влиянием «Исповеди»

³ *Henderson H.* The Victorian Self: Autobiography and Biblical Narrative. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989. P. 14.

Руссо. В XIX веке ведение дневников стало формой светской исповеди для французских католиков, терявших уверенность в прочности старого миропорядка, отступавшего под натиском модернизации. По наблюдениям литературоведов, в России дневники также стали обретать характер светской исповеди⁴.

Согласно православному обычаю, исповедь должна была проходить в устной форме, в виде разговора между священником и прихожанином в стенах храма. Записывали исповедь лишь в случаях крайней необходимости. К концу XIX века влияние модернизационных процессов и широкое развитие социально-пастырского движения начали подрывать строгость церковных правил. Так, о. Иоанн Кронштадтский, получивший всероссийскую известность, получал тысячи писем от верующих, с которыми никогда лично не встречался. Нередко эти послания носили выраженный исповедальный характер. С другой стороны, как отмечалось выше, многих священников начальство побуждало в то время вести дневники, являвшиеся по сути формой самоисповеди. Под влиянием подобной практики некоторые клирики начали обмениваться с родственниками письмами исповедального характера⁵.

По примеру отцов-клириков вели дневники и многие поповичи. Большинство начинали делать записи, будучи в старших классах семинарии, и продолжали их в течение нескольких лет. Будущему этнографу Д.К. Зеленину завести дневник посоветовал его семинарский преподаватель. Зеленин прямо связывал свое стремление к углубленным духовным поискам с настроениями, распространенными среди преподавателей и семинаристов. Он боялся, что по окончании школы его тяготение к самоанализу ослабнет⁶. И в самом деле, начав делать

⁴ *Краснокутский В.С.* Дневники Герцена и русская мемуарная литература XIX века // А.И. Герцен — художник и публицист. М., 1977. С. 54—79; *Paperno I.* Chernyshevsky and the Age of Realism: A Study in the Semiotics of Behavior. Stanford, CA: Stanford University Press, 1988. P. 41—42. О французских католиках см.: *Corbin A.* The Secret of the Individual // A History of Private Life / Ed. P. Aries and G. Duby. Vol. V. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990. P. 498—502, 549—550.

⁵ О письмах Иоанну Кронштадтскому см.: *Kizenko N.* A Prodigal Saint: Father John of Kronstadt and the Russian People. University Park, PA: Pennsylvania University Press, 2000. P. 97—150 [русский перевод: *Киценко Н.* Святой нашего времени: Отец Иоанн Кронштадтский и русский народ. М.: Новое литературное обозрение, 2006]. Примером письма-исповеди родственнику из духовенства является послание Ф.П. Цветкова Е.П. Цветкову от 28 февраля 1849 года (РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 188. Л. 1).

⁶ СПбФА РАН. Ф. 849. Оп. 2. Д. 2. Л. 3, 27.

записи в 1895 году, за три года до окончания семинарии, он бросил это занятие в 1902-м.

Многие люди заводят дневники в переломные моменты жизни, когда обстоятельства побуждают к переосмыслению основ мировоззрения. Для поповичей таким периодом становились старшие классы семинарии — время взросления, когда созревало решение оставить духовное поприще. Стремясь очертить основу нового самосознания, сыновья клириков разрабатывали в дневниках тему своего высокого призвания, опирающуюся как на традиции пастырства, восходящие к наследию духовного сословия, так и на мессианские установки светской интеллигенции.

Для многих поповичей ведение личных записей было так или иначе связано с исповедничеством. Например, революционер М.В. Новорусский (1861—1925) писал в 1892 году в своем тюремном дневнике:

Вот и другой день Пасхи. Кошнется что-то в груди при этом слове, при этой мысли, при этих звуках, которые врываются и в наши стены... Однако мой дневник как будто и создан для того, чтобы не отражать внутренней жизни. По временам, изредка, хочется исповедаться, излиться перед какой-нибудь душой... Производить такой анализ нужно для того, чтобы избавиться на будущее время от старых ошибок и грехов⁷.

Дневники, подобно исповеди, служили важным средством само совершенствования, готовившим поповичей к их высокой миссии. Начиная вести в 1895 году записи, будущий профессор Московской духовной академии С.И. Смирнов отмечал: «Я хочу привыкнуть следить за тем, что всего и всех важнее для меня — за мной самим, знать себя, следить, и знать затем, чтобы улучшаться». Зеленин на протяжении всего дневника задавал себе вопрос: «Кто я?». Будущий чиновник Петр Смирнов (род. в 1833 году) признавался, что не узнает себя в зеркале — настолько то, что он видел там, отличалось от выработанных им представлений о самом себе. «Что за бесхарактерность? Когда же я буду походить на человека?» — вопрошал Смирнов. Предметом мучительных раздумий был для него вопрос о том, что же «делает человека человеком». Он считал себя бездарным и малодушным, полагал, что его терзает «голод ума». Чтобы стать настоящей личностью, утверждал автор дневника, нужно постоянно заниматься самонаблюдениями, ведь

⁷ ГАРФ. Ф. 1733. Оп. 1. Д. 2. Л. 44—45.

залогом изменений к лучшему является формирование характера в соответствии с определенными моральными принципами. Он постоянно спрашивал себя, сознает ли и знает ли он все, что должен знать, дабы добиться улучшений⁸.

Поповичи охотно предавались самобичеванию, столь широко отраженному на страницах дневников российской интеллигенции. С.И. Смирнов считал, что ему совершенно необходима упорная работа над собой — настолько сильно он обременен различными пороками. «Господи, как я недоволен собой! — восклицал Смирнов. — Я очень неопределенное, неустановившееся и, так сказать, недоконченное существо». Автор дневника ненавидел сам себя за то, что был, по его мнению, человеком обыкновенным, неспособным на великие подвиги. «Я не желаю делать из своих записок личного дневника своего. Не желаю, во-первых, потому, что кому нужна моя ординарная личность?» — писал попович. Отметим, что, заявляя о желании непременно стать великим человеком, Смирнов порывал с традициями христианского смирения, о которых сам же много писал в дневнике. Однако автор дневника сознавал, что несовершенен. Он не утверждал, что движется по прямой к спасению, и отмечал провалы на этом пути. «Как я мало теперь себя уважаю, как мало дорожу тем, что мне было и должно быть дорого», — восклицал он на одной из страниц дневника. Тем не менее Смирнов не отказывался от стремления к самосовершенствованию. Уже через полгода после начала ведения записей он, подобно другим поповичам, начал укорять себя за то, что мало работает над собой. Зеленин же, утратив веру в себя, впал в такое отчаяние, что был близок к самоубийству. Но и он от работы над собой все же не отказался. «У меня предстоит, — писал этот попович в дневнике, — выбор между счастьем и работой головой, самосовершенствованием, и я склоняюсь больше к последнему»⁹.

Подобно другим поповичам, Зеленин и Смирнов полагали, что в детстве были лучше, менее испорчены, чем в последующие годы. Родившись в «святом» сословии, они считали свое происхождение «благословенным», а свою жизнь — безгрешной до тех пор, пока она проходила под опекой отцов-праведников. Поэтому в воспоминаниях

⁸ ОР РГБ. Ф. 280. К. 1. Д. 18. Л. 2; СПбФА РАН. Ф. 849. Оп. 2. Д. 2. Л. 8, 12 об., 126; ОР РНБ. Q. 320. Л. 22 об. — 23, 43.

⁹ ОР РГБ. Ф. 280. К. 1. Д. 18. Л. 2—5; СПбФА РАН. Ф. 849. Оп. 2. Д. 2. Л. 13 об., 15, 17 об., 18 об., 49—50, 54. Об интеллигентском самобичевании см.: *Paperno I. Tolstoj's Diaries: The Inaccessible Self // Self and Story in Russian History / Ed. L. Engelstein and S. Sandler. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2000. P. 244.*

выходцев из клира отсутствует топос обращения, характерный для автобиографических сочинений религиозного типа обычных верующих, переживавших тяжелые испытания на пути к состоянию духовного совершенства¹⁰. Поповичи могли чувствовать, что отдаляются от прежнего состояния совершенства, но память о нем сохранялась навсегда.

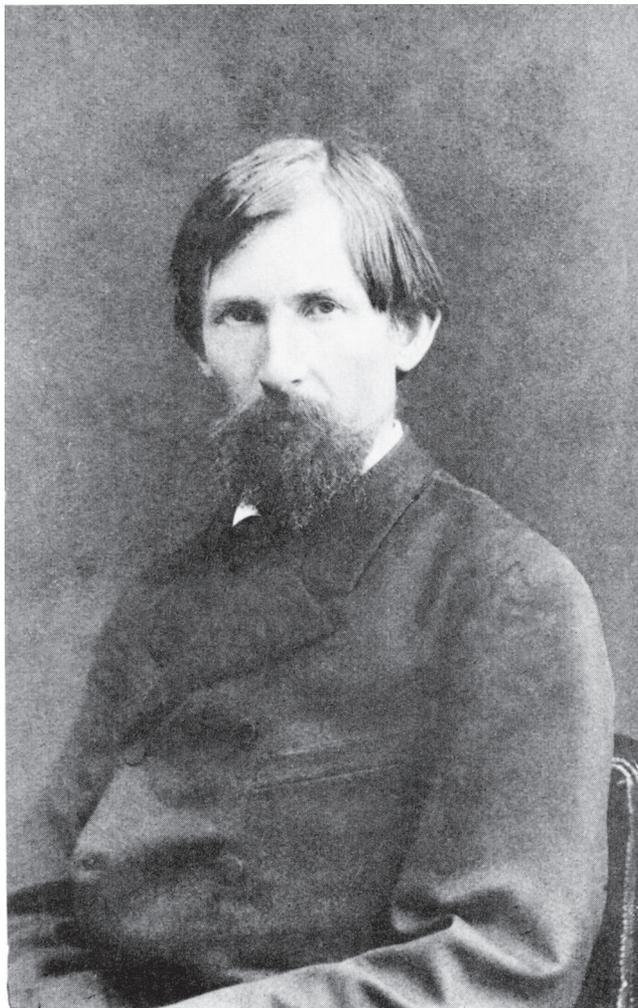
В связи с этим и самобичевание у детей клириков свершалось все-таки в более мягкой форме, чем у других интеллигентов. Смирнов, например, мог не признавать себя «человеком», но все же не терял веры в то, что когда-нибудь станет таковым. «Даны способности, чувства, понятия — ну, словом, все дано, чтобы быть человеком», — писал он в дневнике. В отличие от славянофила Киреевского, поповичи вовсе не видели в ведении записей проявления сомнения, противного духу христианства. Себя они считали вполне достойными того внимания, которое проявляли сами к себе на страницах своих дневников, и вели записи весьма регулярно, не отвлекаясь от них надолго. Так, Зеленин, всего лишь на пять дней прервав ведение записей, уже корил себя за это. Подобно Смирнову, он был уверен, что хронографирование поможет ему достичь совершенства. «И думаешь, — писал Зеленин, — нужно ли переработать... свой характер, изменить его, насколько возможно. Ведь, конечно, возможно! Особенно для меня!»¹¹

В сознании поповичей, как и у других «реалистов» 1860-х годов, тенденции к самоутверждению причудливо переплетались с настроениями самоотрицания. И все же самоутверждение у выходцев из клира доминировало — ведь они, в отличие от других интеллигентов, могли при формировании своего самосознания опереться на сословные традиции. По сути, самоотрицание многих интеллигентов 1860-х годов вытекало из понимания, что они не смогут решить стоящие перед ними задачи. Поповичи же верили, что им покорятся любые вершины — важно лишь не изменять «правильным», исконным духовным ценностям¹².

¹⁰ О модификации жанра религиозной автобиографии в поздней имперской России см.: *Rosenshield G. The Realization of the Collective Self: The Rebirth of Religious Autobiography in Dostoevskii's Zapiski iz Mertvogo Doma* // *Slavic Review*. 1991. Vol. 50. № 2. P. 317—327.

¹¹ ОР РНБ. Q. 320. Л. 43; *Engelstein L. Orthodox Self-Reflection in a Modernizing Age: The Case of Ivan and Nataliia Kireevskii* // *Autobiographical Practices in Russia* / Ed. J. Hellbeck and K. Heller. Gottingen: V&R Unipress GmbH, 2004. P. 94; СПбФА РАН. Ф. 849. Оп. 2. Д. 2. Л. 2, 27, 42, 48, 50.

¹² *Ginzburg L. On Psychological Prose*. P. 60.



Художник Виктор Васнецов в 1885 году.
*Публикуется по изданию: Виктор Михайлович Васнецов: Письма. Дневники.
Воспоминания. Документы. М., 1987.*

Характерное для поповичей самобичевание немедленно исчезало, как только они начинали сравнивать себя не с абстрактным идеалом, а с представителями других сословий. В сопоставлении с этими людьми сыновья клириков выглядели преимущественно как носители многочисленных достоинств. «Мне кажется, — писал Иван Цветков в 1866 году, — если бы я не убит был до полусмерти в анафемской бурсе, а развивался правильно как нравственно, так и физически, я был бы черт знает что такое, просто замечательный из русских. И теперь, при всей моей попорченности, я не находил между своими товарищами, как по семинарии, так и в гимназии, ни одного человека, который бы владел более здоровым анализом и более сильным характером».

Еще более горделиво отзывался о самом себе Сычугов, отмечая в 1893 году в дневнике: «Давно уже крестьяне говорят, что я живу не так, как другие, а по-божески»¹³. Здесь явно звучит вера в свое моральное превосходство — черта, за которую так критиковал пореформенную интеллигенцию С.Л. Франк.

Разбивая изложение в дневниках на определенные периоды, попovichы дотошно перечисляли, что они делали в течение дня или даже часа¹⁴. Записи были жестко структурированы в духе сурового режима бурсы — ведь на пути к самосовершенствованию каждый отдельный момент времени мог сыграть решающую роль. Строгое самовоспитание, которому подвергали себя сыновья клириков, должно было стать важнейшей ступенькой на пути к выполнению возложенной на них миссии — преобразить окружающее общество, спасти мир. «Прежде нужно сделать себя человеком, а потом уже думать о других», — писал в дневнике один из попovichей. Духовная полнота жизни, полагал Зеленин, связана с активной общественной деятельностью, искоренением социальных пороков. «Счастье не в чувственных наслаждениях, проявляющихся в самых многообразных видах, а в единстве интересов, в единстве излюбленной и в то же время направленной на благо ближнего работы... иначе всегда буду считать себя лицемером, ничтожным», — утверждал он в дневнике. Стремясь подготовить себя к выпавшему на его долю высокому назначению, Зеленин выработал план самосовершенствования — превращения в труженика-профессионала — и ревностно стремился следовать этому плану в начале своей

¹³ РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 16. Л. 14 об. — 15; Сычугов С.И. Записки бурсака. М., 1933. С. 307.

¹⁴ См. примеры: ОР РНБ. Q. 320. Л. 1—69; Ф. 608. Оп. 1. Д. 10. Л. 1—13 [дневник И.В. Помяловского, без даты]; *Paperno I. Chernyshevsky and the Age of Realism*. P. 44—48.

карьеры (работать он начал в 1898 году учителем в духовном ведомстве). Стремление спасти мир отражалось и в записях консервативно настроенных поповичей. Примером может служить дневник учителя гимназии Я.В. Смирнова, который он вел в 1850-е годы. Священник, опубликовавший в 1880 году статью о Смирнове во «Владимирских епархиальных ведомостях», оценивал его записки как типичное воплощение традиционных церковных ценностей. Погруженный в аскезу, посты и молитвы, консервативный учитель гимназии — выходец из духовенства тем не менее уделял очень много внимания самоанализу, ибо считал себя обязанным «принимать участие в судьбах своего отечества как член его»¹⁵.

На страницах дневника Зеленин восхищался светилами светской культуры, такими как Толстой и Достоевский. Но образцом для него все же служили святые первых веков христианства. Он преклонялся перед их моральной чистотой, стремлением к самопожертвованию и в первую очередь их преданностью раз избранному идеалу. Общественные порядки достигли бы совершенства, полагал Зеленин, если бы все жили в соответствии с нормами раннего христианства. Именно эти принципы, по мысли автора дневника, и восторжествуют в будущем: «Наш идеал, идеал христианства, совсем не назади, а впереди». Попович верил, что сможет преобразить общество и самого себя, преданно служа идеалу науки, о котором он прямо писал: «мое спасение»¹⁶.

Церковный идеал спасения души по-разному преломлялся в светской деятельности сыновей клириков. Одни основное внимание уделяли профессиональному поприщу, для других главным была политическая борьба или личная жизнь. В зависимости от житейских обстоятельств мировоззренческие установки могли меняться, но, как правило, на каждом этапе своей биографии попович преследовал какую-либо одну цель, которая захватывала его целиком и не оставляла места для сомнений. Попав под влияние определенного идеала, выходец из духовенства всеми силами стремился претворить его в жизнь, создать «рай на земле» в данной конкретной сфере, переосмысливая таким образом церковный идеал спасения, унаследованный от отцов.

¹⁵ Попов М.Р. Записки землевольца. М., 1933. С. 45; СПбФА РАН. Ф. 849. Оп. 2. Д. 2. Л. 19 об. — 20, 26 об., 46, 49; Бобров А. Яков Васильевич Смирнов, бывший преподаватель первой Московской гимназии (1836—1868 гг.), по его дневнику // Владимирские епархиальные ведомости. 1880. № 7. С. 212—213.

¹⁶ СПбФА РАН. Ф. 849. Оп. 2. Д. 2. Л. 54 об., 55, 27.

СПАСЕНИЕ НА ПУТЯХ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

В отличие от барства крепостной эпохи, лень и пассивность которого нашли воплощение в образе Обломова, интеллигенты пореформенных лет всячески подчеркивали свое трудолюбие. Историк-публицист из дворян утверждал на рубеже веков, что для него главным в жизни была работа — «не во внешнем, а во внутреннем ее проявлении». Другой в воспоминаниях, написанных в 1903 году, сокрушался о том, что слишком ленился в студенческие годы. Интеллигент-рабочий, завершая в 1920 году свои мемуары, с удовлетворением замечал, что и в семьдесят лет вполне трудоспособен¹⁷.

То, что стало обычным для интеллигенции светского происхождения лишь после Великих реформ, давно составляло часть мировоззрения поповичей, вступающих в светский мир. Свое трудолюбие они рассматривали как часть сословного наследия. «Мне кажется, он был вполне прав», — писал в 1906 году один из сыновей клириков о своем отце, заявлявшем, что нужно тратить больше времени на работу, а не на заведение светских знакомств. Поповичи изображали себя тружениками — такими же, какими были их отцы и описанные в церковной литературе святые подвижники и иерархи церкви. Проблема заключалась в том, что рядовые клирики, придавленные нуждой и обремененные многочисленными обязанностями, не могли в полной мере посвятить себя профессиональному призванию. Многие поповичи потому и покидали духовное поприще, что хотели иметь возможность без помех приложить все свои силы к достижению избранного ими идеала. Переосмысливая религиозные ценности, они провозглашали труд главной святыней. Место работы — университет, лаборатория — теперь воспринималось как «храм»¹⁸. Труд на профессиональном поприще открывал путь к спасению.

¹⁷ Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. СПб., 1892. Т. III. С. 334 [цитата из автобиографии В.И. Модестова]; Пантелеев Л.Ф. Воспоминания. М., 1958. С. 140—141; Бах А.Н. Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. 7-е изд. М., 1923. Т. 40. С. 25. О трудолюбии, присущем интеллигентам из рабочих, см.: Steinberg M. Moral Communities: The Culture of Class Relations in the Russian Printing Industry, 1867—1907. Berkeley, CA: University of California Press, 1992.

¹⁸ Танков А.А. Законоучитель Курской мужской гимназии прот. о. А.А. Танков (1817—1904) // Курские епархиальные ведомости. 1904. № 30. С. 797. О восприятии места профессиональной деятельности как «храма» см.: Павловский А.Д. Автобиография // Сборник биографий врачей выпуска 1881 года Императорской

Поскольку трудовая деятельность становилась одним из высших идеалов, она не воспринималась как тягота. «Человек так устроен, что только труд может доставить человеку счастье», — писал И.Е. Цветков племяннику в 1910 году. Работа помогала поповичам преодолеть житейские трудности. Например, когда Г.Е. Благовосветлов лишился преподавательской должности и в течение девяти месяцев сидел без копейки денег, он, по его словам, просто заперся в кабинете и погрузился в работу, чтобы не думать о будущем. И в то же время труд, конечно, не был развлечением. Цветков в 1909 году писал о себе как о мученике-подвижнике — он работал, несмотря на слабое здоровье, по восемнадцать часов в сутки¹⁹. Путь к счастью лежал через самопожертвование, без которого спасение было невозможно.

В духе церковно-назидательной литературы и характерного для интеллигенции светского аскетизма выходцы из клира неприязненно относились к праздному времяпрепровождению, отвлекавшему от работы. Вспоминая студенческие годы, попович-медик писал, что друзей у него не было, как и особых возможностей для развлечений, — впрочем, и потребности в друзьях и развлечениях не было тоже. Профессор И.В. Помяловский (1845—1906) отмечал в дневнике за 1870 год, что те немногие часы, которые не были заняты посещением церкви, чтением и трудом, полностью лишались для него смысла. «Ничего не делал», — кратко помечал он. Ритуалы досуга, игравшие столь важную роль в культуре дворянства, не имели никакого значения для поповичей, поскольку не приносили конкретной пользы²⁰. В этом отношении поповичи были типичными интеллигентами, какими изобразил их С.Л. Франк, — утилитаристами до мозга костей.

Некоторые выходцы из клира доводили до крайности свой отказ от отдыха, находя удовольствие лишь в работе. Так, профессор Дмитриевский, женившись в 1899 году, не смог сохранить брак — жена ушла от него потому, что он оказался не способен к супружескому сожителству или просто не испытывал интереса к этой стороне жизни.

Медико-хирургической академии. СПб., 1906. С. 159; Андреевский М.А. Автобиография // Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. Т. VI. С. 964.

¹⁹ РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 52. Л. 2 об.; Д. 35. Л. 1; Ф. 1027. Оп. 1. Д. 3. Л. 35 об.

²⁰ Крылов В.П. Автобиография // Двадцатипятилетие врачей — бывших студентов Императорской Медико-хирургической академии выпуска 9 декабря 1868 г. СПб., 1893. С. 108; ОР РНБ. Ф. 608. Оп. 1. Д. 10. Л. 1—13. О ритуалах, распространенных в среде дворянства, см.: Лотман Ю.М. Роман А.С. Пушкина «Евгений Онегин»: комментарии. Л., 1983. С. 35—110.

В своей работе Дмитриевский нашел ту романтику, которой не нашел в браке. «Наука — это самая очаровательная из женщин мира, такая ласковая, такая нежная к своим поклонникам, что в ее объятиях забываются все горести и невзгоды жизни», — писал профессор жене в начале 1900-х годов. Многие поповичи — и революционеры, и люди умеренных взглядов — никогда не женились, обрекая себя на безбрачие в миру — крайне трудный путь, который церковные публицисты рекомендовали лишь немногим подвижникам. Если говорить о лицах светского происхождения, такое поведение было характерно главным образом для революционеров²¹. Среди поповичей же безбрачие было распространено довольно широко. Отметим, что, отказываясь от женитьбы, сыновья клириков порывали с сословной традицией, поскольку все белые священники обязаны были вступать в брак.

Обычно, выбрав какой-либо вид деятельности, попович, как отмечалось выше, забывал обо всех прочих задачах и целях. Если на первом месте стояла работа или учеба, выходец из клира вполне мог отказаться от брака, даже будучи серьезно влюблен. Мог последовать и отказ от политической борьбы — так поступил попович, студент Медицинской академии, решивший полностью посвятить себя подготовке к будущей профессии. Правда, окончив академию, он всецело включился в политическую борьбу — но к тому времени изменились его приоритеты, революция стала восприниматься как единственный источник спасения. Интеллигенты из духовного сословия, склонные сосредотачиваться на решении избранной задачи, отвергали малейшее отклонение от генерального курса, даже вызванное личными обстоятельствами, — вдруг оно подорвет их энергию на пути к спасению общества? Отметим, что некоторые ученые-поповичи обосновывали свою аполитичность именно стремлением полностью отдаться науке. Этим они заметно отличались от интеллигентов светского происхождения, которые — даже в том случае, если занимались наукой, — ценили идеал политического активизма²².

²¹ ДП РНБ. Ф. 253. Оп. 1. Д. 306. Л. 15. Об интеллигентах-радикалах не из духовенства см.: РГАЛИ. Ф. 1708. Оп. 1. Д. 1. Л. 2 [воспоминания Каржанского, 1931 год]; Чарушин Н.А. Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. Т. 40. С. 543; Морозов Н.А. Автобиография // Там же. С. 307.

²² Попов М.Р. Записки землевольца. С. 46. Относительно ученых-поповичей см.: Отдел рукописей и редкой книги Фундаментальной библиотеки Военно-медицинской академии [далее — ОРРК ФБ ВМА]. Ф. 21. Оп. 1. Д. 27 [очерк студенческого движения, составленный А.П. Дианиным, 1890 год]; ГАВО. Ф. 410. Оп. 1. Д. 31. Л. 3 [некролог памяти К.Ф. Архангельского, 1907 год].

Профессиональная деятельность часто захватывала выходцев из клира целиком, не оставляя времени и сил для каких-либо других занятий. Подобным образом относился к предмету своих научных изысканий М.О. Коялович (1828—1891), историк церковной унии в Западном крае. «Я думал весь этот год только об унии, дышал ею и грезил об ней во сне, — писал в 1856 году историк. — Она стала для меня любимейшим занятием, лучшею пищею ума»²³. Стремление безоговорочно отдаваться избранному виду деятельности также было характерной чертой пореформенной интеллигенции, на что указывал С.Л. Франк.

Сознание неспособности достичь совершенства в своей профессии причиняло поповичам острую боль. Они полагали, что оказались недостойными возложенной на них высокой миссии, как бы лишенными благодати. Чиновник-консерватор В.А. Тихонов, начинавший карьеру учителем, вспоминал, как тяжело переживал первые неудачи. Я почувствовал, писал Тихонов, что сделал «что-то очень нехорошее, что-то в роде преступления — так мне стало тяжело на душе, перед кем-то стыдно или совестно, слезы готовы были брызнуть из глаз: я смутно сознавал, что я делал в классе совсем не то и не так, что нужно было делать». Семинарист-самоубийца Соболев в предсмертной записке в 1897 году сурово бичевал себя за то, что не смог достичь главной цели своей жизни — поступить в университет. Соболев сокрушался о том, что чувствует в себе «еще достаточно гадости», что у него нет «достаточно благородства и мужества», оплакивал бессмысленность своей «серенькой, неприглядной жизни». Неспособность достичь успеха на профессиональном поприще воспринималась как крах всех жизненных планов²⁴.

Если попович по каким-то причинам не мог сосредоточиться на своей работе, он испытывал настоящие мучения. «Покинула меня, может быть, на время, и моя ученая мука и живу я сиротой, — писал об одном из периодов своей жизни С.И. Смирнов. — Не навеивает она вопросов, не горячит головы, не волнует крови. Скверно, скверно»²⁵. Жизнь без высокой цели теряла смысл, поскольку с достижением этой цели связывалось спасение и конкретного индивидуума, и всего общества.

²³ Коялович М.О. История русского самосознания. СПб., 1893. С. XIV—XV [письмо М.О. Кояловича Я.М. Онацевичу, 1856 год].

²⁴ Тихонов В.А. Двадцать пять лет на казенной службе (воспоминания отставного чиновника). СПб., 1912. Т. I. С. 51; РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 11. Л. 73.

²⁵ ОР РГБ. Ф. 280. К. 1. Д. 18. Л. 4.

СПАСЕНИЕ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ СФЕРЕ

Клирикам вмешательство в политику было запрещено, однако для их сыновей это поприще стало одной из любимых сфер деятельности. Те, кто погружался в политику, отдавались ей с той же страстью, с какой другие поповичи действовали на профессиональном поприще. Вот что писал в 1917 году революционер-народник А.Л. Теплов (1852—1920), объясняя сделанный им выбор:

Идеал счастья народа, идеал, основанный на принципах социализма, а главное — на любви к людям, стал с этого момента основой моей жизни. Эта идея будущего счастья народа, вера и любовь к людям — не слепое чувство веры и любви, а укрепленное сознанием, что иначе и не может быть, иначе нет смысла жизни — постоянно руководили мною и повелительно заставляли меня бодро смотреть вперед на окружающую жизнь, невзирая на разные невзгоды, какие мне пришлось испытать в течение моей жизни, полной всевозможных лишений, неудач²⁶.

Ненавидя любую форму авторитаризма, не желая поступаться принципами ради компромиссов, стремясь отстаивать интересы родины, поповичи в целом отказывались примыкать к каким-либо конкретным политическим группировкам. Описывая своего друга, Мамина-Сибиряка, Елпатьевский в 1926 году вспоминал, что задевать его было крайне опасно — он мог ответить весьма резко, поскольку не являлся «салонным человеком». «Он был, — по словам Елпатьевского, — народник в лучшем и простейшем смысле, но к партии не принадлежал, не мог уложиться ни в какие партийные оглобли». В сходных выражениях описывали свое нежелание вступать в ту или иную партию многие выходцы из духовенства (так же как и некоторые интеллигенты светского происхождения)²⁷. Здесь вновь приходится вспомнить о выводах С.Л. Франка — по его мнению, догматизм, негибкость убеждений входили в число важнейших особенностей пореформенной интеллигенции.

²⁶ Теплов А.Л. Автобиография // Земля родная. 1959. № 22/23. С. 81.

²⁷ ОР РГБ. Ф. 157. К. IV. Д. 7. Л. 19. См. другие примеры: РГАЛИ. Ф. 602. Оп. 1. Д. 96. Л. 9—11; ГАРФ. Ф. 1733. Оп. 2. Д. 2. Л. 10, 13. О том, как относились к политическим партиям интеллигенты светского происхождения, см.: Тан-Богораз В.Г. Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. Т. 40. С. 446.

Выше указывалось, что сельское детство воспринималось поповичами как время блаженства. Возможно, отчасти поэтому охотнее всего они примыкали к народническому крылу революционного движения (см. табл. 2 в конце главы). Участие выходцев из клира в революционном движении достигло апогея в 1870-е годы, в период расцвета народничества, — тогда они составляли 20—25% революционеров. Однако когда на базе народнического движения начали возникать политические партии с более или менее четкой организационной структурой, участие в нем поповичей сразу стало падать. В 1905—1907 годах лишь один из тридцати семи членов ЦК эсеровской партии, являвшейся основной преемницей «старого» народничества, был связан корнями с духовным сословием. Мало заметным был вклад сыновей клириков и в формирование других политических партий. Среди большевиков, вступивших в партию до 1917 года, насчитывалось всего 0,4% поповичей. Из сорока шести человек, входивших в ЦК партии социал-демократов, к числу выходцев из духовенства принадлежал всего один. Через большевистский ЦК в 1903—1918 годах прошло пятьдесят девять человек, поповичей же среди них было всего двое. Ничтожное количество выходцев из клира насчитывалось и в составе центральных комитетов других партий — кадетов, октябристов, «Союза русского народа»²⁸.

Свято верившие в свою правоту, убежденные в собственном превосходстве над окружающими, сыновья клириков не желали подчиняться партийной дисциплине. Один из поповичей писал в 1905 году, что сторонился политических группировок, «все время оставаясь в глубине души беспартийным, все время скептически и критически относясь ко всему, что делали мои сотоварищи по фракции — так называемые “трудовики”». Хотя подобный подход шел вразрез со всеми правилами политической деятельности, выходцы из духовенства считали его единственно верным, полагая, что отстаивают благо России в целом, а не интересы какой-либо группировки или социального слоя. Никто, кроме поповичей, не мог претендовать на руководство обществом — ведь все остальные наверняка использовали бы это руководство для решения своих узкопартийных задач. Церковная метафора общества как тела побуждала выходцев из клира воспринимать социальный организм в качестве единого целого. Один попович в 1917 году вспоминал, что его брат, примкнувший к партии кадетов, сделал это вовсе не из желания

²⁸ *Леонов М.И.* Партия социалистов-революционеров в 1905—1907 гг. М., 1997. С. 491—498; *Clements B.* Bolshevik Women. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1997. P. 32; Политические партии России. Конец XIX — первая треть XX века: Энциклопедия. М., 1996. С. 64—65, 290, 555, 744—755, 759—776, 768—779.

участвовать в межпартийной борьбе, а в силу того, что поверил в их намерение объединить и примирить разные слои общества. Выше от мечалось, что не только поповичи, но и их отцы-клирики не желали при- мыкать к тем или иным группировкам, поскольку рассматривали поли- тическую деятельность как способ служения родине в целом. Духовные лица и их сыновья подчеркивали свою надпартийность — свойство, ко- торое монархически настроенные общественные деятели приписывали и русскому царю. Примечательно, что концепция надпартийности имела в начале XX века широкое хождение в среде интеллигенции и сохранила популярность и после того, как в 1906 году партии были легализованы²⁹. Безусловно, убежденность поповичей в том, что они являются носителя- ми некой абсолютной истины, представляла собой секуляризацию идеи пастьорской власти — идеи, унаследованной от отцов.

Борьба за правду (не только за «правду-истину», но и за «правду- справедливость») рассматривалась в качестве главной цели и народни- ками, и большевиками — недаром главная газета Коммунистической партии носила название «Правда». Но для поповичей понятие правды было наполнено особо глубоким смыслом — они связывали его с на- ставлениями, полученными в бурсе и вычитанными из церковно-на- зидательной литературы. «Пусть правда и честь будут Вашими руково- дителями!» — писал попович-чиновник брату в 1836 году. Далекий от революционного движения И.Е. Цветков с досадой заявлял в одном из писем в 1860-х годах: «Что-то зло берет и писать не хочется. В самом деле, если бы существовала так называемая справедливость». «Он пи- тал непоколебимую веру в торжество правды и боролся за нее с само- преданностью, забывая все окружающее, даже то, что люди нуждаются в дневном пропитании», — писал в начале XX века о своем брате монар- хист-профессор Глубоковский³⁰. Поповичи самых разных политических взглядов — отнюдь не только революционеры — выступали в качестве борцов за социальную справедливость, связывая с этой борьбой испол- нение своей миссии по отношению к светскому обществу.

²⁹ РГАЛИ. Ф. 602. Оп. 1. Д. 96. Л. 11; Лазурский В.Ф. Профессор А.Ф. Лазурский. Одесса, 1917. С. 13—14. О враждебном отношении интеллигенции к принципу партийности см.: Haimson L. The Parties and the State: The Evolution of Political Attitudes // The Structure of Russian History: Interpretive Essay / Ed. M. Cherniavsky. New York: Random House, 1970. P. 309—340.

³⁰ ГАВО. Ф. 608. Оп. 1. Д. 1 [письмо Е. Знаменского родственникам от 8 сентября 1836 года]; РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 54. Л. 16; ДП РНБ. Ф. 194. Оп. 1. Д. 1295. Л. 2. О трактовке понятия «правда» в среде народнической интеллигенции см.: Михай- ловский Н.К. Соч. СПб., 1896. Т. I. С. V—VI.

Видя в себе борцов за лучшее будущее, выходцы из клира полагали, что им пристало некое аскетическое самоограничение — черта, которую С.Л. Франк критиковал в числе других качеств пореформенной интеллигенции. Исконный, церковный аскетизм основывался на принципе отрицания «мира». Поповичи, уходя «в мир», переосмысливали этот идеал, подвергая его секуляризации. Революционер Н.М. Трегубов составил в 1917 году своеобразный список заповедей светского аскетизма, в известной степени опиравшихся на православную традицию. Светский аскет не должен был влюбляться. Ему следовало воздерживаться от плотской любви и даже от мыслей о ней, заниматься физическим трудом, быть умеренным в еде, рано ложиться спать, не курить, укреплять тело посредством гимнастики. Отметим, что список Трегубова, в конце концов вернувшегося к религии, нес печать определенных мистических настроений и в то же время являлся отражением рационализма, характерного для эпохи Нового времени. В числе заповедей Трегубова были и такие: «Возвышайте и оберегайте от ошибок свой дух» и «Всегда рассуждайте и поступайте согласно с логикой»³¹.

Образцом для поповичей-аскетов могли служить не только персонажи церковной литературы, но и сотоварищи по революционной борьбе. Жизнь Е.А. Преображенского в подполье в 1905 году, судя по его описаниям, почти полностью повторяла подвиги Рахметова — героя романа «Что делать?», который, как известно, спал на гвоздях, дабы закалить дух. «За отсутствием кровати в моей комнате спал на подостланных на полу двух газетах, — писал Преображенский, — питался одной колбасой с хлебом, расходуя не свыше 20 к[опеек] в день, и каждый вечер ходил пешком туда и обратно в Бежицу, т.е. проделывал 18 верст»³².

Многие поповичи заявляли о своем равнодушии к материальной стороне жизни, отличавшем их от большинства окружающих. Упомянутый выше чиновник-консерватор Тихонов, начинавший карьеру учителем, писал о своих сослуживцах:

Сближения с ними у меня не последовало: все они отличались слишком большой, как мне казалось тогда, практичностью и мало было в них и любви к школьному делу и поэзии вообще; как теперь мне это рисуется в воспоминании, все они были вроде американских народных

³¹ НИА МИР. Ф. 13. Оп. 1. Д. 798. Л. 61 об., 67—68 об.

³² Преображенский Е.А. Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. 7-е изд М., 1925. Т. 41. Ч. 2. С. 126.

учителей; вне школы он просто гражданин, промышленяющий о лучшем куске хлеба.

Алчность коллег была настолько чужда Тихонову, что он не усомнился сравнить их с иностранцами. Сам попович утверждал, что материальные блага не имеют для него значения. Насмешки над своей бедностью он встречал спокойно. «Я сказал себе, — писал Тихонов, — что если неприятность положения учителя ограничена только невозможностью бражничать, я навсегда готов остаться учителем и никогда не намерен скрывать от людей того, что я недоедаю или недопиваю». Став впоследствии чиновником, бывший учитель начал получать неплохое жалование, но, по его словам, особой радости это ему не принесло. В воспоминаниях, написанных под конец жизни, он признавался: хотя сейчас он в пятьдесят раз богаче отца, жизнь того все-таки была более счастливой³³.

Демонстративно выказываемое презрение к богатству и стяжательству не мешало поповичам, независимо от их политических пристрастий, горько жаловаться на нужду и притеснения со стороны богатых. Бедность, пережитая в годы учебы, служила для выходцев из клира источником морального превосходства над окружающими; бедность «в миру» воспринималась как знак мученичества, питала неприязнь к светскому обществу. Поповичей угнетало то, что они были одеты хуже окружающих, что им часто приходилось жить в долг. Даже достигнув материального успеха, находясь на вершине карьеры, сыновья клириков, подобно своим отцам, не переставали сравнивать себя с теми, кто был богаче³⁴. По мнению выходцев из духовенства, светское общество было виновно в том, что разрушало присущую им аскетическую настроенность: сталкиваясь с царившим «в миру» неравенством, они поневоле вынуждены были заниматься решением финансовых проблем.

Поповичи-революционеры, более всего склонные к отказу от веры в Бога, описывали свое мировоззрение как целостную систему идей

³³ Тихонов В.А. Двадцать пять лет на казенной службе. Т. I. С. 75, 113, 9.

³⁴ О раздражении поповичей из-за того, что они были хуже одеты, см.: Павловский А.Д. Автобиография. С. 158. О недовольстве тем, что приходилось жить в долг, см.: ДП РНБ. Ф. 102. Оп. 1. Д. 190. Л. 13 [письмо И.И. Бриллиантова А.И. Бриллиантову, 1890-е годы]. О неудовлетворенности поповичей своим финансовым положением см.: Измайлов А.А. Александр Алексеевич Измайлов // Первые литературные шаги: Автобиографии современных русских писателей / Ред. Ф.Ф. Фидлер. М., 1911. С. 35; ОРКК ФБ ВМА. Ф. 21. Оп. 1. Д. 55. Л. 35 об. [письмо А.П. Дианина М.А. Раканту, без даты]; Лазурский В.Ф. Профессор А.Ф. Лазурский. С. 3.

и верований. Некоторые прямо сравнивали эту систему с религией. По мнению Елпатьевского, русский радикализм был

религиозным не в смысле какой-нибудь определенной религии, а в смысле той печати, которую накладывает на человека религиозность. Ведь мы не знаем другого такого обхвата и проникновения всего человечества ни в научных, философских теориях, ни в политических и социальных движениях, которые до такой степени охватывали бы и, так сказать, покрывали всего человека, его поведение, его быт, всю его жизнь, как религия.

Елпатьевский сравнивал революционеров с апостолами и мучениками, подобно тому как далекий от политики Зеленин выбирал в качестве образца для подражания подвижников первых веков христианства³⁵. Разумеется, не только выходцам из духовенства бросался в глаза квазирелигиозный характер русского революционного движения. «Религия другого рода овладела моей душой» — такой фразой Герцен описывал свой переход к идеям радикализма. В.Н. Фигнер отмечала, что в ее духовной эволюции свою роль сыграли «идеи христианства, которые с колыбели сознательно и бессознательно прививаются всем нам». Отличие поповичей заключалось в том, что они расценивали квазирелигиозные мотивы в революционном движении как национальную особенность России. Сравнивая французских и русских революционеров, Елпатьевский заявлял, что для последних были характерны особая моральная чистота и аскетический образ жизни. Современники признавали, что именно выходцы из клира привнесли в русское революционное движение элементы религиозного мирозерцания. Описывая на рубеже веков русский радикализм 1860-х годов, Е.Н. Водовозова отмечала, что радикалы-разночинцы (в значительной своей части поповичи) заметно отличались от выходцев из дворянства. Разночинцы «были проникнуты скорее пламенной верою, чем огульным отрицанием... Они горячо верили, что все эти блага возможно осуществить в очень близком будущем»³⁶. По сути, всех поповичей, независимо от политических пристрастий, отличал ряд общих черт:

³⁵ ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 46. Л. 14 об., 20—25 об., 26—28 об., 33 об. — 34; *Прибылев .В.* Автобиография // Энциклопедический словарь Гранат. Т. 40. С. 353; ГАРФ. Ф. 102. Оп. 233. Д. 2529. Л. 24 об. [письмо костромских семинаристов Георгию Казанскому, 1906 год].

³⁶ *Герцен А.И.* Былое и думы. М., 1967 Т. I. С. 75; *Фигнер В.Н.* Запечатленный труд: Воспоминания: В 2 т. М., 1964. Т. II. С. 36; ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 46. Л. 20—21;

аскетизм, прямолинейная преданность своим убеждениям, стремление к поиску правды. Подобные качества, унаследованные от предков-клириков, могли проявиться в самых разных сферах, в том числе и в сфере личной жизни.

СПАСЕНИЕ В ЛИЧНОЙ ЖИЗНИ

Исследователи интеллектуальной истории России давно заметили, что в жизни русских «идеалистов» в 1830—1840-х годах духовное осмысление любви и отношений с женщинами играло гораздо большую роль, чем в жизни их западных современников. По-своему толкуя идеи немецкого романтизма, французского христианского социализма и гегелевской философии, представители образованного меньшинства приписывали особое значение явлениям частной жизни. Даже после того, как влияние романтизма пошло на спад, интеллигенты продолжали видеть в межличностных отношениях отражение универсальных закономерностей, насыщая различные аспекты этих отношений глубоким политическим смыслом. Так, любовь к женщине оказывалась неразрывно связана со стремлением к освобождению человечества: любовное чувство окрыляло мужчину, побуждало его бороться за спасение всех и каждого. Неотъемлемой составляющей подобного умонастроения была идеализация женщин, воспринимавшихся как лучшая часть социума. Важнейшими лозунгами интеллигенции в таких условиях становились призывы к борьбе за права женщин — хотя в стране, где провозглашались эти лозунги, едва ли у кого-то вообще были какие-то права³⁷.

Сфера личных отношений, заметно политизированная уже дореформенной интеллигенцией, неизбежно воспринималась поповичами как еще одно поприще, открывавшее путь к секулярному варианту спасения. Выходцы из клира вносили свои оттенки в идеализацию частной жизни, меняя представления интеллигенции о морали, личности, взаимоотношениях с женщинами и социальных иерархиях. Подобно дворянам-«идеалистам» дореформенной эпохи, сыновья

Д. 45. Л. 1—2; *Водовозова Е.Н.* На заре жизни и другие воспоминания. М., 1911. Т. II. С. 230—231.

³⁷ *Милюков П.Н.* Любовь у идеалистов тридцатых годов // Из истории русской интеллигенции: Сборник статей. СПб., 1902; *Malia M. Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1961. P. 165—166, 173, 176.

клириков окружали любовь и брак романтическим ореолом. А вот идеализация женщин была им чужда. Любовь воспринималась скорее как элемент личного самосовершенствования, нежели как средство спасения мира. Стремясь спасти себя, выходцы из духовенства готовили основу для спасения всего общества. Однако задача спасения требовала, чтобы и любимые женщины, и общество во всем подчинились поповичам. С презрением отвергая ценности дворянской культуры, сыновья клириков опирались на модели семьи и брака, бытовавшие в среде духовного сословия. Но унаследованный от отцов образец должен был подвергнуться секуляризации — ведь церковно-учительная литература исходила из идеала неразрывного единства двух существ в рамках семьи. Попович же в союзе двоих именно себя воспринимал как единственно важное начало. Неизбежной делало секуляризацию и различие во внешних обстоятельствах жизни клириков и их сыновей. Хотя церковно-учительная литература и провозглашала любовь высоким идеалом, мало кому из священников доводилось ее испытать, по крайней мере на стадии создания семьи: ведь женились они на девушках, с которыми до вступления в брак в большинстве случаев даже не были знакомы. Да и спасение ждало клириков лишь на небесах.

Распространение представлений о романтической любви было тесно связано со становлением современного типа личности. В XIX веке на Западе романтической любви начали придавать квазирелигиозный смысл. В протестантских странах основу для подобной эволюции создавало влияние религиозного индивидуализма. Идеал искренних, одухотворенных отношений между мужчиной и женщиной был своеобразным «слепок» с принципа непосредственной связи верующего с Богом, провозглашенного Реформацией. В католических странах романтическая любовь — возможность довериться родственной душе — воспринималась как своего рода убежище от бурь Нового времени, разрушавших старый, привычный мир и вносявших все больше эгоизма в межличностные отношения³⁸. Подвергая секуляризации церковный идеал любви, семьи и брака, поповичи, таким образом, шли в ногу со временем. Однако исходившие от них секуляризационные тенденции — касались ли они любви, брака или просто дружбы — были особого рода: ведь поповичи все-таки сознавали себя выходцами из «святого» сословия.

³⁸ Corbin A. *Intimate Relations // A History of Private Life*. Vol. IV. P. 549, 570; Lystra K. *Searching the Heart: Women, Men, and Romantic Love in Nineteenth-Century America*. Oxford: Oxford University Press, 1989. P. 28—55, 257—258.

Несчастливая любовь, столь часто становившаяся основой сюжета викторианских романов, никак не была связана с распространенными в среде русского духовенства представлениями о семье и браке. Брак клирика мог быть, а мог и не быть основанным на любви. Отсутствие последней вызывало сожаление, но не воспринималось как трагедия, источник страданий. У поповичей же все было по-другому: идеал любви был так важен, что порой без него жизнь теряла смысл. Помяловский, «первооткрыватель» биржи для светской публики, умер в возрасте двадцати восьми лет после того, как родители его возлюбленной — девушки из «благородных» — отказали ему в руке дочери и выдали ее замуж за дворянина. «Я любил ее пять лет, пять лет только и дышал ею, молился на нее», — написал Помяловский другу в 1862 году, незадолго до смерти. Пока оставалась надежда, писатель воздерживался от губившего его алкоголя. Спасти его могла лишь любовь. После того как надежда рухнула, жизнь утратила смысл³⁹. Вся история напоминает сюжет любовного романа, а ведь Помяловский был настоящим «реалистом», «новым человеком» 1860-х годов. Все дело в том, что в сфере личной жизни Помяловский, как и многие другие выходцы из клира, вносил те же страсть и прямолинейность, какие вносились его собратьями в область профессионального совершенствования и политической борьбы. Основу подобного подхода составляло не только влияние романтизма, но и представление о себе и своих соотечественниках как о спасителях общества.

Для многих поповичей возлюбленные были далеким, недостижимым объектом обожания. Семинарист Федор Гиляров, ставший впоследствии учителем гимназии, описывал в 1856 году в дневнике, как влюбился в девушку, которую увидел в церкви. Попытавшись разузнать о ней все, что мог, он вставал каждый день в пять утра, чтобы занять место в церкви, откуда мог видеть возлюбленную. Жениться на ней было бы для него верхом блаженства, но такую возможность он даже не рассматривал. Вряд ли избранница обратила бы на него внимание, да и родители наверняка не сочли бы его подходящей партией. «Что толковать о том, что не может быть, — с грустью писал семинарист. — Ее выдадут за какого-нибудь купца-свинью, который не будет знать ее цены. А я должен только скрывать, молчать и не показывать виду». Одно время Гиляров даже подумывал, что было бы неплохо, если бы

³⁹ Помяловский Н.Г. Собр. соч. М.; Л., 1935. Т. II. С. 276 [письмо Н.Г. Помяловского Я.П. Полонскому от 4 ноября 1862 года]. Об истории любовного романа Помяловского см.: Glickman R. The Literary Raznochinty in Mid-Nineteenth-Century Russia. Ph.D. diss., University of Chicago, 1967. P. 70, 117.

девушка вышла замуж за кого-либо из его родственников — так он смог бы чаще видеть ее. Открыться же предмету своей любви он не считал возможным. «Я не хочу, — писал Гиляров, — чтобы она заметила мою любовь. Я хочу любить ее так, чтобы никто, кроме себя самого, не знал об этом, даже она». В конечном счете он даже не решился познакомиться со своей избранницей⁴⁰.

У других поповичей знакомство с предметом любви могло и состояться, но признаться в своих чувствах они все равно не решались. Так, семинарист, впоследствии — чиновник, Петр Смирнов описывал в дневнике за 1856 год свою прогулку с возлюбленной: «Было темно уже; а мы вдвоем пошли в сад и много гуляли. Мы говорили... об идеалах души, о том, кому что нравится... Я хотел сказать, что идеал мой — Вы — но сердце говорило против этого». По словам некоторых поповичей, они так долго колебались, признаваться ли в любви, что в конце концов уступали избранницу более удачливому сопернику. Другие, мучаясь сомнениями, просто не решались собраться с духом, чтобы сделать возлюбленной предложение⁴¹. Не добившись взаимности, многие поповичи так и оставались на всю жизнь холостяками.

В ряде случаев сыновья клириков утверждали, что их колебания были связаны не только с сомнениями, нерешительностью. Создать семью, заявляли они, можно лишь с человеком, во всем соответствующим идеалу супруга. Выходцы из духовенства с отвращением отвергали брак по расчету, стремясь к высокой любви, союзу с девушкой своей мечты⁴². Любовь должна была означать полное слияние душ, безусловное сходство во взглядах. Сомневаясь, что этот идеал достигим, И.Е. Цветков писал в дневнике за 1866 год, объясняя свой отказ от брака с возлюбленной:

Я сам был готов жениться на ней. Но в то же время я думал: будет ли она мне вполне помощницей во всех моих смыслах и делах? Будет ли она согласна переносить вместе со мной все труды, неприятности

⁴⁰ ОР РНБ. Ф. 847. Оп. 1. Д. 739. Л. 3—4, 7—8 об., 15 об. — 16, 24, 29 об. — 30, 33 об., 35.

⁴¹ Там же. Q. 320. Л. 62. См. другие примеры: *Тихонов В.А.* В отставке (воспоминания отставного чиновника). СПб., 1913. С. 84—97; ОР РГБ. Ф. 356. К. 3. Д. 46. Л. 50—50 об.

⁴² См. примеры: ОР РНБ. Ф. 725. Оп. 1. Д. 3. Л. 106 об.; Ф. 847. Оп. 1. Д. 739. Л. 13.

и лишения, которые, быть может, ждут меня в жизни? Словом, будет ли она моим верным союзником и другом во всех отношениях?⁴³

Любовь для поповичей была не союзом двух душ, основанным на началах симметрии, а скорее полным подчинением одного индивидуума другому. Будучи уверен в своем превосходстве, попович ожидал от любимой женщины полного подчинения, отвергая тем самым представление об абсолютной ценности каждой человеческой личности — одно из основных положений христианства.

Профессор Дмитриевский, не сумевший или не пожелавший сделать свой брак полноценным, в теории относился к жене как к возвышенному идеалу, но это не мешало ему на каждом шагу учить ее жизни. Когда же она не следовала его поучениям, он приходил в ярость. В начале 1910-х годов жена Дмитриевского забеременела от любовника (завести любовника, дабы она могла успокоить нервы, ей посоветовали и муж и врач). Профессор отказался дать жене развод, который позволил бы ей выйти замуж за отца будущего ребенка. В письме жене он заявлял, что сделает это лишь после того, как сам решит, подходит ли новый муж бывшей супруге⁴⁴.

Для некоторых поповичей критерием при выборе спутницы жизни была ее покорность, готовность подчиниться. Один попович так объяснял в 1923 году причины разрыва своей помолвки: «Невеста была девушка не особенно красивая, но и не дурная, очень умная и прекрасно образованная. Но я заметил, что она очень властного характера и имела склонность упрятать своего мужа под башмак». Ища спасения в любви, сыновья клириков тем не менее считали недопустимым проявлять слабость по отношению к противоположному полу. Вот как в 1893 году друг писателя-народника Каронина описывал его отношение к женщинам:

В особенности он осмеивал, так сказать, третировал, слабость к прекрасному полу. По части женского вопроса, по которому он немало прочитал литературы, у него составилась особый, совершенно законченный идеал, под который не подходила ни одна из знакомых барышень. При всей своей сердечности в отношениях, он, по-видимому, игнорировал

⁴³ РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 16. Л. 29.

⁴⁴ ДП РНБ. Ф. 253. Оп. 1. Д. 306. Л. 11, 87 [письмо А.А. Дмитриевского А.И. Дмитриевской, 1900-е годы]; Д. 769. Л. 37 [письмо А.А. Олесницкого А.И. Дмитриевской, 1911 год]; Д. 431. Л. 56—57 [письмо А.И. Дмитриевской А.А. Дмитриевскому, 1913 год].

женщин, среди которых не отыскивалось созданного им идеала. Если он потом и женился, то я положительно думаю, что любимая им особа соответствовала его представлению о светлой женщине... Вообще в своих произведениях Каронин далеко не льстил интеллигентным женщинам. Это и указывает, что созданный им идеал женщины гораздо выше стоял, чем давала действительность⁴⁵.

Женщины должны были соответствовать идеалу поповича; о том, чтобы как-то изменить себя, дабы стать привлекательным для женщины, он вовсе не думал. Нежелание идти на компромисс, характерное для политических воззрений выходцев из клира, давало себя знать и в сфере личной жизни. Найти спутницу жизни, заслуживающую преданности, было так же трудно, как выбрать «правильную» политическую партию.

На самом деле женщины вызывали даже больше подозрений, чем политические партии. В отличие от дворян, поповичи вовсе не склонны были возводить представительниц прекрасного пола на пьедестал. Ноты женоненавистничества прорывались даже у Добролюбова, который идеализировал женщин в своей публицистике (хотя сам никогда не был женат). В дневнике будущий публицист описывал, как в возрасте шестнадцати лет влюбился в двенадцатилетнюю девочку. Хотя избранница Добролюбова была еще ребенком, его не на шутку пугали ее «женская насмешливость» и стремление навязывать окружающим свои прихоти⁴⁶.

Несовместимость идеала возвышенной любви, характерного для поповичей, с подозрительным отношением к женщинам ярко раскрывается в воспоминаниях чиновника А.А. Орлова (1832), описывавшего историю собственных влюбленностей. Свой рассказ Орлов начал с обвинений в адрес женщин: «Я не боготворил невежества женского пола и до сих пор удивляюсь, что сластолюбцы радуются торжеству коварства своего. Я с ужасом слышал жестокие отказы для бедного, протягивающего руку для одной копейки. Я видел в них все, кроме человечества!» Встречи с крестьянками, которым он назначал свидания, не принесли ему никакого удовлетворения. «Идеалы красот меня обманули, — писал мемуарист. — Я желал любить романтически, но

⁴⁵ Голубинский Е.Е. Из воспоминаний // У Троицы в Академии: 1814—1914. М., 1914; РГАЛИ. Ф. 1248. Оп. 1. Д. 50. Л. 7.

⁴⁶ Добролюбов Н.А. Что такое «обломовщина»? // Добролюбов Н.А. Собр. соч. М.; Л., 1962. Т. IV. С. 341—343; Он же. Дневник 1852 года // Там же. М.; Л., 1964. Т. VIII. С. 434—439.

романы пусть останутся в голове. Но скажу правду, что я никогда не хотел жениться»⁴⁷. Сознание недостижимости идеала, отразившееся в писаниях Орлова, перекликалось с христианскими представлениями о том, что спасение возможно лишь на небесах. Необходимо отметить — в сфере политической деятельности и на профессиональном поприще выходцы из клира вовсе не следовали этой концепции. Что же касается женщин, то они не вписывались в исповедовавшийся поповичами идеал возвышенной любви, поскольку обладали красотой, слишком тесно связанной с материальным миром.

Иногда поповичи отказывались жениться потому, что их пугала плотская сторона брака. Многие выходцы из духовенства вспоминали, как глубоко их впечатлила «Крейцера соната» Толстого — несмотря на то что церковь не одобряла крайнего аскетизма, проповедуемого писателем. Надо сказать, от брака воздерживались и некоторые дворяне-идеалисты — интеллигенты 1830—1840-х годов, такие как Н.В. Станкевич и М.А. Бакунин. Однако они избегали брака, боясь, что телесные отношения осквернят объект их любви. Поповичи же, напротив, сами стремились избежать скверны, сторонясь контакта с «низшими существами». Федор Гиляров, например, так и не признался в чувствах предмету своей любви, поскольку эти чувства были для него прежде всего частью диалога с самим собой. С его точки зрения, любой выход за пределы собственной личности грозил нанести ей урон. Плотские отношения выступают как угроза любой утопической фантазии, поскольку связаны с риском осквернения, нечистоты. Для поповича его личность являла собой воплощение утопического рая. Физическое слияние собственной личности с кем-то другим должно было разрушить этот рай⁴⁸.

Глубокое влияние на сыновей клириков оказал образ женщины-соблазнительницы, широко представленный в церковно-учительной литературе. Так, большевик Воронский в детстве был глубоко потрясен развратным поведением своей няни-крестьянки — эти впечатления на всю жизнь оставили след в его психике. Представитель противоположной части политического спектра, чиновник Тихонов, вспоминал, какое отвращение вызывали у него в молодости любовницы сотоварищей по Лесной академии. Как и в случае с Воронским, главным носителем зла

⁴⁷ Орлов А. Моя жизнь, или Исповедь. Ч. 1. М., 1832. С. 108—110.

⁴⁸ *Malia M. Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism. P. 177; Naiman E. Sex in Public: The Incarnation of Soviet Ideology. Princeton: Princeton University Press, 1997. P. 15. О влиянии «Крейцеровой сонаты» см.: Семенов П.В. От бурсы до снятия сана. 2-е изд. Самара, 1913. С. 14, 24—25.*

здесь выступали женщины. Тихонова ужасали одежда, манеры и вульгарный жаргон подруг его товарищей. Профессор Д.И. Ростиславов в воспоминаниях, написанных в 1877 году, прямо увязывал особенности своих представлений о противоположном поле с воздействием церковно-учительной литературы: «Всегда почти, даже до очень зрелых лет, я чувствовал себя неловким и неразвязным в обращении с женщинами и девицами. Не имели ли влияния на мой рассудок аскетические мнения о женщинах как о соблазнительницах? Право, не знаю»⁴⁹.

В целом образ женщин, складывавшийся в сознании поповичей, воспроизводил многие черты «плохих жен», описанных в назидательных текстах. Раскрывая в своем семинарском сочинении последствия петровских реформ, будущий археолог А.В. Никитский (1859—1921) не преминул отметить, что «женщины, освобожденные Петром Великим от затворнической жизни, стремились к роскоши и усердному поклонению иностранным модам». Автор статьи в подпольном семинарском журнале заявлял в 1873 году, что женщинам гораздо лучше жить в гаремах, как на Востоке: «Они там гораздо счастливее европейских дам, пожираемых беспокойными страстями, честолюбием, завистью»⁵⁰.

Если интеллигенты-дворяне стремились подробно описывать внешний облик своих возлюбленных, то выходцы из духовенства редко придавали большое значение этому аспекту. Обычно внимание на внешность и манеры женщины обращали не для того, чтобы восхититься ее красотой. Сыновьям клириков могли бросаться в глаза особенности облика «современной», «европеизированной» женщины, вызывавшие неприязнь и служившие очередным поводом для критики «благородных». Так, один из поповичей описывал в 1906 году отношение своих товарищей к барышне, которая курила, читала научную литературу и вела споры на серьезные темы: «Мы в ней воплощали наше представление о “современной” девушке и относились к ней в общем насмешливо, и она нам была несимпатична». Другой выходец из клира одобрительно отзывался в 1913 году о девушке, заслужившей похвалу благодаря отсутствию кокетства: «Простая и естественная, как сама мать природа»⁵¹. По сути, критика поповичами женщин повторяла

⁴⁹ *Воронский А.* В бурсе. М., 1966. С. 63; *Тихонов В.А.* Двадцать пять лет на казенной службе. Т. I. С. 99; *Ростиславов Д.И.* Записки Д.И. Ростиславова, профессора Санкт-Петербургской духовной академии // *Русская старина*. 1880. Т. 27. № 3. С. 572. Благодарю Александра Мартина, указавшего мне данную цитату.

⁵⁰ СПбФА РАН. Ф. 84. Оп. 1. Д. 1. Л. 128; ГАВО. Ф. 622. Оп. 1. Д. 22. Л. 15—16.

⁵¹ *Цезаревский П.В.* Шестидесятые годы в духовной семинарии // *Звонарь*. 1906. № 6. С. 284; *Семенов П.В.* От бursы до снятия сана. С. 20.

претензии, которые они предъявляли дворянству (избыточная сентиментальность, слишком тесная связь со сферой материального).

Характерное для сыновей клириков отрицание идеала женственности, столь много значившего для их сверстников-дворян, отчасти объясняется влиянием христианской морали, связанной с ценностями маскулинности. Да и образом поведения для выходцев из духовенства, как мы помним, были отцы, а не матери. Описывая свою стойкость и мужество во время мучений в бурсе, силу воли и самоконтроль, преданность делу своей жизни, будь то на политическом или профессиональном поприще, поповичи как бы перебрасывали мостик от христианской маскулинности к идеалу мужества, характерному для эпохи Нового времени⁵². В тех моделях поведения, которые сыновья клириков вынесли из сословного прошлого, мужское начало решительно преобладало над женским, поглощало его. Движущим стимулом для них была не столько любовь, сколько известное презрение к женщинам. Поповичи допускали, что в жизни духовного сословия женщины (их матери) могли играть определенную положительную роль, но это сословие уже само по себе было «святым», резко отличалось от светского общества. В том совершенном мире, который собирались выстроить сыновья клириков, женскому началу не отводилось никакой самостоятельной роли. Сотворение рая на земле должно было сопровождаться тотальным искоренением греха. Здесь не было места бинарным конструкциям, необходимость которых признавали отцы-клирики.

В принципе ощущение недостижимости идеала в любви было характерно и для интеллигентов-дворян — романтиков 1830-х годов, однако они, потерпев неудачу в личной жизни, возлагали вину на себя, а не на женщин, как это делали поповичи. Радикальная интеллигенция следующих поколений однозначно склонна была ставить общественное выше частного. Так, знаменитый анархист князь П.А. Кропоткин в дневнике даже не упомянул о своей жене. «Вообще говоря, я создан не для женщин, женщины не для меня», — отметил он в записи за 1862 год. После 1905 года светские интеллигенты-радикалы особенно часто рассматривали свою личную жизнь как часть общественной, а презрение к женщинам стало характерной чертой мировоззрения нарождавшейся рабочей интеллигенции, особенно той ее части, которая

⁵² О связи элементов маскулинности, присущих христианству, с идеалом мужественности, характерным для Нового времени, см.: *Mosse G. The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity. New York: Oxford University Press, 1996. P. 4—5, 8—9, 48, 50, 52.*

примыкала к большевикам⁵³. Что же касается поповичей, то разные поколения выходцев из духовенства стремились строить личную жизнь в соответствии с теми же нормами, которыми руководствовались в политической и профессиональной сфере. Если выходец из духовенства отказывался от семьи и частной жизни, это не означало, что к данным сферам он испытывал отвращение. Напротив, они были столь важны, что требовали полной концентрации сил и времени, часто несовместимой с выполнением долга перед обществом. В течение всего XIX века сыновья клириков стремились сгладить — правда, безуспешно — разрыв между потребностями и принципами частной и общественной жизни. Представления светской интеллигенции о сфере личной жизни могли меняться, выходцы же из клира оставались неизменно преданными изначально усвоенным установкам.

Судьба братьев Трегубовых дает прекрасный пример тех трудностей, с которыми сталкивались поповичи, все-таки решившие вступить в брак. Трое братьев представляли разные профессии и исповедовали различные политические взгляды. Иван был видным участником толстовского движения. Николай, земский статистик, входил в состав социал-демократической партии и, видимо, стал в 1927 году жертвой «красного террора». Ананий (1878—1943), беспартийный инженер, служил в 1920-х годах на различных должностях в системе управления нефтедобывающей промышленностью Азербайджана, а затем стал профессором. При всем различии между братьями, в отношениях с женщинами они сталкивались со схожими проблемами, которые были характерны и для других поповичей.

Накануне свадьбы Николай Трегубов писал брату Ивану о больших надеждах, которые возлагал на брак:

Я все время прямо страдал от недостаточно искреннего, откровенного, дружественного общения с каким-нибудь человеком, с которым мог бы делиться всеми-всеми своими мыслями, думами. Учительницу эту я уже два года знаю. По своим симпатиям, взглядам она для меня

⁵³ Кроткин П.А. Дневник разных лет. М., 1992. С. 89 [запись от 28 декабря 1862 года]. Об отношении романтиков 1830-х годов к любви см.: *Ginzburg L. On Psychological Prose.* P. 55—56. О пренебрежении к женщинам, распространенном среди рабочих-большевиков, см.: *Pretty D. The Saints of the Revolution: Political Activists in 1890s Ivanovo-Voznesensk and the Path of Most Resistance // Slavic Review.* 1995. Vol. 54. № 2. P. 294—295. Об отношении радикальной интеллигенции к частной жизни до и после 1905 года см.: *Naiman E. Sex in Public.* Chap. 1; *Stites R. The Women's Liberation Movement in Russia: Feminism, Nihilism, and Bolshevism, 1860—1930.* Princeton: Princeton University Press, 1990. P. 17.

подходящая... будет очень близкий друг и искренний товарищ. А то нравственное одиночество просто убивало меня, я боюсь, что сойду с ума от тоски.

Женившись, Николай пережил разочарование — оказалось, что избранница не оправдывает его надежд. Она, по его словам, постоянно спорила с ним, не выполняла его указаний и вообще мало любила его. Разъяренный попovich начал бить жену и запрещал ей говорить с ним. Злость Николая отчасти была связана с тем, что ему не удалось достичь желаемого идеала. Неудачный брак и его причины — излюбленная тема для рассуждений в европейских романах XIX века. В викторианской Англии распад семьи чаще всего связывали с ошибкой при выборе супруга. Трегубов же пошел дальше, поставив — в духе новейших тенденций общественного развития — под сомнение сам институт брака. Более того, даже существование любви вызывало у него сомнения. Любовь, писал он брату, это «ерунда» и «иллюзия», «любовью занимаются лишь эгоисты, люди с узким, маленьким умственным миром». Не эгоизм ли это — любить только собственного ребенка и не любить всех остальных детей?⁵⁴ Отрицание партикуляризма, присущего людям, которые погружены в сферу личной жизни, опиралось здесь на мощный фундамент революционного мировоззрения, провозглашавшего примат общественного над частным.

Неудачный брак младшего брата Николая, Анания, также может служить примером характерного для попovichей отказа от личной жизни во имя общего блага. Более того, здесь ярко проявился весь радикализм выходца из клира, искавшего идеала в любви и выбиравшего различные пути спасения. Будучи гимназистом, Ананий влюбился в девушку Женю, дочь одного из преподавателей гимназии (который сам по происхождению был попovichем). В письме брату Ивану, написанном после женитьбы последнего, Ананий рассказывал, на какие жертвы шел во имя своего идеала:

Я к своей любви отнесся серьезно и решил: «Любить, так любить честно, т.е. одну Женю, для нее одной беречь себя и свои даже ласки». Чем сильнее захватывала меня любовь, тем больше я старался показывать

⁵⁴ НИА МИР. Ф. 13. Оп. 1. Д. 798 [письмо Н.М. Трегубова И.М. Трегубову, 1900-е годы]. Л. 6, 10 об. — 11; Д. 1000 [письмо И.М. Трегубова Н.М. Трегубову от 18 июня 1914 года]. Л. 6—7. О разнице между современным и викторианским пониманиями любви см.: Kern S. *The Culture of Love: Victorians to Moderns*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992. P. 354—355.

Жене, что люблю ее... тем строже держал себя по отношению к другим женщинам, не позволяя себе даже лишней улыбки, слова, рукопожатия и в конце концов даже избегая их, хотя бы то были не барышни, а дамы (все это — крайность, которая была вызвана, как увидишь дальше, требовательностью Жени, но и крайности мне были под силу).

Многие поповичи, подобно Ананию, описывали в письмах и дневниках коварную силу любви, утверждая, что, влюбившись, попросту теряли голову⁵⁵.

Когда Ананий поступил в Московский университет, влюбленные поженились. Спустя несколько месяцев, однако, молодой муж заявил о разводе со своей еще более юной женой, к тому времени беременной. В письме брату Ивану Ананий объяснил свое неожиданное решение тем, что идеалом для него теперь является наука, которая должна стоять выше всяких индивидуальных запросов:

Пишешь ты о моей жене и убедительно просишь меня жить вместе с нею, говоря, что жена должна быть дороже науки. В этом мы совершенно расходимся. Не наука, а человечество, которому служит наука, несравненно дороже и важнее жены как лишь отдельной личности всякого народа. Я дорожу более мнениями всех людей, чем отдельными... Наука для меня не составляет какого-либо развлечения увеселительного или же приправы к жизненному блюду, как хочешь ты сказать; в науке вижу я источник, ключ к пока, правда, неразгаданной жизни, а потому она ближе ко мне, нежели жена.

Хотя Ананий и не стремился преобразовать Россию политически, он все равно считал, что служит общему благу, пусть средством такого служения и была для него не политика, а наука.

Заявляя о разводе, молодой муж не выказывал ни капли раскаяния. Он демонизировал супругу как носительницу зла и насилия, воплощение всех качеств «злой жены», описанных в назидательной литературе. Себя Ананий изображал в качестве несчастной жертвы манипулирования со стороны супруги, заявлял, что не в силах разорвать ее злые чары. Жена отвлекала студента от подготовки к будущей профессиональной деятельности — от той сферы, с которой теперь

⁵⁵ НИА МИР. Ф. 13. Оп. 1. Д. 799. Л. 30—32, 35 [письмо А.М. Трегубова И.М. Трегубову, 1880-е годы]. См. другие примеры: Тихонов В.А. В отставке. С. 86, 92; ОРК ФБ ВМА. Ф. 21. Оп. 1. Д. 48, 50, 53, 55 [письма А.П. Дианина М.А. Рагант, без даты].

связывалась надежда на спасение. «Я собственно ничего не хочу, кроме учения... — заявлял Ананий, — теперь под влиянием всего этого я не в силах работать. Ужасно тяжело!» Молодой энтузиаст науки не мог понять, почему окружающие им не восхищаются, — ведь он откасался от ложного идеала счастья в личной жизни во имя истинного идеала служения обществу. «Тяжело мне, Ваня, очень тяжело, — писал Ананий брату, — но не потому, что грех какой-либо мучит меня, а потому, что сколько бы ни старался, ни заботился о том, чтоб все было добро, однако никогда не услышишь справедливого суда над твоими поступками, малейшая ошибка достаточна для того, чтобы над тобой стали глумиться, ни одним словом не вспоминая о человеческом достоинстве»⁵⁶.

Если Николай Трегубов погрузился в революционную деятельность лишь после того, как его брак потерпел неудачу, то Ананий избрал иной путь — во имя науки он сознательно отверг любовь, уверовав, что именно первая, а не вторая открывает путь к спасению. Счастье отдельного человека, жены Анания, было принесено в жертву общему благу, цель оправдывала средства.

Иван, постоянно ругавший братьев, запутавшихся в матримониальных проблемах, решил, подобно многим поповичам, совсем не жениться. В 1899 году в письме к матери-вдове попович сравнил себя с Христом, который также не был женат. Однако в конце жизни, в 1920-х годах, он все же решился на брак. И вот тут-то повторились все те проблемы, с которыми ранее столкнулись его братья. После того как невеста заявила ему в письме, что они — «люди разного духа», Иван на три года прервал с ней отношения. Брак для него был немислим без абсолютного взаимопонимания между супругами. Когда отношения были восстановлены, Трегубов пришел к выводу, что его связывает с невестой «божественно-возвышенная любовь», которая выше обычных отношений между мужчиной и женщиной. Избранница поповича отвечала его идеалу возвышенной любви, поскольку, по его словам, он видел Бога в ее глазах⁵⁷.

Особенности отношений с людьми, проявившиеся в любовных историях братьев Трегубовых, отражались и на дружеских связях поповичей. Обычно выходцы из духовенства заводили дружбу с теми,

⁵⁶ НИА МИР. Ф. 13. Оп. 1. Д. 799. Л. 25, 34—36, 39, 52, 85 [письма А.М. Трегубова И.М. Трегубову, 1880-е годы].

⁵⁷ Там же. Д. 1001. Л. 5, 14, 68 об., 85 [письма И.М. Трегубова М.И. Трегубовой, 1899 год]; Д. 975. Л. 5, 7, 9 [письма И.М. Трегубова Е.П. Накашидзе, 1925—1928 годы].

кто вызывал у них чувство почтения, уважения. Если индивидуум вписывался в идеал, очерченный поповичем, преклонение перед ним не знало границ. «Я так сблизился с Борисом Станиславовичем, — рассказывал об одном из своих знакомых упоминавшийся выше чиновник Тихонов, — что стал ему подражать во всем: в манере играть на гитаре и петь песни — я, кажется, все его песни перенял от него, — в костюме, в выговоре некоторых слов, в привычке все вышучивать». Врач В.П. Крылов (род. в 1841 году) писал в 1893-м, что к одному из объектов своего поклонения он относился едва ли не как к Богу, хотя тот человек был всего лишь преподавателем гимназии⁵⁸.

Настоящая дружба была столь важна для выходцев из клира, что запоминалась ими как один из самых светлых моментов жизни. Так, в начале 1900-х годов попович Иван Позднев писал в тюремном дневнике о своем друге в явно романтических тонах — несмотря на то что родился автор записей в 1886 году, когда влияние романтизма давно отошло в прошлое:

Главное то, что я остался совершенно одинок, у меня нет теперь того близкого существа, товарища и друга, которого я страстно, честно и нежно люблю и уважаю и которому я поверял свои тайны и волнующие мою бурную душу вопросы... День и ночь я думаю и мечтаю о тех счастливых для меня днях, когда мы были вместе, ходили рука об руку, беседовали и хохотали! Я глубоко верю и надеюсь, что мы снова будем вместе, будем жить, что называется, одною жизнью⁵⁹.

Следует отметить, что друзья, подобно женщинам, могли и разочаровать своим несоответствием идеалу. Чаще всего несовершенство выявлялось в сфере повседневной жизни. Тот же Тихонов порвал дружбу с обожаемым им Борисом Станиславовичем, когда последний оказался замешан в скандальную любовную историю. В целом отношения поповичей с окружающими людьми могли претерпевать самые драматические повороты. Так, А.П. Дианин, наняв слуг, поначалу всячески восхвалял их и воспринимал чуть ли не как членов семьи. Вскоре, однако, все изменилось. Слуги оказались неумелыми, испорченными, Дианин рассчитал их или вынудил уйти. Жена Дианина критиковала

⁵⁸ Тихонов В.А. Двадцать пять лет на казенной службе. Т. I. С. 80—81; Крылов В.П. Автобиография. С. 110.

⁵⁹ НИА МИР. К-1. Оп. 11. № 117. Д. 1-3. Л. 235 об. — 236 об. [дневник Ивана Позднева].

мужа за подобный подход, заявляя, что тот пытается найти идеального работника — так же, как в свое время искал идеальную жену⁶⁰.

Уходя «в мир», сыновья клириков воспринимали окружающих в черно-белых тонах — как до этого делили в бурсе учителей и соучеников на однозначно плохих и безусловно хороших. Все люди оценивались в соответствии с той высокой планкой, которую задавал попovichу глубоко чтимый образ отца-клирика. Бескомпромиссно строгая оценка жен и друзей отражала присущее выходцам из духовенства манихейское восприятие мира — качество, за которое Франк столь жестко критиковал пореформенную интеллигенцию. Самоуверенность поповичей, полагавших, что они твердо знают, где добро и где зло, сильно отличала их от отцов-клириков, отдававших подобные вопросы на Божий суд. Поповичи же, подвергавшие секуляризации церковные доктрины, считали, что не только могут, но и обязаны судить окружающее общество — иначе как спасти его от греха? Ощущая себя носителями ценностей «святого» сословия, сыновья клириков в то же время полагали, что выполняют особую гражданскую миссию, дававшую им право выносить суждения о тех, кто их окружал.

Следует отметить, что выходцы из духовенства, искавшие спасения в сфере личной жизни, чаще переживали разочарования, чем их собратья, добивавшиеся успеха на политическом или профессиональном поприще. Отчасти это было связано с тем, что стремление к личному счастью вне борьбы за общее благо воспринималось в среде интеллигенции как заведомо ущербное. Сыновья клириков искренно, однако в большинстве случаев безуспешно пытались достичь гармонии между общественным и частным. В сфере межлических отношений приходилось иметь дело с конкретными людьми, а не с абстракциями, которыми можно было увлекаться на поприще политической или профессиональной деятельности. А поповичи, несмотря на свою репутацию «реалистов», были, по сути, крайними идеалистами в том, что касалось присущего им отрицания материальной сферы. В конечном счете, на какой бы стезе выходцы из клира ни стремились действовать, везде их ждало разочарование. Собственные профессиональные достижения их никогда до конца не удовлетворяли, да и в политике постоянно приходилось идти на компромиссы, что в корне противоречило убеждениям поповичей. Люди, с которыми приходилось иметь

⁶⁰ Тихонов В.А. Двадцать пять лет на казенной службе. Т. I. С. 150—151; ОРРК ФБ ВМА. Ф. 21. Оп. 1. Д. 79. Л. 5, 19—19 об., 21—22, 34 об. — 35, 56 [письмо Е.П. Дианиной А.П. Дианину, 1910 год].

дело сыновьям клириков, были далеки от совершенства, окружающий мир никак не удавалось преобразовать в рай на земле. Как и любая утопия, миссия поповичей была обречена на поражение.

Разочаровавшись в светском обществе, некоторые поповичи стремились «вернуться к истокам», причем не только идеологически, путем воскрешения памяти о сословном прошлом, но и непосредственно — меняя биографию. Примечательна в этом отношении судьба писателя-народника Н.В. Успенского. Подвергшись суровой критике в светских журналах за чересчур реалистичное изображение крестьянства, Успенский женился на дочери священника и уехал жить в деревню, где общался преимущественно с клириками и преподавал в начальных школах. Попытка вернуться к истокам оказалась для писателя неудачной — закончилась алкоголизмом и самоубийством⁶¹. Нередко сыновья клириков выражали сожаление о том, что оставили духовную стезю, и с ностальгией вспоминали о поприще своих отцов. Например, в прошении, поданном на рубеже веков в Учебный комитет при Синоде, один попович писал: «[Я] был духовным по происхождению (сын священника) и, занимая в настоящее время светский пост лишь по неисповедимым путям Промысла, я невольно, как и многие мне единомысленные, всегда имел и имею тяготение к сословию духовенства, и посею и льстил себя надеждой со временем видеть в своих сыновьях носителей духовного сана»⁶². Многие сыновья поповичей, отданные отцами в бурсу, стали впоследствии священниками. Другие, прошедшие обучение в светских школах, часто были склонны идеализировать сословие, из которого вышли их отцы и деды. Так, вдова выходца из клира, обращаясь в 1902 году в Учебный комитет, объясняла стремление своего сына стать священником не только его религиозными убеждениями, но и примером предков: «Мальчик желал следовать по стопам своего отца, желал войти в ту среду, из которой вышел его отец»⁶³.

⁶¹ Glickman R. The Literary Raznochintsy in Mid-Nineteenth-Century Russia. P. 17—72.

⁶² РГИА. Ф. 802. Оп. 10. Д. 12. Л. 91, 177, 226—226 об.; Тихонов В.А. Двадцать пять лет на казенной службе. Т. I. С. 2—3, 9.

⁶³ РГИА. Ф. 802. Оп. 10. Д. 12. Л. 187—189 об., 194—194 об., 209 об. — 210 [прошения в Учебный комитет при Святейшем Синоде]; Wortman R. The Crisis of Russian Populism. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1967. P. 63—65, 70, 107; НИА МИР. Ф. 36. Оп. 2. Д. 4 [автобиография А.А. Невского, без даты]. Л. 17—19; Тихомиров Л.А. Воспоминания Льва Тихомирова. М.; Л., 1927. С. 21—22; McLean H. Nikolai Leskov: The Man and his Art. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1977. P. 10—12.

Некоторые поповичи не только поощряли сыновей к избранию духовной стези, но и сами, поработав на светском поприще, возвращались к духовному служению. Тем самым они как бы исполняли пророчество, сделанное одним священником в период массового исхода детей клириков «в мир»: самые яркие и талантливые из ушедших, предсказывал этот пастырь, все равно вернутся на стезю предков⁶⁴. Поступившие подобным образом поповичи составляли группу не менее пеструю по составу, нежели те, кто остался «в миру». Они исповедовали разные политические взгляды и руководствовались различными мотивами, возвращаясь на духовное поприще⁶⁵.

Пример двух выходцев из клира, обратившихся после периода светской карьеры к духовному служению, показывает, что в своих действиях эти люди руководствовались тем же побуждением, которое других поповичей заставляло уходить «в мир», — стремлением служить Отечеству. В частности, Н. Бабин (род. в 1858 году), долгое время работавший мировым судьей, в 1895 году был рукоположен в диаконы. Выступая после церемонии рукоположения, он разъяснил, что в семинарии его отвратили от духовного служения светские знакомые, не отличавшиеся религиозностью и без уважения относившиеся к клиру. Окончив университет и начав работать на светском поприще, Бабин был разочарован царившими «в миру» нравами. «Большинством нашего интеллигентного общества цель земной жизни — достижение царства небесного — совсем забыта, и потому свободное от занятий время проводится им не в церкви и делах благочестия, а в театрах, клубах, карточной игре, за бутылкой вина», — заявлял новопоставленный диакон. В светском обществе, утверждал он, царят лицемерие, аморальность, эгоизм, торжествует «языческий новейший принцип борьбы за существование», проявляющийся в рабском преклонении перед сферой материальных интересов. По свидетельству Бабина, все его сослуживцы погрязли во лжи и обмане, забыли о служебном долге. В конце концов он понял, что единственный путь к спасению — церковь⁶⁶.

⁶⁴ Херасков М., протоиерей. Поучение воспитанникам, сказанное ректором Владимирской семинарии протоиереем М.И. Херасковым перед началом 1878—1879 учебного года // Владимирские епархиальные ведомости. 1878. № 19. С. 558.

⁶⁵ О поповичах-консерваторах, принявших сан, см.: ОР РГБ. Ф. 250. К. 2. Д. 1. Л. 135—136 [воспоминания Розанова, 1930-е годы]. О принявшем сан либерале см.: Песковский М. На рубеже двух эпох: Из личных воспоминаний // Русская старина. 1896. Т. 85. № 3. С. 511—539.

⁶⁶ Посвящение в сан диакона бывшего мирового судьи // Пермские епархиальные ведомости. 1895. № 5. С. 100—101.

Другой попович, служивший учителем, стал священником, уйдя в отставку. По собственным словам, расставшись с должностью учителя, он услышал призыв свыше к духовному служению. Талант пастыря, по мнению этого поповича, был дарован ему от рождения, а теперь настало время его реализовать. В отличие от Бабина, бывший учитель без пренебрежения оценивал годы, проведенные в трудах на светском поприще. Напротив, он полагал, что накопленный за это время опыт позволит ему стать достойным иереем, лучше служить церкви и родной стране⁶⁷.

Переживая тяжелые разочарования, оставшиеся «в миру» выходцы из клира продолжали тем не менее упорно стремиться к реализации своей миссии, как они ее понимали. Преодолевая сопротивление окружающей их среды, они прилагали все силы к тому, чтобы преобразовать ее в соответствии с теми ценностями, которые были заложены в них происхождением и воспитанием. Будучи выходцами из «святого» сословия, они и не могли поступить по-другому.

⁶⁷ Хроника: Рукоположение статского советника Феофана Павловича Драгомирецкого во священника // Странник. 1876. № 4. С. 125—133. См. два других примера того, как поповичи, делавшие светскую карьеру, возвращались к духовной стезе: Автономова Л.И. Воспоминания о жизни и деятельности протоиерея И.В. Васильева // Исторический вестник. 1916. Т. 145. С. 311; Из воспоминаний о семинарии // Костромские епархиальные ведомости. 1906. № 21. С. 842—843.

Таблица 2. Поповичи в революционном движении*

Подсчитано по изданию «Деятели революционного движения» (Т. I—III, V. М., 1927—1934), а также по неопубликованным выпускам данного справочника, хранящимся в Государственной публичной исторической библиотеке и ОР РГБ (Ф. 20. К. 55. Д. 1—2)

Годы	Всего участников революционного движения, чел.	Указано социальное происхождение, чел.	Сыновья духовных лиц, %	Семинаристы, социальное происхождение которых не указано**, %	Дочери духовных лиц, %
1850-е	954	308	2,8	0,3	0
1860-е	1356	567	12,5	5,5	0,4
1870-е	6956	2765	18,5	4	2,3
1880-е	6532	4041	10,7	1,2	1,2
1880— 1914	2530	1065	3,4	1,1	0,6

* Основано на данных о лицах, арестованных, находившихся под надзором или под следствием по обвинению в участии в революционном движении. Начиная с 1880-х годов известны данные о персонах с фамилиями только на буквы А—З, И—П, С и Щ. Информация о социал-демократах (1880—1914) включает данные о лицах с фамилиями на А—Гм.

** Эти семинаристы могли быть выходцами как из духовного, так и из светских сословий.

Глава 8

БИОГРАФИИ ПОПОВИЧЕЙ: СТАНОВЛЕНИЕ СОВРЕМЕННОГО САМОСОЗНАНИЯ

Большая часть настоящей книги посвящена реконструкции альтернативной культуры в среде интеллигенции на основании изучения дневников, писем и воспоминаний сотен выходцев из клира. В последней главе я хотела бы рассмотреть данную тему под несколько иным углом зрения, сосредоточившись на анализе четырех конкретных биографий. Герои повествования — попovichи, уже встречавшиеся читателю на страницах книги: радикальный публицист Н.А. Добролюбов; И.Е. Цветков — консерватор и банковский деятель, ставший собирателем предметов искусства; А.В. Смирнов — либерал, врач и историк-краевед; аполитичный профессор-этнограф Д.К. Зеленгин. Представители разных профессий и поколений, проживавшие в различных регионах России и заметно отличавшиеся друг от друга по политическим взглядам, эти люди тем не менее имели между собой много общего, поскольку все вышли из духовного сословия. Все четверо были носителями современного самосознания, являвшегося отличительной чертой пореформенной интеллигенции. Для всех были характерны особенности, выделявшие попovichей из окружающего общества, — аскетизм, утилитаризм, трудолюбие, неприязнь ко всем формам аристократизма, народнические воззрения, ярко выраженный этос служения обществу, высокая оценка русской национальной культуры, активная жизненная позиция, морализм. Попovichи были широко представлены в самых разных сферах деятельности и политических течениях, и в то же время их объединяла ярко выраженная общность культуры и самосознания. Подобное сочетание позволяет объяснить всю глубину влияния, которое выходцы из клира оказали на духовный облик пореформенной интеллигенции.

ИКОНА РУССКОГО РАДИКАЛИЗМА: ПУБЛИЦИСТ ДОБРОЛЮБОВ

Радикальный публицист Н.А. Добролюбов представлялся современникам настолько полным воплощением «нового человека» 1860-х годов, что многие именно его считали прототипом знаменитого Базарова в романе Тургенева «Отцы и дети». В своем классическом труде по истории народнического движения Франко Вентури заметил, что именно Добролюбов внес решающий вклад в формирование психологии народничества: «Именно он впервые потребовал, чтобы вкусы, поступки и все поведение человека целиком определялись некими идейными установками». «Публицист и моралист по призванию» — такую характеристику дал знаменитому литературному критику Д.Н. Овсяннико-Куликовский. «Он хотел влиять на общественное мнение и воспитывать читающую публику в духе гуманности и освободительных идей... — писал о Добролюбове историк. — На его статьях воспитались передовые поколения 60-х и 70-х годов. Не без его влияния остались они и для последующих десятилетий». По мнению же Исаяи Берлина, «из всех представителей раннего радикализма именно Добролюбов обладал подлинно большевистским темпераментом»¹.

Притягательность фигуры радикального публициста для формирующейся русской интеллигенции объяснялась еще и тем, что в зените славы он пробыл совсем недолго, скончавшись всего через несколько лет после того, как взлетел на литературный Олимп и потеснил с него представителей дворянской культуры. За безвременной, в возрасте двадцати пяти лет, смертью Добролюбова последовали грандиозные похороны, умело организованные коллегой-поповичем Чернышевским, немедленно взявшимся за создание посмертного культа друга. И народники, и социал-демократы считали Добролюбова и Чернышевского своими предшественниками. Марксисты сравнивали радикальных публицистов с французскими философами-просветителями XVIII века. Энгельс высоко ценил сочинения Добролюбова. По словам Ленина, статьи литературного критика, выйдя в свет, «ударил как молния»².

¹ *Venturi F.* Roots of Revolution: A History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth-Century Russia. Chicago: University of Chicago Press, 1960. P. 187; *Овсяннико-Куликовский Д.Н.* История русской литературы XIX в. М., 1910. Т. III. С. 205; *Berlin I.* Russian Thinkers. London: Penguin Books, 1979. P. 275.

² *Walicki A.* A History of Russian Thought: From the Enlightenment to Marxism. Stanford, CA: Stanford University Press, 1979. P. 202; *Yovchuk M.* The Philosophical and Socio-Political Views of N.A. Dobroliubov // Dobroliubov N.A. Selected Philosophical

Двадцать пятая и сороковая годовщины со дня смерти Добролюбова были отмечены массовыми мероприятиями, а в 1918 году памятник ему стал одним из первых, воздвигнутых большевистским правительством в Петрограде. За открытием этого монумента последовала установка множества других, столетие же со дня рождения публициста широко отмечалось в Советском Союзе уже при Сталине. Добролюбов и его наставник Чернышевский настолько прочно заняли места в ряду святых русской интеллигенции, что развенчать их не решились даже убежденные противники марксизма из числа послереволюционных эмигрантов. Так, в конце 1930-х годов редакция парижского журнала «Современные записки» отказалась печатать главу из романа В.В. Набокова «Дар», изображавшую в карикатурном виде Чернышевского и содержавшую очерк, посвященный Добролюбову³.

Эволюция будущего публициста в сторону радикализма началась еще до того, как он покинул духовное сословие. Первые шаги на этом пути были сделаны в семинарии, при выполнении задания по гомилетике. В составленной им проповеди юный семинарист прославлял Иоанна Златоуста, бросившего вызов властям предержавшим и претерпевшего за то тяжелые муки. Здесь святитель особенно восхвалялся за стремление помогать бедным и раздачу им всего своего имущества. Еще в одной проповеди, посвященной проблемам добра и зла, будущий публицист объяснял, что добро — это служить другим, а зло — потакать собственным страстям и эгоистическим интересам⁴.

Прибыв в Петербург и поступив в Педагогический институт, Добролюбов начал воплощать в жизнь свои идеи по преобразованию окружающего общества. Как лучший из выпускников, он должен был по окончании института получить золотую медаль. Награду ему, однако, не дали, поскольку к этому времени за ним уже тянулся шлейф политической неблагонадежности. Будущий публицист выступал с протестами против институтской администрации. В 1856 году он был арестован за сочинение сатирических стихов, опубликованных в нелегальном рукописном журнале, за руководство подпольным студенческим кружком и чтение сочинений радикального характера — работ Белинского, Герцена и французских социалистов. Лишь заступничество профессоров спасло молодого радикала от тюрьмы или ссылки.

Essays. Moscow, 1956. P. V; Николай Александрович Добролюбов в портретах, иллюстрациях, документах. Л., 1969. С. 239.

³ Field A. Nabokov: His Life in Art. Boston: Little, Brown, 1967. P. 19.

⁴ ОР РНБ. Ф. 255. Оп. 1. Д. 73. Л. 1, 3.



Николай Добролюбов с отцом.

Публикуется с разрешения Института русской литературы РАН.

Одним из авторов, популярных в кружке Добролюбова, был Людвиг Фейербах, творения которого будущий публицист переводил. Влияние Фейербаха способствовало превращению Добролюбова в атеиста. Необычайно благочестивый в детстве, в 1855 году Добролюбов, укрывшись за псевдонимом «Анастасий Белинский» («воскресший Белинский»), написал письмо редактору официозной газеты «Северная пчела» Н.И. Гречу с резкой критикой опубликованного в газете панегирического некролога памяти Николая I. В письме он крайне негативно отозвался о покойном императоре и заявил, «что православная церковь и деспотизм взаимно поддерживают друг друга»⁵.

⁵ Козьмин Б. «Воскресший Белинский»: Из неизданного литературного наследия Н.А. Добролюбова // Литературное наследство. 1951. Т. 57, кн. 3. С. 10.

Кроме этого выпада, в трудах Добролюбова содержится мало отзывов о религии и церкви. Можно указать разве что на статью 1858 года, в которой публицист высказывался против традиционной церковной доктрины, противопоставлявшей тело человека его духу. Аскетизм, умерщвлявший тело во имя спасения души, казался Добролюбову бессмыслицей. Отметим, что с близких позиций к проблеме души и тела подойдут во второй половине XIX века церковные реформаторы, которые переосмысливают понимание аскетизма и подчеркнут различие между «телом» и «плотью»⁶.

Отвергнув религию и критикуя официальную церковь, Добролюбов тем не менее относился с симпатией к приходским клирикам, заявляя в своих статьях, что они вполне могут содействовать прогрессу общества. Он негативно отреагировал на публикацию светского автора, посвященную книге И.С. Беллюстина о приходском духовенстве. «Вопрос о положении и значении духовенства в России слишком важен, и его никак нельзя оставить без внимания», — утверждал литературный критик, подчеркивая, что выносить суждения по данной проблеме должны клирики, а не светские лица. Резкое неприятие со стороны Добролюбова вызвало то, что светский автор критически отнесся к предложению Беллюстина усилить роль клириков в сфере здравоохранения. Публицист заявлял: деятельность духовенства как раз и позволит повысить уровень сельской медицины. Помощь прихожанам в их земных нуждах, по мнению Добролюбова, вполне соответствовала христианскому идеалу поддержки бедных и слабых. Как бы повторяя идеи развивавшегося в России с 1830—1840-х годов социально-пастырского движения, критик подчеркивал, что клирики не должны чураться внешнего «неблагообразия», связанного с заботами о материальных нуждах прихожан. «Достоинство священнослужителя, по духу веры христианской, состоит не во внешней опрятности, а в чистоте сердца, в любви к ближнему, в правде и самоотвержении», — утверждал Добролюбов⁷. Публикуя рецензии на труды духовных лиц, критик всегда относился к ним как к равным.

⁶ Добролюбов Н.А. Органическое развитие человека в связи с его умственной и нравственной деятельностью // Добролюбов Н.А. Собр. соч. М.; Л., 1962. Т. IV. С. 428—456. О церковном определении аскетизма см.: Аскетизм // Православная богословская энциклопедия. СПб., 1901. Т. II. С. 53—74.

⁷ Добролюбов Н.А. Мысли светского человека о книге «Описание сельского духовенства» // Добролюбов Н.А. Собр. соч. Т. IV. С. 405—409; Он же. Заграничные прения о положении русского духовенства // Сочинения Н.А. Добролюбова. 5-е изд. СПб., 1896. Т. III. С. 245.

Продолжал он поддерживать дружеские отношения с клириками и в повседневной жизни⁸.

Важным фактором, подорвавшим религиозные убеждения Добролюбова, стала безвременная смерть его родителей в 1854 году, от которой он так и не оправился. Будучи старшим из восьми братьев и сестер, будущий критик после смерти родителей заявил, что оставит учебу и возьмет на себя содержание семьи, поступив на службу учителем. Родные отговаривали его от этого шага, объяснив, что на жалование учителя он семью все равно не прокормит. В конце концов братьев и сестер Добролюбова разобрали по своим семьям родственники и бывшие прихожане отца. Двое самых младших детей вскоре умерли⁹. До конца жизни Николай переписывался с братьями и сестрами, засыпая их советами, признаниями в любви и указаниями, как правильно вести себя. Заботился он и об их образовании. Те, в свою очередь, относились к брату с глубоким уважением. Едва встав на ноги, Николай перевез двух своих братьев к себе в Петербург, поселив их на собственной холостяцкой квартире.

Вскоре после начала литературной деятельности, в 1856 году, Добролюбов познакомился с Чернышевским — редактором радикального журнала «Современник», пользовавшегося в то время широкой популярностью. В период либеральной «оттепели», последовавшей после смерти Николая I, журналистика переживала расцвет, и Добролюбов, вместе с рядом других поповичей, начал сотрудничать с «Современником» на постоянной основе. В течение года он завоевал славу одного из самых блестящих публицистов России и быстро стал соредактором журнала. В этом издании он возглавил отдел литературной критики, а с 1859 года руководил «Свистком» — сатирическим приложением к «Современнику», обличавшим реакционеров, которые пытались затормозить начавшиеся реформы. «Свисток» приобрел необычайную популярность. Хотя эпоха Добролюбова и воспринималась как «золотой век» русской журналистики, но цензура была начеку, а потому атаки на правительство приходилось проводить в замаскированной форме. Вплоть до 1905 года

⁸ *Он же*. Избранные философские сочинения. М., 1945. Т. I. С. 344—345; *Он же*. Отец Александр Гавацци и его проповеди // Добролюбов Н.А. Собр. соч. М.; Л., Т. VII. 1964. Об общении Добролюбова с клириками см.: *Рейсер С.А.* Родословные разыскания (к 150-летию со дня рождения Н.А. Добролюбова) // Вспомогательные исторические дисциплины. 1987. Т. 18. С. 102—103; Материалы для биографии Н.А. Добролюбова, собранные в 1861—1862 гг. М., 1890. Т. I. С. 422 [письмо Добролюбова А.П. Златовратскому от 3 апреля 1858 года].

⁹ *Виноградова Т.П.* Нижегородская интеллигенция вокруг Н.А. Добролюбова. Нижний Новгород, 1992. С. 44—49.

журналистика оставалась в России одной из немногих легальных форм выражения протеста, и Добролюбов виртуозно использовал находившиеся в его распоряжении средства, с тем чтобы под видом литературной критики высказывать политические идеи.

Одним из лейтмотивов сочинений молодого автора был поиск нового вождя, способного возглавить массы и сокрушить несправедливый общественный порядок. Считая себя с 1857 года социалистом, Добролюбов обрушивался с критикой на либерализм, предавший, как он считал, интересы простого народа во время революций 1848 года. Развивая идеи Фурье, Оуэна и Прудона, он заявлял, что политические права, за расширение которых выступали либералы, — игрушка для богатых, они ничего не дают угнетенным массам — голодным, бездомным и раздетым. Самодержавное государство, утверждал радикальный публицист, никогда не сможет реформировать само себя и навсегда останется далеким от народа. Единственным выходом из ситуации виделась революция¹⁰.

Поднять народ на революцию, по мнению Добролюбова, могли лишь вожди нового типа, которые в корне отличались бы от фрондирующих дворян, возглавлявших борьбу против режима в дореформенную эпоху. Поскольку тот же самый социальный слой — дворянство — служил и опорой самодержавия, оппозиция с его стороны не могла быть последовательной. Соглашаясь с идеями Руссо, радикальный публицист полагал, что характер человека целиком определяется его образованием и воспитанием. Попадая под влияние сословного окружения, человек теряет изначально присущую ему добрую природу и, став взрослым, уже не поддается перевоспитанию. «Старый порядок» подавлял свободу человека, дробя общество на замкнутые сословия, в рамках каждого из которых существовала своя — во многом порочная — система воспитания. Наиболее испорченным из сословий Добролюбов, следуя мнению множества других поповичей и клириков, считал дворянство. Само существование этого социального слоя, кормившегося за счет народа, воспринималось как отклонение от принципа «разумного эгоизма», который проповедовали Добролюбов и Чернышевский¹¹.

¹⁰ Berlin I. Russian Thinkers. P. 227; Добролюбов Н.А. Роберт Овен и его попытки общественных реформ // Добролюбов Н.А. Собр. соч. Т. IV. С. 7—47.

¹¹ Добролюбов Н.А. Первые годы царствования Петра Великого // Добролюбов Н.А. Собр. соч. М.; Л., 1962. Т. III. С. 7—131, цит. на с. 109; Он же. Органическое развитие человека в связи с его умственной и нравственной деятельностью. С. 428—456; Он же. О значении авторитета в воспитании (мысли по поводу «Вопросов жизни»

Свою ненависть к дворянству радикальный публицист выразил в очерке, посвященном вышедшему в 1859 году роману И.А. Гончарова «Обломов». С момента появления очерка термин «обломовщина», придуманный Добролюбовым, часто воспринимался как характеристика пороков (пассивности, лени), присущих русскому народу в целом. Но сам публицист использовал этот термин исключительно для критики «благородных», то спавших допоздна, то предававшихся бессмысленным светским развлечениям. В представлении Добролюбова, даже Пушкин был не более чем легкомысленным аристократом, неспособным мыслить серьезно из-за своего дворянского происхождения. «Благородные», по мнению радикального публициста, были не просто бездельниками, но и жестокими тиранами. Склонностью к жестокости отличался даже безобидный Обломов, награждавший своих слуг пинками и тумачами¹².

«Обломовщина», по убеждению критика, была характерна в той или иной степени для всех дворян. Даже те из них, кто считал себя радикалом, на деле оказывались всего лишь либералами — колеблющимися, пассивными, склонными ждать реформ «сверху». Для этих, по словам Добролюбова, «лишних людей» революция была не более чем абстрактной идеей, способом борьбы со скукой, которой они предавались, оставив государственную службу и разъехавшись по своим поместьям. Настоящий, радикальный переворот пугал дворян, поскольку угрожал их материальным интересам. Лицемерие «благородных», по мнению публициста, ярко проявлялось в том, с каким жаром они обсуждали защиту собственных прав и привилегий в период подготовки отмены крепостного права. Поскольку дворяне стремились сохранить статус-кво, они воспринимались Добролюбовым не только как личные враги, но и как противники России в целом¹³.

Объявив войну дворянству, радикальный публицист обрушивался с критикой на всех представителей элиты, невзирая на лица — будь то знаменитые писатели или деятели революционного движения прежних лет. Роман И.С. Тургенева «Накануне» (1860) подвергся нападкам за то, что недостаточно полно отражал социальную проблематику современности. Подобно Чернышевскому, Добролюбов решительно отвергал принцип «искусство для искусства», считая, что сторонники этого подхода

г. Пирогова) // Добролюбов Н.А. Собр. соч. М.; Л., 1962. Т. I. С. 493—514; Walicki A. A History of Russian Thought. P. 195—196, 204.

¹² Добролюбов Н.А. Что такое «обломовщина»? // Добролюбов Н.А. Собр. соч. Т. IV. С. 314—318, 336—337.

¹³ Он же. Литературные мелочи прошлого года // Там же. С. 72—78, 91—103; Он же. Что такое «обломовщина»? С. 307—343.

просто потакают своим прихотям и стремятся уйти от действительности. Критик подчеркивал, что в созданных писателями-дворянами произведениях отсутствует образ положительного героя. Почему, скажем, главным персонажем тургеневского «Накануне» стал болгарин, борющийся за освобождение своей родины от турецких угнетателей, а не русский, радеющий о свободе России? Писатель-дворянин, заявлял Добролюбов, был попросту неспособен создать образ борца-освободителя, поскольку все его персонажи, выходящие из образованной элиты, были тысячами нитей — образованием, родством, кругом общения, сословным самосознанием, материальными интересами — связаны с существующим строем. Решительная борьба против самодержавия обернулась бы для них самоотрицанием. Дворяне, по сути, были для России тем, чем турки были для Болгарии, заявлял радикальный публицист, ставя под вопрос причастность «благородных» к русской национальной культуре¹⁴.

Тургенев, дважды принимавший Добролюбова у себя дома, был поражен выговором в свой адрес, прозвучавшим со страниц «Современника». Он потребовал от редакции журнала сделать выбор между ним и Добролюбовым. Поскольку сотрудничество с молодым радикалом — звездой литературного мира оказалось для редакции более важным, Тургенев порвал отношения с журналом. Его примеру последовал ряд других выдающихся литераторов, включая Льва Толстого. Весть о конфликте дошла и до политэмигранта Герцена, чьи труды в свое время заметно повлияли на формирование мировоззрения Добролюбова. Герцен резко выступил против статей молодого публициста и даже обвинил его в измене освободительному движению. Внося раскол в ряды движения, заявлял политэмигрант, Добролюбов играет на руку самодержавию, которое вполне могло бы удостоить его за это награды. Лондонский изгнанник с гордостью объявил себя одним из тех «лишних людей», на которых нападал радикальный публицист. Поскольку Герцен считался одним из столпов оппозиционного движения, Чернышевский счел необходимым лично приехать к нему в Лондон, чтобы уладить возникшие противоречия. Переговоры не принесли успеха, а по мнению Чернышевского, и оказались бессмысленными. В письме Добролюбову лидер «Современника» назвал лондонского изгнанника человеком прошлого, навевавшим на него скуку¹⁵. В свою

¹⁴ Добролюбов Н.А. Когда же придет настоящий день? // Добролюбов Н.А. Собр. соч. М.; Л., 1963 Т. VI. С. 96—140.

¹⁵ Он же. Разные сочинения С. Аксакова // Там же. Т. IV. С. 177; Mathewson R., Jr. The Positive Hero in Russian Literature. New York: Columbia University Press, 1958. P. 68; Анненков П.В. Литературные воспоминания. СПб., 1909. С. 517—518; Письмо

очередь, Герцен в частных беседах признавал, что ни сам он, ни другие дворяне-оппозиционеры никогда не могли общаться с поповичами на равных. Одобряя основные идеи романа Чернышевского «Что делать?», политэмигрант в то же время заявлял, что все в нем «полито из семинарски-петербургски-мещанского урыльника»¹⁶.

Пассивность в социальной сфере, которую, по мнению Добролюбова, проявляли дворяне-либералы, казалась ему абсолютно непростительной, ибо человек не только может, но и обязан содействовать общественному прогрессу. Молодой критик в еще большей степени, чем его коллега Чернышевский, склонен был подчеркивать активную роль человека в преобразовании общества, отличие социальной сферы от явлений природы. Характерная для XVIII века вера в прогресс и грядущее царство разума совместились в сознании публициста с идеями XIX века — о покорении природы на основе научного знания¹⁷. Однако в оценке роли личности в истории Добролюбов не примкнул ни к одной из крайностей, полагая, что опора на героев и акцент на роли масс в равной степени угрожают свободе человека. Освобождение народу принесет не изолированный индивидуум, а человек, чувствующий связь с породившим его обществом. Успех такого деятеля будет напрямую связан с соблюдением им определенного морального кодекса — в данном пункте присущий Добролюбову морализм проявился особенно ярко. Публицист полагал, что усилия, направленные на самосовершенствование личности, столь же важны для социума, сколь и борьба за установление справедливых общественных отношений¹⁸. Соответственно, порочная частная жизнь российских дворян «Обломовых» — бесцельная, лишённая содержания — наносила обществу такой же вред, как и сознательное уклонение от исполнения гражданских обязанностей.

Вопреки широко распространенному в образованном обществе мнению, приписывавшему русскому народу забитость и пассивность, Добролюбов утверждал, что «новые люди», активные борцы за свободу, выйдут из среды крестьян. Критик полемизировал с теми

Н.Г. Чернышевского Н.А. Добролюбову, 1860 г. // Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч.: В 16 т. М., 1939—1953. Т. XIV. С. 378; Герцен А.И. Лишние люди и желчевики // Герцен А.И. Собр. соч.: В 30 т. М., 1958. Т. XIV. С. 317—334.

¹⁶ Письмо А.И. Герцена Н.П. Огареву от 27 июля 1867 г. // Герцен А.И. Собр. соч.: В 30 т. М., 1963. Т. XXIX, Ч. 1. С. 157.

¹⁷ Lampert E. Sons against Fathers. Oxford, 1965. P. 245, 254.

¹⁸ Иванов-Разумник Р.И. История русской общественной мысли. СПб., 1908. Т. II. С. 40, 45.

интеллигентами-дворянами, которые были убеждены в покорности и смирении крепостных: напротив, полагал он, крестьянам присущи храбрость, энергия, стремление к активной деятельности. Глубоко в народной среде скрыт мощный революционный потенциал — тяга к свободе, искоренить которую не смогли даже века угнетения. Ссылаясь на Прудона, публицист заявлял: «В общей массе людей невозможно исказить человеческую природу до такой степени, чтобы в ней не осталось и следа естественных инстинктов и здравого смысла»¹⁹. Добролюбов резко протестовал против изображения крестьян как бессознательной массы. Всем трудящимся, по его мнению, было присуще ярко выраженное сознание своих целей, нужд и потребностей.

Восприятие Добролюбовым простого народа отличалось столь очевидной спецификой, что некоторые считали его скрытым славянофилом²⁰. В статье, посвященной крестьянству, публицист заявлял о превосходстве этого социального слоя над остальными. «В крестьянском сословии, вследствие его непривычки вести собственные дела по своему собственному желанию, оказывается гораздо больше бестолковщины, чем где-либо, — отмечал Добролюбов. — Но мы утверждаем одно: что там более внимательности к достоинству человека, менее безразличия к тому, каков мой сосед и каким я кажусь моему соседу. Забота о доброй славе там встречается чаще, чем в других сословиях, и в виде более нормальном»²¹. Хотя знаменитого радикала и сравнивали часто с тургеневским Базаровым — воплощением нигилизма 1860-х годов, присущая ему вера в народ явно противоречила убеждениям настоящих нигилистов. Один из таких нигилистов, интеллигент-дворянин Д.И. Писарев, прямо заявлял: «Если бы мы поговорили... с Добролюбовым, то... не сошлись бы с ним почти ни на одном пункте... в таком основном вопросе, как оценка светлых явлений в нашей народной жизни»²². Крестьянство для Добролюбова было не только главной революционной силой, но и подлинным воплощением национальной самобытности, утраченной в высших слоях общества. Еще подростком в Нижнем Новгороде, занимаясь изучением родного края, он уделял большое внимание

¹⁹ Добролюбов Н.А. Черты для характеристики русского простонародья // Добролюбов Н.А. Собр. соч. Т. VI. С. 237.

²⁰ Lampert E. Sons against Fathers. P. 259—260.

²¹ Добролюбов Н.А. Черты для характеристики русского простонародья. С. 272.

²² Писарев Д.И. Реалисты // Писарев Д.И. Соч. М., 1956. Т. III. С. 35.

исследованию быта простого народа, составив объемистый сборник народных песен и поговорок²³.

Восхваляя достоинства русского народа в статье, посвященной крестьянству, автор «Современника» прямо заявлял о своем несогласии со славянофилами. Для него была неприемлема мысль о том, что в будущем Россия пойдет по иному пути развития, нежели передовая Европа. Отвергал публицист и характерное для славянофилов прославление смирения, покорности и терпения русского народа, его склонности к самопожертвованию²⁴. Однако при всем европеизме Добролюбова, мысль о национальном своеобразии русского крестьянства не была ему чужда. Он лишь подчеркивал, что своеобразие это зависело не от неких непознаваемых мистических факторов, а от вполне земных обстоятельств — особенностей исторического развития русского народа. Русские простолюдины, так же как угнетенные массы Запада, подвергались эксплуатации. Однако в России угнетение было намного сильнее, соответственно, и стремление к свободе среди русского крестьянства было более ярко выражено. В конечном счете все же выходило, что русское крестьянство не только отличается от народных масс Запада, но и выше их по своим моральным качествам.

В некоторых случаях Добролюбов включал в состав «народа» не только крестьян, но и всех, кого, пользуясь названием повести Достоевского, можно было определить как «униженных и оскорбленных». Таковые могли происходить из всех сословий, кроме, разумеется, дворянского. Оценивая людей, публицист обращал внимание прежде всего на их социальное происхождение. Главным для него было разделение общества на имущих и неимущих²⁵. Нельзя сказать, что автор «Современника» был нигилистом, отвергавшим все традиции. Выступая против дворянской культуры, он стремился к созданию особой, альтернативной системы ценностей.

Историки спорят, можно ли считать Добролюбова «классическим» народником. Но в любом случае ясно, что многие его идеи впоследствии легли в основу народнического движения²⁶. Главное отличие

²³ Егоров Б.Ф. Н.А. Добролюбов — собиратель и исследователь народного творчества Нижегородской губернии. Горький, 1956. С. 29, 33.

²⁴ Добролюбов Н.А. Черты для характеристики русского простонародья. С. 272, 278, 281—283, 285, 267, 241—242.

²⁵ Он же. Забытые люди // Добролюбов Н.А. Собр. соч. Т. VII. С. 274.

²⁶ Обсуждение вопроса о том, можно ли считать Добролюбова народником, см. в книге: Potper P. The Russian Revolutionary Intelligentsia. New York: T.Y. Crowell Co., 1970. P. 77.

Добролюбова от классического народничества касалось вопроса об отношении интеллигенции к массам — важнейшей проблемы русской общественной мысли, споры вокруг которой вызовут позднее раскол в рядах как народников, так и марксистов. В отличие от большинства народников, утверждавших, что интеллигенция должна учиться у крестьянства, Добролюбов был убежден — здоровые задатки народа могут раскрыться и стать реальной силой лишь под руководством образованных людей. Говоря об интеллигенции, он часто использовал термин «лучшие люди». Однако при этом публицист не считал просвещенное меньшинство единственной движущей силой русской истории. Он часто повторял, что крестьяне должны сыграть самостоятельную роль в жизни России. Одна из причин, по которым Добролюбов критиковал Великие реформы, заключалась в том, что крепостных в ходе реформ освобождали без их собственного участия. И тем не менее автор «Современника», в отличие от массы народников, никогда не идеализировал крестьянство и потому был уверен, что оно не сможет обойтись без руководства со стороны интеллигенции. Сам по себе народ был чист, однако за многие века угнетения его здоровая природа подверглась искажению. Поскольку самостоятельно подняться на борьбу народ не сможет, а дворяне-оппозиционеры помочь ему не в силах, нужно было создать новую интеллигенцию. Время для ее появления вполне назрело, ведь ко времени начала Великих реформ «старый порядок», как полагал автор «Современника», уже трещал по швам²⁷. Не случайно реформы в числе прочих мер открыли доступ к светской карьере выходцам из духовенства — родного сословия Добролюбова. Многие «новые люди», появления которых так ждал публицист, как раз и были поповичами. Отметим, что, обличая в 1855 году Николая I, будущий кумир радикальной интеллигенции в числе тягчайших грехов покойного царя назвал меру, непосредственно касавшуюся духовного сословия, — запрет детям причетников поступать на государственную службу²⁸.

Характерной чертой Добролюбова, по воспоминаниям современников, было необычайное трудолюбие. «Вы не можете жить без работы, как пьяница без водки», — заявила ему как-то жена одного из его коллег²⁹. От непрерывной работы здоровье критика

²⁷ Добролюбов Н.А. Когда же придет настоящий день? С. 101, 139—140; Он же. Черты для характеристики русского простонародья. С. 228, 283.

²⁸ Козьмин Б. «Воскресший Белинский». С. 11.

²⁹ Панаева А.Я. Воспоминания: 1824—1870. 4-е изд. М.; Л., 1922. С. 418, 431.

к 1857 году серьезно пошатнулось, друзья упрашивали его дать себе отдых. Лишь в 1860 году он согласился отправиться для лечения за границу, но и там не переставал писать. Кроме того, несмотря на литературную известность, публицист все же вынужден был за рубежом наниматься в наставники к детям богатых дворян, поскольку должен был обеспечивать осиротевших братьев и сестер. Отношение к Добролюбову со стороны его учеников было типичным для восприятия поповича «благородными». Внешность и манеры наставника казались чем-то чуждым и даже отталкивающим. «Нос хуже моего, такой толстый и мягкий... — вспоминала одна из учениц знаменитого критика. — И губы толстые, совсем без изгибов, точно два круглых кусочка мяса, и лицо такое серо-зеленое, волосы жидкие, прямые»³⁰. И в семьях учеников, и вне их Добролюбову постоянно напоминали о его плебейском происхождении. Будучи за рубежом, он получил письмо от дяди, сообщавшего, что на двери петербургской квартиры критика кто-то нацарапал ругательство — «безнравственный семинарист»³¹.

Накануне возвращения в 1861 году в Россию Добролюбов выражал особо острое недовольство светским обществом, частью которого ему пришлось стать. Эта европеизированная, возглавляемая дворянами среда была чужда поповичу-семинаристу. По возвращении домой, писал он друзьям, ему придется облачаться в неудобную одежду, посещать по вечерам итальянскую оперу, которая ему совершенно непонятна, и проводить время с невыносимо скучными людьми. Будь у него малейшая возможность, заявлял Добролюбов, он немедленно оставил бы «Петербург и все его гадости». Радикальный публицист стремился вернуться в мир детства, припасть к сословным корням. Возвращаясь в Петербург из-за границы, он заехал в Нижний Новгород, чтобы повидать родных и побывать на могиле родителей. «...Я, например, шатаюсь себе по белому свету один-одинехонек... — писал критик сестре накануне приезда в Нижний Новгород, — всем я чужой, никто меня не знает, не любит... Если бы я заговорил о своих родителях, о своем детстве, о своей матери — никто бы меня не понял, никто не откликнулся бы сердцем на мои слова. И принужден я жить день за день, молчать, заглушать свои чувства, и только в работе и нахожу успокоение. Говоря

³⁰ Татаринова-Островская Н.А. Воспоминания: Отрывки // Н.А. Добролюбов в воспоминаниях современников. М., 1961. С. 238.

³¹ Материалы для биографии Н.А. Добролюбова. Т. I. С. 566—567 [письмо В.И. Добролюбова Н.А. Добролюбову от 14 июня 1860 года].

по правде, со времени маменькиной смерти до сих пор я и не выдывал радостных дней»³². Спустя несколько месяцев после возвращения в Россию Добролюбов умер на руках у Чернышевского.

И.Е. ЦВЕТКОВ: КОНСЕРВАТОР, БАНКОВСКИЙ ДЕЯТЕЛЬ, СОБИРАТЕЛЬ ПРЕДМЕТОВ РУССКОГО ИСКУССТВА

Развернувшиеся в России второй половины XIX века модернизационные процессы не только стимулировали развитие прессы нового типа, вознесшей Добролюбова к вершинам славы, но и способствовали появлению современных экономических структур, таких как система бирж и коммерческих банков. Банковская деятельность принесла богатство И.Е. Цветкову — одному из немногих поповичей, который был связан со сферой предпринимательства. Сын бедного сельского иерея, десятью годами младше Добролюбова, Цветков смог стать миллионером. Дореволюционный биограф сравнивал поповича-банкира с американскими «баронами-разбойниками» — Рокфеллерами и Карнеги³³. Однако подлинным призванием Цветкова оказалось собирание предметов русского национального искусства, формирование коллекции, которая впоследствии была передана в дар Москве. Несмотря на то что взгляды успешного предпринимателя разительно отличались от воззрений его сотоварища по сословию Добролюбова, цель жизни он также видел в спасении России на поприще профессиональной деятельности. Будучи в целом нетипичной фигурой для среды выходцев из духовенства, Цветков тем не менее, как и они, демонстрировал черты носителя современного самосознания — верил, что может и обязан изменить мир, опираясь на собственную инициативу. Убежденные, что их призвание — вести за собой общество, все сыновья клириков, не исключая и Цветкова, бросали вызов господствующей культуре дворянства и стремились по-своему влиять на формирующееся национальное самосознание России.

Еще в юности будущий банковский деятель начал выражать несогласие с существующими порядками. В 1863 году, через год после поступления в семинарию, он навлек на себя гнев начальства,

³² Материалы для биографии Н.А. Добролюбова. Т. I. С. 625, 632, 619 [письмо Н.А. Добролюбова П.О. Л-скому от 12 июня 1861 года; письмо Н.А. Добролюбова к Б.Н.И. от 5 сентября 1861 года; письмо Н.А. Добролюбова А.А. Кострову от 4 мая 1861 года].

³³ *Янжул И. И.Е. Цветков.* СПб., 1911. С. 1.



Иван Цветков, сидит со своей матерью и сестрой Любовью (его жена стоит),
1892 год.

*Публикуется с разрешения Российского государственного архива литературы
и искусства (Москва). Ф. 904. Оп. 1. Д. 352. Л. 1.*

выбрав в качестве темы письменного задания описание тягот повседневной жизни клириков его родного села. Хотя учителя признали правдоподобность представленной семинаристом мрачной картины, начальство было недовольно и стало выяснять, не под влиянием ли светской прессы составлялось сочинение. Возмущенный лицемерием администрации, Иван опубликовал свое сочинение в подпольном семинарском журнале. Более того, после инцидента с сочинением он твердо решил получить светское образование в сфере точных наук. По совету одного из преподавателей он начал готовиться к поступлению в гимназию, после окончания которой можно было стать студентом университета³⁴.

Получив разрешение родителей, попович в 1864 году поступил в светское учебное заведение. Деньги на обучение он рассчитывал

³⁴ РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 53. Л. 6, 7 об., 9—9 об., 10 об. [письма И.Е. Цветкова родственникам, 1863 год].

заработать, преподавая в дворянских семьях. Однако и в гимназии судьба Ивана складывалась непросто. Один из учителей настоял на исключении бывшего семинариста из гимназии, заявив, что тот плохо влияет на соучеников. Цветков же был уверен — дело заключалось в обычной зависти: сестра одного из его учеников заявила, что хочет заниматься с ним, а не с учителем гимназии, который также предлагал свои услуги. Поповича раздражало и то, что учитель отказывается здороваться за руку с учениками и сам пишет сочинения за своих любимчиков. Лишь пережив тяжелую болезнь (тиф), Цветков был прощен и вновь принят в гимназию. Однако золотой медали по окончании учебы ему — в отличие от соучеников-дворян — не дали, хотя как лучший выпускник он имел на нее все права. Иван был уверен, что подвергся дискриминации из-за того, что, в противоположность прочим гимназистам, часть учебного курса прошел в семинарии³⁵.

Еще со времени своих первых контактов со светским обществом будущий банковский деятель проявил склонность выносить суждения относительно моральных качеств окружающих его людей. Цветкова, как и Добролюбова, задевала любая несправедливость в сфере общественных отношений. Эту свою особенность Цветков считал столь важной, что включил ее в список под названием «Некоторые черты моего характера», подготовленный им для биографа в 1909 году. В составленном для биографа описании попович характеризовал себя как человека бескомпромиссно честного, всегда говорящего правду в глаза собеседнику, сколь бы неприятна эта правда ни была. За прямооту приходилось платить — в течение всей жизни попович, по его собственным словам, не пользовался у окружающих особой популярностью. Однако об этом он не жалел — все равно скучать ему не приходилось, ведь он всегда был занят работой³⁶.

Поступив в 1866 году в Петербургский технологический институт, Цветков как один из самых способных студентов был освобожден от платы за обучение. На жизнь он зарабатывал, продолжая репетиторствовать в дворянских семьях. В письмах к родным будущий предприниматель выражал ту же неприязнь к «благородным», к элите общества, которая была характерна и для Добролюбова. Цветков признавался, что ему «как-то неловко» в компании его учеников и их родителей. Высокомерие дворян крайне раздражало сына клирика. «Г. Москвитин дал мне знать через людей, чтобы я одевался дома

³⁵ РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 35. Л. 9—11 [воспоминания Цветкова, 1909 год].

³⁶ Там же. Д. 32. Л. 2—3.

поприличнее, — с возмущением писал он родным. — Я еще не нашел случай объясниться с ним на этот счет»³⁷.

Преподавая в семьях дворян, Цветков имел возможность путешествовать с ними за рубеж. Так он посетил Геную, Берлин, Вену. Заграница вызывала у него, как и у Добролюбова, смешанные чувства. Жить там было интересно, вспоминал Цветков в неопубликованной автобиографии, написанной в 1909 году. Но все же его переполняла радость, когда пришло время возвращаться «в Россию, домой». Особое удовлетворение у поповича вызывало то, что домой он вез 200 руб. золотом, заработанные за рубежом. «Последнее обстоятельство, — писал Цветков, — очень утешало меня не как материальный успех моей работы, но как нравственное торжество русского человека, который 200 руб. золотом не вывез за границу, как делают другие, а привез из-за границы». Деньги давали будущему банковскому деятелю чувство известной независимости от богатых хозяев-дворян. Позднее, вспоминая молодость, он заявлял, что согласился бы скорее голодать, чем взял бы у кого-нибудь деньги в долг.

После возвращения Цветкова в Россию его здоровье начало быстро ухудшаться. Полагая, что причиной тому был петербургский климат, Иван покинул столицу и вернулся в 1868 году в родительский дом. Поправив здоровье, он осенью того же года поступил в Казанский университет, а спустя год — перевелся в Московский, который и окончил в 1873 году. Своей родной математический факультет Цветков ценил высоко не только потому, что был предан точным наукам, но и за то, что, по его мнению, сюда шли учиться люди, серьезно желавшие трудиться на благо общества. Резким контрастом выглядел в его глазах юридический факультет — традиционная «вотчина» дворян. Правоведы нисколько не желали работать о расширении умственного кругозора, поскольку, окончив университет, сразу получали синекуру с хорошим жалованьем³⁸. Гоняться за высоким материальным обеспечением попович считал позором. Как подлинный носитель современного самосознания, он полагал необходимым всегда и во всем поступать в соответствии с внутренними убеждениями. «По моему мнению, — записывал

³⁷ РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 54. Л. 4.

³⁸ Там же. Д. 35. Л. 16 об. — 19 [воспоминания Цветкова, 1909 год]; Щетинина Г.И. Алфавитные списки студентов как исторический источник. Состав университетского студенчества в конце XIX — начале XX в. // История СССР. 1979. № 5. С. 118.

Иван в дневник в возрасте двадцати одного года, — нужно думать, говорить и действовать так, как говорит мне свой собственный ум, моя собственная совесть»³⁹.

Москва вызывала у Цветкова гораздо более теплые чувства, чем Петербург, а к Московскому университету — своей alma mater — он был привязан настолько, что даже начал собирать материалы для написания исследования по его истории⁴⁰. Выражая любовь к своей второй родине, попович в конце жизни завещал дом вместе с картинной галереей «древней столице — Москве». Эта формулировка, использованная в жизнеописании Цветкова его биографом, заставляет вспомнить о давнем соперничестве старой и новой столиц, проходящем красной нитью через историю культуры и общественной жизни России последних трех столетий. Цветкову, видимо, не было чуждо распространенное противопоставление двух столиц — Москвы как «сердца России» и Петербурга как чуждого стране бюрократического центра, резиденции царя и европеизированной аристократии⁴¹.

Окончив университет, Иван поступил в 1874 году на службу в недавно основанный Московский земельный банк. В воспоминаниях он объяснял свой выбор желанием послужить родине, повысить благосостояние общества, преодолеть бедность народа. Коммерческие банки, возникавшие в это время в России, должны были стать важным средством развития национальной экономики — предполагалось, что они подтолкнут индустриализацию страны, выдавая дешевые кредиты предпринимателям. «Пора мне начать самую жизнь, пора делать что-нибудь для общества», — писал попович о своем решении. Службу в банке он противопоставлял жизненной позиции бюрократов, сидящих сложа руки и думающих лишь о приумножении личного состояния⁴². Можно утверждать, что, выбирая работу в коммерческой сфере, Цветков действительно руководствовался идеалистическими побуждениями и не думал

³⁹ РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 16. Л. 15 [дневник Цветкова, 1866 год].

⁴⁰ Там же. Д. 14. Л. 1—84 [замечания Цветкова по поводу исследований, посвященных истории Московского университета, 1900-е годы].

⁴¹ Янжул И. И. Е. Цветков. С. 1. Об образах двух столиц России в истории русской культуры и политической мысли см.: Wortman R. Moscow and Petersburg: The Problem of Political Center in Tsarist Russia, 1881—1914 // Rites of Power: Symbolism, Ritual, and Politics Since the Middle Ages / Ed. S. Wilentz. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985. P. 244—271.

⁴² РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 35. Л. 21—22 [воспоминания Цветкова, 1909 год].

о собственном обогащении. По словам биографа, всю жизнь он был крайне бережлив и почти ничего не тратил на себя⁴³.

Нанимаясь на работу в банк, Иван не имел никаких связей в коммерческих сферах. Однако он сумел заинтересовать председателя правления банка, князя В.А. Черкасского, более часа проговорившего с отважным молодым человеком, явившимся к нему прямо с улицы. Поначалу Цветков работал без оплаты, выполняя все, что начальство ему поручало. Трудолюбие и университетский диплом по математике быстро позволили поповичу продвинуться по карьерной лестнице. Спустя год после поступления в банк он был назначен на должность бухгалтера и стал получать жалованье, позволившее ему оставить занятия репетиторством. Еще через два года он стал разъездным агентом банка, выезжавшим в провинцию для оценки шедших под залог имений. Патриотизм Ивана, его активная жизненная позиция ярко отразились в письме к сестре (1877), где он описывал свои путешествия:

...поеду снова по матушке по России. Езжу я много, чрезвычайно много, но этим нисколько не тягочусь: новые места, новые лица, типы, интересы. Словом, много любопытного и поучительного. Я вижу, что эти путешествия расширяют мой взгляд на жизнь вообще, а на русскую в особенности.

Особо важным для Цветкова было то, что он имел возможность путешествовать за счет банка, тогда как русские аристократы и дворяне должны были выкладывать за поездки по России немалые суммы из своего кармана⁴⁴.

В 1890 году на общем собрании акционеров Цветков был избран членом оценочной комиссии банка, а в 1895-м — возглавил ее. Эту должность он занимал вплоть до отставки в 1909 году. По иронии судьбы незадолго до назначения он собирался уйти со службы, разочаровавшись в коммерческой карьере. В письме одному из братьев Иван признавался, что, если бы ему не предложили новую работу, он избрал бы какой-либо вид деятельности вне коммерции. Занять же должность он согласился лишь потому, что прибавка к жалованью позволила ему впервые в жизни почувствовать себя независимым человеком. Из письма к брату, написанного за четырнадцать лет до

⁴³ Янжул И. И.Е. Цветков. С. 2.

⁴⁴ РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 55. Л. 2 [письмо И.Е. Цветкова Л.Е. Цветкову от 11 июня 1877 года].

рассматриваемых событий, становится ясно, почему банковская карьера Ивана складывалась столь неровно, — малейшее проявление пренебрежения к себе он встречал в штыки. В письме попovich рассказывал о том, как публично, в присутствии коллег, разорвал отношения с главным бухгалтером банка. Принципиально важным для Цветкова было то, что он, по его собственным словам, не опустился до ругани и сумел четко и спокойно объяснить, что не позволит третировать себя как низшее существо⁴⁵.

Став богатым человеком, добившись успеха в профессии, Цветков тем не менее на протяжении всей жизни продолжал считать себя чужим в светском обществе. Это его нисколько не угнетало, а, напротив, служило предметом гордости. «Я прожил свой век, — писал попovich, — не принадлежа ни к какому сословию, не имея никакого чина и никакого ордена — и это свое бессловное положение я очень отстаивал». Преуспевающий банковский служащий сравнивал свое положение со статусом евреев — одной из наиболее дискриминируемых групп Российской империи. Регулярно приезжая с 1888-го по 1893 год в Петербург, Цветков, по его словам, находился в столице без регистрации, поскольку не имел никакого сословного статуса. Дабы избежать проблем с законом, он спрашивал совета у евреев, «опытных в этих делах»⁴⁶.

Достигнув материального благополучия, Цветков в течение многих лет щедро помогал братьям, сестрам, племянникам, племянницам и престарелым родителям. Мать Ивана, овдовев в 1888 году, жила то в его доме, то у его двух братьев, ставших врачами. Всякий раз, будучи в разлуке с матерью, Цветков как внимательный сын посылал ей церковную литературу и христианские реликвии⁴⁷.

Помимо помощи многочисленной родне процветающий банкир тратил состояние на то, что оказалось его истинным призванием, — собирание предметов искусства. Впервые с миром искусства Иван столкнулся в 1871 году, когда, будучи студентом второго курса, случайно зашел в музей. Увиденное поразило его настолько, что вскоре он посетил все музеи обеих столиц. Первую картину он купил в 1881 году.

⁴⁵ РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 57. Л. 55 [письма И.Е. Цветкова П.Е. Цветкову от 8 июля 1890 года и от 12 марта 1876 года].

⁴⁶ Там же. Оп. 1. Д. 32. Л. 3.

⁴⁷ Там же. Д. 170 [письма Т.Н. Цветковой И.Е. Цветкову, конец 1880-х годов]. О финансовой поддержке Цветковым своих родственников см.: Там же. Д. 345. Л. 1—1 об. [завещание о. Емельяна Цветкова]; Д. 53. Л. 48 [письма И.Е. Цветкова родственникам, 1880-е годы].

В цитированном выше письме к брату от 1890 года попович заявлял, что, гордясь профессиональными достижениями и уважением со стороны коллег, он все же главным своим призванием считает коллекционирование предметов искусства. «Собирание картин составляет для меня высочайшее наслаждение и нравственное успокоение, — писал Цветков. — Здесь все мои душевные радости, которыми жива душа моя. Любовь к искусству есть страсть, самая сильная и самая продолжительная из всех страстей, присущих человеческому сердцу»⁴⁸. Вся история жизни Цветкова показывает, что, стремясь добиться более прочного материального положения, он думал не об обогащении, а о выполнении того, что считал долгом, — о сохранении и развитии национального искусства, формировании коллекции, которую намеревался передать в общественное пользование.

В отличие от многих дворян, живших праздно на унаследованные от предков средства, сын клирика не мог представить свою жизнь без работы — независимо от того, насколько он был богат. В собирании предметов искусства он проявлял те же трудолюбие и энергию, что и в сфере банковской деятельности. Уйдя в отставку, Цветков поучал племянника: «Без труда человек и при достатках — всегда недовольное, несчастное существо, которому никто ничем помочь не может»⁴⁹. Работа приносила радость, но идти к этой радости приходилось через преодоление тягот. Рассказывая в 1909 году биографу о своей трудовой деятельности, Цветков описывал ее в тонах аскетического подвижничества: «Когда я брал на себя какое-нибудь дело, служебное, общественное или приятельское, то... старался сделать его как можно лучше, каких бы трудов и неприятностей оно от меня ни потребовало»⁵⁰.

По словам племянницы Цветкова, собирание предметов искусства было для него «любимым ребенком»⁵¹. Детей банкир не имел и женился лишь в конце жизни — на женщине, которая многие годы служила у него домоправительницей. Для состоятельного человека из того или иного светского сословия такой выбор был бы необычен, но для разбогатевшего поповича в нем не было ничего странного. Элита общества, дворяне, продолжала вызывать неприязнь у Цветкова,

⁴⁸ РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 57. Л. 97.

⁴⁹ Там же. Д. 52. Л. 2 об. [письмо И.Е. Цветкова Н.П. Цветкову, 1910 год].

⁵⁰ Там же. Д. 32. Л. 2—3.

⁵¹ Там же. Д. 169. Л. 115 [письмо Н.П. Цветковой-Лебедевой И.Е. Цветкову от 22 декабря 1912 года].

поэтому о том, чтобы породниться с кем-то из «благородных», не могло быть и речи.

Начав собирать предметы искусства, Цветков быстро вошел в число ведущих коллекционеров Москвы. Специально для своей разросшейся коллекции он выстроил дом на Пречистенской набережной, возле Кремля, спроектированный для него художником-поповичем В.М. Васнецовым. Начиная как реалист-передвижник, Васнецов в ходе своей творческой эволюции перешел на позиции славянофильства, стал уделять основное внимание религиозно-историческим сюжетам. Вдохновленный исторической живописью Васнецова, Цветков попросил его создать проект здания, основанный на образцах средневековой архитектуры, в первую очередь — Ростова Великого. По словам современника, люстры и светильники, освещавшие здание, в точности воспроизводили новгородские паникадила времен Ивана Грозного⁵².

Архитектурные пристрастия Цветкова соответствовали стилю живописи, которую он коллекционировал. Стремясь содействовать развитию самобытного национального искусства, основное внимание он уделял творениям русских художников. Вскоре им была собрана уникальная коллекция. Среди ценителей искусства Цветков, являвшийся действительным членом Академии художеств и неоднократно избиравшийся председателем Московского общества любителей художеств, был известен своими консервативными вкусами. Приобретал он только полотна в стиле реализма, созданные до 1880 года. В 1899 году банкир-меценат вошел в состав Совета, который по решению Московской городской думы стал высшим органом управления Третьяковской галереей. Новое поколение русских художников, не столь преданное принципам реализма, как Цветков, вздохнуло с облегчением, когда спустя шесть лет консервативный коллекционер покинул свой пост, устав бороться с тем искусством, которое казалось ему безобразным, упадочническим⁵³.

Политические взгляды коллекционера были так же консервативны, как и его художественные вкусы. В 1881 году он был до глубины души поражен убийством Александра II, перед которым преклонялся. Цветков считал, что Великие реформы царя-освободителя увенчались полным успехом, внося в жизнь России как раз те изменения, какие

⁵² Янжул И. И.Е. Цветков. С. 16.

⁵³ Зильберштейн И.С. Воспоминания И.Е. Цветкова, 1874 год // И.С. Тургенев: Новые материалы и исследования. М., 1967. С. 415—422; Valkenier E. Russian Realist Art. New York: Columbia University Press, 1977. P. 128—130.

и были необходимы для ее модернизации. Александр II сделал для России больше, чем другие цари, заявлял Цветков, и непонятно, почему народ не скорбит по своему освободителю. Поповича возмущало «это странное, молчаливое, тупое отношение простого народа к смерти Государя, который поднял его из состояния бесправия и холопства до состояния полноправного человека»⁵⁴. Если говорить о программах существовавших в России политических партий, то ближе всего по взглядам Цветков был к октябристам.

«Молчаливое и тупое отношение» людей к смерти царя возмущало поповича еще и потому, что сам он всегда стремился деятельно участвовать в общественной жизни и ждал этого от других. Цветков активно работал в органах местного самоуправления, будучи депутатом Московской городской думы в 1901—1904 годах⁵⁵. Важнейшим воспоминанием на всю жизнь остался для коллекционера разговор с Тургеневым, с которым они встретились в доме общих знакомых еще в 1874 году. Писатель по-прежнему тяжело переживал свой давний разрыв с кругом журнала «Современник», и Цветков постарался заверить его, что молодежь России относится к нему с любовью — прежде всего потому, что в образе Базарова узнала саму себя⁵⁶. Может показаться странным, что нигилист Базаров служил образцом для банковского служащего, преклонявшегося перед реформами Александра II. Между тем такое отношение было глубоко закономерным — Цветков, как и Базаров, с неприязнью относился к аристократии и ощущал себя «новым человеком», призванным изменить старые устои общества.

В 1909 году коллекционер передал свой дом на Пречистенке вместе с галереей Московской городской думе. К этому времени коллекция включала 1200 рисунков и 300 живописных полотен, авторами которых являлись 404 художника. Бесценная в художественном отношении, коллекция с точки зрения финансовых затрат, по подсчетам современников, обошлась собирателю не менее чем в 1 млн руб. После смерти коллекционера, последовавшей в 1917 году, музей был открыт для публики, получив название Государственной Цветковской галереи. В 1926 году собрание картин Цветкова было включено в состав Третьяковской галереи⁵⁷. Дом на Пречистенке в настоящее время передан

⁵⁴ РГАЛИ. Ф. 904. Оп. 1. Д. 53. Л. 52—53 [письмо И.Е. Цветкова родственникам от 2 марта 1881 года].

⁵⁵ Там же. Д. 210 [свидетельство об избрании в городскую думу].

⁵⁶ *Цветков И.С.* Встреча с И.С. Тургеневым // *Литературное наследство.* 1967. Т. 76. С. 419—422.

⁵⁷ *Зильберштейн И.С.* Воспоминания И.Е. Цветкова. С. 415.

посольству Франции, являясь одной из достопримечательностей центра Москвы.

ДОКТОР СМИРНОВ — ЛИБЕРАЛ И ПРОВИНЦИАЛЬНЫЙ ИСТОРИК

Подобно многим представителям современных профессий в до-революционной России, еще один герой нашего рассказа — А.В. Смирнов — уделял внимание самым разным сферам деятельности. В отличие от Запада, специалисты с высшим образованием ощущали себя в России в первую очередь интеллигентами, а затем уже — профессионалами в той или иной области. Подобное самоощущение было характерно и для Смирнова — земского врача, писателя, библиографа, историка и этнографа. На первый взгляд, кроме духовного происхождения, у этого человека было мало общего с Добролюбовым и Цветковым. Все трое имели разные профессии. Смирнов был младше Добролюбова на восемнадцать лет, Цветкова — на девять, происходил из семьи причетника, а не священника, большую часть жизни прожил в провинции. Известность Смирнова не выходила за пределы родного края — в отличие от всероссийской славы Добролюбова и широко известной репутации Цветкова как собирателя предметов искусства. В то же время земский врач, подобно радикальному публицисту и преуспевающему банковскому служащему, был активным участником разворачивавшихся в России процессов модернизации и испытал на себе их влияние. Профессиональная деятельность воспринималась им как способ улучшить положение масс. Изучая историю родного края, он стремился внести свой вклад в развитие национальной культуры. Проникнутый духом морализма, он, как и Добролюбов с Цветковым, отвергал претензии дворянства на роль духовного лидера интеллигенции.

Мотивы любви к родному краю постоянно звучали в высказываниях Смирнова с того момента, как он покинул дом. Желая получить светское высшее образование, он в 1874 году поступил в Варшавский университет — один из немногих доступных ему как семинаристу. Смирнов учился в семинарии за казенный счет и поэтому после окончания учебы должен был либо отработать определенное время учителем в духовном ведомстве, либо возместить затраты на свое обучение — без этого ему бы не выдали документов об окончании курса⁵⁸. Терять время Смирнов

⁵⁸ РГИА. Ф. 796. Оп. 96. Д. 41. Л. 31—31 об. [указы Святейшего Синода, 1871 год].



Александр Смирнов [1901 год].

Публикуется с разрешения Института русской литературы РАН.

не хотел, денег у него не было, поэтому он и выбрал Варшавский университет, куда можно было поступить без представления подробных сведений от семинарского начальства. Однако, едва прибыв в Варшаву, он начал жаловаться в письмах домой на тоску по родине и на то, что окружающая его польская интеллигенция преисполнена ненависти к России. Подобно Добролюбову и Цветкову, студент-медик чувствовал

себя вне России неуютно и рассчитывал со временем перебраться поближе к родной Владимирской губернии, тем более что в 1875 году женился на дочери местного причетника⁵⁹. В 1876 году Смирнов перевелся в Московский университет, который и окончил пять лет спустя.

Вступив в брак с дочерью клирика, Александр и в сфере дружеского общения постоянно подчеркивал связь с духовным сословием. В университете он общался в основном с поповичами из родного ему Переславльского уезда, вместе с ними отправлялся домой на каникулы. Одним из близких друзей Смирнова стал преподаватель медицинского факультета Московского университета — выходец из духовенства Владимирской епархии⁶⁰. Приезжая домой, Александр поддерживал овдовевшего отца и пытался призвать к порядку беспутных родственников — брата-пьяницу и сестру, родившую двух детей вне брака и убегавшую бродяжничать с цыганами⁶¹. Подобно Добролюбову и Цветкову, Смирнов брал на себя обязанности главы семейства, заменяя отца, который уже не мог играть эту роль.

Учась в Московском университете, Смирнов вступил в народнический кружок и стал сотрудничать с оппозиционными изданиями. С 1878 года он публикует статьи о положении крестьянства Владимирской губернии, пробует силы в сфере художественной литературы. Героями рассказов Смирнова были как крестьяне, так и поповичи. Описывая последних, студент-медик демонстрировал такую особенность современного самосознания, как стремление уделять особое внимание положению собственной социальной группы. Подобно Добролюбову, Смирнов требовал не идеализировать народ, критиковал тех, кто изображал жизнь крестьян недостаточно реалистично. В 1891 году он разошелся в этом вопросе со своим другом, земляком-народником. Сам будучи крестьянским сыном, этот автор, по мнению Смирнова, недопустимо умалчивал о хорошо известных ему темных сторонах жизни крестьянства⁶².

⁵⁹ Тельчаров А.Д. Александр Васильевич Смирнов — к истории культурной жизни русской провинции конца XIX в. — начала XX в.: Дис. ... канд. ист. наук. М., 1976. С. 28—29.

⁶⁰ ГАВО. Ф. 410. Оп. 1. Д. 432. Л. 4—4 об. [биография А.В. Смирнова, опубликованная в 1914 году в газете «Старый владимирец», автор не указан]; Тельчаров А.Д. Александр Васильевич Смирнов. С. 30.

⁶¹ ГАВО. Ф. 622. Оп. 2. Д. 713. Л. 11, 25, 27, 59, 67, 80, 83, 102, 123—125, 129, 288 [письма В.А. Смирнова А.В. Смирнову, 1879—1898 годы].

⁶² Тельчаров А.Д. Александр Васильевич Смирнов. С. 38; ГАВО. Ф. 622. Оп. 1. Д. 24 [неопубликованный рассказ Смирнова «Бездельники», 1879 год]; ИРЛИ. Ф. 286. Оп. 1. Д. 94. Л. 2 [письмо А.В. Смирнова Ф.Д. Нефедову от 12 марта 1891 года]. Библиографию публикаций А.В. Смирнова см. в книге: Венгеров С.А.

Будучи народником, Смирнов принадлежал скорее к либеральному, нежели к революционному крылу этого движения. В 1881 году он осудил студенческие волнения, последовавшие за убийством Александра II. Не произвел на него особого впечатления и «Капитал» Маркса, который он читал в отрывках. Критически оценивая результаты Великих реформ, Смирнов тем не менее был убежден, что решить проблемы крестьянства поможет просвещение, а не революция. Негативно относился земский врач к подъему студенческого антиправительственного движения в 1890-е годы. Будучи избран в 1897 году во Владимирскую городскую думу, он работал на этом поприще двадцать лет. По взглядам Смирнов был близок к кадетам, хотя официально в данной партии не состоял. С началом революции 1905 года либеральный земец возлагал большие надежды на деятельность общенационального представительства — Государственной думы. Смирнов боялся массовых потрясений, неизбежных в ходе революции, и волна насилий в 1905—1907 годах во многом оправдала его опасения. Летом 1907 года он писал другу: крестьяне в их краях спокойны лишь потому, что заняты уборкой урожая. Когда страда закончится, народ вполне может показать свое «зверство». Февральскую революцию Смирнов принял с энтузиазмом, опубликовав в местной газете статью, в которой говорилось: «По России прокатилась давно желанная, всеми ожидавшаяся с нетерпением весть о свободе. Свобода уже всеми теперь получена. Новое правительство, сменившее старое, взялось за освобождение России очень энергично». В период двоевластия земский врач поддерживал Временное правительство и выступал против Советов⁶³.

Будучи склонен к компромиссам в политике, Смирнов тем не менее разделял неприязнь к дворянству, характерную для многих поповичей, в том числе для Добролюбова и Цветкова. К юбилею Владимирского дворянского собрания земский врач опубликовал две статьи в местной прессе, в которых доказывал, что праздность «благородного сословия», отсутствие у него четко определенных целей ведут дворянство по пути саморазрушения. В 1909 году Смирнов отозвался одобрительной рецензией на рассказ С.Я. Елпатьевского, в котором был выведен карикатурный образ либерального земца-дворянина — завсегдагая балов, пренебрежительно относящегося к своим

Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. СПб., 1897—1904. Т. VI. С. 194—198.

⁶³ Смирнов А.В. Из архива // Старый владимирец. 1917. 29 марта. С. 1; Тельчаров А.Д. Александр Васильевич Смирнов. С. 32, 40, 47, 97, 102—103, 120, 123, 156—157.

обязанностям и использующего служебное положение в целях личной выгоды. Именно таковы, по мнению Смирнова, и были земцы-дворяне Владимирской губернии⁶⁴. «Благородные» вызывали неприязнь у поповича и как носители западных влияний. После издания «циркуляра о кухаркиных детях» (1887) он направил письмо в один из ведущих российских журналов, где обрушивался с критикой на новый порядок и доказывал, что его реализация приведет к упадку российской науки, ее подавлению немецкой и французской культурой⁶⁵.

С 1882 года Смирнов работал земским врачом в родной Владимирской губернии. Деятельность либерального поповича отнюдь не ограничивалась сферой медицины. В 1885 году он организовал постройку здания для земской школы. Позже в своей автобиографии он характеризовал окружавших его сельских жителей как «простой, добрый, еще не тронутый русский народ», проявив ту самую склонность к идеализации крестьянства, которую так сурово критиковал в других⁶⁶. В качестве врача Смирнов принял активное участие в становлении профессиональных организаций, получивших широкое развитие в России начиная с периода Великих реформ. В 1881 году он опубликовал свою первую научную статью в одном из медицинских журналов, спустя четыре года выступил на губернской конференции земских врачей во Владимире. В 1889 году Смирнов был назначен главой санитарной комиссии Владимирского губернского земства, сменив на этом посту другого врача, который, как и Смирнов, был поповичем. Пост главы комиссии земский медик занимал до 1914 года. Возглавляя санитарную службу губернского земства, врач-попович тщательно изучал условия жизни низших слоев населения, принимал меры к улучшению их положения. С 1895 года Смирнов сотрудничал с журналом «Врачебно-санитарная хроника Владимирской губернии» — изданием, закрытым властями в 1900 году⁶⁷.

Народнические воззрения земского медика ярко отразились на его деятельности в сфере библиографии, ставшей еще одним увлечением Смирнова. Впервые он заинтересовался библиографией в конце

⁶⁴ Смирнов А.В. 50-летний юбилей владимирского собрания // Владимирские губернские ведомости. 1896. 26 января. № 4; 2 февраля. № 5; Смирнов А.В. Скука // Старый владимирец. 1909. 11 января.

⁶⁵ Неопубликованное письмо Смирнова, направленное в редакцию журнала «Русская старина». См.: Тельчаров А.Д. Александр Васильевич Смирнов. С. 72.

⁶⁶ Смирнов А.В. Автобиография // Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. Т. VI. С. 193.

⁶⁷ Тельчаров А.Д. Александр Васильевич Смирнов. С. 78, 80—82.

1870-х годов, познакомившись с издателем А.В. Скалоном в семье московских дворян, где служил репетитором. Вместе со своим новым знакомым Смирнов решил взяться за составление указателя русских литераторов, который охватывал бы период с 1777-го по 1877 год. Огромное издание должно было включить имена более чем 2 тыс. писателей, общественных деятелей, ученых, художников, актеров, композиторов, путешественников. Особенно интересовали Смирнова фигуры малоизвестных деятелей. Он был убежден, что описать историю культуры невозможно, не рассказав обо всех, кто участвовал в ее создании, — независимо от того, насколько значителен был вклад каждого из этих людей. В конечном счете замысел так и остался на стадии проекта — отчасти по недостатку средств, отчасти потому, что его идея была реализована начавшимся изданием биобиблиографического словаря С.А. Венгерова⁶⁸.

Широкое распространение биобиблиографических публикаций в пореформенной России было тесно связано со становлением современного типа самосознания. Проявлениями этой тенденции стали увлечение представителей разных общественных слоев ведением дневников и написанием мемуаров, рост интереса к сочинениям биографического характера⁶⁹. По мере того как личность выдвигалась в центр общественного развития, биографии приобретали все большую популярность. Новые веяния, характерные для духовной атмосферы второй половины XIX века, глубоко повлияли и на Смирнова. В конце 1880-х годов он опубликовал биобиблиографические словари, посвященные Чернышевскому и Тургеневу. Важной вехой деятельности Смирнова стала в 1897—1918 годах публикация писем известных литераторов и общественных деятелей, отразившая интерес поповича к проблемам самосовершенствования личности, ее становления и развития в ходе контактов с другими людьми.

Поселившись во Владимире, земский врач сосредоточился на изучении биографий выдающихся земляков, внесших вклад в историю края. С 1893 года Смирнов активно печатался в местной прессе, получавшей все более широкое развитие по мере того, как процессы

⁶⁸ Тельчаров А.Д. История в человеке: А.В. Смирнов и его время. Ярославль, 1990. С. 18—20; Смирнов А.В. Портретная галерея уроженцев и деятелей Владимирской губернии. Владимир, 1900. Т. I. С. 1.

⁶⁹ Burke P. Representations of the Self from Petrarch to Descartes // *Rewriting the Self: Histories from the Renaissance to the Present* / Ed. R. Porter. London: Routledge, 1997. P. 20—24.

модернизации охватывали русскую провинцию⁷⁰. Отметим, что на рубеже XIX—XX веков интерес к истории родного края был широко распространен в странах Европы. И в основе его лежало не только стремление защититься от тенденций стандартизации и унификации, сопровождавших модернизационные процессы, — напротив, здесь можно увидеть и желание усвоить, интериоризировать понятие нации, перевести его с абстрактного на конкретно-локальный уровень⁷¹. Стремление связать местное с общенациональным отчетливо выражено во введении к словарю биографий известных деятелей Владимирской губернии — первому изданию такого рода, касавшемуся истории провинции. По словам Смирнова, составление подобного словаря было нужно «для того, чтобы ясно обозначить все наше, т.е. нашей губернии, духовное богатство, подвести в своем роде подсчет тому умственному вкладу в просвещение России, какой сделала со своей стороны Владимирская губерния»⁷². Высказывание Смирнова было типично для его времени и деятелей его круга. Интеллигенты пореформенной эпохи воспринимали свою работу на местном уровне как естественную отправную точку для участия в развитии национальной культуры и самосознания⁷³.

Важным шагом на пути сближения местного и общенационального стало основание по инициативе Смирнова Владимирской ученой архивной комиссии (1898) — общественной организации, целью которой провозглашалось сохранение памятников старины и изучение истории края. Учреждение комиссии, как и других общественных структур, было неотъемлемой частью становления гражданского общества в России⁷⁴. В период с 1884-го по 1917 год подобные ко-

⁷⁰ В 1860 году в России на русском языке выходило шестнадцать периодических изданий, к 1900-му их количество выросло до 151. В 1908 году выходило 1204 периодических издания на разных языках Российской империи. См.: *Brooks J. When Russia Learned to Read: Literacy and Popular Culture, 1861—1917*. Princeton: Princeton University Press, 1985. P. 12.

⁷¹ *Confino A. The Nation as a Local Metaphor: Wurttemberg, Imperial Germany, and National Memory, 1871—1918*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1997. P. 98—99, 121—122, 144—145.

⁷² *Смирнов А.В. Уроженцы и деятели Владимирской губернии, получившие известность на различных поприщах общественной пользы. Владимир, 1898. Т. III. С. 1—2.*

⁷³ Обсуждение вопроса о развитии исторического сознания в контексте модернизационных процессов эпохи Нового времени см. в книге: *Crane S. Collecting and Historical Consciousness in Early Nineteenth-Century Germany*. Ithaca: Cornell University Press, 2000. P. XII.

⁷⁴ *Bradley J. Subjects into Citizens: Societies, Civil Society, and Autocracy in Tsarist Russia // American Historical Review*. 2002. Vol. 107. № 4. P. 1094—1123.

миссии, во многом напоминавшие немецкие Heimat-Museen («музеи родиноведения»), были созданы в сорока двух российских губерниях. Исходным пунктом для основания данных учреждений был зародившийся еще в дореформенную эпоху в среде просвещенной бюрократии интерес к сбору статистических данных о русской провинции. По мере сбора информации возникала потребность в создании архивов для ее хранения. К 1890-м годам инициатива в этой сфере практически полностью перешла в руки общества, и комиссии поддерживались за счет благотворительности и добровольного труда энтузиастов. Комиссии решали, кого из знаменитых земляков отметить памятником, публиковали издания по исторической тематике. Смирнов с 1899-го по 1918 год участвовал в редактировании изданий Владимирской комиссии, служивших зримым воплощением растущего интереса местной элиты к истории родного края. Тематика публикаций была самой разной — описание археологических находок и памятников старины, история общественного движения на территории Владимирской губернии от эпохи декабристов до 1900 года. В 1906 году Смирнов стал попечителем Владимирского исторического музея и заведующим его библиотекой. В том же году он председательствовал на конференции прибывших во Владимир представителей архивных комиссий соседних губерний, а спустя два года присутствовал на созванной в Петербурге общероссийской конференции — одном из целого ряда мероприятий по данной тематике, состоявшихся до начала Первой мировой войны⁷⁵. Бросается в глаза сходство интересов Смирнова и Цветкова — оба они стремились внести вклад в изучение прошлого страны, сохранение и развитие русской культуры. Отметим, что в юности изучением истории родного края занимался и Добролюбов.

Среди энтузиастов краеведения, входивших в состав Владимирской комиссии и публиковавшихся в ее изданиях, было немало клириков и поповичей. Представители духовенства и светского общества рука об руку работали в комиссии. В ее публикациях «церковное» не отделялось жестко от «светского». Священник мог быть автором очерка по истории начального образования для крестьян, а земский врач Смирнов посвящал свои работы истории монастырей и поэтическому творчеству владимирских семинаристов начала XIX века, редактировал автобиографии священников, издал указатель материалов,

⁷⁵ Тельчаров А.Д. История в человеке. С. 44—52; Дорошин Б.А. История Пензенской губернской ученой архивной комиссии. Пенза, 1998. С. 15—19, 106. О Heimat-Museen см.: Confino A. The Nation as a Local Metaphor. P. 134—153.

опубликованных в «Епархиальных ведомостях», выступал в печати с некрологами, посвященными местным священнослужителям. Клирики и поповичи составляли примерно половину лиц, включенных Смирновым в словарь известных деятелей Владимирского края⁷⁶. В течение большей части жизни земский врач активно общался по службе с духовными лицами и выходцами из клира, составлявшими также значительное число его друзей и знакомых. Поэтому в высказываниях Смирнова не звучало такого раздражения от столкновений со светским обществом, какое было характерно для Цветкова и Добролюбова.

До конца своих дней земский врач оставался глубоко благочестивым человеком, регулярно посещал церковь. В письмах к отцу он постоянно выражал надежду, что Бог услышит его молитвы, и сообщал, что стремится строго следовать учению церкви в повседневной жизни⁷⁷. Единственная дочь Смирнова вышла замуж за священника. Земский врач активно участвовал в церковной жизни епархии. Так, в 1917 году вместе с другими представителями общественности он добился от Синода устранения местного епископа, который считался ставленником Распутина. Будучи поповичем, Смирнов считал, что имеет право и даже обязан заботиться об улучшении дел в церковной сфере. Его неопубликованные мемуары почти целиком посвящены вопросам епархиальной жизни⁷⁸.

Смирнов дожил до большевистской революции и умер своей смертью в конце 1918 года. В марте того же года, за девять месяцев до кончины врача-краеоведа, большевики закрыли Владимирскую ученую архивную комиссию, однако в мае Смирнов принял участие в учреждении новой организации — комитета по сохранению местных памятников и сбору архивных материалов. После смерти краеоведа его дело не пропало. Один из коллег Смирнова по комиссии, выпускник семинарии, стал основателем Государственного архива Владимирской области. Часть фондов архива составили собранные Смирновым материалы. Талантливый ученик Смирнова Ю.И. Масанов получил известность как один из самых выдающихся советских библиографов.

⁷⁶ *Маринина Т.Г.* Труды Владимирской ученой архивной комиссии за 1909—1918 гг.: Библиографический указатель. Владимир, 1994; *Смирнов А.В.* Уроженцы и деятели Владимирской губернии, получившие известность на различных поприщах общественной пользы. Владимир, 1896—1919. Т. 1—V.

⁷⁷ ИРЛИ. Ф. 286. Оп. 1. Д. 121. Л. 1 [письмо А.В. Смирнова В.А. Смирнову от 25 марта 1897 года]; ГАВО. Ф. 622. Оп. 1. Д. 12. Л. 4 [письмо А.В. Смирнова В.А. Смирнову, 1892 год].

⁷⁸ ГАВО. Ф. 622. Оп. 1. Д. 9.

Сам сын крестьянина, Масанов в своих воспоминаниях особо выделял такое качество Смирнова, как трудолюбие⁷⁹. Именем краеведа названы этнографические конференции, регулярно проходящие во Владимире. Что же касается детей Смирнова, то их судьба была печальной. Его единственный сын, студент-медик, погиб на фронте во время Первой мировой войны. У дочери и ее мужа детей не было. Муж дочери, священник, подвергся после революции репрессиям. Впервые арестованный в 1920 году, он погиб в лагере восемнадцать лет спустя⁸⁰.

СУДЬБЫ ПОПОВИЧЕЙ ПОСЛЕ РЕВОЛЮЦИИ: ПРОФЕССОР Д.К. ЗЕЛЕНИН

В 1918 году дети клириков, как и их отцы, были подвергнуты ограничению в гражданских правах. Они лишились права поступать в учебные заведения и на государственную службу, на них не выделялись продуктовые пайки. Немногим поповичам, не получившим до революции высшего образования, пришлось заняться физическим трудом. Шанс на реабилитацию можно было получить путем открытого разрыва с прошлым. Следовало публично (например, через газету) отречься от родителей. В некоторых случаях, дабы не лишать сыновей возможности получить образование, отцы-клирики сами побуждали их совершить акт отречения — иногда даже отводили сыновей в местные органы власти и не уходили до тех пор, пока отречение не было написано. В то же время если к 1918 году попович материально не зависел от родителей и занимался деятельностью, носившей, с точки зрения властей, общественно полезный характер, гражданских прав он не лишался⁸¹.

Наиболее уязвимыми для репрессий (особенно с начала 1930-х годов) оказались те поповичи, которые до революции участвовали в политической деятельности или состояли профессорами духовных

⁷⁹ Масанов Ю.И. А.В. Смирнов // Советская библиография. 1948. № 5. С. 110—119.

⁸⁰ Протоиерей Николай Александрович Преображенский // Ковровский исторический сборник. 2005. № 4. С. 51—54.

⁸¹ Alexopoloulos G. Stalin's Outcasts: Aliens, Citizens and the Soviet State, 1926—1936. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2003. P. 28—29, 33, 106, 167; СПбФА РАН. Ф. 1079. Оп. 2. Д. 30. Л. 51—54 [воспоминания жены С. Малова, 1950-е годы]; Калашикова Р.Б. Из истории семьи заонежских священников (конец XVIII — первая треть XX в.) // Кижский вестник. 2002. № 7. С. 9.

академий. Все преподаватели духовно-учебных заведений остались после революции без работы и без пенсий — большевики практически сразу закрыли духовные академии и семинарии. При этом очень немногие из поповичей, оказавшихся после 1917 года под ударом, эмигрировали из России. Сын В.М. Васнецова — эмигрант, математик, вернувшийся в 1932 году к сословным корням и ставший священником, — вспоминал, как отец отвечал друзьям-иностранцам, убеждавшим его уехать за границу, «что он родился в России, работал для нее и умереть хочет на родине»⁸². Будучи уже пожилым человеком к моменту захвата власти большевиками, художник мирно прожил при советской власти девять лет до своей кончины. Сходной была судьба многих поповичей, участвовавших в народническом движении.

Что же касается молодого поколения сыновей клириков, то те из них, кто успел до революции добиться успехов в своей профессии и не участвовал активно в политике, могли относительно спокойно продолжать профессиональную деятельность. Многие из них были учеными. Достаточно типичным представителем этой группы поповичей являлся Д.К. Зеленин (1878—1954). По словам выдающегося советского этнографа К.В. Чистова, Зеленин «был живым воплощением связи лучших традиций русской науки XIX века и науки советского времени». Биография и научное наследие Зеленина дают нам возможность судить о том, какую трансформацию пережили после 1917 года характерные для поповичей этос спасения общества и стремление к созданию собственной, альтернативной культуры интеллигенции⁸³.

Как и полагается поповичу, Зеленин был необычайно плодовитым автором и оставил заметный след в своей профессии. Его перу принадлежат 306 статей и книг. Свою первую монографию он опубликовал в 1903 году, в возрасте двадцати пяти лет. К моменту окончания

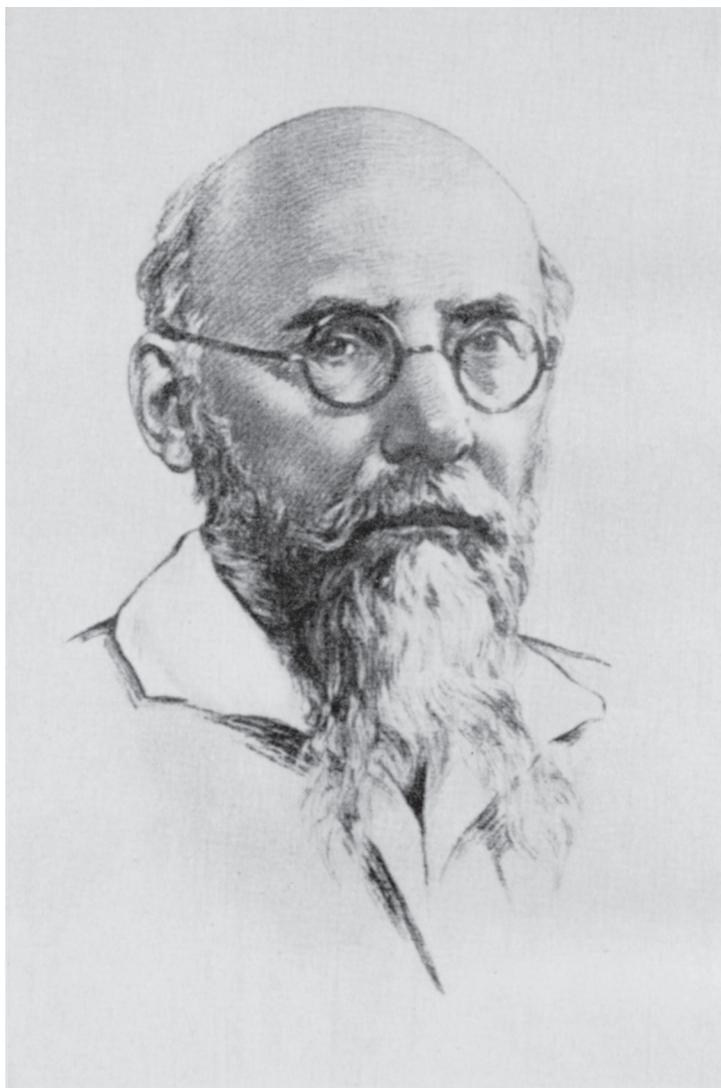
⁸² *Васнецов В.М.* Письма. Дневники. Воспоминания. Документы. Суждения современников / Серия «Мир художника». М.: Искусство, 1987. С. 95. О незначительности числа клириков и поповичей в составе русской эмиграции см. в книге: *Andreyev S., Savicky I.* Russia Abroad: Prague and the Russian Diaspora, 1918—1939. New Haven, CT: Yale University Press, 2004. P. 120. Из поповичей — современников революции, упомянутых в данном исследовании, эмигрировало лишь пять человек, еще один был выслан.

⁸³ *Чистов К.В.* От редактора // Проблемы славянской этнографии (к 100-летию со дня рождения члена-корреспондента АН СССР Д.К. Зеленина). Л., 1979. С. 3. Среди поповичей, успешно продолжавших после революции свою научную и творческую деятельность, можно назвать геолога П.А. Земятченского (1856—1942), этнографа С.Е. Малова (1880—1957), историка М.Н. Куфаева (1888—1948), поэта, деятеля культуры Владимирского края Д.Н. Семеновского (1894—1960).

в 1904 году университета Зеленин уже был автором двадцати восьми работ. Темы четырех из них так или иначе касались жизни поповичей. Одну из статей молодой ученый посвятил истории родного духовного училища, другую — анализу того, что он называл «семинарским диалектом». Еще семинаристом попович принял участие в этнографических исследованиях, будучи привлечен к сбору сведений о русском крестьянстве, который организовал меценат князь В.Н. Тенишев⁸⁴. После этого по поручению Русского географического общества Зеленин ежегодно проводил исследования жизни крестьянства, приезжая на лето в родную Вятскую губернию. В 1902 году за эти исследования он был удостоен золотой медали.

Подобно другим поповичам, достигшим высот в своей сфере деятельности, Зеленин сталкивался с немалыми трудностями на жизненном пути — из-за нестандартного стиля мышления и безграничного профессионального рвения, нередко оборачивавшегося высокомерием. Однако ничто не могло остановить его. В своих оставшихся неопубликованными воспоминаниях он утверждал, что после окончания университета его не хотели оставлять при кафедре для подготовки к профессорскому званию просто из-за зависти некоторых преподавателей — для них было нестерпимо, что столь молодой человек уже имел медали за научные заслуги. Сыграли свою роль и распри внутри профессорской корпорации. В Юрьевском (бывшем Дерптском, ныне — Тартуском) университете, куда Зеленин как попович имел возможность поступить, существовали острые разногласия между немецкой и русской профессурой. Немцы выступали против кандидатуры Зеленина по национальным соображениям, многие русские — из консерватизма, поскольку фольклор в Юрьевском университете не изучали, а этнография, которой хотел заниматься попович, еще не оформилась в качестве самостоятельной научной дисциплины. Университет никак не мог определить, к какому факультету причислить Зеленина. В конце концов руководить его работой взялся профессор сравнительной лингвистики. Острые разногласия вызвали и первые публикации молодого ученого, поскольку направление его исследований — анализ лингвистики и фольклора с точки зрения этнологии — было новым явлением не только для России, но и для Европы. Надо сказать, что

⁸⁴ Быт великорусских крестьян-землепашцев: Описание материалов этнографического бюро князя В.Н. Тенишева (на примере Владимирской губернии) / Ред. Б.М. Фирсов и И.Г. Киселева. СПб., 1993. С. 29. См. полную библиографию трудов Зеленина: Указатель трудов Д.К. Зеленина и основной литературы о нем // Проблемы славянской этнографии. Л., 1979.



Дмитрий Зеленин на склоне лет. Неизвестный художник.
Публикуется по изданию: *Проблемы славянской этнографии: К 100-летию со дня рождения Д.К. Зеленина. Сборник статей.* Л., 1979.

подготовленные Зелениным в 1914 и 1915 годах публикации русских народных сказок вызвали значительно более теплый отклик рецензентов. Однако отношение к трудам этнографа удивительно напоминало оценку произведений других поповичей, выступавших как на научном, так и на публицистическом поприщах: хвалили за трудолюбие, энтузиазм и глубокое знание предмета, критиковали — за грубый литературный стиль⁸⁵.

С 1916-го по 1925 год Зеленин работал профессором русского языка и литературы в Харьковском университете. В 1918 году ему было предложено место в более престижном Казанском университете, но он не решился ехать к новому месту службы по охваченной Гражданской войной России. Работая в Харькове, после революции он тревожился о том, не заставят ли его преподавать по-украински, не подвергнется ли он гонениям со стороны украинских шовинистов⁸⁶. Хотя опасения профессора не оправдались, они показывали, что он, как и другие поповичи, чувствовал себя неуютно вне сферы великорусской культуры.

Будучи приглашен в 1925 году в Ленинградский университет, Зеленин стал профессором по кафедре этнографии и проработал здесь до конца жизни (1954). В 1925 году он также был избран членом-корреспондентом Академии наук. Многочисленные книги Зеленина издавались на русском, немецком, французском и английском языках. Он состоял более чем в пятидесяти советских и международных научных комиссиях и обществах. В период Второй мировой войны советский этнограф находился в эвакуации в Самарканде, продолжая работать и там. Террор 1930-х годов, нанесший тяжелый урон советской этнографии, практически не коснулся Зеленина — ученый-попович лишь подвергся кратковременному аресту⁸⁷. В 1945 году он был удостоен золотой медали Академии наук.

Зеленин никогда не был марксистом и не испытывал в дореволюционный период симпатий к революционному движению. События 1905 года он называл «смутой». Видимо, политика просто не интересовала его. О политических вопросах он не упоминал ни в научных

⁸⁵ СПбФА РАН. Ф. 849. Оп. 2. Д. 1. Л. 2—3; *Иванова Т.Г.* Русская фольклористика начала XX в. в биографических очерках. СПб., 1993. С. 140, 142—146, 153, 158—161.

⁸⁶ *Решетов А.М.* Неизвестная страница из жизни Д.К. Зеленина // *Этнографическое обозрение.* 2005. № 4. С. 130—136.

⁸⁷ *Он же.* Дмитрий Константинович Зеленин: Классик русской этнографии // *Выдающиеся отечественные этнологи и антропологи XX в.* / Ред. Д.Д. Тумаркин. М., 2004. С. 166. Зеленин был отпущен из-под ареста, проведя семь недель в заключении.

публикациях, ни в личной переписке дореволюционного периода. Подобно многим ученым-поповичам, Зеленин был всецело охвачен научной деятельностью. В судьбоносные для России дни февраля—октября 1917 года этнограф, далекий от злободневных вопросов современности, занимался защитой докторской диссертации в Московском университете. В годы Гражданской войны Зеленина больше всего беспокоило то, что он лишился доступа к библиотеке, находившейся частично в Казани, частично — у родственников в Вятке и на старой квартире в Петрограде. «Положение для ученого — трагическое», — заявлял он в письме другу и коллеге⁸⁸.

Атаке со стороны марксистов Зеленин впервые подвергся, вступив в дискуссию с официальным главой советской исторической науки М.Н. Покровским по вопросу о происхождении русского народа. Советский академик обвинил Зеленина в великорусском шовинизме. Поводом послужила книга этнографа о повседневной культуре восточных славян в феодальный период, изданная в 1927 году в Германии на немецком языке. Заниматься подобной тематикой в Советской России в 1920-е годы было небезопасно, хотя у зарубежных ученых книга вызвала положительную реакцию. Интересно, что автор, осмелившийся в СССР опубликовать положительную рецензию на книгу Зеленина, сам был поповичем, хотя и причислял себя к марксистам. Тучи над учеными дореволюционной школы особенно сгустились в конце 1920-х — начале 1930-х годов. Зеленина и ряд других исследователей объявили представителями «правого крыла» советской этнографии, людьми, которые оказались неспособны даже через двенадцать лет после Октябрьской революции освоить марксистскую методологию. Однако к середине 1930-х ситуация изменилась: теперь под ударом оказались носители «революционных традиций» 1920-х годов — историки круга Покровского. Исследователи же с дореволюционным стажем, уцелевшие во время более ранних волн репрессий, почувствовали себя в относительной безопасности. Переживая тяжелые времена, многие из них прекратили научную деятельность до лучшей поры или попытались приспособиться к требованиям советской идеологии⁸⁹.

⁸⁸ Иванова Т.Г. Русская фольклористика начала XX в. С. 143, 150. Высказывания Зеленина см: Решетов А.М. Дмитрий Константинович Зеленин. С. 9.

⁸⁹ Гаген-Торн Н.И. Д.К. Зеленин как педагог и ученый (ленинградский период) // Проблемы славянской этнографии. С. 54; Феноменов М.Я. Книга, которая создала эпоху // Краеведение. 1927. № 4. С. 447; Решетов А.М. Дмитрий Константинович Зеленин. С. 162—167; Slezkine Yu. The Fall of Soviet Ethnography, 1929—1938 // Current Anthropology. 1991. Vol. 32. № 4. P. 476—484.

Отличавшийся, подобно многим поповичам, исключительным трудолюбием, Зеленин не мог уйти с поприща науки. Он постарался усвоить некоторые элементы методологии марксизма, стал шире использовать официально одобренную терминологию и несколько изменил направление своих изысканий. Еще в 1920-е годы, подвергшись критике за великорусский шовинизм, Зеленин временно перестал заниматься этнографией русского и других восточнославянских народов. Его темами стали первобытное общество («эпоха примитивного коммунизма», согласно существовавшей в то время официальной трактовке), история материальной культуры, этнография неславянских народов СССР. И все же в 1930 году, в разгар гонений на этнографов старой школы, Зеленин решился вернуться к своей излюбленной теме, привлекавшей внимание и многих других поповичей, — к изучению русского крестьянства. В Ленинградском университете им был организован семинар по исследованию изменений в быте крестьян под воздействием коллективизации. Внешне эта акция вписывалась в требования официальной идеологии. Во всяком случае, в некрологе памяти Зеленина (1955) не упомянуто других организованных им мероприятий, которые имели бы политический оттенок. Однако не просматривался ли здесь своеобразный протест против коллективизации — не было ли это попыткой сохранить память о традиционном укладе крестьянства до того, как он будет уничтожен навеки?⁹⁰

Во время Второй мировой войны и в послевоенный период стало возможно писать об истории и национальной самобытности русских, не опасаясь обвинений в шовинизме. Пользуясь изменениями в идеологической атмосфере, Зеленин опубликовал ряд статей о средневековых обычаях русского народа. Попытался он — правда, безрезультатно — издать на русском языке и свою главную книгу — труд 1927 года об этнографии восточных славян. Даже в тяжелые 1930-е годы он не переставал собирать дополнительный материал для этой работы. Конечно, в тот период Зеленин, как отмечалось выше, так или иначе пытался приспособиться к официальной идеологии. Отметим, однако, что сторонники «генеральной линии партии» никогда не считали знаменитого этнографа настоящим марксистом, подвергая его критике за идеализм и характеризуя как «буржуазного ученого». Именно так поступил редактор написанной в 1936 году книги Зеленина о культе огня у коренных народов Сибири. Это исследование получило

⁹⁰ Бежкович А. С. Дмитрий Константинович Зеленин (1878—1954): Некролог // Известия Всесоюзного географического общества. 1955. Т. 87. № 4. С. 367.

широкий отклик за рубежом и в 1952 году было переведено на французский язык. Редактор же в предисловии к книге, похвалив автора за богатство собранного материала, отметил, что марксистским данное исследование считаться не может⁹¹.

«Обращение» Зеленина в марксистскую веру не могло быть до конца искренним еще и потому, что он никогда не переставал быть православным. В скрытой части ленинградской квартиры ученого, куда он не пускал посторонних, на стене висели иконы. Близкие Зеленина в письмах к нему постоянно поздравляли его с церковными праздниками, обменивались с ним мнениями по поводу произведений церковной литературы, упоминали о посещении церкви⁹².

Подобно многим поповичам, Зеленин всю жизнь прожил холостяком. По воспоминаниям ученицы этнографа, Н.И. Гаген-Торн, его скромное двухкомнатное жилище в здании Географического института, где он обитал с 1925 года до самой своей смерти в 1954 году, напоминало не столько квартиру, сколько «музейное хранилище». Свет с трудом пробивался сквозь окна, почти доверху заставленные коробками с этнографическими артефактами — одеждой, обувью и орудиями труда крестьян его родного Вятского края. Все стены были заняты книжными полками, и к концу жизни Зеленина квартира оказалась настолько забита книгами, что между ними едва удавалось протиснуться. Умер профессор за письменным столом — от кровоизлияния в мозг, когда работал над очередной рукописью⁹³. Поскольку жил он один и мало с кем, кроме коллег, общался, ходили слухи, что тело его нашли лишь спустя несколько недель — после того, как соседи потребовали вскрыть квартиру.

Коллекция артефактов, связанных с жизнью крестьянства, стала одной из наиболее значимых составляющих научного наследия Зеленина. После смерти ученого его племянница передала коллекцию в Музей антропологии и этнографии. Собрание Зеленина стало важнейшим вкладом в формирование фондов музея, сделанным в советский период⁹⁴.

⁹¹ Решетов А.М. Дмитрий Константинович Зеленин. С. 153; Золотарев А. Рецензия // Историк-марксист. 1937. № 5/6. С. 201—202.

⁹² Решетов А.М. Дмитрий Константинович Зеленин. С. 172; СПбФА РАН. Ф. 849. Оп. 3. Д. 486. Л. 4, 10, 19, 29, 20, 40 об.

⁹³ Гаген-Торн Н.И. Д.К. Зеленин как педагог и ученый. С. 53, 60—61.

⁹⁴ Васина А.И. Д.К. Зеленин (краткий очерк жизни и творчества) // Описание коллекции рукописей Научного архива Географического общества СССР. Л., 1973. С. 12.

Другим ключевым компонентом научного наследия Зеленина явились, разумеется, его исследования. Труды, опубликованные им до конца 1920-х годов, считаются ныне классикой российской этнографии. Почти все они в 1990-е годы были переизданы. В 1991 году впервые вышла на русском языке и «Восточнославянская этнография», опубликованная в свое время на немецком. К.В. Чистов в 1979 году называл Зеленина в числе ученых, к творчеству которых наиболее часто обращаются советские этнографы. К тому времени марксистская методология в СССР переживала упадок, и исследования классика этнографии, основанные на солидной фактографической базе, казалось, открывали выход из тупика, в который попала советская наука. «Он отвергал поверхностность, стремление форсировать выводы (и тем более публиковать их) до выявления необходимых фактов», — писал о Зеленине Чистов. Материалы, которые российский этнограф собирал в течение жизни и которые в советское время зачастую были недоступны для ученых, в настоящее время публикуются и широко используются как источники в исследованиях. Один из современных российских ученых заявил, что в наши дни квазимарксистскую методологию трудов Зеленина 1930-х годов можно во внимание не принимать, а вот представленный в этих публикациях фактический материал сохраняет свою ценность. По иронии судьбы автор советского некролога, посвященного памяти Зеленина, также критиковал ученого за методологическую невыдержанность, но хвалил за собранные им сведения этнографического характера. Жизненная позиция Зеленина, по сути, во многом была сходна с идейными установками русских эмигрантов первой волны. Дождаясь возможности вернуться на родину, они стремились сохранить в эмиграции наследие старой русской культуры и перенести его в Россию после падения советской власти. Зеленин в своих этнографических трудах фактически тоже стремился сохранить важный аспект старой культуры — зафиксировать память о традиционном укладе жизни крестьянства. Безусловно, подобная задача была сформулирована с учетом народнических настроений, характерных для Зеленина, как и для многих других поповичей⁹⁵.

⁹⁵ Чистов К.В. От редактора. С. 4; Толстой Н.И. Труды Д.К. Зеленина по духовной культуре // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901—1913. М., 1994. С. 13, 17, 22, 24—25; Станюкович Т.В., Торен М.Д. Дмитрий Константинович Зеленин // Советская этнография. 1954. № 4. С. 158; Raeff M. Russia Abroad: A Cultural History of the Russian Emigration, 1919—1939. Oxford: Oxford University Press, 1990. P. 15, 198 [русский перевод: Раев М. Россия за рубежом: История культуры русской эмиграции, 1919—1939. М.: Прогресс-Академия, 1994].

В СССР бытовала легенда, согласно которой Ленин, не имевший детей, якобы говорил, что его дитя — это Советское государство. Перефразируя эту метафору, можно сказать, что для Зеленина его ребенком была российская наука. По воспоминаниям учеников, знаменитый этнограф был необычайно доступен для студентов, уделял им массу времени, вникал во все детали их научной работы, всегда выполнял взятые на себя по отношению к ним обязательства. Зеленин воспитал несколько поколений российских этнографов. Он старался, особенно в послевоенный период, подыскивать для них подходящие места работы, стремясь в том числе восполнить урон, понесенный советской этнографией в период террора 1930-х годов. По словам Чистова, Зеленин воспринимался как учитель всеми советскими этнографами — даже теми, кому не довелось лично работать под руководством знаменитого профессора⁹⁶.

Занимаясь наукой, Зеленин сохранял многие черты попovichа дореволюционного периода — вот только присущие ему моральные ценности он стремился передать не потомству, как это делали его предки-клирики, а ученикам. Особенности личности Зеленина, о которых вспоминают его ученики, были характерны для многих выходцев из клира. По словам Гаген-Торн, этнограф относился к своей научной и преподавательской деятельности чрезвычайно серьезно. «Нас изумил его академический тон, — пишет мемуаристка. — Он был корректен, подтянут и требователен. Место юмора и романтики на лекциях заступил четко организованный труд». Ученики восхваляли эрудицию, скрупулезность и трудолюбие Зеленина, выразившееся, в частности, в том, что он работал до последних минут жизни. Знаменитого этнографа характеризовали необычайный аскетизм и целеустремленность. «Никаких других интересов, событий, фактов, не связанных так или иначе с наукой, для него не существовало, — писал один из студентов, занимавшихся у Зеленина. — Преподавание и наука — вот вся его жизнь. У него никогда не было семьи. Требования комфорта были совершенно чужды ему». Отличавшийся скромностью, демократизмом, ученый работал без помощников и секретарей: «Дмитрий Константинович никогда не пользовался чужим трудом»⁹⁷. За исключением

⁹⁶ Васина А.И. Д.К. Зеленин. С. 14; Васина А.И., Гаген-Торн Н.И. Дмитрий Константинович Зеленин (к 10-летию со дня смерти) // Известия Всесоюзного географического общества. 1966. Т. 98. № 1. С. 70; Бежкович А.С. Дмитрий Константинович Зеленин. С. 367—368; Чистов К.В. От редактора. С. 6.

⁹⁷ Гаген-Торн Н.И. Memoria. М., 1994. С. 53; Бежкович А.С. Дмитрий Константинович Зеленин. С. 367—368; Васина А.И. Ученый патриот // Слово о земляках: Сборник. Ижевск, 1965. С. 217, 223, 228.

опубликованного в 1955 году некролога, все биографические очерки, вышедшие в СССР после смерти Зеленина, прямо связывали особенности его личности с происхождением, образованием и воспитанием. Вся исследовательская работа Зеленина, писала Гаген-Торн в вышедшем в 1979 году жизнеописании ученого, «пронизана органической любовью к русскому народу. Он сам вырос из народа, как дерево из земли». Другие биографы особо отмечали такие факты жизненного пути этнографа, как детство, проведенное в семье бедного дьячка, привычка к упорному труду, привитая ему семинарским образованием и воспитанием. Отец Дмитрия, по словам биографов, всячески заботился о просвещении прихожан, а сам юный попович, наблюдая за жизнью народа, уже в ранние годы начал проявлять интерес к изучению быта и обычаев крестьян. Таким образом, авторы советских биографий Зеленина фактически солидаризовались с широко распространенным до революции мнением о том, что низшие клирики и поповичи являлись неотъемлемой частью народа⁹⁸.

Можно утверждать, что после 1917 года типичный для поповичей кодекс поведения был перенесен прежде всего в сферу преподавания и научных исследований — в ту область человеческой деятельности, которой выходцы из клира всегда придавали большое значение. По сути, в среде советских ученых ценились как раз те качества, которые составляли этос поповичей, — принципиальность, целеустремленность, самодисциплина, способность работать до последних минут жизни. Именно эти особенности, как мы видели, ученики Зеленина выделяли в личности своего учителя. Указания на данные черты также содержатся в многочисленных юбилейных сборниках и некрологах, посвященных памяти ученых, ушедших из жизни в 1970-х годах (т.е. людей на одно поколение младше Зеленина)⁹⁹. Удивительно, но некрологи, написанные в первые годы XXI века (т.е. посвященные

⁹⁸ Гаген-Торн Н.И. Д.К. Зеленин как педагог и ученый. С. 54; Васина А.И., Гаген-Торн Н.И. Дмитрий Константинович Зеленин. С. 67; Васина А.И. Д.К. Зеленин. С. 10—20; Смирнов С.В. Д.Н. Кудрявский и Д.К. Зеленин // Труды по русской и славянской филологии. 1968. № 12. С. 138.

⁹⁹ См. некрологи: Иван Михайлович Майский // Вопросы истории. 1975. № 12. С. 212—213; Анатолий Филиппович Миллер // Там же. 1973. № 11. С. 220—221; Федор Александрович Кудрявцев // Там же. 1976. № 8. С. 220. Возможно, черты, присущие этосу поповичей, отмечались и в некрологах памяти других известных советских деятелей, не принадлежавших к миру науки. Если это так, то данное обстоятельство лишь подтверждает мою мысль о том, что кодекс поведения выходцев из духовенства повлиял после 1917 года на принципы поведения и профессиональной деятельности самых разных слоев и групп общества.

памяти лиц, которые были младше Зеленина на два поколения), еще сильнее перекликаются со стандартными описаниями этоса поповичей. Здесь надо отметить, что к началу нового столетия в российской академической среде произошли существенные изменения. В 1990-е годы научные работники пострадали едва ли не сильнее других от катастрофических последствий попытки быстрого перехода от советского социализма к капитализму. Большинство из них остались верны призванию и продолжали работать в науке, несмотря на нищенскую зарплату. Своей жертвенностью и стремлением сохранить погибающую культурную традицию эти люди отчасти напоминали поповичей. В то же время после отмены советской цензуры появилась возможность писать о покойных коллегах и учителях без оглядки на условности. Поэтому в некрологах появились указания на те черты личности ученых, за которые в дореволюционный период восхваляли поповичей: независимость, смелость, честность, бескомпромиссность, критический склад ума, склонность к нешаблонному мышлению, неприязнь ко всем формам лицемерия. Отметим, что к началу XXI века аполитичность перестала рассматриваться в России как недостаток — более того, в известной степени стало модно быть «выше политики». Соответственно, и всецелая преданность науке, исключая интерес к политике, ныне нередко подается как безусловное достоинство. Ярко выражен в некрологах и аскетический момент: упоминаются не только трудолюбие покойных, но и их скромность, одержимость делом всей жизни¹⁰⁰. Не вправе ли мы заключить, что российские ученые советской и постсоветской эпохи перенимали многие элементы этоса поповичей? Конечно, они усвоили их в сильно модифицированной, опосредованной форме. Но ведь и сами поповичи, перенимая ценности отцов, подвергали их заметной трансформации, объявляли не столько элементами традиции, унаследованной от духовного сословия, сколько мировоззренческими принципами нового, демократического слоя разночинцев.

В России существует не так много институтов, сохранившихся (хотя и с сильными изменениями) с дореволюционной эпохи. К их числу помимо учреждений культуры (Московского цирка, Большого и Мариинского театров) относятся Русская православная церковь, Академия наук, старейшие университеты и некоторые научные общества. Церковь и научные учреждения играют в современной России

¹⁰⁰ См., например: Памяти Игоря Васильевича Пороха // Отечественная история. 2000. № 2. С. 210—211; Памяти Вячеслава Владимировича Лебедева // Там же. 2003. № 3. С. 221; *Соболев Г.Л.* Памяти Виталия Ивановича Старцева // Там же. 2001. № 1. С. 220—221.

важную роль — как символы национального самосознания, заново формирующегося после потрясений советской и постсоветской эпохи. Конечно, важное место в системе национальных ценностей занимают и всемирно признанные достижения великой русской культуры. Вместе с тем сегодня многие россияне, желающие понять закономерности исторического развития своей страны, обращаются к наследию дореволюционных ученых, труды которых массово переиздавались с начала 1990-х годов. Большую роль в развитии национального самосознания играет и православная церковь, воспринимаемая многими как одно из главных воплощений этнокультурной идентичности русского народа. В контексте данных процессов особый интерес вызывают фигуры, подобные Зеленину, служившие в свое время живым воплощением связи досоветского и советского периодов, церкви и научного сообщества.

У самого Зеленина не было детей, но бездетными были, разумеется, далеко не все поповичи. В современной России потомки выходцев из духовенства с гордостью вспоминают о своих предках. В автобиографии, написанной незадолго до смерти, А.Д. Сахаров отмечал, что примером активной жизненной позиции служил для него собственный дед-попович — либеральный адвокат, выступавший в начале XX века за отмену смертной казни. Правнуки клириков активно изучают прошлое своих семейств, публикуют письма и бумаги близких, пережившие все превратности XX века. Однако ныне для того, чтобы разделять ценности, присущие сыновьям клириков, вовсе не надо быть выходцем из духовенства. Когда я начинала работать над данным исследованием, слово «попович» не входило в состав живого русского языка. В настоящее время оно возвращается — прежде всего как обозначение объекта научного анализа, привлекающего все большее внимание молодых ученых, в том числе и в провинции¹⁰¹. Если потомки духовных лиц проявляют большой интерес к составлению семейных генеалогий, то

¹⁰¹ Сахаров А. Воспоминания: В 2 т. М., 1996. Т. I. С. 16—17. О материалах семейных архивов см.: *Виноградова Т.П.* Нижегородская интеллигенция вокруг Н.А. Добролюбова. С. 132—142; *Страницы истории России в летописи одного рода.* М., 2004. С. 755—775; *Земская Е.А.* Михаил Булгаков и его родные: Семейный портрет. М., 2004. Исследования включают подробные описания генеалогии поповичей. В качестве примера работ, специально посвященных истории поповичей как социального слоя, можно привести следующие публикации: *Пашков А.М.* Олонецкая духовная семинария и ее вклад в формирование интеллигенции Карелии // Новое изучение истории Карелии. Петрозаводск, 1994; *Сушко А.В.* Менталитет детей духовенства во второй половине XIX — начале XX в. // Менталитет россиянина: Материалы 17-й Всероссийской заочной научной конференции. СПб., 2000. В настоящее время термин «попович» используется и для обозначения сыновей современного

многие современные ученые ставят задачу проследить, как складывалась судьба клириков и их сыновей после революции. Клир не воспринимается в качестве маленькой, оторванной от остального общества социальной группы. Напротив, судьба духовных лиц, ставших одной из главных жертв репрессий, осмыслена как символ и воплощение трагедии, постигшей в XX веке весь советский народ. Так, в 2004 году современная исследовательница из провинции опубликовала в одном из региональных журналов результаты своей многолетней работы, посвященной судьбам дореволюционного духовенства. В основу проекта легли данные опросов детей и внуков местных клириков. Исследовательница именует сельских священников «интеллигентами-крестьянами», считая их воплощением лучших качеств различных слоев населения. Нельзя не уловить здесь переключку с возвышенной самооценкой поповичей XIX—XX веков, воспринимавших себя в качестве прирожденных лидеров общества. Детям последнего дореволюционного поколения клириков пришлось в 1920—1930-е годы стать частью второго (после периода 1860—1870-х годов) массового исхода из рядов духовенства. Однако если первый исход был добровольным, то второй — принудительным. Тем не менее дети клириков смогли найти место в новом обществе. Свои навыки и унаследованные от отцов моральные установки они применили в сфере просвещения народа — в той области, где советская власть все же достигла успеха:

В эпоху «великого перелома» 1930-х гг. сельские священники были уничтожены вместе со своими лучшими прихожанами. Разрушив церковь, советская власть во многом разрушила духовную жизнь деревни. Однако достойная жизнь родителей не прошла даром. Большинство детей священников стали учителями, продолжив духовное наставничество своих отцов¹⁰².

Какую форму духовное наставничество примет в современной России, какой общественный слой возьмется за его осуществление и каковы будут результаты — нам еще предстоит увидеть.

духовенства. См.: Долинин А. Памяти А.П. Чудакова // Новое литературное обозрение. 2005. № 5. С. 203.

¹⁰² Калашикова Р.Б. Из истории семьи заонежских священников. С. 20.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Целью данной книги был анализ зарождения и развития особой субкультуры в рамках русского общества, противопоставлявшей себя ценностям дворянской интеллигенции. Носители этой субкультуры — поповичи — были глубоко враждебны принципам аристократизма, считали себя воплощением русского национального самосознания. Преданные идее социального равенства, поповичи испытывали неприязнь или по крайней мере глубоко противоречивые чувства по отношению к накоплению богатств, предпринимательству, капиталистической системе. Своей миссией выходцы из духовенства провозглашали служение общему благу, для них была неприемлема защита интересов индивидуума в противовес интересам общества. Всегда готовые на самопожертвование, они стремились внести вклад в развитие страны на разных поприщах — в сфере науки, культуры, общественно-политической и преподавательской деятельности. Важнейшими ценностями этой «новой» интеллигенции были трудолюбие, самоотверженность, равнодушие к материальным благам. При этом поповичи далеко не во всем являлись сторонниками равенства. Отвергая существующий порядок как несправедливый, они сохраняли иерархический строй мышления. Лишь они сами могли быть моральными лидерами общества, и никакой компромисс в этой сфере не допускался. Противники поповичей — интеллигенты-дворяне — настаивали на собственном превосходстве, изображая себя носителями подлинной культуры, посредниками между Россией и Западом. Сыновья же клириков стремились показать, что превосходят дворян морально, лучше знают жизнь народа. Окружающий мир воспринимался интеллигентами из духовенства в черно-белых тонах, как арена бескомпромиссной борьбы добра и зла. Проникнутые духом морализма, они были крайне строги как к себе самим, так и к окружающим — и в частной, и в общественной жизни. Характерная для поповичей моралистическая настроенность оказала заметное влияние на изменение этоса интеллигенции в пореформенной России.

Как и все представители образованного общества, выходцы из клира были хорошо знакомы с сочинениями западных авторов. Однако особое влияние на них оказали модели поведения и мышления, связанные с многовековыми традициями духовного сословия. Опора на сословное наследие позволяла сыновьям клириков подчеркнуть

свое отличие от интеллигентов-дворян. Особенно заметным было воздействие на поповичей социально-пастырского движения, развивавшегося в среде духовенства с середины XIX века. Анализ этого движения позволяет серьезно скорректировать антиклерикальные стереотипы, распространенные в российской и западной научной литературе. Часто можно встретить характеристику русского духовенства как сословия ленивого, жадного, безграмотного, склонного к пьянству. Между тем в реальности большинство клириков высоко ценили трудолюбие, ученость, стремились перенести ценности аскетизма в сферу мирской деятельности, с неприязнью относились к потребительству и стяжанию. Конечно, существовал разрыв между высокими идеалами и повседневной жизнью духовенства, материальной нуждой, необходимостью постоянно искать средства для обеспечения семьи. Но если клирик и совершал предосудительный поступок, он сознавал, что это — нарушение, отход от идеала. Усвоив предписания назидательной литературы, духовные лица передавали их своим сыновьям. Столь характерный для интеллигентов-поповичей принцип служения народу был, по сути, продолжением идей социально-пастырского движения. С профессиональной деятельностью клира, особенностями его социального положения был связан и ряд других аспектов мировоззрения поповичей, отличавших их от дворян-интеллигентов. Выходцы из духовной среды считали себя носителями образцового благочестия, особой нравственной чистоты и подлинно национального самосознания, что позволяло им претендовать на роль моральных лидеров общества.

Сохраняя обособленность в среде интеллигенции, поповичи в то же время оказали серьезное воздействие на ее духовное развитие. Влияние выходцев из клира определялось двумя факторами. Во-первых, типичное для поповичей отрицание аристократизма было характерно и для представителей других общественных слоев, не принадлежавших к «благородному сословию». Во-вторых, сами интеллигенты-дворяне во второй половине XIX века все сильнее склонялись к новым принципам, присущим самосознанию сыновей клириков. В целом необходимо отметить, что идейные установки интеллигентов-дворян вовсе не так сильно расходились с воззрениями выходцев из духовенства, как это пытались изобразить поповичи. Если бы такой разрыв действительно существовал, вряд ли сыновья клириков смогли бы столь быстро влиться в состав светских профессий и общественных движений. Союз интеллигентов из дворян и поповичей стал возможен потому, что обе социальные группы унаследовали от предков этос службы, а многие

популярные среди дворянства культурные течения — в частности, романтизм — испытали сильное влияние идей христианства. При этом поповичи, в отличие от дворян, открыто опирались на религиозную традицию (или по крайней мере на заветы духовного сословия), воспринимавшуюся в рамках идей романтизма как воплощение русской национальной культуры. Опора на традиции клира также порождала ощущение неразрывной связи с предшествующими поколениями. В эпоху подъема национального самосознания это значительно укрепляло позиции поповичей. Заимствованные от отцов ценности сохраняли стабильность вне зависимости от того, какие западные идеи были на данный момент в моде. Благодаря этому, в частности, принципы позитивизма и реализма сочетались в духовном облике поповичей второй половины XIX века с элементами романтизма, унаследованными от более раннего периода.

Вопрос об отношении России к Западу, столь важный для интеллигентов-дворян, мало заботил поповичей. Если для «благородного сословия» основой самосознания было то или иное восприятие Запада, то выходцы из клира во многом определяли себя через противопоставление дворянству. Выступая против дворян, поповичи могли придавать своей критике националистический оттенок, обличать «благородных» как носителей чуждой, западной культуры. Но главным для них все же были внутренние проблемы России, а не ее положение в мире. Можно, конечно, увидеть в мировоззрении поповичей отдаленное предвестие той подозрительности по отношению к «внутренним врагам», которая охватит СССР в период террора конца 1930-х годов. Однако подспудно такая система взглядов отвергала мессианизм, напряженно-ревнивое внимание ко всему, что происходит на Западе, издавна характерное для культуры России и политики ее «верхов». Поповичи, в отличие от западников и славянофилов, не считали, что Россия «хуже» или «лучше» Запада, — они воспринимали ее как самостоятельную нацию в ряду других наций. Сама по себе значительная роль выходцев из клира в общественной жизни и культуре вовсе не была специфической особенностью России. В своем исследовании, посвященном поповичам, А.А. Золотарев подчеркнул вклад, который внесли в немецкую культуру сыновья протестантских пасторов Ницше и Шеллинг. По мнению Золотарева, Россию XIX века на уровень мирового культурного развития вывели усилия именно поповичей, а не дворян-космополитов. Примечательно мнение Б.П. Бабкина — дворянина по происхождению, составившего в эмиграции биографию И.П. Павлова, своего бывшего коллеги. Понять характер знаменитого ученого, подчеркивал биограф,

нельзя, не принимая в расчет его связь с духовным сословием и «чисто-русское происхождение». Характерное для Павлова взвешенное отношение к Западу резко отличалось от экзальтированных метаний, присущих дворянам:

В своем отношении к Западу Павлов не доходил до крайностей и во все не считал, что любое порождение западной культуры стоит выше российских аналогов. Не был он и славянофилом, верившим в особые свойства русской души и рвавшимся спасти «гибнущий» Запад. Павлов был русским патриотом в лучшем смысле слова — он знал, что Россия, подобно другим нациям, уже внесла неповторимый, драгоценный вклад в развитие мировой культуры, и верил, что и в дальнейшем она продолжит работу на благо человечества¹.

В самосознании поповичей, как отмечалось выше, значительную роль играли ценности, унаследованные от духовного сословия, и это обстоятельство ставит под вопрос широко распространенное противопоставление «традиционного» и «современного». Следует отметить, что сложной смесью «традиционного» и «современного» было пронизано мировоззрение не только выходцев из духовенства, но и их отцов. Поповичи, безусловно, были представителями современности, эпохи Нового времени — в том смысле, что самостоятельно определяли свою судьбу. Тот факт, что сыновья клириков сознательно отождествляли себя с наследием духовного сословия, говорил как о незавершенности классообразования в России, так и о том, что подобные процессы все же шли здесь достаточно интенсивно.

Расширение возможностей выбора профессии, глубоко повлиявшее на судьбу поповичей, было вообще характерной чертой пореформенной России — оно коснулось практически всех слоев населения, за исключением дворян, которые и ранее могли достаточно свободно определяться с родом занятий. Будучи носителями современного самосознания, выходцы из духовенства должны были самостоятельно решать, к какому политическому течению примкнуть, какую профессию выбрать, с женщиной из какого сословия вступить в брак. Основой решения должно было быть внутреннее убеждение. Однако, стремясь воплотить в жизнь идеалы, вынесенные из духовного сословия, поповичи в массе своей не сливались с доминировавшей в обществе

¹ РГАЛИ. Ф. 218. Оп. 1. Д. 55. Л. 30; *Babkin B.P. Pavlov: A Biography*. Chicago: University of Chicago Press, 1949; reprint: London: Victor Gollancz, 1951. P. 5, 119.

культурой светской интеллигенции. Безусловно, выходцы из клира были воплощением современного типа личности, но «современность» эта была особого рода. Для поповичей не было характерно сугубо секулярное или индивидуалистическое понимание личности. Свою миссию они видели в борьбе за коллективное спасение. Опираясь на вынесенные из родительского дома модели, бравшие начало в христианской учительной литературе, сыновья клириков исходили из тесной взаимосвязи общественного и частного, личности и коллектива. Безусловно, картина сословного прошлого, которую конструировали поповичи в своих сочинениях, во многом была «изобретением» — в духе той тенденции «изобретения традиций», которая была широко распространена в эпоху Нового времени и служила средством повысить сплоченность общества перед лицом вызовов модернизации². Но, даже будучи «изобретением», сконструированный поповичами нарратив восходил к первому христианскому повествованию — Библии. Анализ мировоззрения и деятельности выходцев из клира показывает, насколько далеко «отсталая» позднеймперская Россия продвинулась по пути модернизации. Он также демонстрирует, что носители современного самосознания — образованные, внешне приверженные принципам секуляризма — могли осмысливать мир в категориях, во многом унаследованных от прошлого. Нельзя сказать, что модернизация связана с упадком религии и ее уходом в частную сферу — ни в XIX веке, ни в наши дни для этого не находится достаточных оснований.

Разумеется, используя модели и установки, восходившие к христианской традиции, сыновья клириков в эпоху Нового времени подвергали их значительному переосмыслению. Особенно ярко это выразилось в характерном для поповичей стремлении «построить рай на земле». В недавнем исследовании, касающемся эпохи террора в СССР, показано, что подобное стремление опасно снижало планку «эсхатологического горизонта», мешало провести грань между сознательным злом и неискоренимым несовершенством человеческой природы, делая таким образом массовое насилие неизбежным³. Отвергая телеологический подход к советскому авторитаризму, отказываясь от попыток вывести его напрямую из дореволюционной эпохи, нельзя в то же время не задаться вопросом: каковы причины террора, развернувшегося

² См.: *The Invention of Tradition* / Ed. E. Hobsbawm and T. Ranger. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1983.

³ *Halfin I. Terror in My Soul: Communist Autobiographies on Trial*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003.

в СССР в первой половине XX века? Можно полагать, что одним из его источников был радикально-утопический этос, присущий поповичам. Попытка подчинить несовершенную действительность абстрактным идеалам, презрение к компромиссу, ненависть к дворянской элите, отсутствие чувства вины перед народом, безоговорочная вера в свое лидерство, в превосходство над остальными общественными группами, авторитаризм мышления, тенденция оценивать человека не на основе личных качеств, а в зависимости от того, к какой общественной группе он принадлежит, — все эти особенности мировоззрения поповичей, полностью отсутствовавшие, скажем, у французских революционеров 1789 года, в известной степени готовили почву для трагедии, начавшейся в 1917 году⁴. Свою роль в развязывании насилия сыграло и противопоставление «хорошей» и «плохой» интеллигенции, также во многом внедренное в общественную жизнь поповичами в XIX веке. Подвергая в 1917 году гонениям «буржуазных» и «прозападных» представителей образованного меньшинства, народ в то же время следовал за интеллектуалами, выдвигавшими лозунги радикально-социалистического характера⁵. Примечательно, что советское руководство, признавшее в 1936 году интеллигенцию особой социальной группой («прослойкой»), возводило ее корни именно к «разночинской» традиции. Наследие же «Обломовых» (дворян-интеллигентов) решительно отвергалось.

Описанные выше черты радикального этоса не только характеризовали тех поповичей, которые придерживались революционных взглядов, но и были распространены среди поповичей в целом. Данное явление помогает понять, почему столь многие интеллигенты — и сыновья клириков, и выходцы из светских сословий, якобы воспринявшие отдельные черты мировоззрения поповичей, — могли активно действовать в Советской России, вовсе не разделяя воззрений большевиков. Эти люди удовлетворяли свою страсть к социальному активизму, погружаясь в профессиональную деятельность и стараясь максимально дистанцироваться от политики. Характерные для этоса поповичей авторитаризм и нетерпимость заставляют вспомнить о тех

⁴ *Hunt L. The Family Romance of the French Revolution. Berkeley, CA: University of California Press, 1992. P. 17—52.* Хотя Французская революция и включала в себя фазу террора, по своим последствиям она далеко уступала революции 1917 года, обернувшейся многомиллионными жертвами.

⁵ О враждебном отношении народа к интеллигенции в 1917 году см.: *Figes O., Kolonitskii B. Interpreting the Russian Revolution: The Language and Symbols of 1917. New Haven: Yale University Press, 1999. P. 177.*

клише, к которым часто прибегают для характеристики особенностей культуры и духовной жизни России. Однако, взятые в контексте эпохи, ценности поповичей оказываются гораздо более сложным и противоречивым явлением, нежели предполагаемое при стереотипном подходе. Многие в этих ценностях соответствовало тем культурным процессам, которые разворачивались в XIX—XX веках в странах Запада.

Часть историков, философов, культурологов в силу разных причин связывала истоки советского авторитаризма с мировоззрением выходцев из клира. Сильное влияние на формирование подобных концепций оказали выводы Н.А. Бердяева. Согласно этому философу, вера в коммунизм, характерная для революционеров-поповичей, была «преображенной» формой традиционной религиозности, присущей их отцам-клирикам. Отсюда часть западных ученых делала вывод о неразрывной связи коммунизма и православия, лежавшей в основе пресловутой российской «исключительности». Анализ сословных истоков мировоззрения поповичей, по сути, превращался в этих условиях в изучение русских корней большевизма⁶.

Отмечая популярность теорий, связывающих православие и коммунизм, необходимо отметить, что им присущ ряд изъянов. Прежде всего, православие — это одна из традиционных христианских деноминаций. В ее учении нет ничего такого, что создавало бы почву для коммунизма в большей степени, чем могут создавать учения других ветвей христианства. Если говорить о доктринальной стороне, то здесь отличия католицизма от протестантизма значительно более существенны, нежели от православия⁷. Любой мировой религии присущ

⁶ *Berdyayev N.* The Origin of Russian Communism. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1960. P. 45—53. Тезис Бердяева получил развитие в ряде исследований последних лет: *McDaniel T.* The Agony of the Russian Idea. Princeton: Princeton University Press, 1996; *Klinghoffer A.* Red Apocalypse: The Religious Evolution of Soviet Communism. Lanham, MD: University Press of America, 1996; *Kharkhordin O.* The Collective and the Individual in Russia: A Study of Practices. Berkeley, CA: University of California Press, 1999. Убедительный анализ вопроса о возможности трансформации православных ценностей в мировоззренческую систему политического радикализма представлен в книге: *Paperno I.* Chernyshevsky and the Age of Realism: A Study in the Semiotics of Behavior. Stanford, CA: Stanford University Press, 1988. P. 195—205 [русский перевод: *Паперно И.* Семиотика поведения: Николай Чернышевский — человек эпохи реализма. М., 1996].

⁷ Иной точки зрения придерживается ряд авторов, таких как С. Хантингтон. Последний рассматривает православие в качестве причины предполагаемого «отклонения» России от «нормального», западного пути развития. См.: *Huntington S.* The Clash of Civilizations: Remaking of World Order. New York: Simon and Schuster, 1996.

моральный максимализм, известный разрыв с земным миром. Не составляет в этом отношении исключения и христианство, которое базируется на миллениаристских упованиях Нового Завета — вере во второе пришествие и преображение существующего мира. Доктринальные основы христианства давно определились, однако вопрос об их приложении к социальной действительности решался и решается по-разному в различных обществах. Одной из форм такого приложения стал христианский социализм — явление, характерное в первую очередь для Запада эпохи Нового времени. Революционные начинания в Западной Европе не раз вдохновлялись пророчествами Священного Писания. Представители католического и протестантского клира в ходе революционных потрясений в разных странах мира иногда выступали как сторонники социальных преобразований. Связь христианства и революции в этих условиях говорит скорее о сходстве России с Западом, нежели об отличии от него. Не являются чуждыми западной политике и те особенности этоса поповичей, о которых шла речь выше, — идея классовой борьбы, авторитаризм сознания, приверженность классовым стереотипам при оценке людей⁸.

Однако особенности социальной и политической структуры царской России влияли на секуляризацию религиозных ценностей. Кастовая замкнутость клира, его ориентация в первую очередь на ценности «не от мира сего», традиция подчинения государству — все это способствовало тому, что в России носителями социального активизма становились не столько сами священники, сколько их сыновья, уходившие из духовного сословия. Для России не была характерна борьба между церковью и государством, служившая источником важных общественно-политических изменений на Западе. То обстоятельство, что носителями современного типа сознания в России становились сыновья клириков, не могло не повлиять на развитие страны в эпоху модернизации.

Несмотря на то что поповичи сыграли огромную роль в общественно-политическом развитии пореформенной эпохи, Октябрьскую революцию 1917 года все-таки нельзя напрямую связывать с тем вкладом, который они внесли в формирование интеллигенции. Присущий

⁸ См. об английской революции: *Walzer M. The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics*. New York: Atheneum, 1976. О Французской революции: *Van Kley D. The Religious Origins of the French Revolution: From Calvin to the Civil Constitution, 1560—1791*. New Haven: Yale University Press, 1996. О революции в США: *Bonomi B. Under the Cope of Heaven: Religion, Society and Politics in Colonial America*. New York: Oxford University Press, 1986.

сыновьям клириков морализм, стремление к социальному активизму стимулировали их начинания в самых разных сферах — на поприще общественной деятельности, государственной службы, в сфере науки или даже в области семейных отношений. Разумеется, сыновья клириков были знакомы с принципом разделения общественного и частного, типичным для либеральной идеологии, но в целом они не следовали этому правилу. Две сферы постоянно сливались у поповичей в единое целое — соблазн подобного соединения был, согласно Ханне Арендт, одной из характерных особенностей эпохи Нового времени. Деятельность поповичей, безусловно, готовила в России почву для революции. Однако и в Западной Европе различное прочтение религиозных доктрин создавало предпосылки для революционных переустройств, конкретные же формы этих переустройств могли различаться. Точно так же и революция в России вовсе не обязательно должна была обернуться массовым насилием и победой большевиков. Таковой ее сделало стечение обстоятельств, никак не связанных с деятельностью сыновей клириков. Последние, будучи выходцами из одного сословия, по-разному трактовали конечную цель своей деятельности — так же, как в Англии последователи учения методистов, отталкиваясь от одной и той же религиозной доктрины, могли примыкать к консервативным, либеральным или радикальным политическим группировкам⁹. Опираясь на единую систему ценностей, поповичи заимствовали из сословного прошлого разнообразные модели поведения и по-разному прилагали их к действительности. Бескомпромиссное противопоставление «добра» и «зла» характерно для любой революции, и для выходцев из духовенства их революция вполне могла завершиться в феврале 1917 года, когда достиг пика разворачивавшийся в пореформенной России процесс становления современного самосознания. Именно в феврале подданные империи — солдаты на фронте, крестьяне на селе, участники митингов и демонстраций в Петрограде — сами определяли свою судьбу. Однако лидерам крайней оппозиции — большевикам, из которых лишь несколько человек относились к поповичам, — этого было мало. Они двинулись дальше, стремясь воплотить в жизнь идеалы секулярного утопизма, широко распространенные в то время в разных странах мира. Результатом оказалось утверждение авторитарного режима, ставшего в России — как и в ряде других государств — характерной чертой нового, XX века.

⁹ *Thompson E.P. The Making of the English Working Class. New York: Pantheon Books, 1964. P. 54.*

Приложение

ДААННЫЕ ОБ АТРИБУТИРОВАННЫХ АВТОБИОГРАФИЧЕСКИХ ТЕКСТАХ ПОПОВИЧЕЙ

Имя	Год рождения	Род занятий**	Тип текста***	Дата****	Место рождения
Акинфиев И.Я.	1851	Ботаник	Атр (Оп)	1901	Ставрополь
Аландский С.И.			А (Оп)	1883	
Александров А.И.		Профессор ун-та	П (Н)	1903	Казань
Александровский	1853		А (Оп)	1893	Самара
Алмазов	1829	Чиновник	А (Н)	1886	Смоленск
Альбов М.Н.	1851	Писатель	Атр (Оп)	1888	СПб.
Альбов Н.М.	1866	Ботаник	Д (Оп)	1896	Н. Новгород
Аметистов И.Я.	1845	Революционер (Р)	По (Н)	1870	Харьков
Амфитеатов А.В.	1862	Писатель (Р)	А (Н/Оп)	1903, 1930-е	Калуга
Анастасьев А.И.	1852	Педагог	Атр (Оп)	1901	Симбирск
Андрievский А.А.	1845	Преподаватель гимназии	Атр (Оп)	1889	Киев
Антонович М.А.	1835	Писатель	А (Н*), Атр (Оп)	1880—1890-е	Харьков
Аполлов А.И.	1864	Толстовец	П (Н)	1876—1878	Кострома
Ардашев П.Н.	1865	Профессор истории	Атр (Оп)	1903	Вятка
Архангельский С.Ф.	1873	Преподаватель семинарии	Н (Оп)	1906	Владимир

Б—в А.	1831	Певец	А (Оп)	1884	СПб.
Бабин Н.	1858	Чиновник	А (Оп)	1895	Пермь
Базаров А.И.	1845	Химик	Атр (Оп)	1887	Германия
Барсов А.В.	1843	Преподаватель	А (Оп)	1900	СПб.
Барсов Е.В.	1835	Этнограф	Атр (Оп)	1885	Новгород
Барсов Н.И.	1839	Профессор СПбДА	Атр (Оп)	1887	СПб.
Баршев Я.И.	1807	Профессор права	Атр (Оп)	1890	Москва
Безсонов П.А.	1828	Профессор ун-та	Атр (Оп)	1879	Москва
Белокуров Н.А.	1860		П (Н)	1893	Москва
Белокуров С.А.	1862	Архивист	Д, А (Н)	1882, 1886	Москва
Белюнин Е.	1869	Революционер	П (Н)	1892	Владимир
Беляев	1890	Проф. техн. наук	А (Оп)	1923	Владимир
Бердников И.С.	1839	Проф. ун-та	Атр (Оп)	1890	Вятка
Берехков М.Н.	1850	Проф. ун-та	Атр (Оп)	1900	Владимир
Березский П.К.	1842	Врач	Атр (Оп)	1893	Псков
Бирюков В.П.	1888	Этнограф	А (Оп)	1929	Пермь
Бирюков Н.А.	1862	Преп. семинарии	А (Оп)	1912	Тобольск
Благовещенский Н.А.	1837	Этнограф	Б, Атр (Оп)	1865, 1889	СПб.
Благовещенский Н.М.	1821	Филолог	Атр (Оп)	1891	СПб.
Благосветлов Г.Е.	1824	Публицист (Р)	По (Н)	1856	Ставрополь
Богославский	1875	Революционер (Р)	А (Оп)	1921	Владимир
Богуславский Г.К.	1847	Чиновник	А (Оп)	1915	Чернигов
Болотов В.В.	1853	Проф. СПбДА (М)	П (Н)	1906	Тверь
Бриллиантов А.И.	1867	Проф. СПбДА	П, А (Н)	1894, 1904, 1908, 1923	Вологда

Бриллиантов И.И.	1869	Историк	П (Н)	1894—1898	Вологда
Бровкович И.	1840	Чиновник	Н (Оп)	1891	Могилев
Бронзов А.А.	1858	Проф. СПбДА	А (Оп)	1908	Новгород
Булгаков С.Н.	1871	Профессор экономики	А (Оп)	1930-е	Орел
Булгаковский Д.Г.	1845	Этнограф	А (Н)	1913	Орловская губ.
Бунин А.А.	1833	Педагог	А (Оп)	1904	Воронеж
Васильев А.В.	1851	Писатель	П (Н)	1890-е	Белгород
Васнецов А.М.	1850	Художник	П (Н*), А (Оп)	1896—1924, 1929	Вятка
Васнецов В.М.	1848	Художник	П (Оп/Н*), Д, Атр (Н*)	1871—1926 1909, 1924	Вятка
Введенский А.И.	1844	Литературовед	А (Н)	1894	Тверь
Введенский И.И.	1813	Писатель	А (Оп)	1855	Саратов
Веселовский Н.Н.	1901	Служащий	А (Н)	1925	Владимир
Виноградов В.К.	1843	Директор гимназии	А (Оп)	1895	Владимир
Вишняков А.Г.	1837	Чиновник	П (Оп)	1863	Владимир
Вологодский П.В.	1863	Адвокат	А (Оп)	1920	Тобольск
Воронский А.	1884	Революционер (СД)	А (Оп)	1932	Тамбов
Вруцевич Михаил	1845		А (Оп)	1905	Украина
Галабутский И.Я.	1865	Директор школы	А (Оп)	1902	Одесса
Геденовский А.В.	1859	Революционер (СР)	Атр (Оп)	1925	Орел
Гиларов Ф.А.	1841	Преподаватель гимназии	Д, А (Н/Оп)	1856, 1904	Москва

Гиляров-Платонов Н.П.	1824	Публицист	Д, П (Н), А (Оп)	1859, 1870, 1886	Москва
Глориантов В.И.	1830	Чиновник	А (Оп)	1906	
Глубоковский М.Н.	1865	Врач	По, П (Н)	1881, 1901—1903	Вологда
Глубоковский Н.Н.	1863	Профессор МДА	Н (Н)	1900-е	Вологда
Голубинский Е.Е.	1834	Профессор МДА	А (Оп)	1923	Кострома
Грезнов Евгений	1830	Врач	А (Оп)	1903	Вологда
Григорьев И.Г.	1738	Чиновник	А (Оп)	1802	Суздаль
Грузинский А.Е.	1858	Филолог	П (Н)	1897—1914	Москва
Гурьев Михаил	1845		А (Оп)	1909	
Дианин А.П.	1851	Ученый	П (Н)	1891—1896	Владимир
Дмитриевский А.А.	1856	Проф. СПбДА	(М)А, П (Н)	1896—1912, 1914—1916	Астрахань
Дмитриевский А.С.	1897	Служащий	А (Н)	1922	Владимир
Добрюклонский А.П.	1856	Историк	А (Оп)	1938	Москва
Добрюленский Ф.Л.	1825	Преподаватель семинарии	А (Оп)	1904	
Добролюбов В.А.	1849	Предприниматель	А (Оп)	1901	Н. Новгород
Добролюбов В.И.	1831	Чиновник	П (Оп)	1853—1860	Н. Новгород
Добролюбов Н.А.	1835	Публицист (Р)	Д, П (Оп)	1855, 1853—1861	Н. Новгород
Добронравов И.М.		Писатель	Б (Оп)	1903—1906	
Добронравов Л.М.	1887	Писатель / служащий	Б, П (Оп)	1913—1914	Кишинев
Доброхотов Д.Н.	1852	Адвокат	Атр (Оп)	1913	Рязань

Добрынин Гавриил	1752	Чиновник	А (Оп)	1823	Белгород
Дроздов М.А.	1860		Н (Оп)	1900	Рязань
Дубасов И.И.	1843	Археолог	А (Оп)	1884	Тамбов
Елеонский (Милловский)	1861	Преподаватель семинарии	Б (Оп)	1895—1911	Н. Новгород
Елисеев Г.З.	1821	Журналист (Р)	П, А (Н*)	1861, 1880-е	Томск
Елпатьевский С.Я.	1854	Врач (Р)	А (Оп/Н)	1920-е	Владимир
Затоскин М.В.	1830	Писатель	Б (Оп)	1876	Иркутск
Замятин Е.И.	1884	Писатель (С/Д)	А (Оп)	1922—1929	Тамбов
Зеленин Д.К.	1878	Профессор этнографии	Д, А (Н)	1895—1902, 1920—1949	Вятка
Златовратский А.П.		Преподаватель	П (Оп)	1857—1858	Владимир
Знаменский Е.С.	1816	Чиновник	П (Н)	1830-е	Владимир
Знаменский М.С.	1833	Художник	П (Н), А (Н*)	1848—1858, 1864—1876, 1880-е	Тобольск
Золотарев А.А.	1879	Писатель	П, Атр (Н)	1897—1929, 1948	Ярославль
Иваненко	1860-е		С (Н)	1884	Полтава
Ивановский В.С.	1853	Врач (Р)	А (Н)	1897	Тула
Измайлов А.А.	1873	Писатель	Б, А (Оп)	1903, 1911	СПб.
Измайлов Ф.Ф.	1798	Преподаватель семинарии	А (Оп)	1870	
Казанский П.С.	1812	Профессор МДА	А (Оп)	1879	

Каржанский Н.С.	1879	Журналист (СД)	А (Н)	1938	Смоленск
Каронин С.	1853	Писатель (Р)	П (Н)	1879	Самара
Кистяковский А.Ф.	1833	Профессор права	А (Оп)	1895	Чернигов
Ключарь С.Н.	1894	Служащий	Атр (Н)	1924	Владимир
Ключевский В.О.	1841	Профессор истории	П (Оп)	1860-е	Пенза
Князев Н.	1855		Н (Оп)	1891	Ярославль
Колчин М.А.	1855	Врач (Р)	Атр (Оп)	1887	Архангельск
Коялович М.О.	1828	Проф. СПбД	АП (Оп)	1856	Гродно
Красноперов И.М.	1838	Статистик (Р)	А (Оп/Н*)	1903, 1929	Вятка
Крюковский В.Я.	1852		А (Оп)	1910	Тамбов
Крылов В.П.	1841	Врач	Атр (Оп)	1893	Ярославль
Кудрявцев В.Д.	1828	Профессор МДА	Д (Н)	1861—1891	
Кульжинский И.Г.	1803	Преподаватель	Атр (Оп)	1859	Чернигов
Лавровский В.	1874		По (Н)	1894	Тверь
Лаврский К.В.	1844	Статистик	А (Н)	1905	Н. Новгород
Лазурский В.Ф.	1872	Филолог	А (Оп)	1917	Полтава
Лебедев А.П.	1845	Профессор МДА	А (Оп)	1907	
Лебедев С.Н.	1875	Земледелец (Р)	По (Н)	1899	Владимир
Левитов А.И.	1835	Писатель (Р)	П, Б (Оп)	1850-е, 1853	Тамбов
Левкоев И.Г.	1862	Преподаватель семинарии	А (Оп)	1912	Владимир
Лепешинский П.Н.	1868	Революционер (СД)	А, Атр (Оп)	1921, 1925	Могилев
Ливанов Ф.В.		Чиновник	Б (Оп)	1877	Саратов
Луппов П.В.	1867	Чиновник	А (Оп)	1913	Вятка

Любавский М.К.	1860	Историк (М)	А (Н)	1928	Рязань
Малеин И.М.	1834	Преподаватель	А (Оп)	1910	Тверь
Малинин Д.И.	1882	Революционер (СД)	А (Оп)	1921	Калуга
Малов С.Е.	1880	Этнограф	А, П (Н)	1914—1945	Казань
Мамин-Сибиряк Д.Н.	1852	Писатель (Р)	П, А (Н*/Оп)	1872—1912, 1894	Пермь
Надеждин Н.И.	1804	Этнограф	А (Оп)	1841	Рязань
Никитский А.В.	1859	Археолог	Д (Н)	1883—1885	Новгород
Николаевский Борис	1887	Революционер (СД)	И (Оп)	1960-е	Уфа
Новорусский М.В.	1861	Революционер (Р)	Д, А (Н)	1887—1892, 1919	Новгород
Овчинников Е.М.	1847	Врач	Атр (Оп)	1906	Вятка
Овчинников М.П.	1844	Революционер (Р)	А (Оп)	1916	
Орлов А.А.	1791	Чиновник	А (Оп)	1832	Тобольск
Орлов Д.И.	1853	Врач	Атр (Оп)	1903	Калуга
Орлов Н.А.		Врач	Н (Оп)	1905	Владимир
Орловский И.И.	1869	Этнограф	Н (Оп)	1905	Смоленск
Островитянов К.В.	1892	Революционер (СД)	А (Оп)	1960-е	Тамбов
Павлов И.П.	1849	Ученый	Атр (Оп), П (Н*)	1917, 1936	Рязань
Павлович М.	1850	Школьный учитель	Н (Оп)	1905	Вольнская губ.
Павловский А.Д.	1857	Профессор университета	Атр (Оп)	1906	Ярославль
Певницкий В.	1852	Профессор КиДА	А (Оп)	1911	
Песковский М.	1843	Публицист	А (Оп)	1896	Полоцк
Пешехонов А.В.	1867	Статистик (Р)	Атр (Оп)	1913	Тверь

Позднев Иван	1886	Служащий (Р)	Д, П (Н)	1889—1920-е	Кострома
Покровский Н.В.	1848	Археолог	А (Оп)	1909	Владимир
Полисадов Г.А.	1836	Преподаватель	А (Оп)	1860, 1915	СПб.
Помяловский И.В.	1845	Профессор	Д (Н)	1870	СПб.
Помяловский Н.Г.	1835	Писатель	Б (Оп), П (Оп/Н*)	1859—1863	Екатеринослав
Попов М.Р.	1851	Революционер	(Р) А (Оп)	1900-е	Херсон
Погаленко И.Н.	1856	Писатель	Атр (Оп)	1911	Орел
Преображенский Е.А.	1886	Революционер (СД)	Атр (Оп)	1925	Пермь
Прибылов А.В.	1857	Врач (СР)	Атр (Оп)	1925	СПб.
Раскольников Ф.Ф.	1892	Дипломат (СД)	Атр (Н*)	1913, 1923	Москва
Розанов Н.П.	1857	Преподаватель семинарии	А (Н/Н*)	1920—1930-е	
Ростиславов Д.И.	1809	Профессор СПб	ДА А (Н*)	1877	Рязань
Садов А.И.	1850	Профессор СПб	ДА А (Оп)	1913	Н. Новгород
Садовский Е.Т.	1881	Преподаватель	Атр (Н)	1927	Киев
Семенов П.В.	1874	Чиновник	А (Оп)	1913	
Серебренников А.П.	1880	Педагог	П, А (Н)	1890-е, 1940	Пермь
Сидоренко Е.М.	1862	Революционер (СР)	Атр (Оп)	1926	Таврическая губ.
Скворцов А.А.	1883	Военный	П (Н)	1905	Орловская губ.
Смирнов А.В.	1854	Врач (Л)	Б (Н), П (Н), Атр (Оп)	1879—1899, 1897	Владимирская губ.
Смирнов А.В.	1872	Статистик	(Р) П (Н)	1900-е	Владимир
Смирнов К.В.	1856	Служащий	П (Н)	1877—1878	Владимирская губ.
Смирнов П.А.	1833	Чиновник	Д (Н)	1853	Калуга
Смирнов С.И.	1870	Профессор МДА	Д, А (Н)	1895, 1900, 1903, 1900-е	Владимир

Смирнов Я.В.	1808	Преподаватель гимназии	Д (Оп)	1850-е	Владимир
Снежневский С.И.	1861	Архивист (Р)	А (Оп)	1908	Кострома
Соболев В.	1870		О (Н)	1897	Харьков
Сокольский С.	1870-е		О (Н)	1887	Владимир
Соловьев Н.И.	1850	Чиновник	А (Оп)	1899	Владимир
Соловьев Н.М.	1867	Преподаватель духовного училища	Атр (Н)	1921	Владимир
Соловьев С.М.	1820	Профессор университета	А (Оп)	1879	Москва
Соломин Г.К.	1867	Преподаватель	А (Н)	1938	Орел
Страхов Н.Н.	1828	Литературный критик	Атр (Оп)	1891	Харьков
Субботин Н.И.	1827	Профессор СПбДА	П (Н/Оп), Д (Н), А (Оп)	1845—1875, 1881, 1899	Владимир
Сычугов С.И.	1841	Врач	А (Н*/Оп)	1890-е	Вятка
Танков А.А.	1856	Преподаватель гимназии	А (Оп)	1904	Курск
Теплов А.Л.	1852	Революционер	П (Н), А (Н*)	1905—1909, 1917	Пенза
Тихомиров А.А.	1876	Преподаватель (СД)	Атр (Н)	1925	Владимир
Тихомиров Д.И.	1844	Педагог	А (Оп)	1901	Кострома
Тихонов В.А.	1847	Чиновник	А (Оп)	1912	Украина
Тихонравов М.В.	1820	Преподаватель семинарии	П (Оп)	1850	Владимир

Треубов А.М.	1863	Инженер	П (Н)	1880-е	Полтава
Треубов И.М.	1853	Толстовец (Р)	П (Н)	1869—1928	Полтава
Треубов Н.М.	1855	Статистик (СР)	П (Н)	1878—1921	Полтава
Троицкий А.И.	1863	Преподователь семинарии	Н (Оп)	1909	Владимир
Троицкий С.С.	1881	Преподователь гимназии	П (Оп)	1898—1910	Кострома
Успенский Н.В.	1837	Писатель	А (Оп)	1889	Тула
Успенский Н.Н.	1875	Преподователь семинарии	П (Н)	1906—1914	Рязань
Успенский С.Н.	1886	Экономист	Д, П (Н)	1905—1911, 1897, 1904—1913	Рязань
Феноменов М.Я.	1883	Этнограф (СД)	А (Н)	1927	Орел
Филонов А.Г.	1831	Преподователь гимназии	А (Оп)	1864, 1890, 1903	Смоленск
Хитров А.		Преподователь семинарии	А (Оп)	1891	Москва
Цветаев Д.В.	1852	Историк	П (Н)	1896, 1910	Владимир
Цветаев И.В.	1847	Профессор	П (Н)	1911—1912	Владимир
Цветков А.Е.	1847	Врач	П (Н)	1864—1908	Симбирск
Цветков И.Е.	1845	Собиратель предметов искусства	Д, А, П (Н)	1866, 1909, 1863—1910	Симбирск
Цветков П.Е.	1854	Врач	П (Н)	1874—1894	Симбирск

Цезаревский П. В.	1843	Врач	А (Оп)	1906	Воронеж
Чернавский М. М.	1855	Библиотекарь (СР)	Атр (Оп)	1925	Смоленск
Чернышевский Н. Г.	1828	Публицист (Р)	Д (Оп), П, А (Н*)	1848—1853, 1855—1862, 1863	Саратов
Шадрин И. Г.	1870	Писатель (Р)	А (Оп)	1915	Вологда
Шаламов В. Т.	1907	Писатель	А (Оп)	1970-е	Вологда
Шашков С. С.	1841	Писатель (Р)	А (Оп)	1882	Сибирь
Шестаков П. Д.	1826	Преподаватель гимназии	Атр (Оп)	1887	Калуга
Шмаков С.	1860-е		П (Н)	1877	Архангельск
Щапов А. П.	1830	Историк (Р)	А (Оп)	1863	Иркутск

* Документы, написанные в дореволюционный период, но опубликованные после 1917 года, или документы, составленные в советский период, но опубликованные после 1991 года.

** При наличии сведений указываются также политические взгляды: Л — либерал; М — монархист; Р — левый радикал (как правило, народник); СД — социал-демократ, марксист; СР — эсер.

МДА, КиДА и СПбДА — соответственно Московская, Киевская и Санкт-Петербургская духовные академии.

*** А — автобиография; Атр — автобиография, написанная по требованию (например, для сборника к юбилею духовной семинарии); Б — беллетризованная автобиография; Д — дневник; И — интервью, взятое в рамках изучения устной истории; Н — некролог, посвященный одному из членов семейства; П — письмо; По — показания в полиции с элементами автобиографии; С — предсмертная записка самоубийцы. Дополнительные обозначения: (Оп) — опубликованный текст; (Н) — неопубликованный текст. В настоящий список не включены прошения, речи и научные труды поповичей, поскольку они не являются автобиографическими текстами.

**** Указывается дата написания текста или публикации (в случае, если дата написания неизвестна).

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

АРХИВНЫЕ ИСТОЧНИКИ

Российский государственный исторический архив

Фонд 796. Канцелярия Святейшего Синода

Фонд 797. Канцелярия обер-прокурора Святейшего Синода

Фонд 802. Учебный комитет при Святейшем Синоде

Фонд 804. Особое присутствие по делам православного духовенства

Фонд 1149. Департамент законов Государственного совета

Государственный музей истории религии

Фонд 13. И.М. Трегубов

Фонд 24. Н.И. Субботин

Коллекция 1. Опись 11. № 117. Епископ Никола (П.А. Позднев)

Институт русской литературы РАН

Фонд 286. А.В. Смирнов

Санкт-Петербургский филиал архива Российской академии наук

Фонд 84. А.В. Никитский

Фонд 849. Д.К. Зеленин

Фонд 1079. С.Е. Малов

Библиотека Военно-медицинской академии

Д. XXI. А.П. Дианин

Отдел рукописей Российской национальной библиотеки

Фонд 194. Н.Н. Глубоковский

Фонд 608. И.В. Помяловский

Фонд 725. Г.К. Соломин

Фонд 802. С.Н. Успенский

Фонд 847. Н.П. Гиляров-Платонов

Дом Плеханова, Российская национальная библиотека

Фонд 102. А.И. Бриллиантов

Фонд 253. А.А. Дмитриевский

Фонд 692. П.П. Серебренников

Фонд 1179. А.И. Александров

Российский государственный архив литературы и искусства

- Фонд 1. Н.Г. Чернышевский
- Фонд 34. А.В. Амфитеатров
- Фонд 218. А.А. Золотарев
- Фонд 234. В.Г. Короленко
- Фонд 316. Д.Н. Мамин-Сибиряк
- Фонд 602. Редакция журнала «Красная новь»
- Фонд 716. В.М. Васнецов
- Фонд 765. М.С. Знаменский
- Фонд 904. И.Е. Цветков
- Фонд 1027. Г.Е. Благодетлов
- Фонд 1248. Н.Е. Петропавловский
- Фонд 1708. Н.С. Каржанский

Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки

- Фонд 23. С.А. Белокуров
- Фонд 157. Уральский областной музей
- Фонд 177. Московское областное бюро краеведения
- Фонд 178. Музейное собрание
- Фонд 250. Н.П. Розанов
- Фонд 280. С.И. Смирнов
- Фонд 322. В.В. Хижняков
- Фонд 356. А.Б. Дерман
- Фонд 364. М.К. Любавский

Государственный архив Российской Федерации

- Фонд 102. Департамент полиции
- Фонд 109. III отделение Собственной Его Императорского Величества канцелярии
- Фонд 1721. А.А. Теплов
- Фонд 1733. М.В. Новорусский

Государственный архив Владимирской области

- Фонд 454. Владимирская духовная семинария
- Фонд 471. Владимирское духовное училище
- Фонд 479. Муромское духовное училище
- Фонд 556. Владимирская духовная консистория
- Фонд 608. Е.С. Знаменский
- Фонд 622. А.В. Смирнов
- Фонд 14. Канцелярия Владимирского губернатора
- Фонд 457. Владимирская мужская гимназия
- Фонд 704. Владимирское губернское жандармское управление
- Фонд П-46. Истпарт

Фонд Р-410. Материалы, собранные Л.С. Богдановым для биографического словаря писателей и ученых Владимирского края
Научно-справочная библиотека. Коллекция личных дел служащих Владимирской губернской конторы государственного страхования.

Государственный архив Тамбовской области

Фонд 4. Канцелярия Тамбовского губернатора

ОПУБЛИКОВАННЫЕ ИСТОЧНИКИ

- А.В.* Внутреннее церковное обозрение // Странник. 1880. № 9/10. С. 127—140.
- А.М.* Матвей Семенович Малиновский, священник Кашинской Вознесенской церкви // Тверские епархиальные ведомости. 1903. № 20. С. 514—527.
- А.Н.* В защиту брака: по поводу «Крейцеровой сонаты» гр. Льва Толстого. СПб., 1891.
- Акинфиев И.Я.* Автобиография // Критико-биографический словарь русских писателей и ученых / Ред. С.А. Венгеров. СПб., 1904. Т. VI.
- Аксаков И.С.* Письма к родным. М., 1988.
- Аксенов М.В.* Смоленский историограф Иван Иванович Орловский. Смоленск, 1909.
- Александровский В.* Полвека среди духовенства // Голос минувшего. 1917. № 11/12. С. 279—292.
- Алексеев Иоанн.* Утешение в нищете. Поучительные слова. СПб., 1846.
- Алексеевко М.М.* Некролог // Памяти Александра Афанасьевича Патебни. Харьков, 1892.
- Алешинцев И.* История гимназического образования в России (XVIII и XIX век). СПб., 1912.
- Альбицкий М.С.* Воспоминания Михаила Силыча Альбицкого (1814—1890), священника женского Феодоровского монастыря // Страницы истории России в летописи одного рода (автобиографические записки четырех поколений русских священников). М., 2004.
- Альбов М.Н.* Михаил Нилович Альбов // Первые литературные шаги: Автобиографии современных русских писателей / Ред. Ф.Ф. Фишер. М., 1911.
- Анатолий, епископ.* Мысли по случаю современных толков о духовных семинариях и духовенстве отечественной церкви // Странник. 1861. № 12. С. 111—126.
- Анатолий Филиппович Миллер* // Вопросы истории. 1973. № 11. С. 220—221.
- Андреев Л.Н.* Л.Н. Андреев // Первые литературные шаги: Автобиографии современных русских писателей / Ред. Ф.Ф. Фишер. М., 1911.

- Антонович М.А., Елисеев Г.З.* Шестидесятые годы. М.; Л., 1933.
- Антонович-Мижужева О.М.* М.А. Антонович // Антонович М.А. Избранные статьи. Л., 1938.
- Аптекман О.В.* Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 40.
- Аралов С.И.* Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 41, ч. 1.
- Аскетизм* // Православная богословская энциклопедия. СПб., 1901. Т. II. С. 54—74.
- Афанасьев А.И.* Автобиография // Критико-биографический словарь русских писателей и ученых / Ред. С.А. Венгеров. СПб., 1904. Т. VI.
- Ашенбреннер М.Ю.* Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 40.
- Б.* Требования относительно брака лиц, посвящающих себя на служение церкви // Церковные ведомости. 1888. № 5. С. 113—115.
- Бажанов В.Б.* Обязанности христианина. СПб., 1839. Т. I—II.
- Балаковский.* Приготовление детей духовенства к училищу // Руководство для сельских пастырей. 1869. № 27. С. 334—345.
- Баратынский А.И., свящ.* Автобиография // Критико-биографический словарь русских писателей и ученых / Ред. С.А. Венгеров. СПб., 1904. Т. VI.
- Барсов А.В.* Автобиография // Библиографический указатель материалов по истории русской школы. 1900. № 10. С. 169—175.
- Барсов, Еллидифор.* Автобиография // Критико-биографический словарь русских писателей и ученых / Ред. С.А. Венгеров. СПб., 1904. Т. II.
- Барсов Н.И.* Автобиография // Критико-биографический словарь русских писателей и ученых / Ред. С.А. Венгеров. СПб., 1904. Т. II.
- Баршев Я.И.* Автобиография // Критико-биографический словарь русских писателей и ученых / Ред. С.А. Венгеров. СПб., 1904. Т. VI.
- Бах А.Н.* Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 40.
- Бачалдин И.С.* Второй товарищеский съезд бывших воспитанников Вологодской духовной семинарии выпуска 1894 года. Вологда, 1915.
- Бачалдин И.С.* Что читают в духовной школе? (анкета среди учащихся). Вологда, 1912.
- Беккаревич Н.* Оренбургская гимназия старого времени // Русская старина. 1903. Т. 116. № 11. С. 401—417.
- Беккович А.С.* Дмитрий Константинович Зеленин (1878—1954). Некролог // Известия Всесоюзного географического общества. 1955. № 4. С. 367—369.

- Белоусов А.Ф. Внук дьячка // Филология. 1994. № 1. С. 30—41.
- Белоусов А.Ф. Образ семинариста в представлениях и творчестве Ф.М. Достоевского // Филология. 1997. № 2. С. 56—60.
- Беляев Ф. Очерк жизни протоиерея Михаила Герасимовича Сокольского // Владимирские епархиальные ведомости. 1891. № 391—398.
- Бердинских В.А. Приходское духовенство в России и развитие краеведения в XIX веке // Вопросы истории. 1998. № 10. С. 134—138.
- Березский П.К. Автобиография // Двадцатипятилетие врачей — бывших студентов Имп. Медико-хирургической академии выпуска 9-го декабря 1868 г. СПб., 1893.
- Бирюков В.П. Уральская копилка. Свердловск, 1967.
- Благовещенский Н.А. Биографический очерк // Помяловский Н.Г. Полн. собр. соч. М.; Л., 1935. Т. I.
- Благовещенский Н.А. На погосте // Благовещенский Н.А. Повести и рассказы. СПб., 1873.
- Благосветлов Г.Е. Иринарх Иванович Введенский. СПб., 1857.
- Бобров А. Яков Васильевич Смирнов, бывший преподаватель первой Московской гимназии (1836—1868 гг.) по его дневнику // Владимирские епархиальные ведомости. 1880. № 7. С. 197—215.
- Бобров П.А. Из прошлого (памятка гимназиста, 1835—1852 гг.). Саратов, 1913.
- Богданов А.А. Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 41, ч. 1.
- Богданович А.В. Три последних самодержца. Дневник А.В. Богданович. М.; Л., 1924.
- Богословский И.А. Из материалов по истории подпольной библиотеки и тайного кружка Владимирской семинарии. Кострома, 1921.
- Богословский М.М. В.О. Ключевский как ученый // В.О. Ключевский. Характеристики и воспоминания. М., 1912.
- Богословский Н.Г. Взгляд с практической стороны на жизнь священников. Письма отца к сыну. СПб., 1860.
- Богуславский Г.К. Черниговская семинария 50 лет назад (из воспоминаний бывшего семинариста) // Вера и жизнь. 1915. № 5. С. 59—79.
- Бородин А.П. Письма А.П. Бородина. М.; Л., 1927—1950. Т. I—IV.
- Бронзов А.А. В духовном училище // Странник. 1908. № 5. С. 716—727.
- Бронзов А.А. Нравственное богословие в России в течение XIX-ого столетия. СПб., 1901.
- Брояковский С. Спутник пастыря. Сборник статей и заметок по вопросам пастырского служения. Киев, 1903.

- Булгаков С.* Автобиографические заметки. Paris, 1991.
- Булгаков С.В.* Настольная книга для священно-церковнослужителя. Харьков, 1913. Т. I—II. Репринт: М., 1993.
- Булгакова Л.А.* Интеллигенция в России во второй четверти XIX века: состав, правовое и материальное положение: Дис. ... канд. ист. наук. Л., 1983.
- Бунин А.А.* Автобиографические записки // Воронежская старина. 1904. № 4. С. 289—319.
- Бух Н.К.* Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 40.
- Быков А.Н.* Автобиография // Сотрудники «Русских ведомостей» / Ред. А.Н. Максимова. М., 1913.
- Быт великорусских крестьян-землепашцев. Описание материалов этнографического бюро князя В.Н. Тенишева (на примере Владимирской губернии) / Ред. Б.М. Фирсов и И.Г. Киселева. СПб., 1993.
- Быт священников — дедов и отцов и священников-внуков края. Подольск, 1897.
- В. Г-в.* Протоиерей Сергей Сергеевич Громов // Владимирские епархиальные ведомости. 1899. № 13. С. 462—470.
- Вагнер Н.П.* Воспоминания об Александре Михайловиче Бутлерове // Александр Михайлович Бутлеров по материалам современников. М., 1978.
- Важность священного сана // Христианское чтение. 1843. № 4. С. 106—124.
- Васина А.И.* Д.К. Зеленин (краткий очерк жизни и творчества) // Описание коллекций рукописей научного архива Географического общества СССР. Л., 1973.
- Васина А.И.* Ученый патриот // Слово о земляках. Ижевск, 1965.
- Васина А.И., Гаген-Торн Н.И.* Дмитрий Константинович Зеленин (к 10-летию со дня смерти) // Известия Всесоюзного географического общества. 1966. Т. 98. № 1. С. 67—70.
- Васнецов А.М.* Как я сделался художником и как и что работал // Аполлинарий Васнецов: К столетию со дня рождения. М., 1957.
- Васнецов М.В.* Русский художник Виктор Михайлович Васнецов. Prague, 1948.
- Виктор Михайлович Васнецов. Письма, дневники, воспоминания, документы, суждения современников. Серия: Мир художника. М., 1987.
- Виноградов В.К.* Автобиография. Феодосия, 1895.
- Виноградова Т.П.* Нижегородская интеллигенция вокруг Н.А. Добролюбова. Нижний Новгород, 1992.
- Винокуров А.Н.* Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 41, ч. 1.
- Водовозова Е.Н.* На заре жизни и другие воспоминания. М., 1911. Т. I—II.

- Воззвание к пастырям о лучшем домашнем воспитании своих детей // Руководство для сельских пастырей. 1887. № 9. С. 289—294.
- Вологодский П.В. Из моей жизни // Русское обозрение. 1920. № 12. С. 98—135.
- Воронский А. В бурсе. М., 1966.
- Ворошилов К.Е. Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 41, ч. 1.
- Воспоминания Елены Юрьевны Хвоцинской (рожденной княжны Голицыной) // Русская старина. 1897. № 4. С. 166.
- Вруцевич М. Духовное училище старых времен // Русская старина. 1905. Т. 121. С. 693—704.
- Г. Церковно-общественные вопросы в нашей журналистике // Православное обозрение. 1876. № 5. С. 65—80.
- Гаген-Торн Н.И. Д.К. Зеленин как педагог и ученый (ленинградский период) // Проблемы славянской этнографии. Л., 1979.
- Гаген-Торн Н.И. Memoria. М., 1994.
- Ганелин Ш.И. Очерки по истории средней школы в России второй половины XIX века. М.; Л., 1950.
- Ганецкий Я.С. Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 41, ч. 1.
- Геденовский А.В. Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 40.
- Герцен А.И. Былое и думы. М., 1967. Т. I—III.
- Гиляров Ф.А. Воспоминания // Русский архив. 1904. № 1. С. 175—188.
- Гиляров-Платонов Н.П. Из пережитого. М., 1886. Т. I—II.
- Гиляров-Платонов Н.П. О судьбе убеждений: по поводу смерти А.С. Хомякова // Собрание сочинений. М., 1900. С. 44—62. Т. II.
- Гиляровский Иоанн. Некролог памяти почившего священника села Вомиги, Суздальского уезда, о Флегонта Ивановича Гиляровского // Владимирские епархиальные ведомости. 1913. № 18. С. 385—388.
- Гиппиус З. Живые лица. Л., 1991.
- Гиппиус З. Сумасшедшая // Новый путь. 1903. № 2. С. 71—106.
- Глебов А.А. Священник Алексей Андреевич Глебов (некролог). Новочеркасск, 1903.
- Глориантов В.И. Воспоминания давно прошедшего времени // Русский архив. 1906. № 2. С. 209—220.
- Гнедич П.П. Из прошлого наших гимназий (заметки классика семидесятых годов) // Русский вестник. 1890. Т. 207. № 4. С. 44—74.
- Головщиков К.Д. Очерк жизни и ученых трудов бывших питомцев Ярославской духовной семинарии. Ярославль, 1893.

- Голубинский Е.Е.* Воспоминания // У Троицы в академии. 1814—1914. М., 1914.
- Горinov М.М.* Евгений Преображенский: становление революционера // Отечественная история. 1999. № 1. С. 30—47.
- Горский А.В.* По вопросу о нашем духовенстве (исторические очерки) // Чтения в обществе любителей духовного просвещения. 1877. № 2. С. 196—202.
- Грезнов Е.* Из школьных воспоминаний бывшего семинариста // Прибавления к Вологодским епархиальным ведомостям. 1901. № 18. С. 509—516.
- Греков Г., свящ.* Духовное звание в России. Голос сельского священника // Духовная беседа. 1859. № 17. С. 109—130.
- Грибоедов А.С.* Горе от ума // Грибоедов А.С. Лицо и гений. М., 1997.
- Григорьев А.* Воспоминания. Л., 1980.
- Григорьев И.Г.* Современные записки надворного советника Ивана Григорьевича Григорьева, им самим написанные // Лященко А. Записки И.Г. Григорьева. СПб., 1899.
- Громов П.* Уроки практического руководства для пастырей. Иркутск, 1873.
- Гурьев М.* Воспоминания о моем учении // Русская старина. 1909. Т. 139. № 8. С. 357—371.
- Гусев А.* Положение преподавателей духовных семинарий и училищ // Православное обозрение. 1885. № 11. С. 569—593; № 12. С. 693—726.
- Гусев Н.* Пятидесятилетний юбилей // Владимирские епархиальные ведомости. 1898. № 9. С. 299—302.
- Д.* Картины прошлого: Из семейной хроники священника // Ярославские епархиальные ведомости. 1900. № 43. С. 685—687.
- Давыдов Н.В.* Из прошлого. М., 1913—1917. Т. I—II.
- Даль В.И.* Пословицы русского народа. М., 1989. Т. I—II.
- Деятели революционного движения в России. Библиографический словарь от предшественников декабристов до падения царизма. М., 1927—1934. Т. I—V.
- Дмитриев С.С.* Мемуары, дневники, частная переписка первой половины XIX в. // Источниковедение истории России XIX — начала XX в. М., 1970.
- Дмитриевский А.А.* Памяти заштатного диакона Афанасия Петровича Дмитриевского и его супруги Елены Федоровны // Астраханские епархиальные ведомости. 1913. № 30. С. 777—786.
- Дневник священнослужителя. Тула, 1906. Т. I—II.
- Добровольский В. И.И.* Орловский, его личность и значение в деле исследования Смоленского края. Смоленск, 1909.
- Добролюбов В.А.* Ложь гг. Николая Энгельгардта и Розанова о Н.А. Добролюбове, Н.Г. Чернышевском и духовенстве. СПб., 1902.
- Добролюбов Н.А.* Дневник / Ред. В. Полянский. М., 1932.

- Добролюбов Н.А.* Заграничные прения. О положении русского духовенства // Сочинения Н.А. Добролюбова. 5-е изд. СПб., 1896.
- Добролюбов Н.А.* Собр. соч.: В 6 т. 6-е изд. СПб., 1901.
- Добролюбов Н.А.* Собр. соч.: В 9 т. М.; Л., 1961—1964.
- Добронравов И.М.* Кто прав? // Звонарь. 1906. № 6. С. 35—52.
- Добронравов Л.М.* Новая бурса. СПб., 1913.
- Доброхотов Д.Н.* Автобиография // Сотрудники «Русских ведомостей» / Ред. А.Н. Максимов. М., 1913.
- Долинин А.* Памяти А.П. Чудакова // Новое литературное обозрение. 2005. № 5. С. 203.
- Домашнее воспитание детей сельского духовенства в С-кой губернии // Руководство для сельских пастырей. 1871. № 3. С. 106—115.
- Домашние занятия священника // Руководство для сельских пастырей. 1885. № 28. С. 265—282.
- Домашний быт приходских пастырей // Руководство для сельских пастырей. 1869. № 20. С. 85—103.
- Дубасов И.И.* Из школьных воспоминаний // Дубасов И.И. Очерки из истории Тамбовского края. М., 1884.
- Дьяченко Е.Ф.* Тема интеллигенции в творчестве С. Каронина — Н.Е. Петропавловского (1887—1892) // К вопросам русской национальной филологии. Ставрополь, 1968.
- Дьяченков Г.* Духовные посевы. 4-е изд. Киев, 1900.
- Е.А.* Задача питомцев духовной школы. Казань, 1902.
- Евлогий (Георгиевский), митрополит.* Путь моей жизни. Paris, 1937.
- Евсевий (Орлинский), архиепископ.* О воспитании детей в духе христианского благочестия. 3-е изд. СПб., 1857.
- Елисеев Г.З.* Бегство семинаристов. СПб., 1876.
- Елпатьевский С.* Воспоминания за 50 лет. Л., 1929.
- Елпатьевский С.* О черносотенцах. СПб., 1906.
- Елпатьевский С.Я.* По поводу разговоров о русской интеллигенции // Русское богатство. 1905. № 3. С. 57—82.
- Елховский Е.А.* Воспоминания Евгения Андреевича Елховского (1869—1937), священника женского Свято-Никольского монастыря // Страницы истории России в летописи одного рода (автобиографические записки четырех поколений русских священников). М., 2004.
- Е-ский И.* Ответ брату — сельскому священнику на вопросы его о том, чему и как обучать детей до поступления их в училище // Руководство для сельских пастырей. 1854. № 21. С. 146—157.
- Женские типы духовного звания в светской литературе // Руководство для сельских пастырей. 1874. № 43. С. 234—243.

- Жизнь пастыря в мире. СПб., 1844.
- Жиркевич А.В.* Иван Иванович Орловский. Вильна, 1909.
- Жития святых, на русском языке изданные, по руководству Четьих-миней св. Димитрия Ростовского. М., 1906. Т. I—XII.
- Жития святых Российской церкви, также иверских и славянских и местно чтимых подвижников благочестия. М., 1859. Т. I—XII.
- Житомирская С.В.* Воспоминания и дневники XVIII—XX вв.: Указатель рукописей. М., 1976.
- Журналы и протоколы заседаний Высочайше утвержденного предсоборного присутствия. СПб., 1906—1907. Т. I—IV.
- Журналы Учебного комитета при Святейшем Синоде с соображениями по вопросам, касающимся устройства воспитательной части в духовных училищах. СПб., 1875.
- Забурдаев Н.* Из семейной хроники Добролюбовых // Волга. 1977. № 12. С. 175—179.
- Заведеев П.* Лекции по богословским наукам (полное руководство для подготовки к экзамену на священника). М., 1908.
- Загошкин Н.П.* За сто лет: Биографический словарь профессоров и преподавателей Имп. Казанского университета (1804—1904). Казань, 1904. Т. I—II.
- Зайончковский П.А.* Правительственный аппарат самодержавной России в XIX веке. М., 1978.
- Замятин Е.* Автобиография // Писатели: автобиографии современников / Ред. Вл. Лидин. М., 1926.
- Записка по вопросу об открытии детям священно-церковнослужителей путей для обеспечения своего существования на всех поприщах гражданской деятельности. СПб., 1868.
- Записки сельского священника. СПб., 1882.
- Зарин А.Е.* Андрей Ефимович Зарин // Первые литературные шаги: Автобиографии современных русских писателей / Ред. Ф.Ф. Фишер. М., 1911.
- Зарин С.* Аскетизм по православно-христианскому учению. СПб., 1907. Т. I—II.
- Зеленецкий А.А.* Митрополит Иоанний и семинаристы-народники // Исторический вестник. 1901. Т. 86. № 10/12. С. 1082—1094.
- Зеленин Д.К.* Народы Крайнего Севера СССР после Великой Октябрьской социалистической революции // Советская этнография: Сборник статей. 1938. Вып. 1. С. 15—52.
- Зеленин Д.К.* Семинарские слова в русском языке // Русский филологический вестник. 1905. № 14. С. 109—119.
- Земская Е.А.* Заметки о русском языке, культуре и быте рубежа XIX—XX вв. (по материалам архива Булгаковых) // Облик слова: сборник памяти Дмитрия Николаевича Шмелева. М., 1997.

- Земская Е.А.* Михаил Булгаков и его родные: семейный портрет. М., 2004.
- Знаменский П.* Приходское духовенство в России со времени реформы Петра Великого. Казань, 1873.
- Золотарев А.А.* Богатырское сословие // Литературное обозрение. 1992. № 2. С. 99—112.
- Золотарев А.А.* Рецензия // Историк-марксист. 1937. № 5/6. С. 201—202.
- И.Г.* Из дневника священника // Руководство для сельских пастырей. 1871. № 49. С. 438—449.
- И.И.* Заметки о развитии у детей любви к отечеству // Руководство для сельских пастырей. 1871. № 8. С. 274—284.
- И.М.* Значение христианской веры в деле общественного благоустройства // Владимирские епархиальные ведомости. 1868. № 7. С. 325—337; № 10. С. 494—505.
- Иаков (Домский), архимандрит.* Пастырь в отношении к себе и пастве. СПб., 1880.
- Иван Михайлович Майский* // Вопросы истории. 1975. № 12. С. 212—213.
- Иванов А.Е.* Высшая школа в России в конце XIX — начале XX в. М., 1991.
- Иванов А.Е.* Студенчество России конца XIX — начала XX в. М., 1999.
- Иванова Т.Г. Д.К.* Зеленин и его научные интересы в 1917—1934 гг. // Зеленин Д.К. Избранные статьи по духовной культуре. 1917—1934. М., 1999.
- Иванова Т.Г.* Русская фольклористика начала XX в. в биографических очерках. СПб., 1993.
- Иванов-Разумник Р.И.* Что такое интеллигенция // Иванов-Разумник Р.И. История русской общественной мысли. СПб., 1908. Т. I.
- Известия и заметки. Семинаристы в Томском университете* // Странник. 1897. № 2. С. 358—359.
- Измайлов А.А.* Александр Алексеевич Измайлов // Первые литературные шаги: Автобиографии современных русских писателей / Ред. Ф.Ф. Фишер. М., 1911.
- Измайлов А.А.* В бурсе. СПб., 1903.
- Измайлов Ф.Ф.* Из записок старого профессора семинарии // Православное обозрение. 1970. № 7. С. 94—124.
- Иннокентий (Новгородов), архимандрит.* Богословие обличительное. Казань., 1859. Т. I—IV.
- Иннокентий (Пустынский), епископ.* Пастырское богословие в России за XIX век. СПб., 1899.
- Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии.* Вологда, 1880.

- История Владимирской духовной семинарии / Сост. Н. Малицкий. М., 1900—1902. Вып. 1—3.
- История дореволюционной России в дневниках и воспоминаниях: В 13 т. / Ред. П.А. Зайончковский. М., 1976—1989.
- К вопросу об обеспечении детей духовного звания, не окончивших курса и не получивших вовсе образования в наших духовных училищах. Харьков, 1880.
- К.Д. Жена священника — приходская матушка // Руководство для сельских пастырей. 1875. № 36. С. 23—27.
- Казанский П.С. Воспоминания семинариста // Православное обозрение. 1879. № 9. С. 100—133.
- Как должен держать себя сельский пастырь по отношению к местной интеллигенции // Руководство для сельских пастырей. 1888. № 23. С. 180—194.
- Калашикова Р.В. Из истории семей заонежских священников (конец XVIII — первая треть XX в.) // Кижский вестник. 2002. № 7. С. 3—20.
- Калугин С.Ф. Платоник (сцены из семинарской жизни). СПб., 1863.
- Капачинский. О религиозно-нравственном воспитании детей // Владимирские епархиальные ведомости. 1865. № 17. С. 948—957.
- Каронин С. Подрезанные крылья // Слово. 1880. № 4—6.
- Карцов П.П. Из прошлого: личные и служебные воспоминания. СПб., 1888.
- Катков М.Н. О нашем нигилизме. По поводу романа Тургенева // Русский вестник. 1862. № 7. С. 402—426.
- Кафенгауз Б.Б. Купеческие мемуары // Московский край в его прошлом / Ред. С. Бахрушин. М., 1928.
- Кирилл (Наумов), архимандрит. Пастырское богословие. 2-е изд. СПб., 1854.
- Ключевский В.О. И.С. Аксаков // Ключевский В.О. Неопубликованные произведения. М., 1983.
- Ключевский В.О. Об интеллигенции // Ключевский В.О. Неопубликованные произведения. М., 1983.
- Ключевский В.О. Памяти Соловьева // Соч. М., 1989. Т. VII.
- Князев Н. Дякон Стефан Князев // Ярославские епархиальные ведомости. 1891. № 31. С. 487—496.
- Ковалевская С.В. Воспоминания. Повести. М., 1974.
- Козьмин Б. Воскресший Белинский. Из неизданного литературного наследия Н.А. Добролюбова // Литературное наследство. 1951. Т. 57. № 3. С. 7—24.
- Кокошкин Ф. А.С. Алексеев // Юридический вестник. 1916. № 14. С. 113—127.
- Колоницкий Б.И. Интеллигенция в конце XIX — начале XX века: самосознание современников и исследовательские подходы // Из истории русской

- интеллигенции. Сборник материалов и статей к 100-летию со дня рождения В.Р. Лейкиной-Свирской. СПб., 2003.
- Колосов В.* История Тверской духовной семинарии. Тверь, 1889.
- Колосов Н.А.* Типы православного русского духовенства в русской светской литературе 1901—1902 гг. М., 1903.
- Корелин А.П.* Дворянство в пореформенной России. М., 1979.
- Короленко В.Г.* Дневник. Полтава, 1928. Т. I—II.
- Короленко В.Г.* Старый звонарь // Волжский вестник. 1885. 25 мая.
- Корреспонденции. Из Пензы (семинарский кружок самообразования и инспекция) // Красный звон. 1909. № 12. С. 303.
- Коялович М.О.* История русского самосознания. СПб., 1893.
- Красин Л.Б.* Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 41, ч. 1.
- Краснокутский В.С.* Дневники Герцена и русская мемуарная литература XIX в. // А.И. Герцен — художник и публицист. М., 1977.
- Красноперов И.М.* Записки разночинца. М.; Л., 1929.
- Красноперов И.М.* Мои детские годы и школа // Вестник воспитания. 1903. № 6. С. 174—200.
- Красовский П.* Ответ на статью о домашнем воспитании детей священников // Руководство для сельских пастырей. 1869. № 33. С. 341—351.
- Крестинский Н.Н.* Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 41, ч. 1.
- Критико-библиографический словарь русских писателей и ученых: В 6 т. / Ред. С.А. Венгеров. СПб., 1897—1904.
- Кропоткин П.А.* Дневник разных лет. М., 1992.
- Крупская Н.А.* Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 41, ч. 1.
- Крылов В.П.* Автобиография // Двадцатипятилетие врачей — бывших студентов Имп. Медико-хирургической академии выпуска 9-го декабря 1868 г. СПб., 1893.
- Крюковский В.Я.* Около бурсы // Русская старина. 1910. Т. 144. № 10. С. 49—70; 1911. Т. 146. № 5. С. 437—452; № 6. С. 579—583.
- Кульжинский И.Г.* Автобиография // Лицей князя Безбородко. СПб., 1859.
- Кулясов А.К.* Значение самообразования в жизни сельского духовенства. Казань, 1909.
- Лавров М.Е.* Автобиография сельского священника М.Е. Лаврова. Владимир, 1900.
- Лазурский В.Ф.* Профессор А.Ф. Лазурский. Одесса, 1917.

- Л-в.* Священник Ф.П. Сергиевский (некролог) // Владимирские епархиальные ведомости. 1892. № 17. С. 442—449.
- Левитов А.И.* Моя фамилия // Соч. М., 1977.
- Левитов А.И.* Собрание сочинений А.И. Левитова. М., 1884.
- Левкоев И.Г.* Протоиерей всея России (семейное предание в рассказе моей покойной матушки) // Исторический вестник. 1912. Т. 128. № 5. С. 515—538.
- Лейкина-Свирская В.Р.* Зарубежная историография дореволюционной интеллигенции в России // Историографический сборник. 1978. № 4. С. 146—165.
- Леонов М.И.* Партия социалистов-революционеров в 1905—1907 гг. М., 1997.
- Лейкина-Свирская В.Р.* Интеллигенция в России во второй половине XIX в. М., 1971.
- Лепешинский П.Н.* На повороте. М., 1955.
- Либеровский Д.* Начальник-отец (из личных воспоминаний) // Владимирские епархиальные ведомости. 1908. № 10. С. 211—213.
- Литвинов В.В.* Питомцы Воронежской духовной семинарии, вышедшие из духовного звания // Воронежская старина. 1909. № 9. С. 255—294; № 12. С. 411—490.
- Лихачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. М., 1979.
- Лихачева Е.* Материалы для истории женского образования. СПб., 1883.
- Личные архивные фонды в государственных хранилищах СССР. Указатель. М., 1962-1963. Т. I—III.
- Лотман Ю.М.* Роман А.С. Пушкина «Евгений Онегин»: комментарии. Л., 1983.
- Луканин П.В.* Дядя Митя // Д.Н. Мамин-Сибиряк в воспоминаниях современников. Свердловск, 1962.
- Луппов П.Н.* В духовном училище. Вятское духовное училище в начале последней четверти прошлого столетия. Воспоминания и заметки бывшего воспитанника. СПб., 1913.
- М.Гн.* О современной молодежи и современном воспитании // Руководство для сельских пастырей. 1902. № 32. С. 353—362.
- М.Е.* Нечто о религиозно-нравственном влиянии на прихожан жены пастыря // Руководство для сельских пастырей. 1886. № 42. С. 169—180.
- М.К.* Образованное светское общество и православное духовенство // Странник. 1909. № 8. С. 320—331.
- М.Х.* Из-за семинарской скамьи. 1906.
- Макарий (Булгаков), митрополит.* История русской церкви. СПб., 1857—1883. Т. I—XII (репринт: М., 1996).

- Макарий (Булгаков), митрополит.* Православно-догматическое богословие. 5-е изд. СПб., 1895. Т. I—II.
- Макарий (Миролюбов), епископ.* Историко-статистическое описание Рязанской духовной семинарии и подведомственных ей духовных училищ. Новгород, 1964.
- Малеин И.М.* Мои воспоминания. Тверь, 1910.
- Малинин Д.И.* Из воспоминаний о кружке семинаристов // Из партийного прошлого: сборник воспоминаний о партийной работе в Калуге. Калуга, 1921.
- Малинин К.М.* Полвека на посту ветеринарного врача. М., 1961.
- Мамин-Сибиряк Д.Н.* Автобиографическая заметка // Собр. соч.: В 10 т. М., 1958. Т. X.
- Мамин-Сибиряк Д.Н.* Автобиография // Вопросы литературы. 1976. № 4. С. 198—199.
- Мамин-Сибиряк Д.Н.* Из далекого прошлого // Собр. соч.: В 10 т. М., 1958. Т. X.
- Маренин В.И.* Школьные и семейные воспоминания. СПб., 1911—1915. Т. I—II.
- Марков.* Дети духовенства: исторический очерк вопроса об их правах // Странник. 1900. № 3. С. 386—411.
- Мартынов Б.В.* Воспоминания Н.П. Розанова // Мир источниковедения. Сборник в честь Сигурда Оттовича Шмидта. М., 1994.
- Материалы для биографии Н.А. Добролюбова, собранные в 1861—1862 гг. М., 1890. Т. I.
- Машкевич И.* Прислуга в быту сельского священника // Руководство для сельских пастырей. 1887. № 3. С. 73—79.
- Меньшиков А.* Воззрения Московского митрополита Филарета по вопросам о церковном законодательстве. Казань, 1894.
- Мерцалов Е.* О самовоспитании (из писем к семинаристу). Петрозаводск, 1898.
- Мещерский В.П.* Женщины из петербургского большого света: оригинальный роман. 3-е изд. СПб., 1875.
- Миловский Н.* Города Шуи старого Покровского собора протоиерей Иоанн Алексеевич Субботин // Владимирские епархиальные ведомости. 1894. № 9. С. 193—215.
- Милюков А.* Бурса в школе и литературе // Отголоски на литературные и общественные явления. СПб., 1875.
- Милюков П.Н.* Любовь у идеалистов тридцатых годов // Из истории русской интеллигенции. Сборник статей. СПб., 1902.
- Митропольский А.* «Реестр книг, читанных мною...»: круг чтения Н.А. Добролюбова 1849—1853 гг. и первые литературные опыты. Нижний Новгород, 1991.

- Михаил (Семенов), архимандрит.* О счастье и мещанстве. СПб., 1904.
- Михайловский Н.К.* Сочинения Н.К. Михайловского. СПб., 1896.
- Мордовцев Д.* Участие семинаристов в народных движениях прошлого века // Заря. 1871. № 10/11. С. 188—254.
- Морозов Н.А.* Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 40.
- Муйжель В.В.* Виктор Васильевич Муйжель // Первые литературные шаги: Автобиографии современных русских писателей / Ред. Ф.Ф. Фишер. М., 1911.
- Н.Н.* 50-летие священнослужения протоиерея о. Николая Ивановича Рожнаговского // Прибавления к Черниговским епархиальным ведомостям. 1907. № 20. С. 704—716.
- Надеждин Н.И.* Автобиография // Русский вестник. 1856. № 2. С. 49—78.
- Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в трех томах. М., 1984—1985. Т. I—III.
- Население С.-Петербурга по переписи 10 декабря 1869 г. СПб., 1870.
- Науменко В.П.* Александр Федорович Кистяковский // Киевская старина. 1895. № 1. Т. 48. С. 13—43.
- Наша светская и духовная печать о духовенстве: воспоминания бывшего альта-солиста А. Б-а. СПб., 1884.
- Ненарокомов И.* Отчет о ревизии Владимирской семинарии и тамошнего духовного училища (в 1869 г.). СПб., 1869.
- Необходимое объяснение. Киев, 1865.
- Никанор (Бровкович), архиепископ.* О христианском идеале // Странник. 1886. № 1. С. 31—42.
- О. Дмитрий Флегонтович Гиляровский // Владимирские епархиальные ведомости. 1917. № 49/50. С. 390—391.
- О домашней жизни пастыря церкви // Руководство для сельских пастырей. 1891. № 18. С. 1—7.
- О необходимости усиления церковности и религиозной настроенности между воспитанниками духовно-учебных заведений. Харьков, 1913.
- О праздности // Христианское чтение. 1841. № 4. С. 255—299.
- О религиозно-нравственном воспитании детей в первоначальном их возрасте // Руководство для сельских пастырей. 1869. № 25. С. 269—284.
- Обзор журналов // Странник. 1882. № 6. С. 321—325.
- Образцы русской церковной проповеди XIX века / Ред. М.А. Поторжинский. 3-е изд. Киев, 1912.
- Образцы святоотеческой и русской проповеди / Ред. С.В. Булгаков. Харьков, 1887.

- Общий свод по империи результатов разработки данных всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 г. СПб., 1905.
- Объяснительные записки к проекту устава духовных училищ, составленные комитетом по преобразованию духовно-учебных заведений. СПб., 1867.
- Овсяннико-Куликовский Д.Н. История русской интеллигенции // Овсяннико-Куликовский Д.Н. Собр. соч. СПб., 1909. Т. VII.
- Овчинников Е.М. Автобиография // Сборник биографий врачей выпуска 1881 года Имп. Медико-хирургической академии. СПб., 1906.
- Овчинников М.П. Из моих народовольческих воспоминаний // Сибирский архив. 1916. № 6—8. С. 266-267.
- Одnodневная перепись начальных школ Российской империи, произведенная 18 января 1911 г.: В 16 т. СПб., 1916. Т. XVI. С. 16—73.
- Олейников Митрофан. Из воспоминаний об училищной жизни (1859—1865 гг.) // Воронежская старина. 1913. № 2. С. 492—498.
- Опуньский А. Жития святых в творчестве русских писателей XIX в. East Lansing, MI, 1986.
- Орбели Л.А. Воспоминания. М.; Л., 1966.
- Орлов А. Моя жизнь, или Исповедь. М., 1832.
- Орлов Д.И. Автобиография // Очерк XXV-летия деятельности врачей выпуска 1878 года Имп. Медико-хирургической академии / Ред. Л.И. Войнов. СПб., 1903.
- Орлов И.И. Священник Иоанн Михайлович Орловский (некролог) // Смоленские епархиальные ведомости. 1905. № 10. С. 533—541.
- Орлов Н.А. Протоиерей Алексей Владимирович Орлов // Владимирские епархиальные ведомости. 1905. № 23. С. 1—34.
- Островитянов К.В. Думы о прошлом. М., 1967.
- Островский А.Н. Бедная невеста // Полн. собр. соч. М., 1949. Т. I.
- Отношение христианства к науке, государству и культуре по взгляду православного христианина. Екатеринослав, 1898.
- Отчет о главном педагогическом институте с 1853 по 1855 г. СПб., 1855.
- П.И.Т. Исторический взгляд на участие женского пола в религиозно-нравственной и гражданской жизни церкви Божией с приложением истории Ярославского училища девиц духовного звания. Ярославль, 1871.
- П.П. Что такое аскетизм // Странник. 1895. № 11. С. 373—413.
- П.Р. Важное значение дневника для приходского священника // Руководство для сельских пастырей. 1876. № 16. С. 475—488.
- П.Р. Домашнее воспитание детей духовного звания // Руководство для сельских пастырей. 1861. № 10 С. 253—267.
- П.Р. Домашний быт приходских пастырей // Руководство для сельских пастырей. 1869. № 20. С. 85—103.

- П.Р.* Заметки о быте сельского духовенства в Юго-Западном крае России сравнительно с бытом его во внутренней России // Руководство для сельских пастырей. 1870. № 15. С. 509—522.
- П.Р.* Семейство и домочадцы пастыря // Руководство для сельских пастырей. 1869. № 33. С. 543—568.
- Павлов И.П.* Автобиография // Полн. собр. соч. 2-е изд. М.; Л., 1952. Т. VI.
- Павлович М.* Венок на могилу в Бозе почившего протоиерея Михаила Саввича Павловича (1823—1905) // Волинские епархиальные ведомости. 1905. № 16. С. 517—526.
- Павловский А.Д.* Автобиография // Сборник биографий врачей выпуска 1881 г. Имп. Медико-хирургической академии. СПб., 1906.
- Памяти Вячеслава Владимировича Лебедева // Отечественная история. 2003. № 3. С. 221.
- Памяти Игоря Васильевича Пороха // Отечественная история. 2000. № 2. С. 210—211.
- Памяти моего дорогого брата С.С. Троицкого // Сборник, посвященный памяти Сергея Семеновича Троицкого. Тифлис, 1912.
- Памяти почившего о. Михаила Ильича Соколова // Архангельские епархиальные ведомости. 1895. № 16. С. 403—410.
- Памятная книжка для священника, или Размышления о священнических обязанностях. М., 1860.
- Панаева (Головачева) А.Я.* Воспоминания Отрывки // Н.А. Добролюбов в воспоминаниях современников. М., 1986.
- Панов Н.* Дневник священника // Душеполезное чтение. 1874. № 5. С. 103—128.
- Пантелеев Л.Ф.* Воспоминания. М., 1958.
- Пантелеев Л.Ф.* Памяти В.М. Гаршина // Современная иллюстрация. 1913. № 3.
- Пастырь церкви в среде враждующих членов семьи и общества // Руководство для сельских пастырей. 1888. № 34. С. 519—529.
- Пастырь церкви — образец для пасомых // Руководство для сельских пастырей. 1874. № 29. С. 313—320.
- Пашков А.М.* Олонецкая духовная семинария и ее вклад в формирование интеллигенции Карелии // Новое в изучении истории Карелии. Петрозаводск, 1994.
- Певницкий В.* Семейная жизнь священника // Руководство для сельских пастырей. 1885. № 21. С. 67—76; № 23. С. 132—140.
- Певцов В.Г.* Лекции по церковному праву. СПб., 1914.
- Первая всеобщая перепись населения Российской империи. Сборник сведений по России. СПб., 1897.

- Песковский М.* На рубеже двух эпох. Из личных воспоминаний // Русская старина. 1896. № 3. С. 511—539.
- Петр (Екатериновский), епископ.* Указание пути ко спасению (опыт аскетике). Сергиев Посад, 1872.
- Петрункевич И.* Памяти В.А. Гольцева // Памяти Виктора Александровича Гольцева. М., 1910.
- Пешихонов А.В.* Автобиография // Сотрудники «Русских ведомостей» / Ред. А.Н. Максимов. М., 1913.
- Пирумова Н.М.* Земская интеллигенция и ее роль в общественной борьбе до начала XX в. М., 1986.
- Писарев Д.И.* Погибшие и погибающие // Писарев Д.И. Литературная критика: В 3 т. Л., 1981. Т. II.
- Письма В.О. Ключевского к П.П. Гвоздеву. М., 1924.
- Платон (Фивейский), епископ.* Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. М., 1861.
- Покровский Н.В.* Профессор Николай Васильевич Покровский, директор Императорского археологического института, 1874—1909. Краткий очерк. СПб., 1909.
- Полевой П.* Три типа русских ученых (Куник, Срезневский и Григорович) // Исторический вестник. 1899. Т. 76. № 4. С. 124—143.
- Полевой П.Н.* Два педагога (из школьных воспоминаний) // Исторический вестник. 1892. Т. 50. № 12. С. 675—693.
- Полисадов Г.А.* Дома и в школе. Владимир, 1915.
- Полисадов Г.А.* Очерки жизни и быта сельских священников и их семейств в 40-х и 50-х годах нынешнего столетия // Нижегородские епархиальные ведомости. 1892. № 6. С. 199—215.
- Полисадов Г.А.* Смесь. Мирская помощь для сельского священника // Странник. 1860. № 7. С. 5—31.
- Полисадов Иоанн, прот.* Проповеди. СПб., 1896. Т. I—II.
- Полисадов Ф.* Ковровского уезда, села Лежнева протоиерей Лев Иванович Полисадов. Биография // Владимирские епархиальные ведомости. 1879. № 19. С. 556—568.
- Политические партии России. Конец XIX — первая половина XX века. Энциклопедия. М., 1996.
- Полканов И.* Домашнее воспитание детей духовенства в С-кой епархии // Руководство для сельских пастырей. 1861. № 4. С. 31—139.
- Половцов А.А.* Дневник государственного секретаря А.А. Половцова. М., 1966. Т. I—II.
- Полунов А.Ю.* Под властью обер-прокурора. Государство и церковь в эпоху Александра III. М., 1996.
- Помяловский Н.Г.* Очерки бурсы // Собр. соч.: В 2 т. М.; Л., 1935. Т. I.

- Пономарев А.* Женщина в духовной семье в связи с историей приходского духовенства в Руси // Странник. 1895. № 12. С. 489—497.
- Попов Е.* По православно-пастырскому богословию. Письма. 2-е изд. Пермь, 1874.
- Попов М.В.* Моя биография // Глубоковский Н.Н. Священник М.В. Попов. Вологда, 1910.
- Попов М.Р.* Записки землевольца. М., 1933.
- Посвящение в сан диакона бывшего мирового судьи // Пермские епархиальные ведомости. 1895. № 5. С. 91—103.
- Потапенко И.Н.* И.Н. Потапенко // Первые литературные шаги: Автобиографии современных русских писателей / Ред. Ф.Ф. Фишер. М., 1911.
- Почему наша интеллигенция враждебна по отношению к духовенству // Руководство для сельских пастырей. 1905. № 34. С. 451—458.
- Правдин Е.И.* История Шуйского, Владимирской губернии, духовного училища. Владимир, 1887.
- Правила для жизни учеников Тверской духовной семинарии. Тверь, 1890.
- Практическое изложение церковно-гражданских постановлений в руководство священника на случай совершения важнейших треб церковных. 6-е изд. СПб., 1880.
- Преображенский А.С.* На память о товарищеском съезде бывших воспитанников Ярославской духовной семинарии выпуска 1890 года. СПб., 1910.
- Преображенский Е.А.* Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 41, ч. 1.
- Преображенский И.* Внутреннее церковное обозрение // Странник. 1895. № 11. С. 739—757.
- Преображенский И.* Отечественная церковь по статистическим данным с 1840—41 по 1890-91 гг. 2-е изд. СПб., 1891.
- Прибылев А.В.* Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 40.
- Призвание к священному сану // Христианское чтение. 1943. № 4. С. 125—158.
- Прилежаев Е.* Духовная школа и семинаристы в истории русской науки и образования // Христианское чтение. 1879. № 7/8. С. 161—187.
- Примерное поведение священника в домашней жизни // Руководство для сельских пастырей. 1872. № 21. С. 119—127.
- Пришвин М.М.* Мы с тобой. По дневнику 1940 г. // Дружба народов. 1990. № 6. С. 236—269.
- Протоиерей Федор Александрович Голубинский. М., 1855.
- Псаломщик Николай Стефанович Введенский // Владимирские епархиальные ведомости. 1912. № 40. С. 830—838.

- Пушкин А.С. Сказка о попе и работнике его Балде (1830) // Полн. собр. соч. М., 1948. Т. III.
- Рабинович М.Г. Очерки этнографии русского феодального города: горожане, их общественный и домашний быт. М., 1978.
- Размышление. О кротости и смирении // Христианское чтение. 1832. № 48. С. 250—254.
- Разные известия и заметки. Семинаристы в университетах // Странник. 1880. № 12. С. 604—605.
- Рассказы бабушки. Из воспоминаний пяти поколений, записанных и собранных ее внуком Д. Благово. Л., 1989.
- Рашин А.Г. Грамотность и народное образование в России в XIX и начале XX в. // Исторические записки. 1951. № 37. С. 28—80.
- Рейсер С.А. Родословные разыскания (к 150-летию со дня рождения Н.А. Добролюбова) // Вспомогательные исторические дисциплины. 1987. Т. XVIII.
- Реморов Н.И. Странички прошлого // Наблюдатель. 1900. № 9. С. 103—124; № 10. С. 59—72.
- Речь, сказанная преподавателем семинарии С.Ф. Архангельским при отпевании В.М. Березина // Владимирские епархиальные ведомости. 1912. № 14. С. 314.
- Решетов А.М. Дмитрий Константинович Зеленин. Классик русской этнографии // Выдающиеся отечественные этнологи и антропологи XX века / Ред. Д.Д. Тумаркин. М., 2004.
- Решетов А.М. Неизвестная страница из жизни Д.К. Зеленина // Биографическое обозрение. 2005. № 4. С. 130—136.
- Ростиславов Д.И. О православном белом и черном духовенстве. Leipzig, 1866. Т. I—II.
- Руководственные для православного духовенства указы Святейшего Правительствующего Синода, 1721—1878 гг. М., 1879.
- Руновский Н. Сословная замкнутость белого духовенства в России и меры к ее ослаблению в царствование императора Александра II в связи с вопросом о наследственности духовного звания // Странник. 1897. № 4. С. 438—455; № 5. С. 57—68.
- Русские писатели: 1800—1917. Биографический словарь. М., 1989—1999. Т. I—IV.
- Русское проповедничество: исторический его обзор и взгляд на современное его направление. СПб., 1871.
- Руфимский П. Из семинарских воспоминаний // Известия по Казанской епархии. 1911. № 1. С. 25—33.
- С. Новый тип «современного» священника // Руководство для сельских пастырей. 1873. № 50. С. 479—488.

- С.В. Пятидесятилетний юбилей священника села Варварина, Юрьевского уезда, о. Дмитрия Андреевича Орлова // Владимирские епархиальные ведомости. 1909. № 13/14. С. 231—234.
- С. П-в. Вопросы воспитания в среде сельского духовенства // Звонарь. 1897. № 10. С. 39—56.
- С.С. Беседы о воспитании детей. Сергиев Посад, 1904.
- С.Ш. Об училищах для девиц духовного звания. М., 1866.
- Садов А. Из воспоминаний о сельской жизни и школьном быте 60—50 лет назад // Действия Нижегородской губернской ученой архивной комиссии. 1913. Т. 16. № 1. С. 1—18.
- Салтыков-Щедрин М.Е. Благонамеренные речи // Собр. соч. М., 1971. Т. XI.
- Салтыков-Щедрин М.Е. Губернские очерки. М., 1968.
- Самойлов В.О., Виноградов Я.А. Иван Павлов и Николай Бухарин // Звезда. 1989. № 10. С. 94—110.
- Сахаров А.Д. Воспоминания: В 2 т. М., 1996.
- Сборник образцовых проповедей / Ред. Д.И. Протопопов. М., 1890.
- Сборник образцовых проповедей, слов и поучений / Ред. Н. Никольский и М. Извольский. СПб., 1896.
- Сборник проповеднических образцов / Ред. Я.И. Зарницкий. СПб., 1891.
- Свет и истина // Христианское чтение. 1823. № 11. С. 270—286.
- Свод законов Российской империи. СПб., 1832. Т. IX.
- Свод мнений епархиальных начальств по вопросу об открытии детям священно- церковнослужителей путей для обеспечения своего существования на всех поприщах гражданской деятельности. СПб., 1867.
- Свод мнений относительно устава духовной семинарии, проектированного комитетом 1860—1862 гг. СПб., 1866.
- Священник Ф.Н. Сосунцев. Некролог // Известия по Казанской епархии. 1906. № 36. С. 1129—1136; № 43. С. 1365—1366.
- Семенов П.В. От бурсы до снятия сана. 2-е изд. Самара, 1913.
- Сергий, архимандрит. Куда я пойду? Речь к воспитанникам семинарии выпуска 1900 года. СПб., 1900.
- Смидович П.Г. Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 41, ч. 2.
- Смирнов Н. Атеизм (из пережитого) // Духовная школа. Сборник. М., 1906.
- Смирнов С.В. Д.Н. Кудрявский и Д.К. Зеленин // Труды по русской и славянской филологии. 1968. Т. XII. С. 138—146.
- Смирягин А.П. Из пастырской хроники сельского священника // Миссионерское обозрение. 1903. № 19. С. 1210—1218.

- Снежневский В.И.* Автобиография // Действия Нижегородской губернской ученой архивной комиссии. 1909. № 7. С. 9—16.
- Соболев Г.Л.* Памяти Виталия Ивановича Старцева // Отечественная история. 2001. № 1. С. 220—221.
- Собрание постановлений Святейшего Синода 1867—1874 гг. относительно устройства духовных семинарий и училищ. СПб., 1875.
- Соловьев Н.И.* Как нас учили (рассказ из духовно-семинарской жизни) // Русская старина. 1899. Т. 100. № 11. С. 375—398.
- Соловьев С.М.* Избранные труды. Записки. М., 1983.
- Солярский П.Ф.* Записки по нравственному православному богословию. СПб., 1860—1963. Т. I—III.
- Сорокин Г.И.* Учитель-дружище. Киев, 1902.
- Спасский А.А.* Из текущей журналистики: вопрос о монашестве // Богословский вестник. 1903. № 12. С. 172—180.
- Сперанский С.* Московское филаретовское епархиальное женское училище, 1832—1882. М., 1883.
- Списки студентов, окончивших полный курс Императорской Московской духовной академии за первое столетие ее существования (1814—1914). Сергиев Посад, 1914.
- Станюкович Т.В., Торен Т.Д.* Дмитрий Константинович Зеленин // Советская этнография. 1954. № 4. С. 157—159.
- Старцы о. Паисий Величковский и о. Макарий Оптинский и их литературно-аскетическая деятельность. М., 1909.
- Статистические таблицы Российской империи. № 2. Наличное население империи за 1858 год. СПб., 1863.
- Стеллецкий Н.* О началах христианского воспитания детей в семье и школе. Киев, 1907.
- Страхеев Д.И.* Группы и портреты // Исторический вестник. 1907. № 1. С. 81—94.
- Страхов Н.* Отцы и дети // Время. 1862. № 4. С. 58—64.
- Субботин Н.И.* В семье священника (из воспоминаний детства) // Московские ведомости. 1899. № 355.
- Сухомлин В.И.* Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 40.
- Сушко А.В.* Менталитет детей духовенства во второй половине XIX — начале XX в. // Менталитет россиянина: материалы 17-й Всероссийской заочной научной конференции. СПб., 2000.
- Счастье человека и путь к нему // Владимирские епархиальные ведомости. 1877. № 6. С. 311—319.
- Сычугов С.И.* Записки бурсака. М., 1933.

- Сычугов С.И. Нечто в роде автобиографии // Голос минувшего. 1916. № 1. С. 109—136.
- Тан-Богораз В.Г. Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 40.
- Танков А.А. Законоучитель Курской мужской гимназии прот. О. А.А. Танков (1817—1904) // Курские епархиальные ведомости, 1904. № 36. С. 684—689; 1906. № 30. С. 791—803.
- Тартаковский А.Г. Русская мемуаристика: XVIII — первая половина XIX в. М., 1991.
- Текущая хроника // Странник. 1878. № 11. С. 241—249.
- Теплов А.Л. Автобиография // Земля родная. 1959. № 22/23. С. 81—82.
- Титлинов Б.В. Духовная школа в России в XIX столетии. Вильна, 1909. Ч. 1—2.
- Титлинов Б.В. Молодежь и революция. Л., 1925.
- Тихомиров Д.И. Автобиография // Биографический указатель материалов по истории русской школы. 1901. № 11. С. 216—232.
- Тихонов В.А. Владимир Алексеевич Тихонов // Первые литературные шаги: Автобиографии современных русских писателей / Ред. Ф.Ф. Фишер. М., 1911.
- Тихонов В.А. В отставке (воспоминания отставного чиновника). СПб., 1913.
- Тихонов В.А. Двадцать пять лет на казенной службе (воспоминания отставного чиновника). СПб., 1912. Т. I—II.
- Толстой Н.И. Труды Д.К. Зеленина по духовной культуре // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901—1913. М., 1994.
- Томский университет. Краткий исторический очерк. Томск, 1917.
- Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. М., 1995.
- Троицкий А. К вопросу об улучшениях в быте духовенства // Православное обозрение. 1862. № 7. С. 102—129.
- Троицкий А. Обозрение современной литературы по вопросу о духовенстве // Православное обозрение. 1860. № 4. С. 535—559.
- Удинцев Б.Д. Д.Н. Мамин-Сибиряк: Рукописи и переписка. М., 1949.
- Указатель трудов Д.К. Зеленина и основной литературы о нем // Проблемы славянской этнографии. Л., 1979.
- Успенский Б.А. Социальная жизнь русских фамилий // Избранные труды. М., 1994. Т. II.
- Успенский Н.В. Из прошлого. Воспоминания. М., 1889.
- Ф.Л. [Доброленский Ф.Л.] Наши духовные семинарии в 50-х гг. Воспоминания. Почаев, 1904.
- Фаусек В. Памяти Всеволода Николаевича Гаршина // Памяти В.М. Гаршина. СПб., 1889.
- Федор Александрович Кудрявцев // Вопросы истории. 1976. № 8. С. 220.

- Феноменов М.Я. Книга, которая создала эпоху // Краеведение. 1927. № 4. С. 447—450.
- Фигнер В. Михаил Васильевич Новорусский // Новорусский М.В. Тюремные Робинзоны. М.; Л., 1926.
- Филарет (Гумилевский), архиепископ. История русской церкви. 6-е изд. СПб., 1895.
- Филарет (Дроздов), митрополит. Творения. М., 1994 (репринт).
- Филиппов А.А. Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 40.
- Филонов А.Г. [А. Борисоглебский]. Из жизни старого педагога // Гимназия. 1890. № 8/10. С. 619—655.
- Филонов А.Г. Как я шел пешком в Петербург учиться. СПб., 1903.
- Филонов А.Г. Мое детство. СПб., 1864.
- Флери В.И. Правила нравственности. СПб., 1847.
- Флоренский П. Детям моим. Воспоминания прошлых лет. Генеалогические исследования. Из соловецких писем. Завещание. М., 1992.
- Флоринский Н. Памяти почившего // Владимирские епархиальные ведомости. 1887. № 19. С. 591.
- Флоровский Г. Пути русского богословия. Paris, 1937.
- Франк С.Л. Этика нигилизма // Вехи. Интеллигенция в России. Сборник статей 1909—1910. М., 1991.
- Халижева В.Е. Богатырское сословие: А.А.Золотарев о роли духовенства в истории России // Литературное обозрение. 1992. № 2. С. 99—112.
- Халколиванов Иоанн, свящ. Православное нравственное богословие. Самара, 1872.
- Херасков М., прот. Беседа с воспитанниками семинарии при начале нового, 1887—1888 учебного года // Владимирские епархиальные ведомости. 1887. № 18. С. 523—545.
- Херасков М., прот. Поучение воспитанникам, сказанное ректором Владимирской семинарии протоиереем М.И. Херасковым перед началом 1878—1879 учебного года // Владимирские епархиальные ведомости. 1878. № 19. С. 548—562.
- Херасков М., прот. Речь воспитанникам, сказанная ректором Владимирской семинарии, протоиереем М.И. Херасковым, пред началом 1879—1880 учебного года // Владимирские епархиальные ведомости. 1879. № 18. С. 536—556.
- Хитров А. То же, да не то же // Русская школа. 1891. № 7/8. С. 63—75.
- Хренов А. Воспоминания о С.С. Троицком крестьянина Хренова // Сборник, посвященный памяти Сергея Семеновича Троицкого. Тифлис, 1912.

- Хроника епархиальной жизни // Странник. 1900. № 8. С. 612—615.
- Хроника. О воспрещении устройства в духовно-учебных заведениях концертов, спектаклей, чтений и других собраний // Странник. 1871. № 7. С. 34—35.
- Хроника. Рукоположение статского советника Феофана Павловича Драгомирецкого во священника // Странник. 1876. № 4. С. 125—133.
- Цвилевен Н.Ф. Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 40.
- Цезоревский П.В. Шестидесятые годы в духовной семинарии // Звонарь. 1906. № 2/3. С. 272—294; № 6. С. 268—286; 1907. № 7. С. 48—69.
- Чарышин Н.А. Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 40.
- Чельцов М.П. Основная задача высшего образования (речь к студентам Института гражданских инженеров императора Николая I). СПб., 1904.
- Чернавский М.М. Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 40.
- Чернобровцев И. Некролог. О. Ксенофонт Прохорович Смирнов // Владимирские епархиальные ведомости. 1905. № 2. С. 61—65.
- Чернуха В.Г. Мемуары столичного чиновничества второй половины XIX в. // Вспомогательные исторические дисциплины. Вып. 14. Л., 1983.
- Чернышевский Н.Г. Автобиографические отрывки Н.Г. Чернышевского // Н.Г. Чернышевский. 1828—1928. Сборник статей, документов и воспоминаний. М., 1928.
- Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч.: В 16 т. М., 1939—1953.
- Чистов К.В. От редактора // Проблемы славянской этнографии (к 100-летию со дня рождения члена-корреспондента АН СССР Д.К. Зеленина). Л., 1979.
- Чистович И.А. Санкт-Петербургская духовная академия, 1858—1888. СПб., 1889.
- Чичерин Б.Н. Воспоминания Б.Н. Чичерина. Русское общество 40—50-х гг. XIX века. М., 1991.
- Шаламов В. Четвертая Вологда (автобиографическая повесть) // Воскрешение лиственницы. Paris, 1985.
- Шатилов Н. Из недавнего прошлого // Голос минувшего. 1916. № 4. С. 205—225.
- Шашков С. Автобиография // Восточное обозрение. 1882. № 28. С. 11—13; № 32. С. 11—13.
- Шебалин М.П. Автобиография // Энциклопедический словарь Русского биографического института Гранат. М., 1927. Т. 40.

- Шмид Г.К. История средних учебных заведений в России. СПб., 1878.
- Щапов А.П. Из бурсацкого быта // Собр. соч. Иркутск, 1937.
- Щеглов И.Л. Иван Л. Щеглов // Первые литературные шаги. Автобиографии современных русских писателей / Ред. Ф.Ф. Фишер. М., 1911.
- Щетинина Г.И. Алфавитные списки студентов как исторический источник. Состав университетского студенчества в конце XIX — начале XX в. // История СССР. 1979. № 5. С. 110—126.
- Щетинина Г.И. Университеты в России и устав 1884 года. М., 1976.
- Экземплярский И. Русское белое духовенство как сословие // Руководство для сельских пастырей. 1863. № 28. С. 381—402.
- Энгельгардт Н. О. Матвей в русской критике (литературная справка) // Новое время. 1901. 16 декабря. № 9623. С. 3—4.
- Энциклопедия литературных героев: Русская литература второй половины XIX века. М., 2001.
- Юзефович Д. Некролог (диакон Гавриил Максимович) // Полтавские епархиальные ведомости. 1864. № 36. С. 397—399.
- Якишин Д. О нравственном достоинстве девства и брака по учению православной церкви. СПб., 1903.
- Янжул И. И.Е. Цветков. СПб., 1911.
- Abrahms M.H.* Natural Supernaturalism: Tradition and Revolution in Romantic Literature. New York, 1971.
- Aleksandr Nikolaevich Engelgardt's Letters from the Countryside, 1872—1887 / Ed. C. Frierson. Oxford, 1993.
- Alexopoloulos G.* Stalin's Outcasts: Aliens, Citizens and the Soviet State, 1926—1936. Ithaca, NY, 2003.
- Andreyev C. and Savicky I.* Russia Abroad: Prague and the Russian Diaspora, 1918—1939. New Haven, CT, 2004.
- Applegate C.* A Nation of Provincials: The German Idea of Heimat. Berkeley, CA, 1990.
- Babkin B.P.* Pavlov: A Biography. Chicago, 1949; reprint: London, 1951.
- Barnes A.* The Social Transformation of the French Parish Clergy, 1500—1800 // Culture and Identity in Early Modern Europe (1500—1800): Essays in Honor of Natalie Zemon Davis / Ed. B. Diefendorf and C. Hesse. Ann Arbor, MI, 1993.
- Berdiaev N.* Socialism as Religion // A Revolution of the Spirit: Crisis of Value in Russia, 1890—1924 / Ed. B. Rosenthal and M. Bohachevsky-Chomiak. New York, 1990.
- Berdyaev N.* The Origin of Russian Communism. Ann Arbor, 1960.
- Billington J.* Mikhailovsky and Russian Populism. Oxford, 1958.
- Blackbourn D.* Marpingen: Apparitions of the Virgin Mary in Bismarckian Germany. Oxford, 1993.

- Blumenberg H.* The Legitimacy of the Modern Age. Cambridge, MA, 1983.
- Bonomi P.* Under the Cope of Heaven: Religion, Society and Politics in Colonial America. New York, 1986.
- Bourdieu P.* Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste / Translated by Richard Nice. Cambridge, MA, 1984.
- Boym S.* The Future of Nostalgia. New York, 2001.
- Brooks J.* When Russia Learned to Read: Literacy and Popular Literature, 1861—1917. Princeton, 1985.
- Brower D.* Training the Nihilists. Ithaca, NY, 1975.
- Brown P.* The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity. Chicago, 1981.
- Burke P.* Representations of the Self from Petrarch to Descartes // Rewriting the Self: Histories from the Renaissance to the Present / Ed. R. Porter. London, 1997.
- Casanova J.* Beyond European and American Exceptionalisms: Toward a Global Perspective // Predicting Religion: Christian, Secular and Alternative Futures / Ed. G. Davie, P. Heelas, and L. Woodhead. Burlington, VT, 2003.
- Casanova J.* Public Religions in the Modern World. Chicago, 1994.
- Chartier R.* The Cultural Origins of the French Revolution. Durham, NC, 1991.
- Chevalier L.* Laboring Classes and Dangerous Classes in Paris during the First Half of the Nineteenth Century. New York, 1973.
- Clements B.* Bolshevik Women. Cambridge, UK, 1997.
- Confino M.* On Intellectuals and Intellectual Traditions in Eighteenth- and Nineteenth-Century Russia // Daedalus. 1972. Vol. 101. № 2. P. 117—149.
- Cooper F.* Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History. Berkeley, CA, 2005.
- Corbin A.* Intimate Relations // A History of Private Life / Ed. P. Ariès and G. Duby. Vol. 4. From the Fires of Revolution to the Great War. Cambridge, MA, 1990.
- Corbin A.* The Secret of the Individual // A History of Private Life / Ed. P. Ariès and G. Duby. Vol. 4. From the Fires of Revolution to the Great War. Cambridge, MA, 1990.
- Costlaw J.* The Pastoral Source: Representations of the Maternal Breast in Nineteenth-Century Russia // Sexuality and the Body in Russian Culture / Ed. J. Costlaw, S. Sandler, and J. Vowles. Stanford, 1993.
- Custine A. de, Marquis.* La Russie en 1839. Vol. 1—8. Brussels, 1843.
- De Certeau M.* The Writing of History. New York, 1988.
- Della Cava O.* Sermons of Feofan Prokopovich: Themes and Styles. Ph.D. diss., Columbia University, 1972.
- Eliade M.* The Sacred and the Profane: The Nature of Religion. New York, 1959.
- Ellis H.* Genealogy, History, and Aristocratic Reaction in Early Eighteenth-Century France: The Case of Henri de Boulainvilliers // Journal of Modern History. Vol. 58. June 1986. P. 414—451.

- Ely C.* This Meager Nature: Landscape and National Identity in Imperial Russia. Dekalb, IL, 2002.
- Engel B.* Mothers and Daughters: Family Patterns and the Female Intelligentsia // The Family in Imperial Russia / Ed. D. Ransel. Urbana, IL, 1978.
- Engelstein L.* Orthodox Self-Reflection in a Modernizing Age: The Case of Ivan and Nataliia Kireevskii // Autobiographical Practices in Russia / Ed. J. Hellbeck and K. Heller. Gottingen, 2004.
- Fedotov G. P.* The Religious Sources of Russian Populism // Russian Review. 1942. Vol. 1. № 2. April. P. 27—39.
- Figes O.* A People's Tragedy: A History of the Russian Revolution. London, 1996.
- Figes O. and Kolonitskii B.* Interpreting the Russian Revolution: The Language and Symbols of 1917. New Haven, 1999.
- Figner V.* Memoirs of a Revolutionist. New York, 1968.
- Flath C. N.G.* Pomialovskii's Seminary Sketches: Context and Genre. Ph.D. diss., University of North Carolina at Chapel Hill, 1987.
- Foucault M.* Discipline and Punish: The Birth of the Prison. New York, 1977.
- Freeze G.* A Social Mission for Russian Orthodoxy: The Kazan Requiem of 1861 for the Peasants in Bezdna // Imperial Russia, 1700—1917. State. Society. Opposition. Essays in Honour of Marc Raeff / Ed. M. Shatz and E. Mendelsohn. Dekalb, IL, 1988.
- Freeze G.* «Going to the Intelligentsia»: The Church and its Urban Mission in Post-Reform Russia // Between Tsar and People: Educated Society and the Quest for Public Identity in Late Imperial Russia / Ed. E. Clowes, S. Kassow, and J. West. Princeton, 1991.
- Freeze G.* Handmaiden of the State? The Church in Imperial Russia Reconsidered // Journal of Ecclesiastical History. 1985. Vol. 36. № 1. January. P. 82—102.
- Freeze G.* The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform. Princeton, 1983.
- Freeze G.* The Russian Levites: Parish Clergy in the Eighteenth Century. Cambridge, MA, 1977.
- Frieden N.* Russian Physicians in an Era of Reform and Revolution. Princeton, 1981.
- Frierson C.* Peasant Icons: Representations of Rural People in Late 19th Century Russia. Oxford, 1993.
- Geary P.* The Renunciation of Renunciation in Monastic Life // Monastic Life in the Christian and Hindu Traditions / Ed. A. Creel and V. Norayanam. Lewiston, NY, 1990.
- Geraci R.* Window on the East: National and Imperial Identities in Late Imperial Tsarist Russia. Ithaca, NY, 2001.
- Giddens A.* Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. Cambridge, UK, 1991.

- Ginzburg L.* On Psychological Prose / Ed. J. Rosengrant. Princeton, 1991.
- Glickman R.* The Literary Raznochintsy in Mid-Nineteenth-Century Russia. Ph.D. diss., University of Chicago, 1967.
- Gould G.* Childhood in Eastern Patristic Thought: Some Problems of Theology and Theological Anthropology // The Church and Childhood / Ed. D. Wood. Cambridge, MA, 1994.
- Greenblatt S.* Renaissance Self-Fashioning. Chicago, 1980.
- Greenfeld L.* Nationalism: Five Roads to Modernity. Cambridge, MA, 1992.
- Haimson L.* The Parties and the State: The Evolution of Political Attitudes // The Structure of Russian History: Interpretive Essays / Ed. M. Cherniavsky. New York, 1970.
- Halbwachs M.* On Collective Memory / Ed. L. Coser. Chicago, 1992.
- Halfin I.* Terror in My Soul: Communist Autobiographies on Trial. Cambridge, MA, 2003.
- Harris R.* Lourdes: Body and Spirit in the Secular Age. London, 1999.
- Hedda J.* A Good Shepherds: the St. Petersburg Pastorate and the Emergence of Social Activism in the Russian Orthodox Church, 1855—1917. Ph.D. diss., Harvard University, 1998.
- Hembrick Ch.* The Practice of Piety: Puritan Devotional Disciplines in Seventeenth-Century New England. Chapel Hill, NC, 1982.
- Henderson H.* The Victorian Self: Autobiography and Biblical Narrative. Ithaca, NY, 1989.
- Herzfeld M.* The European Self: Rethinking an Attitude // The Idea of Europe: From Antiquity to the European Union / Ed. A. Pagden. Cambridge, UK, 2002.
- Hill M.* The Religious Order: A Study of Virtuoso Religion and its Legitimation in the Nineteenth-Century Church of England. London, 1973.
- Hoogenboom H.* Vera Figner and Revolutionary Autobiographies: The Influence of Gender on Genre // Women in Russia and Ukraine / Ed. R. Marsh. Cambridge, UK, 1996.
- Hunt L.* The Family Romance of the French Revolution. Berkeley, CA, 1992.
- Huntington S.* The Clash of Civilizations: Remaking of World Order. New York, 1996.
- Jacobsen G.* Nordic Women and the Reformation // Women in Reformation and Counter-Reformation Europe / Ed. Sh. Marshall. Bloomington, Indiana, 1989.
- Kanatchikov S. I.* A Radical Worker in Tsarist Russia: The Autobiography of Semon Ivanovich Kanatchikov / Ed. R. Zelnik. Stanford, 1986.
- Kelly C.* Refining Russia: Advice Literature, Polite Culture, and Gender from Catherine to Yeltsin. Oxford, 2001.
- Kern S.* The Culture of Love: Victorians to Moderns. Cambridge, MA, 1992.
- Kharkhordin O.* The Collective and the Individual in Russia: A Study of Practices. Berkeley, CA, 1999.

- Kizenko N.* A Prodigal Saint: Father John of Kronstadt and the Russian People. University Park, PA, 2000 [русский перевод: *Киценко Н.* Святой нашего времени. Отец Иоанн Кронштадтский и русский народ. М., 2006].
- Klinghoffer A.* Red Apocalypse: The Religious Evolution of Soviet Communism. Lanham, MD, 1996.
- Knight N.* Was the Intelligentsia Part of the Nation? Visions of a Society in Post-Emancipation Russia // *Kritika*. 2006. Vol. 7. № 4. Fall. P. 733—758.
- Kolchin P.* Unfree Labor: American Slavery and Russian Serfdom. Cambridge, MA: Harvard, 1987.
- Kotkin S.* Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization. Berkeley, CA, 1995.
- Kropotkin P.* Memoirs of a Revolutionist. New York, 1988.
- Kselman T.* Miracles and Prophecies in Nineteenth-Century France. New Brunswick, NJ, 1983.
- Kuhn A.* Introduction // Pomialovsky N.G. Seminary Sketches. Ithaca, NY, 1973.
- Kuhn R.* Corruption in Paradise; The Child in Western Literature. Hanover, NH, 1982.
- La Capra D.* Writing History, Writing Trauma. Baltimore, 2001.
- LeDonne J.* Ruling Russia: Politics and Administration in the Age of Absolutism, 1762-1796. Princeton, NJ, 1984.
- Lotman Iurii.* The Decembrist in Daily Life (Everyday Behavior as a Historical-Psychological Category) // *The Semiotics of Russian Cultural History* / Ed. Alexander D. Nakhimovsky and Alice Stone Nakhimovsky. Ithaca, 1985.
- Löwith K.* Meaning in History. Chicago, 1949.
- Luckmann T.* Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society. New York, 1970.
- Lystra K.* Searching the Heart: Women, Men, and Romantic Love in Nineteenth-Century America. Oxford, 1989.
- Malia M.* Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism. New York, 1961.
- Manning R.* The Crisis of the Old Order in Russia: Gentry and Government. Princeton, 1982.
- Martin A.* The Family Model of Society and Russian National Identity in Sergei N. Glinka's Russian Messenger (1808—1812) // *Slavic Review*. 1998. Vol. 57. № 1. Spring. P. 28—48.
- Martin D.* A General Theory of Secularization. New York, 1978.
- Maynes M.* Taking the Hard Road: Life Courses in French and German Workers' Autobiographies in the Era of Industrialization. Chapel Hill, NC, 1995.
- McDaniel T.* The Agony of the Russian Idea. Princeton, 1996.
- McGrane B.* Beyond Anthropology: Society and the Other. New York, 1989.

- Meehan B.* From Contemplative Practice to Charitable Activity: Russian Women's Religious Communities and the Development of Charitable Work // *Lady Bountiful Revisited: Women, Philanthropy, and Power* / Ed. K. McCarthy. New Brunswick, NJ, 1990.
- Meeks W.* The Origins of Christian Morality. New Haven, 1993.
- Miliukov P.* Outlines of Russian Culture. Vol. I. Religion and the Church. Philadelphia, 1942.
- Morrissey S.* Heralds of Revolution: Russian Students and the Mythologies of Radicalism. Oxford, 1998.
- Morson G.* The Boundaries of Genre. Evanston, IL, 1981.
- Mosse G.* The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity. New York, 1996.
- Musgrave P.* From Brown to Bunter: The Life and Death of the School Story. London, 1985.
- Nahirny V.C.* The Russian Intelligentsia: From Torment to Silence. New Brunswick, NJ, 1983.
- Naiman E.* Sex in Public: The Incarnation of Soviet Ideology. Princeton, 1997.
- Nichols R.* Orthodoxy and Russia's Enlightenment, 1762—1825 // *Russian Orthodoxy under the Old Regime* / Ed. R. Nichols and T. Stavrou. Minneapolis, MN, 1978.
- Okenfuss M. V. O.* Kliuchevskii on Childhood and Education in Early Modern Russia // *History of Education Quarterly*. 1977. Vol. 17. № 4. Winter. P. 417—447.
- Paperno I.* Chernyshevsky and the Age of Realism: A Study in the Semiotics of Behavior. Stanford, CA, 1988.
- Paperno I.* Tolstoi's Diaries: The Inaccessible Self // *Self and Story in Russian History* / Ed. L. Engelstein and S. Sandler. Ithaca, NY, 2000.
- Pascal R.* Design and Truth in Autobiography. Cambridge, MA, 1960.
- Pelikan J.* The Spirit of Eastern Christendom (600—1700) // *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*. Chicago, 1974. Vol. 2.
- Pelikan J.* The Growth of Medieval Theology (600—1300) // *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*. Chicago, 1978. Vol. 3.
- Perov V.* Paintings, Graphics Works. Leningrad, 1989.
- Perrot M.* Roles and Characters // *A History of Private Life*. /Ed. P. Aries and G. Duby. Vol. 4. From the Fires of Revolution to the Great War. Cambridge, MA, 1990.
- Perrot M.* The Family Triumphant // *A History of Private Life* / Ed. P. Aries and G. Duby. Vol. 4. From the Fires of Revolution to the Great War. Cambridge, MA, 1990.
- Pintner W.* The Social Characteristics of the Early Nineteenth-Century Russian Bureaucracy // *Slavic Review*. 1970. Vol. 29. № 3. Fall. P. 429—443.
- Pipes R.* Russia Under the Old Regime. London, 1982.
- Pipes R.* The Historical Evolution of the Russian Intelligentsia // *The Russian Intelligentsia* / Ed. R. Pipes. New York, 1970.

- Pisitios A.* Russian Orthodoxy and the Politics of National Identity in Early Twentieth Century // *Balkan Studies*. 2001. Vol. 42. № 2. P. 225—243.
- Pisitios A.* The Unknown Dissident: The Prosopography of Clerical Anti-Tsarist Activism in Late Imperial Russia // *Modern Greek Studies Yearbook*. 2002/2003. Vol. 18/19. P. 63—94.
- Pretty D.* The Saints of the Revolution: Political Activists in 1890s Ivanovo-Voznesensk and the Path of Most Resistance // *Slavic Review*. 1995. Vol. 54. № 2. Summer. P. 276—304.
- Raeff M.* Enticements and Rifts: Georges Florovsky as Russian Intellectual Historian // *Georges Florovsky: Russian Intellectual, Orthodox Churchman* / Ed. A. Blane. Crestwood, NY, 1993.
- Raeff M.* Home, School, and Service in the Life of the Russian Nobleman // *The Structure of Russian History* / Ed. M. Cherniavsky. New York, 1970.
- Raeff M.* Origins of the Russian Intelligentsia: The Eighteenth-Century Nobility. New York, 1966.
- Raeff M.* Russia Abroad: A Cultural History of the Russian Emigration, 1919—1939. Oxford, 1990.
- Raeff M.* Russian Intellectual History: An Anthology. Atlantic Highland, NJ, 1978.
- Richards J.* Happiest Days: The Public School in English Fiction. Manchester, UK, 1988.
- Rieber A.* Merchants and Entrepreneurs in Imperial Russia. Chapel Hill, NC, 1982.
- Ringer F.* The Decline of the German Mandarin: The German Academic Community, 1890—1933. Cambridge, MA, 1969.
- Roosevelt P.* Life on the Russian Country Estate: A Social and Cultural History. New Haven, 1995.
- Rosenshield G.* The Realization of the Collective Self: The Rebirth of Religious Autobiography in Dostoevskii's *Zapiski iz Mertvogo Doma* // *Slavic Review*. 1991. Vol. 50. № 2. Summer. P. 317—327.
- Rostislavov D. I.* Provincial Russia in the Age of Enlightenment. Dekalb, IL: 2002.
- Ruckman J.* The Moscow Business Elite: A Social and Cultural Portrait of Two Generations, 1840—1905. Dekalb, IL, 1984.
- Sarna J.* American Judaism: A History. New Haven, CT, 2004.
- Seigel J.* The Idea of the Self: Thought and Experience in Western Europe Since the Seventeenth Century. Cambridge, UK, 2005.
- Shevzov V.* Letting the People into Church: Reflections on Orthodoxy and Community in Late Imperial Russia // *Orthodox Russia: Belief and Practice under the Tsars* / Ed. V. Kivelson and R. Greene. University Park, PA, 2003.
- Shevzov V.* Popular Orthodoxy in Late Imperial Rural Russia. PhD diss., Yale University, 1994.
- Shevzov V.* Russian Orthodoxy on the Eve of the Revolution. Oxford, 2004 [русский перевод: *Шлецова В.Ф.* Православие в России накануне 1917 г. СПб., 2010].

- Silber I.* *Virtuosity, Charisma and Social Order: A Comparative Sociological Study of Monasticism in Theravada Buddhism and Medieval Catholicism.* Cambridge, UK, 1995.
- Sinel A.* *The Classroom and the Chancellery: State Educational Reform in Russia under Count Dmitry Tolstoi.* Cambridge, MA, 1972.
- Slezkine Yuri.* *Arctic Mirrors.* Ithaca, N.Y., 1994 [русский перевод: *Слезкин Ю.* Арктические зеркала. Россия и малые народы Севера. М., 2008].
- Slezkine Yuri.* *Lives as Tales // The Shadow of Revolution: Life Stories of Russian Women from 1917 to the Second World War / Ed. S. Fitzpatrick and Yuri Slezkine.* Princeton, 2000.
- Slezkine Yuri.* *The Fall of Soviet Ethnography, 1929—38 // Current Anthropology.* 1991. Vol. 32. № 4. Aug.—Oct. P. 476—484.
- Slezkine Yuri.* *The Jewish Century.* Princeton, 2004 [русский перевод: *Слезкин Ю.Л.* Эра Меркурия. Евреи в современном мире. М., 2007].
- Smith J.* *What a Difference a Difference Makes // «To See Ourselves as Others See Us»: Christians, Jews and «Others» in Late Antiquity / Ed. J. Neusmer and E. Frerichs.* Chico, CA, 1985.
- Steinberg M.* *Moral Communities: The Culture of Class Relations in the Russian Printing Industry, 1867—1907.* Berkeley, CA, 1992.
- Stites R.* *The Women's Liberation Movement in Russia: Feminims, Nihilism, and Bolshevism, 1860—1930.* Princeton, 1990.
- Stone L.* *The Rise of the Nuclear Family in Early Modern England: The Patriarchal Stage // The Family in History / Ed. Ch. Rosenberg.* Philadelphia, 1975.
- Suny R.* *Images of the Armenians in the Russian Empire // The Armenian Image in History and Literature / Ed. R. Hovanissian.* Malibu, CA, 1981.
- Taylor Ch.* *Sources of the Self: The Making of Modern Identity.* Cambridge, MA, 1989.
- The Invention of Tradition.* / Ed. E. Hobsbawm and T. Ranger. Cambridge, UK, 1983.
- Thompson E.* *Customs in Common: Studies in Traditional Popular Culture.* New York, 1993.
- Thompson E.* *The Making of the English Working Class.* New York, 1964.
- Tovrov J.* *Mother-Child Relationships among the Russian Nobility // The Family in Imperial Russia / Ed. D. Ransel.* Urbana, IL, 1978.
- Tsapina O.* *Secularization and Opposition in the Time of Catherine the Great // Religion and Politics in Enlightenment Europe / Ed. D. Van Kley and J. Bradley.* Notre Dame, IN, 2001.
- Van Kley D.* *The Religious Origins of the French Revolution: From Calvin to the Civil Constitution, 1560—1791.* New Haven, CT, 1996.
- Van Os H. and Scheijen S.* *Ilya Repin: Russia's Secret,* Groningen, 2001.

- Vovelle M.* Ideologies and Mentalities. Cambridge, MA, 1990.
- Wachtel A.* The Battle for Childhood: Creation of a Russian Myth. Stanford, 1990.
- Wagner W.* Marriage, Property, and Law in Late Imperial Russia. Oxford, 1994.
- Walker B.* On Reading Soviet Memoirs: A History of the “Contemporaries” Genre as an Institution of Russian Intelligentsia Culture from the 1790s to the 1970s. // *Russian Review*. 2000. Vol. 59. July. P. 327—352.
- Wallis R. and Bruce S.* Secularization: The Orthodox Model // Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis / Ed. S. Bruce. Oxford, 1992.
- Walzer M.* The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics. New York, 1976.
- Weber E.* Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870—1914. Stanford, 1976.
- Weber M.* The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. New York, 1958.
- Weber M.* The Sociology of Religion. Boston, 1993.
- Werth P.* Orthodoxy as Ascription (and Beyond): Religious Identity on the edges of the Orthodox Community, 1740—1917 // *Orthodox Russia: Belief and Practice under the Tsars* / Ed. V. Kivelson and R. Greene. University Park, PA, 2003.
- Wood G.* The Radicalism of the American Revolution. New York, 1992.
- Worobec C.* Peasant Russia. Princeton, 1991.
- Wortman R.* Scenarios of Power: Myth and ceremony in Russian Monarchy. Vol. I-II. Princeton, 2000 [русский перевод: *Уортман Р.* Сценарии власти. Мифы и церемонии русской монархии. М., 2004. Т. I—II].
- Wortman R.* The Development of a Russian Legal Consciousness. Chicago, 1976 [русский перевод: *Уортман Р.* Властители и судьи: Развитие правового сознания в императорской России. М., 2004].
- Ziolkowski M.* Hagiography and Modern Russian Literature. Princeton, 1988.

Именной указатель

- Августин (Блаженный) А. 80, 123
Акинфиев И.Я. 386
Аксаков С.Т. 157
Аландский С.И. 386
Александр (Добролюбов), о. — см. Добролюбов А.И.
Александр II, император 39, 352, 353, 357
Александр III, император 59
Александр Невский, вел. князь 37, 290
Александров А.И. 386
Александровский, попович 236, 242, 386
Алмазов, попович, чиновник 386
Альбов М.Н. 386
Альбов Н.М. 386
Аметистов И.Я. 386
Амфитеатров А.В. 386
Анастасьев А.И. 386
Андриевский А.А. 386
Антонович М.А. 46, 386
Аполлов А.И. 386
Ардашев П.Н. 386
Аренд Х. 385
Архангельский С.Ф. 386
- Б-в А. 387
Бабин Н. 327, 328, 387
Бабкин Б.П. 379
Базаров А.И. 387
Бакунин М.А. 53, 292, 317
Бакунины, дворянский род 293
Бальмонт К.Д. 292
- Барсов А.В. 387
Баршев Я.И. 193, 387
Безсонов П.А. 387
Белинский А. — см. Добролюбов Н.А.
Белинский В.Г. 27, 70, 332
Беллюстин И.С. 334
Белокуров Н.А. 387
Белокуров С., о. 143
Белокуров С.А. 387
Белюнин Е. 387
Беляев, попович, профессор 387
Бердников И.С. 387
Бердяев Н.А. 13, 383
Бережков М.Н. 387
Березский П.К. 387
Берлин И. 331
Бирюков В.П. 387
Бирюков Н.А. 387
Благовещенский Н.А. 251, 252, 387
Благовещенский Н.М. 387
Благосветлов Г.Е. 7, 8, 61—63, 71, 185, 194, 302, 387
Блуменберг Г. 16
Богданович, дворянин, народник 224
Богданович А.В. 58
Богославский, попович, революционер 387
Богословский М.М. 55
Богуславский Г.К. 387
Болотов В.В. 387
Борис Станиславович, знакомый В.А. Тихонова 324, 325

- Борисоглебский А. — см. Филонов А.Г.
- Бородин А.П. 51, 52
- Браун П. 64
- Бриллиантов А.И. 387
- Бриллиантов И.И. 388
- Бровкович И. 388
- Бронзов А.А. 388
- Булгаков М.А. 63
- Булгаков С.Н. 101, 165, 167—169, 194, 388
- Булгаковский Д.Г. 388
- Бунин А.А. 388
- Бурдые П. 32
- Бухарин Н.И. 246
- Вагнер Н.П. 58
- Васильев А.В. 388
- Васнецов А.М. 103, 108, 168, 388
- Васнецов В.М. 286, 298, 352, 364, 388
- Введенский А.И. 388
- Введенский И.И. 7, 8, 193, 194, 388
- Вебер М. 116, 230, 281
- Венгеров С.А. 62, 63, 359
- Вентури Ф. 331
- Верн Ж. 197
- Вернадский В.И. 67
- Веселовский Н.Н. 388
- Виноградов В.К. 184, 388
- Вишняков А.Г. 388
- Вовель М. 64
- Вологодский П.В. 388
- Воронский А.К. 167, 170, 194, 318, 388
- Воронцов, попович, народник 224
- Вруцевич М. 388
- Гавриил Иванович, семинарский учитель 232
- Гаген-Торн Н.И. 370, 372, 373
- Галабутский И.Я. 388
- Гедеоновский А.В. 388
- Георгиевская С.А. 184
- Герцен А.И. 27, 91, 293, 310, 332, 338, 339
- Гиляров Ф.А. 197, 313, 314, 317, 388
- Гиляров-Платонов Н.П. 103, 198, 237, 276, 389
- Гиппиус З.Н. 27, 31
- Глориантов В.И. 184, 389
- Глубоковский М.Н. 389
- Глубоковский Н.Н. 308, 389
- Гоголь Н.В. 27, 78, 196
- Голубинский Е.Е. 240, 389
- Гончаров И.А. 337
- Горький М. 157, 173
- Грезнов Е. 389
- Греч Н.И. 333
- Грибоедов А.С. 27
- Григорьев А.А. 48
- Григорьев И.Г. 389
- Гримм (В. и Я.), братья 197
- Гринблатт С. 17
- Грузинский А.Е. 389
- Груня, няня А.К. Воронского 167
- Гурьев М. 389
- Дианин А.П. 51, 325, 389
- Дмитриевский А.А. 185, 280, 281, 302, 303, 315, 389
- Дмитриевский А.С. 389
- Дмитрий Иванович, дворянин 88
- Доброклонский А.П. 389
- Доброленский Ф.Л. 389
- Добролюбов А.И. 32, 270
- Добролюбов В.А. 47, 91, 389
- Добролюбов В.И. 389
- Добролюбов Н.А. (Белинский А.) 25, 31, 32, 34, 40, 41, 47, 70, 107, 197,

- 205, 233, 241, 256, 269, 270, 316,
330—344, 346, 347, 354—357, 361,
362, 389
- Добролюбовы, семья родителей
Н.А. Добролюбова 41
- Добронравов И.М. 389
- Добронравов Л.М. 389
- Доброхотов Д.Н. 390
- Добрынин Г. 390
- Достоевский Ф.М. 49, 203, 300, 341
- Дроздов М.А. 390
- Дубасов И.И. 390
- Дюркгейм Э. 16
- Евлогий (Георгиевский), митрополит
168, 184, 228, 249
- Евмений, о. — см. Цветков Е.
- Елеонский (Миловский), попович,
преподаватель семинарии 390
- Елисеев Г.З. 390
- Елпатьевский С.Я. 97, 101, 102, 163,
172, 173, 175, 181, 182, 191, 196,
197, 199, 265, 287, 289, 305, 310,
357, 390
- Елпатьевский Я. 174, 175, 181
- Жиркевич А.В. 52, 53
- Загоскин М.В. 390
- Загоскин М.Н. 196
- Замятин Е.И. 195, 390
- Засодимский П.В. 52
- Зеленин Д.К. 25, 26, 202, 283, 294—
297, 299, 300, 310, 330, 363—374,
390
- Земятченский П.А. 364
- Златовратский А.П. 390
- Знаменский Е.С. 390
- Знаменский М.С. 390
- Золотарев А.А. 67—69, 204, 379,
390
- Иван (IV) Грозный, царь 352
- Иваненко, попович 390
- Иванов-Разумник Р.И. 112
- Ивановский В.С. 390
- Измайлов А.А. 164, 390
- Измайлов Ф.Ф. 390
- Ильинский, попович, народник
224
- Иоанн (Орловский), о. — см. Орлов-
ский И.М.
- Иоанн Златоуст, архиепископ Кон-
стантинопольский, святитель
144, 332
- Иоанн Кронштадтский, священник,
св. праведный 174, 294
- Иосиф Волоцкий, игумен, св. препо-
добный 153, 154
- Казанова Х. 115
- Казанский П.С. 222, 237, 277, 391
- Калугин С.Ф. 50
- Карамзин Н.М. 196
- Каржанский Н.С. 391
- Карнеги Э. 344
- Каронин С. (Н.Е. Петропавловский)
53, 54, 96, 97, 236, 242, 316, 391
- Катков М.Н. 46
- Киреевский И.В. 297
- Кистяковский А.Ф. 244, 278, 391
- Ключарь С.Н. 391
- Ключевский В.О. 55—57, 100, 179, 180,
205, 207, 238, 391
- Князев Н. 391
- Ковалевская С.В. 47
- Колчин М.А. 391
- Короленко В.Г. 56
- Коршунков, о. 56

- Костомаров Н.И. 141
Костылев, попович, народник 224
Коялович М.О. 304, 391
Красноперов И.М. 391
Кропоткин П.А. 320
Крупская Н.К. 164
Крылов В.П. 324, 391
Крюковский В.Я. 391
Кудрявцев В.Д. 391
Кульжинский И.Г. 391
Куфаев М.Н. 364
Кюстин А., де 49
- Лавровский В. 391
Лаврский К.В. 94, 391
Лазурский В.Ф. 391
Лебедев А.П. 391
Лебедев С.Н. 96, 292, 391
Левитов Александр Иванович 52, 274, 391
Левитов Алексей Иванович 274
Левитова М.И. 274
Левкоев И.Г. 391
Ленин В.И. 42, 74, 205, 331, 372
Леонтьев К.Н. 58, 59
Лепешинский П.Н. 74, 95, 205, 391
Ливанов, революционный агитатор 248
Ливанов Ф.В. 391
Литвинов В.В. 268
Луппов П.В. 392
Любавский М.К. 392
- Малеин И.М. 392
Малинин Д.И. 392
Малов С.Е. 364, 392
Мамин Н.М. 141—143, 145, 147, 148, 150, 267
Мамины, семья родителей Д.Н. Мамина-Сибиряка 141
- Мамин-Сибиряк Д.Н. 97, 111, 141, 142, 146—150, 167, 168, 183, 186, 205, 227, 266, 281, 305, 392
Маркс К. 357
Мартин А. 318
Масанов Ю.И. 362, 363
Миловский — см. Елеонский
Милюков А.П. 48, 49, 60
Милюков П.Н. 31
Михаил (Семенов), архимандрит 109
Молотов В.М. 70
Морозов, попович, народник 224
Москвитин, дворянин 346
- Набоков В.В. 332
Надеждин Н.И. 46, 61, 392
Наркис (Мамин), о. — см. Мамин Н.М.
Некрасов Н.А. 52, 95
Нечаев С.Г. 293
Никитский А.В. 160, 318, 392
Николаевский Б. 392
Николай I, император 36, 333, 335, 342
Нил Сорский, св. преподобный 153, 154
Ницше Ф. 379
Новорусский М.В. 295, 392
- Овсяннико-Куликовский Д.Н. 53, 331
Овчинников Е.М. 392
Овчинников М.П. 224, 392
Орлов А.А. 94, 317, 392
Орлов Д.И. 392
Орлов Н.А. 392
Орловский И.И. 52, 53, 173, 176—182, 277, 392
Орловский И.М. 176—181

- Островитянов К.В. 272, 392
Островский А.Н. 50
Оуэн Р. 336
- Павлов И.П. 69, 70, 246, 247, 251, 379, 380, 392
Павлович М. 392
Павловский А.Д. 392
Пайпс Р. 31
Паскаль Р. 187
Певницкий В. 392
Перов В.Г. 50
Перцевы, казанские дворяне 92
Песковский М. 393
Петр I (Великий), император 32, 39, 177, 205, 318
Петропавловский Н.Е. — см. Каронин С.
Пешехонов А.В. 205, 393
Писарев Д.И. 203, 340
Плеханов Г.В. 95
Победоносцев К.П. 58, 174
Позднев И. 324, 393
Покровский М.Н. 368
Покровский Н.В. 393
Полисадов Г.А. 393
Половцов А.А. 59
Помяловский И.В. 220, 302, 393
Помяловский Н.Г. 202—204, 206—208, 214, 229, 246, 251, 252, 313, 393
Попов Е., о. 100
Попов М.Р. 101, 393
Потапенко И.Н. 393
Преображенский Е.А. 161, 272, 308, 393
Преображенский Л.Е. 272
Прибылев А.В. 393
Прокопович Ф. — см. Феофан Прокопович
Прудон П.-Ж. 336, 340
- Пушкин А.С. 27, 46, 61, 337
- Раскольников Ф.Ф. 393
Распутин Г.Е. 362
Решетников Ф.М. 61
Розанов Н.П. 393
Рокфеллеры Дж.Д. и У.Д. 344
Ростиславов Д.И. 318, 393
Руссо Ж.-Ж. 132, 157, 294, 336
- Садов А.И. 166, 182, 393
Садовский Е.Т. 393
Салтыков-Щедрин М.Е. 50
Сахаров А.Д. 375
Семенов М. — см. Михаил (Семенов), архимандрит
Семенов П.В. 393
Семеновский Д.Н. 364
Серафим Саровский, иеромонах, св. преподобный 154
Сергиевский (Ф.П.), о. 152
Серебренников А.П. 225, 393
Сидоренко Е.М. 393
Сийес (Э.-Ж.), аббат 90
Синявин, семинарист 249, 250
Скалон А.В. 359
Скворцов А.А. 393
Слезкин Ю. 18
Смирнов А.В., врач, писатель, библиограф, историк и этнограф 25, 31, 41—43, 97, 267, 330, 354—363, 393
Смирнов А.В., статистик 393
Смирнов В. 41
Смирнов К.В. 394
Смирнов П.А. 295, 314, 394
Смирнов С.И. 197, 295—297, 304, 394
Смирнов Я.В. 300, 394
Смирягин А.П. 104

- Снежневский С.И. 394
Соболев В. 233, 243, 279, 304, 394
Сокольский С. 394
Соловьев Н.И. 394
Соловьев Н.М. 394
Соловьев С.М. 55, 89, 91, 98, 102, 394
Соломин Г.К. 267, 394
Сосунцев Ф.Н. — см. Федор, о.
Сперанский М.М. 241
Сталин И.В. 332
Станкевич Н.В. 317
Старостин, попович, народник 224
Страхов Н.Н. 58, 59, 394
Субботин Н.И. 230, 233, 394
Сычугов С.И. 157, 182, 184, 203, 207, 285, 299, 394
- Танков А.А. 394
Тенишев В.Н. 365
Теплов А.Л. 305, 394
Тихомиров А.А. 394
Тихомиров Д.И. 395
Тихонов В.А. 101, 102, 275, 304, 309, 318, 324, 325, 395
Тихонравов М.В. 395
Толстой Д.А. 257, 259
Толстой Л.Н. 95, 157, 173, 242, 300, 317, 338
Трегубов А.М. 321—323, 395
Трегубов И.М. 145, 275, 276, 320—324, 395
Трегубов Н.З. 200, 201
Трегубов Н.М. 308, 320—323, 395
Трегубова Е. 322
Трегубовы (А.М., И.М. и Н.М.), братья 225, 320, 324
Троицкий А.И. 395
Троицкий С.С. 54, 245, 395
Троицкий Ф. 247
- Тургенев И.С. 14, 27, 47, 196, 331, 337, 338, 353, 359
Успенский Н.В. 95, 104, 326, 395
Успенский Н.Н. 395
Успенский С.Н. 395
- Файджес О. 31
Федор, о. (Сосунцев Ф.Н.) 92
Фейербах Л. 333
Феноменов М.Я. 225, 395
Феофан Прокопович, архиепископ Новгородский 129
Фигнер В.Н. 310
Филарет, митрополит Московский 98
Филонов А.Г. (Борисоглебский А.) 187—190, 277, 395
Франк С.Л. 13, 48, 54, 63, 68, 155, 178, 293, 299, 302, 304—306, 308, 325
Фурье Ш. 336
- Халколиванов И., о. 76—80, 82—85, 98, 99, 106
Хантингтон С. 383
Хитров А. 395
- Цветаев Д.В. 395
Цветаев И.В. 396
Цветков А.Е. 65, 66, 88, 396
Цветков Е.П. 37, 39, 294
Цветков И.Е. 25, 31, 37, 40, 70, 144, 182, 206, 222, 288, 299, 302, 307, 315, 330, 344—357, 361, 362, 396
Цветков П.Е. 396
Цветков Ф.П. 294
Цветкова Л.Е. 345
Цезаревский П.В. 249, 396

- Черкасский В.А. 349
Чернавский М.М. 396
Чернышевский Н.Г. 44, 46, 67, 97,
241, 331, 332, 335—339, 344, 359,
396
Чехов А.П. 63, 173
Чистов К.В. 364, 371, 372
Чичерин Б.Н. 46
- Шадрин И.Г. 206, 396
Шаламов В.Т. 273, 396
Шаламов Т.Н. 273
Шашков С., отец писателя С.С. Шаш-
кова 179, 180
Шашков С.С. 94, 108, 109, 179, 180,
182, 396
Шевцов В. 64
Шеллинг Ф.В.Й., фон 379
Шестаков П.Д. 396
Шмаков С. 396
- Щапов А.П. 222, 396
- Элиаде М. 15
Энгельгардт А.Н. 45
Энгельгардт Н.А. 60, 61
Энгельс Ф. 331

Оглавление

Введение	7
<i>Глава 1</i>	
Происхождение поповичей: карикатура и реальность	27
<i>Глава 2</i>	
Светские сословия в оценках поповичей.....	65
<i>Глава 3</i>	
Святое сословие.....	114
<i>Глава 4</i>	
Детство как земной рай.....	157
<i>Глава 5</i>	
Мученичество в школе	202
<i>Глава 6</i>	
Священный исход.....	254
<i>Глава 7</i>	
В поисках спасения.....	292
<i>Глава 8</i>	
Биографии поповичей: становление современного самосознания	330
Заключение.....	377
<i>Приложение</i>	
Данные об атрибутированных автобиографических текстах поповичей	386
Источники и литература.....	398
Именной указатель	433

Лори Манчестер

**ПОПОВИЧИ В МИРУ:
ДУХОВЕНСТВО, ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ
И СТАНОВЛЕНИЕ СОВРЕМЕННОГО
САМОСОЗНАНИЯ В РОССИИ**

Редактор *А. Абашина*

Дизайнер обложки *Д. Черногаев*

Корректор *О. Семченко*

Верстка *Л. Ланцова*

Налоговая льгота — общероссийский
классификатор продукции ОК-005-93, том 2;
953000 — книги, брошюры

**ООО РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА
«НОВОЕ ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРЕНИЕ»**

Адрес редакции:
123104, Москва,
Тверской бульвар 13, стр. 1
тел./факс: (495) 229-91-03
e-mail: real@nlo.magazine.ru
сайт: www.nlobooks.ru

Формат 60×90 ¹/₁₆. Бумага офсетная № 1.
Офсетная печать. Печ. л. 28. Тираж 1000. Заказ №
Отпечатано в АО «Издательско-полиграфический комплекс
“Ульяновский Дом печати”»
432980, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14

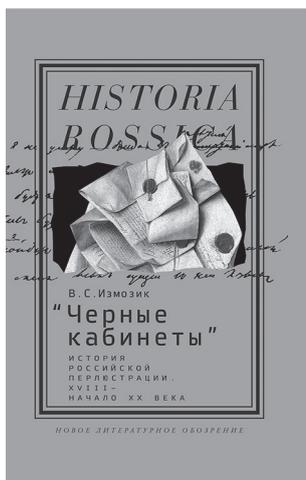
Издательство
«Новое литературное обозрение»

Серия «HISTORIA ROSSICA»

2015

В.С. Измозик

«ЧЕРНЫЕ КАБИНЕТЫ»: ИСТОРИЯ РОССИЙСКОЙ ПЕРЛЮСТРАЦИИ.
XVIII — НАЧАЛО XX ВЕКА



Автор монографии — крупнейший специалист по истории российской перлюстрации. В.С. Измозик провел почти двадцать лет в архивных изысканиях, пытаясь проникнуть в самые темные уголки закулисной политики, в тайну «черных кабинетов». Читателя ждет увлекательный рассказ о режиме строжайшей секретности, способах вскрытия частной и дипломатической корреспонденции, об обнаруженных благодаря перлюстрации кознях и заговорах, а также о нелегкой жизни и службе чиновников «черных кабинетов». После перлюстрации и после архивных исследований тайное становится вдвойне явным, позволяя глубже понять события политической истории Российской империи.

Издательство
«Новое литературное обозрение»

Серия «HISTORIA ROSSICA»

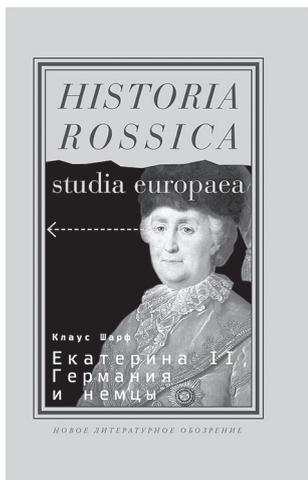
Серия «STUDIA EUROPAEA»

2015

Клаус Шарф

ЕКАТЕРИНА II, ГЕРМАНИЯ И НЕМЦЫ

Пер. с нем. И. Карташева и М. Лавринович



Перевод книги «Екатерина II, Германия и немцы» (1995), написанной немецким историком Клаусом Шарфом, известным своими публикациями по истории России раннего Нового времени, является значительным вкладом в изучение Российской империи второй половины XVIII века — периода, неотъемлемо связанного с личностью императрицы Екатерины II. Ее личный жизненный опыт, образование, полученное в межконфессиональной среде, воспоминания о времени, проведенном в Германии, были актуальны для нее до конца жизни. Начиная с Семилетней войны и завершая войнами, которые вела революционная Франция, она стремилась быть гарантом равновесия сил в Священной Римской империи и в Европе в целом, и делала это прежде всего в интересах Российской империи, а также в целях установления мира между державами — основными игроками на европейском политическом поле.

Книги и журналы
«Нового литературного обозрения»
можно приобрести в интернет-магазине издательства
www.nlobooks.mags.ru
и в следующих книжных магазинах:

в МОСКВЕ:

- «Библио-Глобус» — ул. Мясницкая, 6, (495) 924-46-80
- Галерея книги «Нина» — ул. Волхонка, д. 18/2 (здание Института русского языка им. В.В. Виноградова), (495) 201-3645
- «Гараж» — ул. Крымский вал, 9 (Парк Горького, магазин в центре современной культуры «Гараж»), (495) 645-05-21
- «Медленные книги» — (495) 971-47-92
- «Книги в Билингве» — Кривоколенный пер., 10, стр. 5, (495) 623-66-83
- «Москва» — ул. Тверская, 8, (495) 629-64-83, (495) 797-87-17
- «Московский Дом Книги» — ул. Новый Арбат, 8, (495) 789-35-91
- «Мир Кино» — ул. Маросейка, 8, (495) 628-51-45
- «ММОМА ART BOOK SHOP» — Петровка, 25 (в здании ММСИ)
- «ММОМА ART BOOK SHOP» — Красная площадь, 3 (ГУМ), 8 (916) 979-54-64
- «ММОМА ART BOOK SHOP» — Берсеневская наб., 14, стр. 5 (Институт Стрелка)
- «Новое Искусство» — Цветной бульвар, 3, (495) 625-44-85
- «У Кентавра» — ул. Чайнова, д. 15 (магазин в РГГУ), (495) 250-65-46
- «Фаланстер» — Малый Гнездииковский пер., 12/27, (495) 629-88-21
- «Фаланстер» (На Винзаводе) — 4-й Сыромятнический пр., 1, стр. 6 (территория ЦСИ Винзавод), (495) 926-30-42
- «Циолковский» — ул. Большая Молчановка, 8, (495) 691-51-16, (495) 691-56-28
- «Додо» на Солянке — ул. Солянка, 1/2, стр. 1, 8 (926) 063-01-35
- «Додо» в ТЦ «Филион» — Багратионовский проезд, 5 (ТРЦ «Филион»), 8 (929) 579-53-22
- «Додо» в кинотеатре «Пионер» («Омнибус») — Кутузовский проспект, 21 (кинотеатр «Пионер»), 8 (915) 418-60-27
- «Додо» в КЦ Зил — ул. Восточная, 4, к. 1, (495) 675-16-36 (позовите Додо к телефону)
- Киоск в кафе «АртАкадемия» — Берсеневская набережная, 6, стр. 1

в САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ:

- На складе нашего издательства – Лиговский пр., 27/7, (812) 579-50-04, (952) 278-70-54
- «Академическая литература» – Менделеевская линия, 5 (в здании Истфака СПбГУ), (812) 328-96-91
- «Академкнига» – Литейный пр., 57, (812) 230-13-28
- «Все свободны» – наб. р. Мойки, 28 (второй двор, код 489), (911) 977-40-47
- Галерея «Новый музей современного искусства» – 6-я линия ВО, 29, (812) 323-50-90
- «Исткнига» – Кадетская линия ВО, 27/5, (812) 986-82-51
- Киоск в Библиотеке Академии наук – ВО, Биржевая линия, 1
- Киоск в фойе главного здания «Ленфильма» – Каменноостровский, 10
- «Классное чтение» – 6-я линия ВО, 15, (812) 328-62-13
- «Книжная лавка» – в фойе Академии художеств, Университетская наб., 17
- «Книжный салон» – Университетская наб., 11 (в фойе филологического факультета СПбГУ), (812) 328-95-11
- «Книжная лавка писателей» – Невский, 66, (812) 314-47-59
- «Мы» – Невский, 20 (на третьем этаже проекта Biblioteka), (981) 168-68-85
- «Подписные издания» – Литейный пр., 57, (812) 273-50-53
- «Порядок слов» – Наб. реки Фонтанки, 15 (812) 310-50-36
- «Проектор» – Лиговский пр., 74 (Лофт-проект «Этажи», 4-й этаж), (911) 935-27-31
- «Росфото» (книжный магазин при выставочном зале) – ул. Большая Морская, 35, (812) 314-12-14
- «Санкт-Петербургский Дом Книги» (Дом Зингера) – Невский пр., 28, (812) 448-23-57
- «Свои книги» – 1-я линия ВО, 42, (812) 966-16-91
- «Фаренгейт 451» – ул. Маяковского, 25 (во дворе) (911) 136-05-66

в ЕКАТЕРИНБУРГЕ:

- «Дом книги» – ул. Антона Валека, 12, (343) 253-50-10

в ИРКУТСКЕ:

- Интернет-магазин «Лавка чудесных подарков» – ул. Свердлова, 36 (ТЦ Сезон, офис 514), (3952) 95-44-45, www.lavchu.ru

в КРАСНОДАРЕ:

- Специализированный магазин «Книжный Кабинет» — ул. Пашковская, 52 (2-й этаж), (861) 255-34-94, 8-918-191-27-53

в КРАСНОЯРСКЕ:

- «Русское слово» — ул. Ленина, 28, (3912) 27-13-60

в НИЖНЕМ НОВГОРОДЕ:

- «Дирижабль» — ул. Б. Покровская, 46, (8312) 31-64-71

в НОВОСИБИРСКЕ:

- Литературный магазин «КапиталЪ» — ул. Горького, 78, (383) 223-69-73
- Магазин «ВООК-LOOK» — Красный пр., 29/1, 2-й этаж, (383) 362-18-24; — Ильича, 6 (у фонтана), (383) 217-44-30

в ПЕРМИ:

- «Пиотровский» — ул. Луначарского, 51а, (342) 243-03-51

в РОСТОВЕ-НА-ДОНУ:

- «Деловая Литература» — ул. Серафимовича, 53Б, (863) 2-404-889, 282-63-63

в ЯРОСЛАВЛЕ:

- Книжная лавка гуманитарной литературы — ул. Свердлова, 9, (4852) 72-57-96

в МИНСКЕ:

- ИП Людоговский Александр Сергеевич — ул. Козлова, 3
- ООО «МЕТ» — ул. Киселева, 20, 1-й этаж, +375 (17) 284-36-21

в СТОКГОЛЬМЕ:

- Русский книжный магазин «INTERBOK» — Hantverkargatan, 32, Stockholm, 08-651-1147

в ХЕЛЬСИНКИ:

- «Ruslania Books Oy» – Bulevardi, 7, 00120, Helsinki, Finland,
+358 9 272-70-70

в КИЕВЕ:

- ООО «АВР» – +38 (044) 273-64-07
- Книжный рынок «Петровка» – ул. Вербовая, 23, Павел Швед,
+38 (068) 358-00-84
- Книжный интернет-магазин «ArtLover» (www.artlover.com.ua):
+38 (067) 91-51-281, info@artlover.com.ua
- Книжный интернет-магазин «Лавка Бабуин»
(<http://lavkababuin.com/>) – ул. Верхний Вал, 40
(оф. 7, код #423), +38 (044) 537-22-43; +38 (050) 444-84-02
- Магазин умной книги и хорошего винила «Хармс»,
ул. Михайловская 21б (www.xar.ms)
- Интернет-магазин «Librabook» (<http://www.librabook.com.ua/>)
(044) 383-20-95; (093) 204-33-66; icq 570-251-870,
info@librabook.com.ua

в ИНТЕРНЕТ-МАГАЗИНАХ:

• в разделе «Интернет-магазин издательства
“Новое литературное обозрение” www.nlobooks.mags.ru

- www.ozon.ru
- www.artlover.com.ua
- bestbooks.shop.by
- www.bolero.ru
- www.cafemart.ru
- www.esterum.com
- www.lavchu.ru
- www.lavkababuin.com/shop
- www.librabook.com.ua
- www.libroroom.ru
- www.mkniga.com
- www.ruslania.com
- www.shopgarage.ru

ИЗДАТЕЛЬСТВО



Новое Литературное Обозрение

Интернет-магазин www.nlobooks.ru

Возможность купить книги НЛО по ценам издательства,
которые значительно ниже цен в книжных магазинах

Доставка в любой регион России

**Специальные сервисы
для покупателей интернет-магазина:**

Раздел «Раритеты»

Возможность оформить заказ на редкие книги
нашего издательства, тираж которых почти распродан.

Раздел «Print on demand»

Возможность купить книги «НЛО», которые уже давно
стали библиографической редкостью.

Мы специально издадим эти книги для Вас
по уникальной технологии «Print on Demand»,
которая позволяет напечатать любую книгу тиражом
всего в 1 экземпляр.

Раздел «Специальные предложения»

Возможность купить отдельные книги издательства
со значительными скидками