



Title	Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX в
Author(s)	Зырянов, Павел Н.
Citation	Acta Slavica Iaponica, 13, 110-148
Issue Date	1995
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/8080
Type	departmental bulletin paper
File Information	KJ00000034045.pdf



Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX в.

Павел Н. Зырянов

Выдающийся представитель русского монашества XIX в. московский митрополит Филарет (В. М. Дроздов) писал, что “сыну обители... деянием должно обрести в видение восход, т.е. трудолюбным и неослабным исполнением заповедей Божиих и правил отеческих должно открывать путь к высшей жизни духовной и созерцательной, которая есть на земли предначинание жизни небесной.”¹ Это было напоминание о той главной цели, ради которой были созданы христианские монастыри, в том числе и русские православные, ко времени Филарета существовавшие уже много веков.

И действительно, “уйти в монахи,” “уйти в монастырь” — эти слова в устах русского человека всегда означали уход из мира житейских дел и треволнений в совсем иной мир, где человек освобождается от земных оков, где его душу возвышают постоянные молитвы, где он духовно подымается над землей и приближается к Богу. В монастырь часто шли люди, чем-то потрясенные, не поладившие с окружающим их миром, уставшие от жизненной борьбы и невзгод, разочарованные, ищущие утешения, покоя и духовной свободы. Но когда затворялись за ними монастырские ворота, они — чаще всего — не обретали ни того, ни другого, ни третьего. Ибо человек, оставаясь человеком, приносил в монастырь свои слабости и несовершенства, свой жизненный опыт, свои взгляды и привычки.

И ни вериги, ни кlobук
Не избавляют нас от мук, —

Писал М. Ю. Лермонтов. Очень немногим, ценой упорной и беспощадной борьбы с самим собой, удавалось добиться воплощения в жизнь идеалов аскетизма. Большинство же останавливалось на какой-то ступени. И в монастырях своим чередом шла жизнь, сильно отличавшаяся от светской, но далеко не во всем совпадавшая с идеалами монашеского служения. Не было и полного ухода из мира, отречения от него. Только в отдельных случаях монастыри искали себе место где-нибудь в непроходимых дебрях. Чаще же они располагались в больших городах или на перекрестке торговых путей, сохраняя многосторонние связи с светским обществом и играя важную роль в его жизни. Какова эта роль? Как устраивалась жизнь за монастырскими стенами? Кто шел туда? Эти и другие подобные вопросы живо обсуждались в российской печати того времени.

В пореформенный период, когда в обществе заметно потускнел идеал аскетизма, вопрос о роли и месте монастырей ставился особенно остро. Некоторые авторы, даже близкие к церкви, начинали сомневаться в целесообразности самого существования монастырей. Профессор духовной академии Д. И. Ростиславов писал, что “если священство совершенно необходимо для церкви, монашество же может и не быть.”² Известный публицист В. И. Немирович-Данченко, хорошо знавший монас-

тырский быт, тоже склонялся к отрицанию иночества, а монастыри рассматривал как рабочие общины.³ Конечно, и тот и другой впадали в крайность. Ибо из материала, ими же приводимого, становится очевидно, насколько необходимы были монастыри и обществу, и церкви. Однако вопрос о роли монастырей в дореформенной и пореформенной России так и остался открытым.

Историки, российские и из других стран, до сих пор мало интересовались монашеством. В России за последние несколько десятилетий издана лишь одна обобщающая работа о монастырях — научно-популярная книга Г. Прошина «Черное воинство.»⁴ Она охватывает огромный период от основания первых русских монастырей до октября 1917 г. и, в соответствии с требованиями недавнего времени, имеет обличительный уклон.

В настоящем очерке автор поставил своей целью представить общую картину монастырской жизни в XIX — начале XX в., показать происходившие в ней изменения и по возможности приблизиться к решению поставленных выше вопросов. Особую актуальность они приобретают в связи с восстановлением многих монастырей в последние годы.

Юридическое положение монастырей и монашества

Являясь составной частью системы институтов российской православной церкви, монастыри подчинялись верховной власти Святейшего Правительствующего Синода и российского императора. При этом некоторые древние и знатные обители находились на положении ставропигиальных, т.е. состояли в непосредственном ведении Синода. В эту группу входили четыре московских монастыря (Новоспасский, Симонов, Донской и Заиконоспасский), а также Воскресенский Новоиерусалимский (под Москвой), Соловецкий и Ростовский Спасо-Яковлевский (все мужские). Последний из них в начале XX в. потерял статус ставропигиального.

Все прочие монастыри состояли в епархиальном управлении. Для наблюдения за ними и улаживания внутренних конфликтов епархиальный архиерей назначал благочинного, из числа настоятелей. «Благочинному над монастырями, — гласил закон, — поручается столько монастырей, сколько он может с удобностью иметь под своим надзором.»⁵

Помимо деления на ставропигиальные и епархиальные, монастыри различались также как штатные и заштатные. Первые получали пособие от казны, вторые полностью обеспечивали сами себя. Штатные монастыри разделялись на три класса, соответственно величине получаемых пособий. Впрочем, в XIX в. классность монастыря стала прежде всего свидетельством его знатности, ибо некоторые монастыри добились окладов по особым штатам, а другие были возведены классом выше без добавочного оклада.

Настоятели первоклассных и второклассных монастырей носили сан архимандрита, третьеклассных — игумена. Настоятельницы женских монастырей имели сан игуменьи.

Среди первоклассных монастырей особое положение занимали лавры. Киево-Печерский монастырь удостоился этого почетного наименования в конце XVI в. В XVIII в. статус лавр получили крупнейшие монастыри двух столичных епархий —

Свято-Троицкий Сергиев под Москвой и Александро-Невский в Петербурге. Настоятелями трех лавр по традиции считались митрополиты — киевский, московский и петербургский. Для текущего управления лаврами они назначали наместников.

В XIX в., в ходе не вполне добровольного воссоединения униатов с православной церковью, в ее ведение перешел ряд монастырей в западных епархиях, в том числе Почаевская лавра. По указу 1833 г. она стала четвертой православной лаврой в России. Должность настоятеля была закреплена за волынским архиереем.⁶

Во второй половине XIX в. широкое распространение получили женские общины. Только их настоятельницы имели монашеский сан, остальные же члены находились на положении послушниц. Община, являясь как бы преддверием монастыря, давала им возможность утвердиться в своем решении принять монашеские обеты. В дальнейшем некоторые общины были преобразованы в монастыри.

Юридическое положение православных монастырей и монашествующих определялось “Сводом законов Российской империи.” Монастыри имели право на обладание отводимыми им от казны земельными наделами, но не могли их продать, хотя право сдачи в аренду сохранялось. Монастырям запрещалось владеть населенными имениями.⁷

До 1861 г. государство возмещало штатным монастырям отсутствие собственных крепостных. В каждый такой монастырь направлялась казенная прислуга, набранная из государственных крестьян и обязанная служить 25 лет. После крестьянской реформы 1861 г. эта своеобразная рекрутчина была отменена, и государство стало выплачивать за это монастырям денежное вознаграждение.⁸

Монастырям не возбранялось приобретать или получать в дар ненаселенные имения и другое недвижимое имущество. Правда, всякий раз на это требовалось высочайшее разрешение.

Пострижение в монашество по закону разрешалось для мужчин с 30 лет, а для женщин с сорока, но на практике допускались и отступления. Кандидат к пострижению не должен был иметь супружеских уз, малолетних детей и непоплаченных долгов. Нахождение под судом или следствием тоже являлось препятствием к пострижению. Лица, принадлежащие к податным состояниям (крестьяне и мещане), должны были представить увольнительный документ от своих сословных обществ и заручиться согласием казенной палаты. Только после этого вопрос об увольнении их в монашество решался губернатором. Этот порядок действовал вплоть до указа 5 октября 1906 г., который разрешил крестьянам и мещанам пострижение в монашество по общим правилам.

Лишение или добровольное снятие монашеского сана имело тяжелые последствия. Таким людям запрещалось поступать на государственную службу, проживать в столицах и тех губерниях, где протекало их монашеское служение (для снявших сан — в течение семи лет, для лишенных — навсегда).

Монахам запрещалось владеть недвижимым имуществом. При пострижении его следовало передать наследникам. При выходе из монашества оно не возвращалось. Монах мог держать в банках денежные вклады, но после его смерти они обращались в пользу монастыря. Он же наследовал и движимое имущество монаха. Закон делал отступление только в пользу духовных властей (архиереев, архимандритов и пр.), которые были более свободны в завещании движимого имущества.⁹

Количество монастырей, численность монашества

В XVIII в. было открыто считанное число новых монастырей. В первой четверти XIX в. появилось 12 новых обителей. В 1825 г. их насчитывалось 476. Дальнейший рост числа монастырей виден из табл. 1. С начала XIX в. и до первой мировой войны количество их более, чем удвоилось. Быстрый рост числа монастырей начался при Николае I. Затем, в 60–70-е годы, темпы снизились, а с 80-х годов число обителей, прежде всего женских, вновь стало быстро умножаться. Самый большой прирост пришелся на долю женских общин (статистические источники не позволили выделить их в отдельную колонку).

Особенно много монастырей было в Московской и Новгородской епархиях и в Грузинском экзархате. В первой из них в 1890 г. было 46 монастырей, во второй — 32, в экзархате — 31.¹⁰ Через 24 года в Московской епархии было 64 монастыря, в Грузинском экзархате — 46 и в Новгородской епархии — 44.¹¹ Большим числом монастырей отличались также епархии Владимирская, Тверская, Нижегородская и Тамбовская. В течение с 1800 по 1914 г. особенно быстро умножалось число православных обителей в южных и восточных епархиях (Пензенской, Самарской, Уфимской и др.) В Оренбургской епархии, Туркестане и на Дальнем Востоке первые монастыри появились в XIX в.

Открытие Свято-Троицкого Николаевского Уссурийского монастыря произошло по инициативе приамурского генерал-губернатора С. М. Духовского. В 1893 г. в беседе с Александром III он высказал пожелание об устройстве первой православной обители на Дальнем Востоке и получил разрешение. Синод принимал в этом деле минимальное участие. Даже настоятеля подыскал сам Духовской. Местные

Таблица 1 Количество монастырей и численность монашествующих в 1825–1914 гг.*

	1825	1840	1850	1860	1870	1880	1890	1900	1914
Мужских монастырей**	377	435	464	477	445	450	496	503	550
Женских монастырей и общин	99	112	123	136	154	168	228	325	475
Всего	476	547	587	613	599	618	724	828	1025
Монахов	3,727	5,122	4,978	5,648	5,750	6,481	7,189	8,578	11,845
Послушников	2,015	3,259	5,019	5,554	5,710	2,902	5,523	8,090	9,485
Монахинь	1,882	2,287	2,303	2,931	3,226	4,759	7,306	10,082	17,283
Послушниц	3,456	4,583	6,230	7,669	11,412	14,071	20,268	31,533	56,016
Итого	11,080	15,251	18,530	21,802	26,098	28,213	40,286	58,283	94,629

* *Сборник императорского Русского исторического общества*, т. 113, кн. 1 (СПб., 1902), стр. 5; *Преображенский И. Отечественная церковь по статистическим данным с 1840–41 по 1890–91 гг.* (СПб., 1901), стр. 13, 15; *Всеподданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1900 г.* (СПб., 1903), Приложения, стр. 3–4; *Всеподданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода по ведомству православного исповедания за 1914 г.* (Пгр., 1916), Приложения, стр. 4–5.

** В том числе архиерейские дома.

епархиальные власти узнали об открытии монастыря из газет и весьма возмутились. “Никто из нас до сего времени о таком деле и не думал, — говорили члены консистории, — да нам и не нужен монастырь.”¹² Этот случай, по-видимому, не был уникальным. Создание на далеких окраинах первых монастырей являлось частью колонизационной политики правительства и осуществлялось зачастую едва ли не помимо духовных властей.

В Европейской России, где развитие монастырской жизни протекало более самопроизвольно, начинали вырисовываться явственные различия между северными и южными епархиями. На Юге возникали процветающие монастыри с многочисленной братией. Например, в Воронежском Благовещенском Митрофанове монастыре по штату полагалось 33 насельника, а в 1890 г. проживали 61 монах и 13 послушников. В Валуйском Успенском обитало 20 монахов и 7 послушников при штате в 7 человек. Такая же картина наблюдалась и в других монастырях Воронежской епархии. В то же время приходили в запустение некоторые северные обители. В Николаевском Корельском мужском монастыре Архангельской епархии по штату было положено 12 монахов, а налицо было 8. В Спасо-Прилуцком монастыре той же епархии при штате в 17 человек обитало 8 монахов и два послушника. А Арсениево-Одигитриевская и Белавинская пустыни в Вологодской епархии совсем опустели.

Женские монастыри были, как правило, беднее и многолюднее. Например, в восьми мужских монастырях Воронежской епархии в 1890 г. насчитывалось 290 монахов и послушников, а в восьми женских обителях — 1672 монахини и послушницы.¹³ До 60-х годов XIX в. численность монахов и послушников была больше, чем монахинь и послушниц. Затем соотношение изменилось в обратную сторону. Процесс феминизации зашел так далеко, что в 1914 г. обитательниц женских монастырей и общин стало втрое больше, чем насельников мужских монастырей и пустынь. Особенно значительно выросла численность послушниц (беллиц), что было связано с быстрым распространением женских общин.

Из каких сословий выходило монашество?

В отчете за 1843 г. обер-прокурор Синода сообщал, что в этом году монашеские обеты приняло 354 человека (259 мужчин и 95 женщин). Мужское пополнение представляло следующие сословия и социальные группы: духовенство 133 человека (51%), дворянство — 19 (7.3%), отставные нижние чины — 2 (0.7%), разночинцы — 34 (13.1), купечество и мещанство — 54 (20.6%), вольноотпущенные — 3 (1.1%), крестьяне — 14 (5.4%). Сословная принадлежность женского пополнения распределялась несколько иначе: из духовенства — 19 человек (20%), из дворян — 15 (15.7%), разночинцев — 25 (26.3%), из купечества и мещанства — 19 (20%), солдатского звания — 1 (1%), из вольноотпущенных — 2 (2.1), из крестьянок — 14 (14.7%).¹⁴

Судя по этим данным, среди монашествующих (особенно в мужских монастырях) преобладали выходцы из духовенства. По-видимому, не все они видели в монашестве свое призвание. “Известно, что большинство нынешних членов монастырей, — писал Д. И. Ростиславов, — состоит из лиц, принадлежащих по рождению к духовному сословию и преимущественно из тех учеников духовно-учебных заведе-

ний, которые исключены из них за какие-либо недостатки, — и вообще из людей, которые не успели никуда пристроиться. ”¹⁵

У выходцев других сословий внутреннее влечение к монашеской жизни, думается, играло более значительную роль. Чтобы поступить в монастырь, им нередко приходилось преодолевать большие препятствия. Видное место в монашеском пополнении занимали городские жители: купцы, мещане, разночинцы. Все вместе они составляли треть вновь постриженных монахов и почти половину монахинь (46.3%). Вольноотпущенных, крестьян и лиц солдатского звания можно объединить в одну группу. Среди мужчин она составляла 7.2 %, среди женщин — 17.8%. Дворянство, как источник пополнения монашества, занимало довольно скромное место — 7.3% среди мужчин и 15% среди женщин.

В дальнейшем соотношение указанных групп сильно изменилось. Об этом можно судить по послужным спискам монахов Московского ставропигиального Донского монастыря за 1907–1908 и 1910–1911 гг.

Проанализированы послужные списки 37 человек. Из них 24 оказались крестьянского происхождения (64.8 %), 9 вышли из духовного сословия (24.3%), 4 — из мещан и цеховых (10.8%). Попавший в подсчет архиепископ Алексей был сыном протоиерея. Один из двух архимандритов вышел из духовного сословия, а другой — из крестьян. Крестьянского происхождения был и игумен, находившийся в монастыре “на покое.”

В эти же годы в Донском монастыре разновременно числилось 11 послушников. Десять из них принадлежали к крестьянскому сословию и лишь один — к духовному.¹⁶ В Московском Симоновом монастыре в 1909 г. было 17 послушников в возрасте от 14 до 33 лет (13 из крестьян, 2 из мещан, 1 — личный почетный гражданин и 1 цеховой).¹⁷ Приведенные данные свидетельствуют о том, что после отмены крепостного права начался процесс “окрестьянивания” монашества.

Постороннему человеку монашество нередко представлялось однородной массой людей, одетых в черное. Но человеческая природа, похоже, не любит равенства. Социальные различия, принесенные из внешнего мира, не вполне стирались за монастырскими стенами, а кроме того существовали внутренние градации и в самом монашестве. Низшее положение в монастыре занимали послушники. Они выполняли самую незавидную работу и нередко использовались как прислуга.¹⁸ Срок “искуса” устанавливался в три года, но мог продлеваться или сокращаться. В какой-то момент настоятель мог дать благословение послушнику носить монашескую рясу и клобук. Послушник переходил в разряд рясофорных монахов, т.е. кандидатов в монашество.

Однако и после пострижения, когда рясофор становился манатейным (полным) монахом и иеродиаконем, в его положении мало что изменялось. Ему нередко поручалась та же самая черная работа, которую он выполнял раньше. Крестьяне, мещане, бывшие солдаты составляли костяк рядового, “рабочего” монашества. Выход из его массы начинался с возведения в сан иеромонаха (монаха-священника, имеющего право отправлять богослужение в церкви).

В 1823 г. высочайшим указом было разрешено некоторым монахам, не являющихся настоятелями, но отличающихся ученостью, удостоивать сана архимандрита.¹⁹ Так образовалась особая группа ученого монашества, чье послушание состояло в постижении богословских и других наук и в преподавательской

деятельности. Они пользовались большей свободой, чем рядовая монастырская братия, и нередко проживали вне обители — на казенной квартире при учебном заведении. К 1 сентября 1913 г. среди преподавателей духовных семинарий было 39 монахов, в духовных училищах — 22²⁰ (о духовных академиях данных нет). Ректор духовной семинарии, как правило, имел сан архимандрита, нередко — и инспектор. С течением времени из среды ученого монашества стала выходить церковная иерархия.

Выдающимися преподавателями ученого монашества в XIX в. были Евгений (Болховитинов) и Иакинф (Бичурин). Киевский митрополит Евгений (1767–1837) был историком, археографом, библиографом и археологом. Иакинф (1777–1853) стал основоположником русского китаеведения.

Ученое монашество было невелико по численности. Основная масса монастырских насельников не отличалась большой образованностью. Ее уровень, пожалуй, даже понизился, когда началось “окрестьянивание” монашества. Обработка послужных списков монахов и послушников Донского монастыря дала следующие результаты. В 1907–1908 и 1910–1911 гг. из всех 37 монахов лишь один имел высшее образование. Это был архиепископ Алексей, заседавший в Синоде и не часто наезжавший во вверенный ему монастырь. Среднее образование (в том числе незаконченное) имели четверо монахов, духовное училище окончили тоже четверо, трое учились в сельской школе и один в городском приходском училище. 23 монаха имели “домашнее образование.” За этой формулировкой могла скрываться и неграмотность.

Из числа 11 послушников пятеро учились в сельской школе и пятеро имели “домашнее образование.” Один из послушников окончил Московский университет. Это был сын протоиерея П. С. Корольков. Ему было за 50 лет, а на послушании он находился уже более 10 лет. Числился “свечепродавцем на ранних обеднях.” Другие послушники, моложе его и с “домашним образованием,” принимали монашеский постриг, а в его положении ничто не менялось. По-видимому, начальству что-то не нравилось в поведении немолодого послушника. С другой стороны, известно, что интеллигентные люди при поступлении в монашество нередко подвергались особо длительному испытанию. Образованность не всегда облегчала жизнь монаха и послушника.

Высочайшим указом 1738 г. были определены права и обязанности “соборных монахов” Троице-Сергиевой лавры. В указе подчеркивалось, что они должны иметь “особливое почтение и довольную пищу, отменную от прочих монахов.”²¹ По образцу Киево-Печерской и Троице-Сергиевой лавр “соборные монахи” появились и в других монастырях. Вместе с настоятелем и казначеем (второе лицо в монастырской иерархии) они образовали монашескую верхушку, в бытовом и материальном отношении жившую во многом иначе, чем рядовая братия.

В XIX в. очень заметную роль в монашестве играла небольшая прослойка выходцев из дворян. В печати даже укоренился термин “монахи-аристократы.”²² Монахиня Митрофания (в миру баронесса П. Г. Розен) была возведена в сан игуменьи Серпуховского Владычного монастыря через шесть недель после пострижения.²³ В 1874 г. в Московском окружном суде разбиралось громкое дело по обвинению ее в подделке векселей. Ее имя склонялось в газетах. Сама игуменья, отрицавшая свою вину, утверждала, что она стала жертвой вражды и зависти к высшему сословию. “Ныне всё восстало против дворянства, — писала она, — и всё моё преступление

состоит в том, что в монашеской рясе я все-таки принадлежу к числу столбовых дворян, к числу аристократов. ”²⁴ Как видим, выходцы из дворянства не вполне сливались с остальным монашеством, продолжали считать себя дворянами и во многом сохраняли взгляды, психологию высшего сословия и, конечно, старые свои связи. Случалось и так, что монастырь возглавлял родственник высокопоставленного светского администратора. Игумен Алексей, первый настоятель Уссурийского монастыря, был двоюродным братом приамурского генерал-губернатора С. М. Духовского.²⁵ С течением времени, однако, дворянская прослойка в монашестве сильно истончилась. В начале XX в. она была уже малозаметна.

В жизни бывало и так, что монах из низших сословий последовательно проходил все ступени монастырской иерархии. Такова была судьба Дамаскина, выходца из тверских крестьян, прожившего в Спасо-Преображенском Валаамском монастыре свыше 60 лет и бывшего его настоятелем с 1839 по 1881 г. Его преемником стал Ионафан, вышедший из среды московских рабочих. Валаам не случайно называли “мужицкой обителью.” Впрочем, в начале XX в. такие обители не были редкостью.

Внутренний строй монастырской жизни

Монастыри были “закрытыми обществами.” О внутренней их жизни мало что сообщалось в печати. Поэтому так трудно рассказывать о монастырских буднях в кельях и трапезных — там, где редким гостем был посторонний человек. Внутренний строй монастырской жизни можно представить себе лишь в общих чертах.

По своему уставу монастыри подразделялись на общежительные и необщежительные. В первых монахи все необходимое получали от монастыря, а свой труд по священнослужению и различным послушаниям, назначаемым настоятелем, отдавали в пользу обители. Ни монахи, ни настоятели не могли иметь собственность в общежительном монастыре. В необщежительных же монастырях монахи, имея общую трапезу, одежду и прочие необходимые вещи приобретали сами. Они получали на руки жалование и часть монастырских доходов, продавали произведения своего “трудоделания.” Монахи необщежительных монастырей были теснее связаны с внешним миром, вступали с ним в разные имущественные отношения и нередко подрывали свою репутацию.

Ввиду многочисленных нареканий, в 1869 г. Синод попробовал провести реформу монастырей. Общежительный устав предполагалось ввести повсеместно, распространив его правила также и на настоятелей. Исключение делалось лишь для архимандритов крупных монастырей и архиереев, которые нередко занимали несколько настоятельских должностей. Записка о реформе была разослана в епархии²⁶ — и на том дело закончилось. По-видимому, проект натолкнулся на сопротивление настоятелей и архиереев. Первые не хотели расставаться с обычаем, когда в их распоряжение шла треть монастырских доходов.²⁷ Вторые опасались потерять контроль над замещением настоятельских вакансий. Синод, однако, не вполне отступил от своего плана. Некоторые монастыри были переведены на общежительный устав, хотя дело шло медленно и трудно. К 1896 г. насчитывалось всего 46 мужских общежительных монастырей и 101 женский.

Настоятелей необщежительных монастырей назначал Синод, по представлении

от епархиальных архиереев двух кандидатов. На практике это дело, по-видимому, все более переходило в руки Синода или, вернее, обер-прокурора (настоятели перемещались в масштабах всей страны). Настоятель общежительного монастыря избирался монахами преимущественно из своей среды, а в случае необходимости — из другого монастыря, тоже общежительного. Представляя в Синод избранного кандидата, архиерей мог выразить свое несогласие и назвать своего кандидата — не иначе, как из того же монастыря. Окончательное решение принимал Синод.²⁸

В 1688 г. грамотой патриарха Иоакима было признано самоуправление Киево-Печерской лавры. В 1738 г., когда Троице-Сергиев монастырь тоже получил статус лавры, в нем ввели самоуправление по образцу киево-печерского. В Духовный собор Троице-Сергиевой лавры входило 12 монахов, в том числе наместник, келарь и казначей. Внутренние дела монастыря решались настоятелем совместно с Духовным собором и оформлялись в виде протокола. Кандидаты в члены собора намечались “общим избранием” по мере образования вакансий. Кто производил окончательное утверждение, остается неясным (по-видимому, митрополит, т.е. сам же настоятель). В 1858 г. Духовный собор был создан в Александро-Невской лавре. В ставропигиальных монастырях духовные соборы появились, по-видимому, в конце XVIII в. Несмотря на всю ограниченность внутреннего самоуправления в лаврах, ставропигиальных и общежительных монастырях, оно все же представляло значительный контраст по сравнению с самовластием настоятелей в необщежительных монастырях.

В 1853 г. Синод одобрил составленные московским митрополитом Филаретом “Правила благоустройства монашеских братств в московских ставропигиальных обителях.” Они были разосланы по епархиям и послужили образцом для устройства внутренней жизни во многих монастырях.

Каждый день начинался в обители с того, что за полчаса до благовеста будильный обходил кельи. Когда в церкви начиналась служба, все должны были быть на месте. О неявившихся или опоздавших будильный сообщал настоятелю. Исключение делалось для занятых послушаниями, требующими отсутствия.

Монахи и послушники занимали в церкви определенные места отдельно от народа. Воспрещалось без нужды озиаться и обращать внимание на прихожан. Никто из братии не должен был выходить из церкви до окончания богослужения (кроме случаев крайней нужды). В конце утрени монахи и послушники подходили к настоятелю для принятия благословения, а после повечерия — для прощения. По пути в церковь и из церкви не разрешалось останавливаться с посторонними и вступать с ними в беседу. Если кто-то из них о чем-то спрашивал, надо было ограничиться кратким ответом.

После богослужения братия шли к трапезе, которая начиналась и заканчивалась молитвой. Опоздание к трапезе и уход раньше времени считались беспорядком. В течение трапезы читались отрывки из поучительных книг и житий святых. Внимая чтению, монахи и послушники должны были сохранять безмолвие. Пища в монастырях употреблялась постная. Запрещалось брать пищу в келью. Лишь болезнь или глубокая старость могли быть причиной отсутствия на общей трапезе.

Время, свободное от исполнения монастырских обязанностей, монахи могли проводить в своих кельях. Рекомендовалось заниматься молитвами, чтением душепо-

лезных книг, упражнениями в церковном чтении и пении, “рукоделами” (столярным или токарным делом, иконописанием и др.). В келье следовало поддерживать чистоту и порядок. Нельзя было допускать присутствия предметов роскоши и крепких напитков. Младшие чины братии, говорилось в правилах, “хорошо поступят,” если будут обходиться без служителя и помогут старейшим. (По-видимому, использование служителей для уборки в кельях было обыкновенным делом.) Раз в три дня, в неурочное время, настоятель должен был обходить все кельи.

Для келейного чтения рекомендовались Священное Писание, сочинения отцов церкви, жития святых. Не возбранялось чтение “книг мудрости человеческой” — исторических и естественнонаучных — “с намерением усматривать в творениях Божиих и в происшестввиях мира Божию Премудрость и Божие Провидение и суд.” Монахи должны были знать историю своей обители и жития прославивших ее подвижников.

Для совместного чтения назидательной литературы, особенно для неграмотных, монахи и послушники могли собираться в кельях друг у друга. Для малообразованных настоятель или кто-либо из старцев в определенные часы должен был объяснять учение веры и священную историю. Каждый послушник и молодой монах должны были иметь духовного наставника из числа старейшей братии. Старейшие улаживали конфликты между монахами.

С утреннего благовеста монастырь открывался для посторонних лиц, а закрывался в семь или восемь часов вечера, в летние праздники — позднее. Внешних посетителей можно было принимать в кельях лишь после поздней литургии и до вечерни — с разрешения настоятеля. Женщины не могли входить в кельи мужского монастыря. Их можно было принимать в трапезной (не во время трапезы) или в специальной комнате, в присутствии одного из старейших монахов. Настоятель мог принимать посетителей по своему усмотрению.

Выход кого-либо из братии за монастырские ворота разрешался лишь по уважительным причинам и в дневное время с возвратом до вечерней трапезы. Послушники, молодые и не внушающие доверия монахи шли в сопровождении опытных старцев. Посещение родственников допускалось не чаще четырех раз в год и тоже в сопровождении старца.

Настоятель должен был знать, кто из братии и с кем переписывается по почте. Он мог потребовать чтобы письма были ему показаны. Найдя переписку бесполезной, мог распорядиться о ее прекращении.

Для “претыкающихся в поведении” существовала система исправительных мер. Употреблять их Филарет советовал “без гнева, с внимательным рассмотрением вины, с точною справедливостию и кротостию.” Распространенный в монастырях обычай “ставить на поклоны,” согласно правилам, следовало рассматривать как меру назидательную, а не карательную, ибо “молитва есть действие священное, и не должна быть представляема действием постыдительною.” Поэтому в правилах рекомендовалось прибегать к этой мере “без многих свидетелей.”

Упоминались и другие исправительные меры: удаление от братской трапезы на один или несколько дней, заключение в келье на срок до трех дней. В крайних случаях настоятель вверял судьбу монаха вышестоящему начальству.²⁹

Как ни строги были составленные Филаретом правила, во многих монастырях

в те времена порядки были еще строже. Архимандрит Новгородского Юрьева монастыря Фотий (П. Н. Спасский) имел обыкновение делать письменные внушения своей братии. Особое место в них занимал вопрос о поведении во время трапезы. Не отличаясь, по своей болезненности, хорошим аппетитом, Фотий с раздражением наблюдал за тем, как иные монахи торопились утолить свой голод. "...Другие, несытства исполненные утробы, — писал он, — готовы все пожрать, дабы мамон свой набить, а потом спать от лености; они хватают и съедают не только то, что должно, но и дележи за двух, за трех." "Должно, — внушал Фотий, — человеку всякому, а особенно монаху, есть не слишком сыто, не наедаться, дабы не сотворить чревобесие, которое есть в числе седми смертных грехов."

Однажды случилось так, что значительная часть братии не была у утрени. Разгневанный Фотий приказал сварить щи только для тех, кто был в церкви. Индивидуальные наказания, налагаемые Фотием, отличались еще большей тяжестью. В монастыре существовала "смирненная," и посаженным туда монахам выдавались лишь хлеб, квас, вода и соль. Некоторые сидели там месяцами, и настоятель лишь на праздники разрешал их выпускать, чтобы "посмотреть, каков на воле будет." ³⁰

В 1830 г. иеромонах Иероним (Д. В. Лаптев), собиравшийся совершить паломничество в Иерусалим, неожиданно попал в Петропавловскую крепость. Когда произошло смятение и иеромонах освоился на новом месте, он почувствовал себя там так хорошо, как не в одном монастыре за все долгие годы своей монашеской жизни. "Ощутив такое в душе моей желаемое спокойствие, — вспоминал старец, — многократно и почти ежедневно объявлял я, Иероним, своим благодетелям, что желаю остаться в крепости навсегда и по самый гроб; они все смеялись надо мной и, как видел, почитали меня дураком. Они думали, видно, как и Крылов стихотворец, что я, как мышь в сыру, находился в монастыре. Я, грешный, протолковал им, что монастырь ныне (1830 г.) для монаха не сыр, а Вавилонская пещь." ³¹

Однако суровый монастырский строй первой половины XIX в. все же не устоял перед веянием нового времени. В крупных и богатых монастырях стали забываться красочно описанные Иеронимом "бессочные щи." В Донском монастыре, например, питание было скромным, но не лишено изысканности. Чтобы получить о нем представление, возьмем наугад меню за несколько дней 1907–1908 гг. В четверг 4 января 1907 г. к братской трапезе подавали: окрошку из соленой севрюги, щи "со снятками," жаренный картофель. На следующий день — винегрет, щи с грибами, котлеты манные, сладкий суп. 28 августа, во вторник — творог с молоком, суп "со снятками," кашу гречневую. 30 декабря, воскресенье — заливной судак, щи, жареная рыба, каша молочная, булки. В первый день 1908 г. (вторник) монахи отведали белугу, уху, жаренного леща, кашу молочную, пироги. 25 декабря 1907 г., в Рождество, на стол подавались водка и вино.³² Конечно, такие кушанья и не снились многим инокам в ту пору, когда они были в миру и принадлежали к крестьянскому сословию.

К концу XIX в. в монастырях стало замечаться падение дисциплины. Игумен Алексей, пытавшийся ввести в первой обители на Дальнем Востоке строгий устав Афонских монастырей, не смог преодолеть глухое сопротивление единственных своих двух монахов и вынужден был просить Синод освободить его от должности.³³

Монастыри как центры религиозной жизни

Верующий русский человек был убежден в особом значении молитв, произнесенных в святых местах. Люди спешили в монастыри, чтобы замолить грехи, очистить душу покаянием, исполнить обет, обратиться с просьбой к святому своему покровителю или побеседовать с известным старцем-монахом. Даже либеральные публицисты, критически воспринимавшие современное устройство монастырей, признавали их огромное влияние на народ.³⁴ В особо чтимые монастыри стекались паломники со всей страны. Торная дорога от Москвы до Троице-Сергиевой лавры никогда не бывала пустой — даже когда в том же направлении стали ходить поезда. Самый большой прилив богомольцев наблюдался с середины весны до поздней осени. В 60–70-е годы в лавре ежегодно бывало свыше 300 тыс. человек.³⁵

В Киево-Печерскую лавру шли православные паломники не только из России, но и из Турции и Австро-Венгрии. 15 августа 1871 г., в праздник Успения Божией матери, под открытым небом в лавре ночевало 72 тыс. человек. Кроме того, до 8 тыс. постояльцев могли принять лаврские и городские гостиницы и частные дома. Всего же в 70-е годы в лавру приходило не менее 300 тыс. паломников ежегодно.³⁶

Соловецкий монастырь был доступен для посетителей всего лишь в течение четырех месяцев. Однако для перевозки богомольцев ему пришлось завести собственный флот — сначала парусный, а затем паровой. На борт монастырских пароходов поднимались верующие люди не только с русского севера, но и из центральной России, Сибири, Украины и Грузии. Некоторые из них были в пути более года. Собственный пароход имела и Нилова пустынь, расположенная на одном из живописных островов озера Селигер. 24 мая 1871 г., в день памяти преподобного Нила, в пустыни побывало около 20 тыс. богомольцев. Едва ли не большее их число посещало Коренную Рождествобогородичную мужскую пустынь в Курской губернии. На девятую неделю после Пасхи здесь совершался крестный ход с чудотворной иконой Знамения Божией Матери из Курска в монастырь. В этом ходе, отображенном на известной картине И. Е. Репина, участвовало по разным оценкам, от 20 до 60 тыс. человек.³⁷

В XIX в. два новых общероссийских религиозных центра возникли в Воронежской епархии. В 1836 г., в связи с открытием мощей св. Митрофания, был основан Воронежский Благовещенский Митрофанов мужской монастырь. В 1861 г. состоялось открытие мощей св. Тихона. Уездный городок Задонск был переполнен верующими, которых собралось до 250 тыс.³⁸ В 1865 г. был основан Задонский Тихоновский мужской монастырь.

Темниковская Саровская Успенская мужская пустынь, возникшая в начале XVIII в., на первых порах была известна лишь в небольшой округе. Всероссийская слава пришла к ней в связи с подвижнической деятельностью инок Серафима (П. И. Машнина, 1758–1833). Со всех концов России шли к нему люди, чтобы высказать свое горе, услышать мудрый совет, получить благословение. В последующие годы, когда старца давно уже не было в живых, память о нем продолжала привлекать в Саров тысячи богомольцев. В 1903 г., в присутствии императорской четы, в Сарове прошли торжества в связи с канонизацией старца Серафима. В маленький городок,

удаленный от железных дорог, собралось до 250 тыс. человек. С тех пор Саровская пустынь прочно завоевала место одного из общероссийских религиозных центров.

Вслед за Саровской обителью началось возвышение Козельской Введенской Оптиной пустыни (в Калужской епархии). С первой половины XIX в. стала распространяться молва о праведных оптинских старцах-схимниках. Но вплоть до 70-х годов пустынь считалась местным религиозным центром.³⁹ Один из оптинских старцев, Амвросий (А. М. Гренков, 1812–1891), стал известен всей России и прославил свою обитель. Человек очень болезненный и слабый телом, он ежедневно принимал целые толпы стекавшихся к нему людей и отвечал на десятки писем. На встречу со старцем ехали крестьяне и мастеровые, купцы и военные, аристократы и интеллигенты. С ним встречались Ф. М. Достоевский и Л. Н. Толстой. Тонкий психолог, Амвросий деликатно выслушивал собеседника, а затем в тактичной форме указывал ему на его слабости, давал совет. Большим авторитетом среди верующих пользовались и другие оптинские старцы — Иосиф (Литовкин, 1837–1911) и Варсонофий (Плиханков, 1845–1913).

Новые общероссийские религиозные центры, возникшие к югу от Москвы, затмили многие старые монастыри. В Суздальский Спасо-евфимиев монастырь, к крестному ходу в девятое воскресенье после Пасхи, когда мощи св. Евфимия обносили вокруг обители, собиралось обычно не более пяти тысяч человек. В Валаамский монастырь к празднику Петра и Павла стекалось около четырех тысяч богомольцев.⁴⁰ Так и не стала общероссийским религиозным центром Петербургская Александро-Невская лавра, слишком тесно связанная с официальным церковным руководством. Хотя святой, чье имя она носила, был очень популярен в народе. В течение XIX в. центры общероссийской религиозной жизни заметно сдвинулись с севера на юг.

Среди посещавших монастыри богомольцев преобладал простой народ, особенно много было женщин. Чем притягательнее был монастырь для паломников, чем больше их стекалось в его стены, тем острее становились для него проблемы, связанные с размещением и обслуживанием большого числа людей. Толпы набожных бедняков доставляли монастырям большие убытки. По давней традиции для богомольцев устраивались бесплатные обеды. Общая столовая в Троице-Сергиевой лавре зимой помещалась под трапезной церковью, а летом на открытом воздухе. За столами могли разместиться до 500 человек. Трапеза сопровождалась душеполезным чтением. В это время послушники передвигали кружку для пожертвований от одного обедающего к другому. Пока одни обедали, другие ожидали своей очереди. В летние месяцы число обедающих достигало нескольких тысяч ежедневно.

Лаврские обеды не казались изысканными даже для крестьянина — постные щи, гречневая каша, квас, порция хлеба. Но кружечный сбор далеко не покрывал расходы, потому что за столом преобладали очень бедные люди — крестьяне, оставшиеся солдаты, дряхлые и искалеченные, пропившиеся мелкие чиновники. В 70-е годы Троице-Сергиева лавра тратила на обеды для богомольцев до 18 тыс. руб. В Киево-Печерской лавре эта статья расходов составляла 10,3 тыс. руб., а сверх того 7 тыс. руб. восполнялось за счет особых пожертвований. Обеды для богомольцев устраивались также в Соловецком монастыре, Саровской пустыни и других обителях.⁴¹

Паломничество, однако, имело и теневые стороны. Образовался контингент

профессиональных богомольцев, которые переходили от монастыря к монастырю, нищенствовали, соприкасались с уголовным миром. Случаи воровства, грабежей, даже убийств не считались среди паломников небывалым явлением.⁴² Тем не менее никто из настоятелей не покушался на давнюю традицию. Отказаться от нее, затвориться в своих стенах — значило нанести тяжелый ущерб религиозности и нравственности народа и подорвать основы своего собственного существования.

Некоторые либеральные деятели, замечавшие много недостатков в жизни монастырей, выдвигали проекты преобразования их (всех или значительной части) в светские благотворительные учреждения. Однако более осторожные публицисты отмечали, что монастыри, через паломников связанные с миллионами российских жителей, воспринимаются верующими как образцы религиозно-нравственной жизни и сохраняют огромное влияние на народ. Но если недостатки в монастырях будут усиливаться и народ потеряет к ним доверие, писал “Вестник Европы,” то начнет утрачиваться массовая религиозность, “которая одна только доселе сдерживала народ от проявлений грубости и зверства, свойственных темному, совершенно невежественному люду.”⁴³

Монастырские доходы

Прием богомольцев, проведение крестных ходов, содержание монашеской братии — все это требовало больших расходов. На протяжении многих лет вопрос о том, за счет чего существуют монастыри и каковы размеры их имуществ и капиталов, оставался темным и запутанным. Монастырское начальство по разным соображениям старалось полностью не раскрывать сведения о своих финансах и имуществе. Эта нарочитая скромность не укрывалась от светских публицистов и порождала преувеличенные представления о монастырских богатствах.

В плену этих представлений отчасти оказывалось и правительство. Во всяком случае казенные субсидии на монастыри, довольно небольшие, имели тенденцию к снижению. В 1873 г. по государственной смете на содержание монастырей было отпущено 407 тыс. руб.⁴⁴ А по росписи доходов и расходов на 1910 г. — 397,263 руб. (243,551 руб. на мужские и 153,712 руб. на женские). Это составляло 1.1% сметы Св. Синода.⁴⁵ Распределение казенных пособий было довольно произвольным. Например, Суздальский Спасо-евфимиев монастырь получал 2269 руб. в год, Московский Донской — 2212, Московский Высокопетровский — 1249, Московский Данилов — 711 руб.⁴⁶

Гораздо более значительными были частные пожертвования. Даже простые богомольцы старались чем-то отблагодарить монастырь за гостеприимство, за возможность помолиться в святом месте. “Бывши в 1873 г. в Митрофановом монастыре, — рассказывал Д. И. Ростиславов, — мы заметили в соборе у задней его стены огромный ларь. На вопрос наш, что тут хранится, монах, приподнявши крышку, сказал: “Вот посмотрите” — и мы увидели, что ларь весь наполнен холстом. “Не успели еще прибрать, — прибавил монах, — мы не каждый день прибираем.” Богомольные крестьянки несли свое прядево и в другие монастыри. Накопившийся в монастырях холст скупали торговцы.⁴⁷

Главными, однако, жертвователями были состоятельные люди — помещики и

купцы. И конечно же, в монастырях их встречали с особым почетом. “Если достаточный, особенно богатый и знаменитый богомolec пожаловал в монастырь, — писал Д. И. Ростиславов, — то его очень искусно стараются расположить в свою пользу. Богомolec еще не успел расположиться в гостинице со своим багажом, еще не успел выпить чаю, как настоятели (разумеется, не очень знаменитых монастырей) присылают кого-либо поздравить приезжего с благополучным прибытием, узнать о драгоценном его здоровье; даже и сами лично для этого пожалуют. И в церкви богачу оказывается почет... молебен для него отслужать торжественно; потом пригласят на чашку чаю или на обед в общую трапезу; посадят на почетном месте... И дворяне иногда трогались и трогаются этим; но купцы, особенно из разбогатевших крестьян, часто совсем забывают о своей бережливости...”⁴⁸

Знаменитой жертвовательницей была графиня Анна Алексеевна Орлова-Чесменская, дочь и единственная наследница известного екатерининского фаворита. Отличаясь особой религиозностью, она отказалась от замужества и, как говорили, всю жизнь старалась замолить грехи своего отца. Она искала духовного наставника, и судьба свела ее с Фотием, в то время — иеромонахом Александро-Невской лавры.

Молодой монах сначала с недоверием отнесся к даме из высшего света. Но она была настойчива, и между ними произошло сближение. Когда Фотий стал настоятелем Юрьева монастыря, графиня купила поблизости имение и поселилась там, бывая в столице лишь по делам. Странное сочетание монаха-аскета и неотступно следовавшей за ним аристократки вызвало в обществе множество пересудов. Известна злая эпиграмма, приписываемая Пушкину. Но мемуаристы и биографы единодушно утверждают, что отношения Фотия и Орловой носили чисто духовный характер. И это как бы подтверждали те щедрые пожертвования, которые полноводной рекой потекли в Юрьев монастырь.

Пожертвования были многообразны и, казалось, не знали пределов. Высокохудожественные изделия из золота и серебра, бриллианты, яхонты, жемчуг, изумруды — все это появилось в Юрьевом монастыре со времен Фотия. По распоряжению Орловой к монастырю приходили целые обозы с продовольствием.⁴⁹ По-видимому, с таким обилием съестных припасов в монастыре даже не знали, что делать. Однажды, как рассказывали, Фотий узнал о бедственном положении одного из женских монастырей. Юрьевский архимандрит, любивший все делать с выдумкой, решил оказать помощь тайно. Глухой зимней ночью к воротам женской обители подошел обоз с двадцатью возами хлеба и других припасов. Неизвестные благодетели выпрягли лошадей и скрылись.⁵⁰

Говорили, что Фотий настойчиво удерживал графиню от пострижения в монашество, опасаясь, что ее благодеяния потекут в другой монастырь. Анна Алексеевна и после смерти Фотия продолжала жить близ Юрьева монастыря, не переставая оказывать ему щедрую помощь. 5 октября 1848 г., собравшись в Петербург, она заехала получить благословение нового настоятеля и скоропостижно скончалась в его келье.⁵¹ В своем завещании она еще раз щедро одарила Юрьев монастырь и, кроме того, пожертвовала в неприкосновенный капитал по 5 тыс. руб. всем православным российским монастырям.⁵²

А. А. Орлова-Чесменская, женщина необычайной судьбы, имела немало последовательниц среди русской аристократии. В пореформенный период, как уже

отмечалось, главным направлением развития русских монастырей стало образование женских общин с благотворительным уклоном. Это начинание совершалось под покровительством императрицы Марии Александровны (жены Александра II) и великой княгини Александры Петровны (жены великого князя Николая Николаевича Старшего). Активной их помощницей была игуменья Серпуховского Владычного монастыря Митрофания (баронесса П. Г. Розен). По личному распоряжению императрицы на серпуховскую игуменью (до монашества — фрейлину высочайшего двора) возлагалось учреждение одной за другой женской общины. Митрофания наделялась самыми широкими правами и практически ни перед кем не отчитывалась.

Дело было поставлено с большим размахом. Оно поглощало не только те средства, которые могли выделить на него “высочайшие” особы, не только личное состояние самой Митрофании, но и субсидии, которые удавалось выбить из государственной казны — и все равно денег не хватало. Нужны были частные пожертвования. Главной их “сборщицей” стала серпуховская игуменья. Желая привлечь жертвователей, Митрофания афишировала свои знакомства и связи в высших слоях общества и с “сильными мира сего.” Появляясь в Петербурге, она нередко останавливалась в Николаевском дворце (где пребывали Николай Николаевич и Александра Петровна), разъезжала по городу в карете с придворным лакеем.

Пожертвования не всегда были бескорыстными. Кое-то из жертвователей домогался “высочайших” наград, кое-кто, находясь в натянутых отношениях с правосудием, просил замолвить словечко в верхах — например, московский купец М. Г. Солодовников, принадлежавший к секте скопцов. Неизвестно, насколько прилежно исполняла игуменья раздававшиеся ею обещания. Не все было в ее силах. Солодовникова она не спасла ни от ареста, ни от суда. Тем не менее престиж ее был по-прежнему высок. Пожертвования шли, но их не хватало. Дело, начатое с нерасчетливым размахом, грозило рухнуть. Это было бы большой неприятностью для “высочайших” особ и катастрофой для серпуховской игуменьи. Лишиться всех связей в верхах, всего своего веса в обществе, затвориться в монастыре, стать простой настоятельницей (каких много), а то и рядовой монахиней — все это для нее, надо думать, было кошмарным видением.

В начале 1873 г. в петербургскую прокуратуру обратился купец Лебедев, обвинивший Митрофанию в подделке векселей. Доказательства оказались основательными, и игуменье пришлось познакомиться с прокурором Петербургского окружного суда А. Ф. Кони. Следствие шло со всей возможной деликатностью. Митрофания поселилась в гостинице на Невском проспекте и как бы по своей воле не выходила из номера. Впоследствии Кони оставил воспоминания об этом деле. “... Наружность Митрофании, — писал он, — была...совершенно ординарной. Ни ее высокая и грузная фигура, ни крупные черты ее лица, с пухлыми щеками, обрамленные монашеским убором, не представляли ничего, останавливающего на себе внимание; но в серо-голубых, навывкате глазах ее под сдвинутыми бровями светились большой ум и решительность.” Игуменья понимала всю серьезность улик, но виновной себя не считала. В ее глазах всепоглощающее значение имели те цели, на которые она расходовала деньги — свои и чужие. Прокурор, следователи, судьи, журналисты казались ей своего рода новыми язычниками, которым трудно что-либо объяснить. Такому понятию, как законность, она, по-видимому, большого значения не придавала.

Однажды, отклоняя услуги одного непрошенного защитника, она произнесла в присутствии прокурора целый монолог: “Нет, мой батюшка, — сказала Митрофания, выпрямляясь, и некрасивое лицо ее приняло строгое и вместе с тем восторженное выражение, — не опровергать прокурора надо, а понять меня надо, вникнуть в мою душу, в мои стремления и цели, усвоить себе мои чувства и вознести меня на высоту, которую я заслуживаю вместо преследования.”⁵³

Когда следствие закончилось, Кони решил, что нет больше необходимости удерживать пожилую игуменью в тесном гостиничном номере на шумном проспекте. Было решено поместить ее под своего рода домашний арест, избрав в качестве такового пребывание в Новодевичьем монастыре. Неожиданно это вызвало со стороны Митрофании бурный протест. “Я умоляю вас, — говорила она, — не делать этого: этого я не перенесу! Быть под началом другой игуменьи — для меня ужасно! Вы представить не можете, что мне придется вынести и какие незаметные для посторонних, но тяжкие оскорбления проглотить. Тюрьма будет гораздо лучше!...”⁵⁴ Эта тирада невольно заставляет вспомнить слова Иеронима, просившего подольше подержать его в Петропавловской крепости.

Положение Митрофании ухудшилось еще больше, когда в московской прокуратуре были возбуждены дела по обвинению ее в мошенническом присвоении денег и вещей почетной гражданки П. И. Медынцевой и в подлоге векселей Солодовникова, умершего в заключении. Причем сумма оспоренных векселей превосходила оставшееся после купца наследство. (Митрофания, видимо, переусердствовала, поверив слухам о его баснословном состоянии.) Все производство было передано в Москву. Здесь прокуроры и следователи оказались не столь обходительны, и впоследствии, на суде, игуменья плакала, жалуясь на условия своего содержания.

5 октября 1874 г. Московский окружной суд начал слушание дела игуменьи Митрофании, настоятельницы Серпуховского Владычного монастыря и начальницы Владычно-Покровской женской общины. Судебные эксперты почти единодушно признали поддельными все спорные векселя. Было отмечено некоторое сходство с почерком игуменьи. Тем более, что в ее бумагах нашли образцы сознательно изменяемого почерка — игуменья сказала, что она “забавлялась.” Всплыл на суде и вопрос о своеобразной торговле орденами и отличиями. С. С. Шайкевич, защитник Митрофании, сказал по этому поводу: “Зачем сваливать на одно лицо, что практикуется многими? Разве система награждения за пожертвования — выдумка игуменьи Митрофании?... Позволительно еще спросить, кто заслуживает большего порицания: дающий с целью получить за это награду, или то лицо, которое, видя избыток у одного, берет не для себя, а для неимущих и удовлетворяет честолюбие первого? Бескорыстных жертвователей мало; истинное благотворение требует известного развита, которого не все еще достигли.”⁵⁵

Суд вынес суровый приговор: сослать бывшую игуменью в Енисейскую губернию с запрещением выезда в течение трех лет из места ссылки и одиннадцати лет — в другие губернии. Здесь, однако, в события вмешались высокопоставленные покровители, которые, казалось, совсем забыли Митрофанию. Ее отправили не в Сибирь, а на Кавказ, в Ставропольский Иоанно-Мариинский женский монастырь.⁵⁶

Дело Митрофании высветило теневые стороны и ненадежность такого источника поддержки монастырей, как частные пожертвования. Они стекались в основном в

особо чтимые монастыри, где часто лежали втуне. В это же время другие монастыри испытывали нужду, отсутствовали средства на развитие общей сети монастырей. Особенно остро это почувствовалось в пореформенный период, когда была сделана попытка, применительно к новым условиям, сориентировать монастыри на новые цели. В конце концов высокопоставленные покровители Митрофании некоторые свои начинания взвалили на плечи государства.

Существенную часть монастырских доходов обеспечивали земельные угодья. Екатерининская секуляризация была частично “исправлена” в 1797 г. императором Павлом, который приказал отмежевать монастырям по 30 дес. хорошей земли. В 1838 г. были утверждены новые правила, согласно которым каждому монастырю полагалось выделить от 50 до 150 дес. леса. В дальнейшем, по особым ходатайствам, некоторые монастыри получали угодья из казенных дач и сверх этой нормы. Так, Троице-Сергиевой лавре в 1858 г. было отмежевано 1249 дес. леса.

Одновременно монастыри покупали земельную собственность или получали ее в дар от частных лиц. Например, в 1868 г. по завещанию баронессы Бодэ Знаменский женский монастырь в Воронежской епархии получил 500 дес. земли. В 1869 г. вновь открытый Званский Знаменский монастырь в Новгородской епархии получил по завещанию от помещицы Державиной 891 дес. земли.⁵⁷

По данным Св. Синода, в 1890 г. монастырское землевладение составляло 496,519 дес. К сожалению, в источнике отсутствуют сведения по Финляндской епархии, и потому в подсчет не вошли владения Валаамского монастыря — около 3 тыс. дес. Обработка данных Синода показала, что 90.8% монастырских угодий приходилось на губернии Европейской России, включая Прибалтику, остальные распределялись по кавказским, польским, туркестанским и сибирским губерниям и областям. 45.6% монастырского землевладения составляли леса, 27.6% — пахотные земли, луга — 17.3% и неразделенная на угодья земля — 9.4%.⁵⁸ 23 монастыря были безземельными.

Данные Синода дают достаточно ясную картину распределения монастырского землевладения по регионам и угодьям, но приведенные в них абсолютные цифры сильно занижены. По сведениям Центрального статистического комитета МВД, в 1877 г. во владении монастырей 46 губерний Европейской России (отсутствуют показатели по Прибалтике и Области Войска Донского) находилось 528,484 дес., а в 1887 г. — 591,930 дес.⁵⁹ В 1905 г. в пределах 50 губерний Европейской России монастырям принадлежало 739,777 дес. земли.⁶⁰

Монастырское землевладение увеличивалось довольно быстро, но площадь его оставалась сравнительно небольшой. Церковное землевладение (1,871,858 дес.) превосходило его более, чем вдвое. И, конечно, монастырское землевладение составляло очень незначительную величину по сравнению с помещичьим (79 млн. дес.) и надельным крестьянским землевладением (124 млн. дес.) — в пределах тех же 50 губерний.

Площадь монастырского землевладения особенно значительна была в Бессарабской (183 тыс. дес.), Архангельской (71 тыс. дес.) и Тамбовской губерниях.⁶¹ По размерам земельных владений особо выделялись: Соловецкий Преображенский мужской монастырь, Молченская Рождествобогородичная Печерская Сафониева мужская пустынь Курской епархии, Григориево-Бизюков мужской монастырь Херсон-

ской епархии, Саровская пустынь в Тамбовской епархии, Кожеозерский мужской монастырь Архангельской епархии, Могилевский Успенский женский монастырь Тверской епархии, Александро-Невская лавра, Троицкий Зеленецкий мужской монастырь Петербургской епархии, Флорищева Успенская мужская пустынь во Владимирской епархии.⁶² В общей сложности этим девяти монастырям принадлежало 209,337 дес., т.е. 28.2% монастырских земель в Европейской России.

Доходность монастырских земель во многом зависела от состава угодий. Так, например, владения Кожеозерского монастыря на 99% состояли из леса, Зеленецкого — на 93%. Более благоприятный состав владений имела Саровская пустынь: пашни — 6.4%, лугов — 7.2%, лесов — 77.2% (остальные — неудобья).⁶³

Леса, по сравнению с прочими угодьями, давали наименьший доход. Поэтому северные монастыри, имевшие много лесов и мало пашни и лугов, находились в невыгодном положении сравнительно с южными, имевшими гораздо больше пахотных и луговых угодий. К тому же на юге и леса ценились значительно выше, чем на севере. Монастыри, имевшие в своем распоряжении значительные лесные площади, вели крупную лесную торговлю. Саровская пустынь в 70-е годы завела правильное лесное хозяйство на 6 тыс. дес. В 1870 г. она получила лесного дохода 10,750 руб., а в 1871 г. — 22,666 руб. Троицкий Зеленецкий монастырь от продажи дров и бревен в 1874 г. выручил 3695 руб., а в 1905 г. — 12,793.⁶⁴

Пахотная, луговая и огородная монастырская земля отчасти сдавалась в аренду, а отчасти возделывалась наемными рабочими или же собственными силами. По данным на 1887 г. площадь сдававшейся в аренду монастырской земли составляла 63,5 тыс. дес.,⁶⁵ т.е. 10.7% общей ее площади в Европейской России. Начавшийся в последней четверти XIX в. мировой сельскохозяйственный кризис взвинтил арендные цены. Соответственно расширилась площадь сдаваемой монастырями в аренду земли, выросли их доходы. Например, Троице-Сергиева мужская пустынь (Петербургской епархии) в 1905 г. имела доход от сданной в аренду земли 5400 руб. — больше, чем дотации от казны (1861 руб.)⁶⁶ На землях, которые монастыри обрабатывали самостоятельно, выращивались пшеница, рожь, овес, картофель, овощи — в основном для собственного потребления. Кое-что шло и в продажу. Известно, например, что Черемнецкий монастырь (Петербургской епархии) продавал излишки ржи.⁶⁷

Бывало, однако, и так, что монастырь, вполне обеспечивая себя всем необходимым и не ставя перед собой широких целей, использовал далеко не все свои ресурсы. Г. А. Гапон, побывавший на лечении в Балаклавском Георгиевском монастыре, вспоминал, что монахи жили за счет доходов с гостиницы, а монастырские виноградники, которые могли давать доход до 200 руб. с десятины, находились в заброшенном состоянии.⁶⁸ “Если бы монастырское хозяйство было поставлено рационально, — сетовал митрополит Евлогий, — не велось так же, как сто лет тому назад, ресурсы монастырей были бы огромны...”⁶⁹

Сено с монастырских лугов (если они не сдавались в аренду) отчасти шло на продажу, а в основном использовалось в собственном хозяйстве. Редкий из монастырей не имел скотного двора. Троице-Сергиева лавра, например, в 70-е годы имела целый табун (более 60 лошадей). В 1874 г. Савво-Вишерский монастырь (Новгородской епархии) от продажи лошадей и крупного рогатого скота выручил 514 руб.⁷⁰

Правительство и духовные власти долгое время придерживались того взгляда,

что монастыри должны иметь такое хозяйство, чтобы ни в чем не зависеть от внешнего мира. С давних пор одной из форм обеспечения монастырей было строительство мельниц за казенный счет. Редкий монастырь не имел мельницы от казны. В маленьких монастырях они перемалывали зерно с монастырских полей, обеспечивали мукой только самих монахов, простаивая значительную часть года. В больших монастырях их расширяли собственными силами, пристраивали к ним круподерки и маслобойни. Если настоятель имел предпринимательскую жилку, мельницы начинали работать на рынок и приносить доход. В 70-е годы некоторые маленькие и бедные вологодские обители получали от своих мельниц по 20–50 руб. в год. В это же время доходы крупных монастырей — по этой же статье — перевалили за тысячу (Симонова ставропигиального — 1080 руб., Флорищевой пустыни — 1573, Рязанского Троицкого — 1608, Саровской пустыни, имевшей три мельницы, — 1852 руб.⁷¹

В 1909 г. на водяной мукомольной мельнице Флорищевой пустыни было занято четверо рабочих, выручка по заказам составляла 1800 руб. Сызранский Вознесенский мужской монастырь тоже имел водяную мельницу. Здесь работало 13 человек, выручка по заказам составляла 15,390 руб. Балашовский Покровский женский монастырь (Саратовской епархии) имел паровую мельницу с 79 рабочими, которая давала выручку 34,325 руб. Мукомольная мельница Киево-Печерской лавры (11 рабочих) имела годовую производительность 58,974 руб. И, наконец, мельница Путивльской Глинской Рождествобогородичной мужской пустыни (Курской епархии) при 27 рабочих обладала годовой производительностью 162,457 руб.⁷²

Трудом монахов, послушников и рабочих на скудных землях Валаамского монастыря были разбиты фруктовый и ботанический сады, ягодный питомник. В монастыре действовали свечной завод, фотография, портняжная, резная, иконописная и переплетная мастерские. Во все монастырские здания, сады и огороды был проведен водопровод. Паровая машина, поставленная в водоподъемнике, пилила лес на доски, молола муку, приводила в действие токарные станки. В 1904 г. монастырь представил на Всероссийскую выставку монастырских работ, открытую в Таврическом дворце в Петербурге, свою коллекцию резных, токарных, гончарных и слесарных изделий.⁷³

Некоторые монастыри выступали в роли домовладельцев. Свято-Троицкий Творожковский женский монастырь имел жилой дом в Петербурге, приносящий 2 тыс. руб., ежегодного дохода. Каменный 4-этажный дом в Петербурге давал Староладожскому Николаевскому мужскому монастырю 1845 руб. в год.⁷⁴

Доходы крупных монастырей, слагаясь из перечисленных источников, превышали расходы. Разница между доходами и расходами шла на благоустройство монастыря, расширение тех или иных производств или же скапливалась в виде капитала. Все попытки хотя бы приблизительно подсчитать денежные средства монастырей никогда не были полными. Одна из таких попыток принадлежит Д. И. Ростиславову, которому удалось установить (по состоянию на середину 70-х годов) капиталы 167 монастырей, в число которых не вошли все четыре лавры и ряд других крупных обителей.

Вошедшим в подсчет монастырям в общей сумме принадлежало 6,966,180 руб. Распределялись эти средства крайне неравномерно. Некоторые монастыри почти не увеличили те 5 тыс. руб., которые перешли к ним по завещанию Орловой. Беднейшая

группа (не свыше 15 тыс. руб.) состояла из 43 обителей. В общей сложности им принадлежало 447,267 руб. Составляя свыше четверти всех вошедших в подсчет монастырей, они владели долей в 6.4% совокупного капитала. В эту группу вошли 11 владимирских монастырей, 9 тверских, 6 вологодских, 5 орловских, по 3 рязанских, тамбовских и новгородских, по одному из Псковской, Ярославской и Калужской епархий. Древнейшим из них был Старорусский Спасо-Преображенский мужской, основанный в 1192 г. 13 обителей из этой группы были женскими. Вообще же женские монастыри, как правило, были беднее мужских. И самыми бедными были, пожалуй, вологодские монастыри. В каждодневной борьбе и единении с суровой природой проходила жизнь монахов северных бедных обителей. Именно они, иноки заброшенных в таежную глушь монастырей, более всего напоминали древних отшельников.

Капиталами свыше 100 тыс. руб. обладали 12 монастырей (7.1% из 167). В общей сложности им принадлежало 2,556,620 руб. (36.7%). В число богатейших монастырей вошли два женских — Введенский Тихвинский и Горицкий Воскресенский (оба в Новгородской епархии). Тот и другой, впрочем, располагались недалеко от черты, отделившей эти 12 монастырей от всех остальных. Древнейшим в этой группе оказался Новгородский Юрьев монастырь, основанный в 1030 г. Д. И. Ростиславову не удалось собрать достаточно полных сведений о московских монастырях. Но из ставропигиальных трое (Донской, Новоспасский и Симонов) вошли в высшую группу, а два других (Воскресенский Новоиерусалимский и Заикноспасский) оказались в числе “средняков.” Вообще же в высшей группе оказались три московских монастыря, три новгородских, два ярославских и по одному из Тамбовской, Финляндской и Тверской епархий, а также ставропигиальный Соловецкий. Тройка богатейших монастырей выглядела так: Нилова пустынь (288,661 руб.), Соловецкий Преображенский (317,852) и Юрьев (752,618).⁷⁵

Богатство Юрьевого монастыря, конечно же, было связано с пожертвованиями Орловой. Состояло оно не только из денежных капиталов. Священник Я. Л. Морошкин, побывавший однажды в гостях у Фотия, вспоминал, как он залюбовался на богато украшенную икону св. Георгия. Особенно поразила его жемчужина чуть ли не с голубинное яйцо в шлеме великомученика.

— Вот эта одна жемчужина стоит полтора миллиона, — пояснил Фотий.

Затем он показал гостю ризу, унизанную драгоценными камнями (за 20 тыс. руб.), золотой посох за 40 тыс., митру за 250 тыс. и другие свои богатства. (Дело, правда, происходило до денежной реформы Е. Ф. Канкрин, и счет тогда шел на ассигнации.)

Продолжая осмотр монастыря, они дошли до каретного сарая. Заметив семь новейших дормезов, гость неосторожно спросил:

— Что ж это, ваше высокопреподобие, все ваши или монастырские дормезы?

— Что это за вопрос? — возмутился Фотий. — Все монастырское — мое, и мое — все монастырское. Я не делюсь с монастырем.

Морошкин допустил еще одну неловкость. Желая угодить хозяину, он сказал:

— Теперь вам осталось получить только архиерейство.

Фотий помрачнел и ответил сквозь зубы:

— Давно им (не сказал: кому?) хочется произвести меня в архиереи, чтобы

заслать куда-нибудь подальше, а мне этого не хочется; мне хочется навсегда остаться на этом месте.⁷⁶

Как видно, Фотий был заморожен свалившимися на него богатствами и не хотел с ними расставаться. В 1827 г., по ходатайству Орловой, ему было разрешено пожизненно оставаться в должности настоятеля Юрьева монастыря.⁷⁷ Фотий не был единственным из настоятелей, в чьей деятельности накопление богатств фактически вышло на первый план.

По своим капиталам и сокровищам Юрьев монастырь в те времена мог сравниться, пожалуй, только с лаврами. Московские монастыри, некогда очень богатые, сильно пострадали во время наполеоновского нашествия.

Имея свободные капиталы, монастыри старались выгодно их пристроить — чаще всего в частные банки, пока не вышел указ 5 февраля 1883 г., обязавший их перевести свои вклады в Государственный банк.⁷⁸ Здесь вкладчиков вознаграждали не очень высоким доходом, но богатые монастыри продолжали богатеть. В 70-е годы XIX в. Оптиная пустынь еще не располагала капиталом в 100 тыс. руб. В начале XX в. на ее счетах числилось уже 150,540 руб. Д. И. Ростиславов в свое время не смог установить, каковы денежные накопления Иосифо-Волоколамского монастыря. В начале XX в. выяснилось, что они достигают 400 тыс. руб.⁷⁹ Тем временем бедные монастыри, многие женские общины употребляли все усилия в поисках средств для своего существования. В 1913 г. Синод обратил внимание на то, что в Петербурге, вне всякого начальственного надзора, обитает много монахинь и послушниц из провинции, командированных настоятельницами для изыскания средств. Синод еще раз напомнил, что без разрешения епархиальных властей монашествующие не могут покидать пределы своих епархий.⁸⁰

Специализация монастырей

Каждый монастырь, особенно древний, имел свои традиции, свои направления деятельности. Диапазон их был весьма широк. А вот все ли они укладывались в рамки монашеского служения — это спорный вопрос.

Особое место занимали монастыри, ставшие общероссийскими святынями или же известные своими мудрыми и праведными старцами. Выше о них уже говорилось. Некоторые монастыри, на окраинах страны, все еще сохраняли свое стратегическое значение. В июле 1854 г., во время Крымской войны, английский флот появился на Белом море перед Соловецким монастырем и обстрелял его древние стены.

Некоторые монастыри, основанные на далеких окраинах, имели немалое значение в освоении новых земель. И дело не только в том, что на долю первых насельников этих обителей выпал тяжелый труд по превращению диких земель в культурные угодья. Дело также в том, что появление в этих местах первых монастырей препятствовало духовному одичанию переселенцев, способствовало созданию здесь тех исконных устоев русской жизни, для которых монастырь был необходимой принадлежностью. Такую роль, в частности, играл упоминавшийся выше Свято-Троицкий Николаевский монастырь на р. Уссури. Примерно в те же годы на Дальнем Востоке были открыты Богородично-Федоровский и Будунгинский мужские монастыри. В 1905 г. в Амурской области был основан Успенский мужской монастырь, а в 1916

г. на Камчатке — Алексеевский женский.

Деятельность целого ряда монастырей имела миссионерский уклон. Казанский Спасо-Преображенский миссионерский мужской монастырь возник еще в XVI в. В 1868 г. был открыт Михаилоархангельский мужской Черемисский монастырь в Казанской епархии. В последующие годы в той же епархии открылось еще несколько мужских и женских монастырей с тем же уклоном. Одним из центров миссионерства стал Московский Покровский монастырь. В 1866 г. на месте мужского отделения Федосеевского беспоповщинского Преображенского дома был открыт Никольский единоверческий монастырь. Здесь устраивались съезды миссионеров, действовавших среди старообрядцев.⁸¹

В начале XX в. миссионерский уклон появился в деятельности Григорьево-Бизюкова монастыря в Херсонской епархии. В 1914 г. здесь была открыта пастырско-миссионерская семинария, выпускники которой готовились к работе среди старообрядцев и сектантов.⁸² В круг деятельности миссионеров постепенно стала входить борьба с социалистическим учением, которое тоже рассматривалось как своего рода религиозная система, враждебная православию.

Миссионерская деятельность монастырей не поддается однозначной оценке. С одной стороны, историческим опытом человечества вполне доказано, что восприятие одной из мировых религий (христианства, ислама или буддизма) — необходимое условие национального развития. Отказ от родоплеменных культов или приспособление их к одной из мировых религий открывают перед молодой, складывающейся нацией широкие горизонты, приобщают ее к мировой культуре в одном из ее вариантов, содействуют включению ее в общий ход всемирной истории. С этой точки зрения в XIX в. перед многими народами Поволжья, Сибири, Дальнего Востока задача выбора одной из мировых религий имела особую актуальность.

Вместе с христианством многие из этих народов получили письменность, разработанную православными миссионерами на основе русского алфавита с приспособлением его к фонетике того или другого языка. Стали выходить книги на этих языках. Так, например, архимандрит Макарий (будущий архиепископ томский, затем митрополит московский) перевел на алтайский язык Евангелие. Он же, совместно с В. И. Вербицким и Н. И. Ильминским, составил “Грамматику алтайского языка” и “Алтайский букварь.”⁸³

Совсем иначе выглядят напористые попытки миссионеров, опираясь на поддержку светских властей, обратить в православие (полностью или частично) те народы, которые давно уже сделали выбор в пользу одной из мировых религий (татар, башкир, бурятов). Борьба со старообрядцами и сектантами тоже в значительной мере опиралась на содействие властей.

Среди русских монастырей имелись и такие, упоминание о которых заставляло невольно вздрогнуть любого монаха или священника. В Дореформенный период в каждой епархии, как правило, существовали “исправительные монастыри.” Люди, имевшие духовный сан, попадали в них за большие и малые провинности, а иногда и вовсе несправедливо. В Московской епархии такую роль играл Троицкий Белопесоцкий мужской монастырь. Как вспоминал архимандрит Пимен, в него попадали “и люди значительные, имевшие прежде власть и сан, а нередко и немалые средства.” Они растлевающе действовали на нравы монахов и сильно вредили им во мнении мирян,

видевших происходившие в обители “бесчинства.” Впоследствии московские епархиальные власти перестали ссылать всех провинившихся в особый монастырь, решив исправлять их на месте прежнего служения.⁸⁴

Особо провинившиеся попадали в две общероссийские монастырские тюрьмы — при Соловецком и Суздальском Спасо-Евфимьевом монастырях. В 1861–1863 гг. отбывал наказание на Соловках священник Яхонтов, студент Казанской духовной академии, отслуживший панихиду по расстрелянным в Бездне крестьянам. (Во время этой панихиды произнес известную свою речь бакалавр той же академии А. П. Шапов.)

В арестантском отделении Спасо-Евфимьева монастыря в разное время были заключены основатель скопчества К. Селиванов, известный прорицатель монах Авель, старообрядческие архиереи Аркадий, Алимпий, Конон и Геннадий.⁸⁵ В 1829 г. в этом монастыре на положении арестанта провел свои последние дни декабрист Ф. П. Шаховской.⁸⁶

В конце 1904 г. в политике правительства наметился поворот в сторону веротерпимости. В январе 1905 г. Комитет министров, во исполнение указа 12 декабря 1904 г., принял решение освободить всех лиц, подвергнутых в административном порядке высылке или аресту за “религиозные заблуждения.” Руководители ведомств, по инициативе которых в свое время были изданы соответствующие “высочайшие повеления,” теперь должны были испросить такие же повеления о помиловании. 26–28 января 1905 г. Синод вынес определение об освобождении шестерых заключенных Спасо-Евфимьева монастыря и одного — Соловецкого. Крестьянин Петр Леонтьев, задержанный за распространение “лжеучения,” направленного против “верховой власти и православного духовенства,” провел на Соловках 33 года.⁸⁷ В 1908 г. Синод вынес определение об упразднении арестантского отделения при Спасо-Евфимьевом монастыре.

Благотворительная и просветительная деятельность монастырей

Богомольцы, стекавшиеся в монастыри, порой доставляли им куда более сложные хлопоты, чем питание и размещение. Кто-то из паломников, случалось, заболел по дороге, кто-то в самом монастыре, а кто-то нарочно явился больным, надеясь на исцеление. Некоторые же, находясь в неможном состоянии и не имея средств к существованию, видели в монастыре последнее свое пристанище.

Архимандрит Фотий относился к таким паломникам весьма сурово. Он велел давать больным на бедность немного денег и “с Богом отпущать: пусть идет и в мирском доме лежит болен, ибо нет способа за всеми смотреть...и таковое занятие о больных простых может многих монахов от дела своего и молитвы отдалять и утомить и умучить...” Единственное исключение Фотий делал для “бесных” больных женского пола, ибо считал себя в этом деле большим знатоком и врачом.⁸⁸ К сожалению, больным паломникам часто совсем некуда было идти, ибо в те времена очень немного имелось в России больниц и приютов для престарелых.

Другие настоятели смотрели на это дело иначе, и в некоторых монастырях издавна существовали больницы и богадельни. Статистические сведения о них мы имеем, начиная с 1841 г. (табл. 2)

Содержание монастырских больниц и богаделен производилось не только за

Таблица 2 Больницы и богадельни при монастырях*

Годы	Число больниц	Количество мест	Число богаделен	Количество мест
1841	37	232	21	363
1851	53	500	19	438
1861	67	739	23	709
1871	65	1,086	36	687
1881	78	990	51	1,050
1891	107	1,368	73	1,606
1900	172	2,027	123	1,774
1914	234	2,698	169	2,252

*И. Преображенский, *Указ соч.*, стр. 145–146; *Всеподданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода... за 1900 г.*, Приложения, стр. 46–47; *То же за 1914 г.*, Приложения, стр. 22–23.

счет самих монастырей. В расходах участвовали казна, частные лица и общества. Но по имеющейся статистике мы не можем отделить монастырских расходов от казенных. В 1841 г. из общего числа заведений (больниц и богаделен) 34.4% содержалось на средства частных лиц и обществ. Число мест в этих заведениях составляло 51% от общего количества. Но затем развитие этого дела пошло в основном за счет монастырских и казенных денег. В 1914 г. лишь 6.9% заведений находились на частном иждивении (8.4% мест).

Дело монастырской благотворительности более интенсивно развивалось в пореформенный период. Это было связано с общей перестройкой социально-экономического уклада в стране. Когда уходила в прошлое крепостническая опека во всех ее видах, когда люди получили большие свободы, а вместе с этим возросла и собственная их ответственность за свою судьбу — не все сумели приспособиться к новым условиям, использовать во благо обретенную свободу. Поддержать таких людей зачастую могла лишь зарождающаяся российская благотворительность.

Наиболее проникательные представители монашества понимали, что прежняя патриархальная форма единения с верующими, когда монастыри устраивали угощения для бедных богомольцев за счет богатых жертвователей, уже мало подходила к изменившимся условиям. Многим выброшенным из жизни людям приходилось давать постоянный приют, ибо не по-христиански было бы выставлять их за монастырские стены. Кроме того, и примиряющая роль церкви в обществе должна была принять более разнообразные формы, не ограничиваясь проповедями с амвона и душеполезным чтением во время монастырских трапез. Улучшение жизни народных низов путем расширения монастырской благотворительности по существу было попыткой смягчить социальный вопрос, подкрепить в людях веру в устои религии, добра и справедливости.

При некоторых крупных монастырях в пореформенное время появились хорошо оборудованные больницы. В Киево-Печерской лавре, например, больница имела мужское и женское отделения. Посетив ее в 1874 г., Д. И. Ростиславов обнаружил в мужском отделении до 20 больных. Они размещались в опрятной комнате, имели чистое белье. По отзывам врачей, в хорошем состоянии находилась и больница при Троице-Сергиевой лавре.⁸⁹

Вопрос о расширении благотворительной деятельности монастырей ставило и правительство, понимавшее, что проводимые им реформы имеют теневые стороны. По указу 23 апреля 1866 г. было повелено при учреждении новых обителей “предлагать учредителям соединять с удобствами уединенной монастырской жизни цель благотворительную или воспитательную.”⁹⁰

Устройство женских общин, принявшее в пореформенный период широкий размах, было тесно связано с делом благотворительности. Как уже говорилось, активное участие в создании общин принимали императрица Мария Александровна, великая княгиня Александра Петровна (1838–1900), игуменья Митрофания. Постепенно обострившийся социальный вопрос создавал почву для распространения социалистических учений, и Митрофания подчеркивала, что ее деятельность имеет целью воздвигнуть преграды для широко разлившегося по стране “моря вольнодумства.”⁹¹

Владычно-Покровская община сестер милосердия, учрежденная Митрофанией в 1869 г., продолжала действовать и после ее ссылки. При общине существовали приют для девочек-сирот, амбулаторная лечебница и аптека, дом для престарелых монахинь и сестер милосердия.⁹²

Несколько позднее были открыты медицинские учреждения Российского общества Красного Креста при Костромском Богоявленском женском монастыре. В самом монастыре были устроены лечебница на 12 кроватей, амбулатория и аптека. Кроме того, три врачебных пункта были созданы в “глубинке”: при двух приписанных к монастырю пустыньках и на монастырской мельнице. Самый дальний отстоял от Костромы на 70 верст. Монахини и послушницы специально обучались уходу за больными. Всем делом руководила игуменья Мария.⁹³

В деятельности некоторых монастырей, как видим, дело благотворительности стало выходить на первый план. Особого развития оно достигло в Киевском Покровском женском монастыре, основанном в 1889 г. великой княгиней Александрой Петровной, после разъезда с мужем принявшей постриг и нареченной Анастасией. При монастыре была устроена больница на 125 мест для неимущих больных, амбулатория с выдачей лекарств для приходящих больных, два приюта для неизлечимых больных и приют для слепых (каждый на 20 мест). Лечение и содержание больных было бесплатным. Весь низший персонал больницы состоял из сестер монастыря. Свою самоотверженную преданность делу они показали во время эпидемии тифа в Киеве в 1896 г. Больница при Покровском монастыре, где постоянно работало 40 врачей, считалась лучшей в Киеве. Средства на содержание лечебных заведений при Киевском Покровском монастыре (в размере 80 тыс. руб.) были обозначены отдельной строкой в государственной росписи доходов и расходов по смете Св. Синода.⁹⁴

Благотворительность составила основное содержание деятельности и Марфо-Мариинской женской общины, основанной в 1916 г. в Москве великой княгиней Елизаветой Федоровной, старшей сестрой царствующей императрицы. Вообще же женские монастыри и общины были более отзывчивы к делу благотворительности, нежели мужские, хотя располагали меньшими капиталами. В 1873 г. в 28 епархиях монастыри не имели ни больниц, ни богаделен. В 1914 г. таких епархий числилось только 8. В основном они располагались на западных и восточных окраинах. Из центральных епархий в этот список попала только Орловская.⁹⁵

Некоторые монастыри сочетали благотворительность с просветительской

деятельностью. В упоминавшейся уже Владычно-Покровской общине существовал приют для девочек-сирот, а кроме того — шестиклассная школа, фельдшерские курсы и школа шелководства. Церковноприходская школа для девочек действовала в Спасо-Бородинском женском монастыре. Для мальчиков такие школы были устроены в Московском Покровском, Борисоглебском Дмитриевском, Ростовском Спасо-Яковлевском и других монастырях. Некоторые обители оказывали денежную помощь церковноприходским школам в соседних селениях. В 1914 г. на церковно-школьное дело от монастырей поступило 506 тыс. руб.⁹⁶ В меняющемся мире постепенно менялись и представления о монашеском служении. Благотворительность и дело просветительства занимали в нем всё более видное место.

Эта перемена утверждалась с большим трудом. В монашеской среде имелись решительные ее противники. В 1902 г. разгорелась полемика между православным публицистом А. В. Кругловым и архимандритом Никоном (Рождественским). Круглов призывал монашество “выступить на службу людям делами не только внутренней духовной помощи, но и внешнего благотворения.” Никон, сторонник созерцательного направления, утверждал, что благотворительность погубит монастыри, что единственная задача монашеской обители — церковные службы, молитва и воспитание духа.⁹⁷

Монашество и политическая борьба

Первые эпизоды, связанные с участием монашества в политических схватках, относятся к началу XIX в. и связаны с именем неоднократно упоминавшегося Фотия.

Религиозная политика Александра I — явление сложное и недостаточно исследованное. Ясно, однако, что Александр, как и другие русские императоры, сознательно или невольно использовал религию как средство борьбы. После наполеоновских войн правительство Александра I свою основную задачу видело в борьбе с революционным движением и распространением передовых идей. Главным идейным оружием в этой борьбе считалась религия. Однако православие, как казалось многим деятелям александровской эпохи, мало подходило для этих целей. Широких народных движений в России тогда не было. Революционные идеи распространялись преимущественно среди образованного общества, на которое православная церковь имела ограниченное влияние. И правительство пыталось “подтянуть” православие до уровня западноевропейских религий, “окультурить” его и рафинировать.

С декабря 1812 г. в Петербурге начало действовать Российское библейское общество, созданное по образцу Британского библейского общества. В члены нового общества вступили император, многие придворные, православные иерархи. Президентом общества стал обер-прокурор Синода, князь А. Н. Голицын. На заседаниях присутствовали представители почти всех христианских религий. Многие члены общества состояли в масонских ложах. Масонство тогда было модным увлечением. Под покровительством Библейского общества выходили книги, которые среди сторонников традиционного православия считались откровенно протестантскими.

В 1817 г. было создано Министерство духовных дел и народного просвещения, объединившее дела трех ведомств: Министерства народного просвещения, Синода и Главного управления духовных дел разных исповеданий. Главная цель создания такого министерства заключалась в том, чтобы придать религиозный характер делу

народного образования. Но, несомненно, имелась в виду и цель еще более сблизить православие с западными религиями. Громоздкое и нелепое учреждение возглавил все тот же Голицын.

Уже в те времена, несмотря на скромное свое положение соборного иеромонаха Александро-Невской лавры, Фотий повел решительную борьбу с попытками обновить православие. Он говорил, что “враги православия” задумали “новую, какую-то библейскую религию ввести, смесь веры сделать, а православную веру Христову искоренить.” В 1820 г. Фотий был назначен игуменом третьеклассного Новгородского Деревяницкого монастыря. Активное участие в удалении его из Петербурга принимал А. И. Тургенев, занимавший тогда пост правителя голицынской канцелярии.⁹⁸

Благодаря стараниям Орловой, Фотий не зачах в провинции, наоборот, вскоре стал настоятелем первоклассного монастыря. А над Голицыным сгушались тучи. Высшая иерархия исподтишка, но решительно противодействовала попыткам европеизировать православие. Церковную оппозицию возглавил петербургский митрополит Серафим (Глаголевский). Его союзником оказался А. А. Аракчеев. У них зародилась мысль использовать для своих целей юрьевского архимандрита, “напустить” его на Александра I, который никак не решался расстаться с Голицыным, другом своей юности. Расчет делался на склонность царя к мистицизму и на артистические способности Фотия.

Приехав в Петербург весной 1822 г., Фотий развернул кипучую деятельность, переезжая из одного великосветского салона в другой и произнося речи против протестантских проповедников, масонских лож и “еретической” литературы. Впоследствии он рассказывал, что скупал (конечно, на деньги Орловой) целые такие издания и сжигал их, выслеживал места, где масоны собираются на заседания, и за большие деньги подкупал служителей. Устроившись в укромном уголке, он через отверстие в стене или потолке всех видел и все слышал, запоминал и записывал.⁹⁹ (В рассказах Фотия всегда много фантазии, но что-то реальное в таком роде, возможно, и было.)

Сложная игра велась между Фотием и Голицыным. Министр пытался перетянуть Фотия на свою сторону, а тот — подчинить его своей воле. Ни одна из сторон успеха не имела, и отношения закончились сценой разрыва. Фотий отказал министру в благословении и, грозя адскими муками, потребовал, чтобы он покаялся.¹⁰⁰

Первая аудиенция Фотия у Александра I состоялась 5 июля 1822 г., еще до разрыва с Голицыным. Поэтому Фотий не нападал на него открыто, но с большим жаром, хотя и туманно обличал происки “врагов церкви святой и царства.” Судя по всему, встреча произвела большое впечатление на царя, который любил некоторую недосказанность.¹⁰¹ Встречи Фотия с Александром I происходили и позднее. Монашеские обличения становились все менее туманными. В последней записке, поданной уже после сцены с Голицыным, Фотий настаивал на ликвидации его министерства, отставке его самого, закрытии Библейского общества, изгнании протестантских проповедников и восстановлении Синода в его прежнем положении с тем, чтобы он мог “надзирать при случаях за просвещением.” Исполнение всех этих пунктов, писал Фотий, будет означать “победу над Наполеоном духовным в три минуты, одною чертою пера.”¹⁰²

В мае 1824 г. Серафиму и Аракчееву удалось добиться отставки Голицына. Немалую роль сыграл в этом и Фотий. Министерство духовных дел и народного

просвещения было расформировано.

Николай I, вскоре сменивший Александра I на престоле, был человеком совсем другого склада. Он любил, чтобы каждый знал свое место, занимался своими делами и не докучал высшей власти. С новым императором Фотий виделся лишь однажды. В мае 1835 г. Николай посетил Новгород и неожиданно, рано утром явился в Юрьев монастырь. Ворота были еще затворены, но император прошел через задний двор. Его не сразу заметили. Затем в обители началось тихое смятение, и, наконец, перед августейшим посетителем предстал настоятель в торжественном облачении. Благоговив императора, он протянул ему руку для поцелуя. Чем закончилась эта немая сцена, мы не знаем, но в тот же день Николай дал распоряжение вызвать Фотия в Синод и растолковать ему правила этикета.¹⁰³

Сам Фотий рассказывал об этой встрече по-иному. Николай, говорил он, явился к нему прямо в келью, когда он совершал утреннее правило. “Как ты вошел сюда?” — спросил Фотий (он действительно обращался ко всем на ты). “Через ворота со скотного двора,” — отвечал царь. После этого Фотий якобы изрек: “Скотными враты вшел еси, скотными и изыдеши.”¹⁰⁴ Сочинив эту историю, неугомный архимандрит отыгрался за полученное от Синода внушение.

Подорвав свое здоровье изнурительными постами и голодовками, Фотий умер в 1838 г. в возрасте 45 лет. Его последователь иеромонах Иероним, прослышав о деятельности масонов, написал о том пространный донос. Реакция властей была для него ошеломляющей. Его посадили в Петропавловскую крепость, а потом уехали в Соловецкий монастырь, обвинив в измышлении “мнимой тайны” и заодно приписав ему “вздорный нрав.” Иероним, сидя на Соловках (по его словам — в “соловецком аду”) предавался печальным размышлениям о монашеской участи: “Ныне верно походит монах на игрушку ребячью, или Бибиков сарафан: когда нужно — почитаем, а не нужно — под лавку бросаем.”¹⁰⁵

С тех пор более полувека монашество сторонилось политики. В период революции 1905–1907 гг. отдельные монахи примкнули к освободительному движению. Профессор Петербургской духовной академии архимандрит Михаил (Семенов) объявил себя “народным социалистом” (хотя к партии энесов не принадлежал). В конце 1906 г. он был сослан в монастырь, затем перешел к старообрядцам. Это, впрочем, был нетипичный случай. Гораздо больше представителей монашества оказалось в праворадикальном движении.

В Почаевской лавре на Волыни было создано местное отделение “Союза русского народа.” С 1 сентября 1906 г., под редакцией архимандрита Виталия и иеромонаха Илиодора, стала выходить газета “Почаевские изветия.” Передовая статья первого номера была озаглавлена “Как нам избавиться от евреев.” Иеромонах Илиодор (С. М. Труфанов), выдвинувшийся в число наиболее известных черносотенных публицистов и ораторов, нападал не только на евреев, поляков, демократов и толстовцев. Немало досталось от него и правительству, которое, по его словам, состояло из “инородцев и тунеядцев.”¹⁰⁶

Вскоре Илиодор перебрался в Саратовскую епархию и нашел себе покровителя в лице епископа Гермогена. Молодой монах основал в Царицыне подворье архиерейского дома, произносил проповеди в прежнем духе, нападая теперь уже не только на всех, кто был перечислен выше, но и на местные власти, которые пытались

заступить за правительство. На проповеди Илиодора стекались тысячи людей. Обладая зорким взглядом, он сразу замечал, если по краю толпы какой-нибудь случайный зритель позволял себе кривую ухмылку или оставался в шапке. “Нечестивца” ставили перед Илиодором и заставляли извиняться. Иногда ревностные илиодоровцы производили расправу и по собственному почину. Деятельность воинственного проповедника терроризировала местные власти и поставила уездный город на грань “революции справа.”

Особое значение Илиодор придавал “массовым поломничествам,” в которых видел “спасение России.” Предводительствуемые им шумные толпы по пути в Саров прошли через многие поволжские города. При их появлении разбегалось все живое.

Глава правительства П. А. Столыпин требовал, чтобы Илиодора убрали из Царицына, и в начале 1911 г. Синод определил его на место настоятеля в Тульской епархии. Но через месяц Илиодор самовольно оставил вверенный ему монастырь, вернулся в Царицын и вновь окружил себя приверженцами, призывая их защитить церковь от “язычников.” Дело дошло до царя, и он, ссылаясь на просьбу “царицынского народа,” велел оставить Илиодора на месте. Однако от местных властей пошли новые жалобы на мятежного монаха. Последний раз илиодоровскими делами Столыпин занимался в Киеве, за два дня до рокового выстрела. Когда пришло известие о ранении Столыпина, Илиодор демонстративно отказался служить молебен о его здравии.¹⁰⁷

Вызывающее поведение Илиодора объяснялось тем, что он успел обзавестись связями с придворной камарильей. “Св Синод своею властью, без ведома высших сфер, я думаю, не решится предпринять по отношению ко мне никаких шагов, — рассуждал он в августе 1911 г. в беседе с репортером, — а когда вопрос обо мне будет перенесен в высшие сферы, то мое оправдание — вне всякого сомнения, потому что там мой курс стоит высоко.”¹⁰⁸

Но не прошло и года, как курс илиодоровских акций резко пал. Илиодор поссорился с Григорием Распутиным и был сослан во Флорищеву пустынь. В монастыре Илиодор не смирился. Вскоре он отрекся от монашеского сана и уехал за границу.¹⁰⁹

Илиодора и его сподвижников, конечно, нельзя считать выразителями взглядов всего монашества. Однако его пример показателен в нескольких отношениях. Во-первых, появление таких деятелей, как архимандрит Михаил и иеромонах Илиодор, говорит о том, что политическое размежевание в тогдашнем обществе затронуло и монашество. Во-вторых, пример Илиодора свидетельствует об усилении роли духовенства и особенно монашества в период поздней Империи. Это выявилось даже в изданных в ту пору законах. С 1906 г. в реформированный Государственный совет были введены представители православного духовенства — по три от белого и черного. Депутатов от монашества избирали епархиальные епископы. Первыми представителями черного духовенства в верхней палате стали митрополит петербургский Антоний и архиепископы-Димитрий херсонский и Антоний вольнский.

В 1907 г. Сенат, разъясняя закон о выборах в Думу, пришел к заключению, что епископы, получающие государственное содержание по службе архиерея, имеют избирательные права. В 111 Думу были избраны епископы холмский Евлогий и гомельский Митрофан. Первый вошел в русскую национальную фракцию, второй — во фракцию правых. В 1912 г. Сенат истолковал закон таким образом, что

избирательные права получили также настоятели необщежительных монастырей, обладавшие по закону некоторыми имущественными правами.¹¹⁰

Илиодоровская история отчасти раскрыла также внутренний кризис монашества, который оно переживало на рубеже XIX–XX в. в связи с поисками своего места в меняющемся мире. Этот кризис чувствовался и на первом монашеском съезде.

Монашеский съезд 1909 г.

Съезд открылся 5 июля 1909 г. в Троице-Сергиевой лавре. Присутствовало 50 действительных членов и 60 с правом совещательного голоса. Митрополит московский Владимир (Богоявленский), после краткой вступительной речи, передал председательствование вологодскому епископу Никону. В духовной печати были опубликованы только программа съезда, подготовленная Синодом, и речь Владимира. О самом съезде нам мало что известно.

Первым пунктом в программе стоял вопрос о введении в монастырях общежительного строя. Синод, по-видимому, намеревался вернуться к реформе, не состоявшейся в 60-е годы XIX в. Другие пункты, предложенные на обсуждение, распадаются на несколько тем, среди которых особо был выделен вопрос о поднятии дисциплины. “Не должно ли, — говорилось в программе, — в видах ограждения монашества от великого соблазна пьянства и сродных ему пороков, внести в самый чин пострижения иноческого... обет совершенного воздержания от всяких спиртных напитков, дабы монахи уже по самому своему званию были трезвенниками; а если сие невозможно, то нельзя ли совершенно воспретить угощение иноков вином в трапезе монастырской и в кельях настоятелей, и вообще какие принять меры к тому, чтобы воспитать в иноках отвращение к сему позорному и губительному для них пороку?”

В другом пункте отмечалось, что “больным местом в монастырской жизни является вопрос о том, что делать с теми иноками, которые давно изменили своим обетам, живут зазорно, монастырской дисциплине подчиняются лишь настолько, чтобы иметь возможность пользоваться кельей и столом бесплатно, и составляют грязное пятно по своей неисправности.” В связи с этим Синод ставил вопрос об упрощении процедуры снятия монашеского сана.

В программу был включен и вопрос о поднятии уровня подготовки монахов, поскольку некоторые из них, как говорилось в документе, “не могут дать ответа на самые простые, необходимые вопросы вероучения православного, совершенно не знают святоотеческого учения о монашеской жизни.” Поэтому предполагалось устраивать в монастырях специальные курсы для послушников, беседы или уроки закона Божия “в пределах программы хотя бы начальной школы.”

В очень осторожной форме был поставлен вопрос о назойливом вмешательстве светских чиновников епархиального управления в монастырские дела, и авторы программы предлагали подумать, как поставить их “в определенные рамки.”

Вопрос о развитии монастырского старчества поднимался в двух пунктах. Составители, судя по всему, видели в нем главное средство искоренения изъятий монастырской жизни, воспитания иноков, укрепления авторитета монастырей как религиозных центров.

Особо был выделен в программе вопрос о том, “как должны служить отечеству

иноки и инокини во время смут внутренних и войны. ”¹¹¹

В речи митрополита Владимира главное внимание было уделено вопросу о взаимоотношениях с “миром,” т.е. со светским обществом. Видя неустройство в монастырях, “мир” начинает сомневаться в самом праве на их существование, ибо и вне их стен можно найти примеры достойной христианской жизни. Если же монастыри созданы для ограждения от соблазнов и аскетических подвигов, рассуждает “мир,” то место ли им в шумных городах и вообще вблизи мирских поселений? “И мы спокойно позволим миру сбросить нас с его земли, как сор, как негодную траву?” — с негодованием спрашивал митрополит. Чтобы дать “миру” достойный ответ, говорил он, надо поднять дух монашества, а для этого “не монастыри нужно изгонять из мира, а скорее мир из монастырей.” И если бы монахи явились перед миром “во всей чистоте девственного целомудрия, во всем бесстрастии евангельского нестяжания, во всей глубине самоотреченного смирения, во всем величии тяжелого, но с любовью и радостью носимого креста,” показали бы такие совершенства, каких нельзя иметь “в мире и с миром,” тогда, утверждал Владимир, “мир” понял бы, что “иноки не напрасно занимают место вблизи его, что они ему нужны, что не столько иночеству... сколько самому миру следует подорожить этим соседством. ”¹¹² Один из самых консервативных членов Синода, сторонник созерцательного направления в монашестве, Владимир, как видно, задал тон всей работе съезда.

Вскоре после съезда в синодальном органе “Церковные ведомости” была напечатана статья известного православного писателя Е. Поселянина. “Насколько можно судить по столь скудно проникавшим в печать отголоскам монашеского съезда, — писал он, — на съезде совсем не был затронут один из важнейших вопросов монашеской жизни: о благотворительной деятельности монастырей.” В связи с этим автор напоминал о полемике между писателем Кругловым и архимандритом Никоном, который в последующие годы был возведен в сан епископа, определен на вологодскую кафедру и затем председательствовал на монашеском съезде.

Точка зрения Круглова, писал Поселянин, имела тот изъян, что недооценивала значение “жизни созерцательной” и достижение этим путем “таких даров духовных, какие сияли русскому миру в лице, например, старцев Серафима Саровского и Амвросия Оптинского.” Но среди иноков, продолжал автор, “далеко не все по природе — созерцатели”: “Есть люди природы деятельной, которые без живого труда хиреют, которым труд нужен так же, как воздух.” Между тем русские монастыри в основном приспособлены к жизни созерцательной. И автор с горечью отмечал, что они “так неподвижны, так не приспособляются к жизни и ее указаниям.”

Приюты и больницы, говорилось в статье, устраивал еще Василий Великий. Монахи Троице-Сергиева монастыря в дни Смуты хоронили убитых, кормили голодных и выхаживали раненных, и нет никаких причин отказываться от благотворительности в спокойные времена: “одно вовремя предупрежденное бедствие, достаточно рано захваченная болезнь, заботливо сохраненная жизнь — одним словом, разумно направленная благотворительная деятельность сколько вычеркивает из будущего горя и испытания!” Автор призывал к созданию, наряду со старыми обителями, “монастырей нового типа,” “в которых бы, за исполнением ежедневного круга служб, силы иночествующих работали в направлении благотворительном. ”¹¹³

Через некоторое время в том же печатном органе с резкой отповедью на статью

Е. Поселянина выступил епископ Никон. Нельзя утверждать, писал он, будто монашеский съезд прошел мимо вопроса о благотворительности. Наоборот, съезд основательно рассмотрел этот вопрос и единогласно высказался против открытия в монастырях “таких благотворительных учреждений, в коих жизнь без правильной организации труда невозможна” (т.е. школ, больниц, приютов и т.п.). Режим этих учреждений неизбежно приходит в противоречие с режимом монастырской жизни, ломает принятый в монастыре устав. Монастыри не чуждаются благотворительности и расходуют на нее большие суммы, говорилось в статье, но то, к чему призывает Поселянин, — попытка “мира” вторгнуться в монастыри, отвлечь иноков от “единого на потребу,” использовать их применительно к мирским нуждам. “Мы монахи, — писал Никон, — не скрываем ни от кого горькой истины, что число добрых иноков в последнее время зело оскудело в наших обителях... В таком случае не лучше ли некоторые монастыри совсем закрыть, чем преобразовывать их в какие-то монастыри “нового типа.” Открывайте, если угодно и какие угодно союзы, братства, общины..., но не называйте уже их монастырями, дабы не смешивать понятий, не подменивать одно другим, не изменять основному принципу и не делать уступки духу времени в самой сущности дела. ”¹¹⁴

Спор между Поселянином и Никоном показал, что накануне первой мировой войны верх одержали сторонники традиционного, созерцательного направления в монашестве. Монастыри, выделяя на благотворительность и другие “мирские” потребности некоторые средства, всё же пытались отгородиться от “мира” и его проблем. Остался открытым вопрос, насколько это возможно, пребывая не в глухих лесах, не в отдаленных пустынях, а в гуще народной жизни.

Монастыри в период первой мировой войны

Во время мировой войны многие монахи были командированы в полевые госпитали и лазареты, где они совершали требы и оказывали раненым духовную помощь. Некоторые монахи заняли должности полковых священников. Первые же сражения этой войны показали ее особо кровопролитный характер. Спешно переоборудовались под госпитали и расширялись монастырские больницы, открывались новые. К концу 1914 г. лазареты были открыты в 207 монастырях (139 из них были собственно монастырскими, а 68 принадлежали другим организациям). В собственных монастырских лазаретах насчитывалось 4135 кроватей.

Наибольшее число монастырских лазаретов открылось в Московской (на 1251 кровать), Петроградской (360) и Киевской (356) епархиях. В Московской епархии особо выделялся лазарет, открытый Троице-Сергиевой лаврой (на 200 кроватей). 150 мест насчитывалось в госпитале Московской Покровской общины. В расходах на его содержание участвовали все московские монастыри.

Александрово-Невская лавра оборудовала и отправила на фронт передвижной лазарет. В самой лавре был открыт небольшой госпиталь на 30 мест. Лазарет Петроградского Воскресенского женского монастыря был рассчитан на прием 140 человек.

Переоборудовали под госпиталь образцовую больницу Киево-Покровского женского монастыря. Рассчитанный на 225 кроватей, этот госпиталь в Киеве был

самым большим и хорошо оснащенным. Монахини и послушницы работали в нем в качестве сестер милосердия. Лазарет при Киево-Печерской лавре имел 120 кроватей. Хорошо оборудованные монастырские лазареты были развернуты и в других епархиях. Например, госпиталь в Ростовском Спасо-Яковлевском монастыре, рассчитанный на 150 раненых, имел даже рентгеновский кабинет.

Монастыри, размещавшие в своих стенах лазареты других организаций, чаще всего отдавали под них гостиницы для паломников. В них могли разместиться порой довольно большие лазареты. Военное ведомство, например, устроило в Киево-Михайловском монастыре госпиталь на 450 кроватей. Звенигородское уездное земство открыло лазарет в Ново-Иерусалимском монастыре. Параскево-Вознесенский женский монастырь Пензенской епархии отвел под госпиталь Земского союза трехэтажный корпус. Всего же в монастырях были открыты госпитали других организаций и ведомств на 5455 мест (данные немного неполные). Общее число раненых и больных в этих лазаретах, как видим, было даже больше, чем в собственно монастырских. Как правило, монастыри принимали участие в содержании развернутых на их территории госпиталей. Например, Ново-Иерусалимский монастырь одновременно пожертвовал на устройство госпиталя 500 руб., отапливал и освещал его за свой счет, бесплатно снабжал продовольствием. Параскево-Вознесенский монастырь оборудовал лазарет на свои средства и участвовал в его содержании.

Монахини и послушницы ухаживали за ранеными не только в собственных монастырских лазаретах, но и в других. В различных госпиталях работали сестры Тверского, Оршина, Старицкого, Мариинского, Вышневолоцкого, Казанского, Кашинского, Шестаковского, Новоторжского и Ильинского монастырей Тверской епархии. Во многих женских обителях были организованы мастерские по шитью белья для лазаретов. Вообще же женские монастыри, и ранее более склонные к благотворительной деятельности, в годы войны гораздо активней выступили на этом поприще.

Некоторые монастыри проявляли заботу о семьях солдат и офицеров, ушедших на войну. Григорие-Бизюков монастырь бесплатно снабжал ржаной мукой свыше 750 таких семей. Киево-Михайловский монастырь взял на своё иждивение 12 семей военнослужащих. В 10 монастырях в 1914 г. были открыты приюты для осиротевших детей. В 1915 г. число и вместимость этих приютов расширились.¹¹⁵

В жизненно важное дело врачевания военных ран монастыри внесли свой вклад. В эти годы, по-видимому, стало меняться отношение многих лиц монашеского звания к делу благотворительности. Но вклад монастырей мог быть больше, если бы в предвоенные годы не был сделан резкий крен в сторону созерцательного направления. В годину испытаний и бедствий трудно было сразу развернуть дело помощи нуждающимся, не имея достаточной основы. Да и в военные годы многие монастыри продолжали жить по-старому, ограничиваясь более или менее значительными денежными отчислениями на благотворительные цели.

Между тем в стране назревала национальная катастрофа. Февральская революция 1917 г. не смогла переломить ход событий. Однако она дала возможность созвать Поместный собор Русской православной церкви, о необходимости которого неоднократно шла речь еще с середины XIX в. 5 июля 1917 г. Синод утвердил соответствующее положение. Представители от белого духовенства и мирян избира-

лись на епархиальных съездах. Без выборов в состав Собора вошли члены Синода, обер-прокурор, епархиальные архиереи, наместники четырех лавр, настоятели двух монастырей (Соловецкого и Валаамского) и двух пустыней (Саровской и Оптиной). Члены Собора от монашествующих в числе десяти человек избирались на съезде представителей мужских монастырей, проходившем в конце июля в Троице-Сергиевой лавре. Монахини не имели представительства на Соборе.

Торжественное открытие Собора состоялось 15 августа 1917 г. в Москве. Из 569 его членов 100 имели монашеский сан (в том числе 80 иерархов). Из 20 монахов, не принадлежавших к иерархии, 10 были избраны на монашеском съезде, других избрали на епархиальных съездах, третьи стали членами Собора по должности. Всего на Соборе присутствовало 15 архимандритов, 2 игумена и 3 иеромонаха. Самую большую группу среди них (11 человек) составляли настоятели и наместники монастырей. Пятеро относились к ученому монашеству.¹¹⁶

18 августа председателем Собора был избран московский митрополит Тихон (Беллавин). Тем временем события русской истории приближались к трагическому своему повороту.

* * *

XIX век и начало XX-го были благоприятным периодом в жизни русских монастырей. За это время количество монастырей и общин более, чем удвоилось, численность же монашествующих обоюбого пола (не считая послушников) увеличилась более, чем в пять раз. В жизни России монастыри играли важную роль, утверждая и поддерживая основы нравственности и благочестия. Серафим Саровский и Амвросий Оптинский — самые известные из монастырских старцев, употреблявших все свои силы и нравственный авторитет к духовному врачеванию народа. Всероссийские религиозные центры (Троице-Сергиева и Киево-Печерская лавры, Оптина и Саровская пустыни и др.) играли важную роль в духовном сплочении русской нации и других единоверных с ней народов. Монастыри по-прежнему сохраняли свое просветительское значение. Нельзя забывать и их вклад в освоение далеких окраин, новых земель.

В пореформенный период в жизни монастырей все отчетливее стал обозначаться кризис, связанный с необходимостью приспособления к изменившимся условиям жизни страны. Многие монашествующие и вообще верующие люди выход из кризиса искали в дальнейшей специализации монастырей. Некоторые новые монастыри были нацелены преимущественно на миссионерскую деятельность, другие — на колонизационную. Вместе с расширением монастырской благотворительности появились монастыри, ориентированные главным образом на это дело, которое в сущности не было для монастырей новым. Особенно активно в этом направлении действовали женские монастыри и общины. Однако они были беднее мужских и испытывали острый недостаток средств.

В споре о том, каким должен быть монастырь в начале XX в., верх одержали те, кто выступал за то, чтобы мужские монастыри по-прежнему сосредоточивались на молитвенно-созерцательной деятельности. Мировая война заставила многих пересмотреть свои взгляды. Но для того, чтобы широко развернуть дело

благотворительности, требовалась соответствующая база, и монастыри не смогли быстро задействовать свои ресурсы, когда умножилось число жертв войны, когда чаша народных страданий переполнилась и события стали принимать трагический оборот.

Но при всех неустройствах и нестроениях, монастыри прочно вошли в ткань русской жизни. Монашеское одеяние носили многие замечательные люди. Монастыри — неотъемлемая часть российской истории.

Примечания

- 1 Т. Барсов (сост.), *Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по ведомству православного исповедания*, т.1 (СПб., 1885), стр. XXII.
- 2 Д. И. Ростиславов, *Опыт исследования об имуществе и доходах наших монастырей* (СПб., 1876), стр.74.
- 3 В. И. Немирович-Данченко, *Мужицкая обитель* (М., 1993), стр.58.
- 4 Г. Прошин, *Черное воинство* (М., 1988).
- 5 *Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений...*, стр.162.
- 6 *Там же*, стр.288-289.
- 7 И. Д. Мордухай-Болтовский (ред.), *Свод законов Российской империи*, Изд. неофиц., кн.3 (СПб., 1912), т.9, "Свод законов о состояниях," стр.432, 435.
- 8 Д. И. Ростиславов, *Указ. соч.*, стр.89.
- 9 *Свод законов...* кн.3, т.9, "Свод законов о состояниях," стр. 410-424; "Законы гражданские," стр.1025.
- 10 И. Преображенский, *Отечественная церковь по статистическим данным с 1840-41 по 1890-91 гг.* (СПб., 1901), стр.15.
- 11 *Всепопданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода по ведомству православного исповедания за 1914 г.* (Пгр., 1916), Приложения, стр.4-5.
- 12 Алексей, схи-игумен, *Воспоминания старца-основателя и первого строителя Свято-Троицкого Николаевского Уссурийского монастыря, что на крайнем Востоке Сибири, в Приморской области* (Пгр., 1915), стр.8, 20-21.
- 13 Н. А. Любинецкий, *Землевладение церквей и монастырей Российской империи*, ч. IV (СПб., 1900), стр.3-26.
- 14 *Извлечение из отчета обер-прокурора Св. Синода за 1843 г.* (СПб., 1844), стр.19-20.
- 15 Д. И. Ростиславов, *Указ. соч.*, стр.381.
- 16 ЦГИА г. Москвы, ф.421 (Донской монастырь), оп.1, д.7568, 7576, 7592, 7595.
- 17 Там же, ф.420 (Симонов монастырь), оп.1, д.960, л.1-6.
- 18 Д-въ., "Вопрос о реформе монастырей," *Вестник Европы*, т. IV, кн.8 (1873), стр.574.
- 19 *Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений...*, стр.168.
- 20 *Всепопданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода... за 1914 г.*, Приложения, стр.66,86.
- 21 *Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-*

- гражданских постановлений...*, стр.286–287.
- 22 *Вестник Европы*, т. IV, кн.8 (1873), стр.576.
- 23 “Записки баронессы Прасковьи Григорьевны Розен, в монашестве Митрофании,” *Русская старина*, т.109, №1 (1902), стр.55.
- 24 *Там же*, т.110, №5, стр.293.
- 25 Алексей, схи-игумен, *Указ. соч.*, стр.16.
- 26 *Вестник Европы*, т. IV, кн.8 (1873), стр.560–561.
- 27 *Там же*, стр.577.
- 28 *Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений...*, стр.168–169.
- 29 *Там же*, стр. СХIII—СХХV.
- 30 Е. П. Карнович, “Архимандрит Фотий, настоятель Новгородского Юрьева монастыря (1792–1838),” *Русская старина*, т.13, №7 (1875), стр.309–310.
- 31 “Иеромонах Иероним, заточник в Соловецком монастыре, 1766–1847,” *Русская старина*, т.71, №7 (1891), стр.187.
- 32 ЦГИА г. Москвы, ф.421, оп.1, д.7570, л.1, 18, 26–27.
- 33 Алексей, схи игумен, *Указ. соч.*, стр.48.
- 34 *Вестник Европы*, т. IV, кн.8 (1873), стр.566.
- 35 Д. И. Ростиславов, *Указ. соч.*, стр.106.
- 36 *Там же*, стр.106–107.
- 37 *Там же*, стр.108–109.
- 38 *Там же*, стр.109–110.
- 39 *Там же*, стр.22.
- 40 *Там же*, стр.109.
- 41 *Там же*, стр.105, 111–113.
- 42 *Вестник Европы*, 1873, т. IV, кн.8, стр.567.
- 43 *Там же*, стр.559, 566, 573.
- 44 *Там же*, стр.560.
- 45 См. *Государственная роспись доходов и расходов на 1910 г.* (СПб., 1910), стр.7, 37, Приложения, стр.49–53.
- 46 Л. И. Денисов, *Православные монастыри Российской империи* (М., 1908), стр.102, 393, 407, 411.
- 47 Д. И. Ростиславов, *Указ. соч.*, стр.114–115.
- 48 *Там же*, стр.116.
- 49 *Русская старина*, т.13, №7 (1875), стр.308–309, 316–318, 327.
- 50 Я. Л. Морошкин, “Архимандрит Фотий, настоятель Новгородского Юрьева монастыря. Воспоминания священника,” *Русская старина*, т.17, №10 (1876), стр. 312.
- 51 *Русская старина*, т.13, №7 (1875), стр.323, 328.
- 52 Д. И. Ростиславов, *Указ. соч.*, стр.243.
- 53 А. Ф. Кони, *Собр. соч. в 8 томах*, т.1 (М., 1966), стр.65, 71.
- 54 *Там же*, стр.65–66.
- 55 Е. П. Забелина, *Дело игуменьи Митрофании* (М., 1874), 2 паг., стр.130.
- 56 *Русская старина*, т.110, №5 (1902), стр.299.
- 57 Д. И. Ростиславов, *Указ. соч.*, стр.73–76.

- 58 Н. А. Любинецкий, *Землевладение церквей и монастырей Российской империи*, ч.1 (СПб., 1900), стр.9–10.
- 59 Н. А. Любинецкий, *Указ. соч.*, ч.111, стр.3–11. Подсчет автора.
- 60 *Статистика землевладения 1905 г. Свод данных по 50 губерниям Европейской России* (СПб.: ЦСК МВД, 1907), стр.132–133.
- 61 *Там же*, стр. XXXVII.
- 62 В. Ф. Зыбковец, *Национализация монастырских имуществ в Советской России (1917–1921 гг.)* (М., 1975), стр.113–197.
- 63 Н. А. Любинецкий, *Указ. соч.*, ч. IV, стр.3–34. Процентный подсчет автора.
- 64 Д. И. Ростиславов, *Указ. соч.*, стр.83; ЦГИА г. С.-Петербурга, ф.19 (Петроградская духовная консистория), оп.97, д.43, л.88.
- 65 Н. А. Любинецкий, *Указ. соч.*, ч.1, стр.35.
- 66 ЦГИА г. С.-Петербурга, ф.19, оп.97, д.43, л.14.
- 67 Д. И. Ростиславов, *Указ. соч.*, стр.85.
- 68 Г. А. Гапон, *Записки Георгия Гапона* (М., 1918), стр.25.
- 69 Евлогий, митрополит, *Путь моей жизни. Воспоминания митрополита Евлогия* (Париж, 1947), стр.193.
- 70 Д. И. Ростиславов, *Указ. соч.*, стр.86.
- 71 *Там же*, стр.71.
- 72 В. Е. Варзар (ред.), *Список фабрик и заводов Российской империи*, ч.2 (СПб., 1912), стр.66, 74, 100, 105.
- 73 Л. И. Денисов, *Указ. соч.*, стр.194–195.
- 74 ЦГИА г. С.-Петербурга, ф.19, оп.97, д.43, л.24, 32–33.
- 75 Д. И. Ростиславов, *Указ. соч.*, стр.240–243.
- 76 *Русская старина*, т.17, №10 (1876), стр.310–311.
- 77 *Там же*, т.13, №7 (1875), стр.329.
- 78 *Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений...*, стр.341–342.
- 79 Л. И. Денисов, *Указ. соч.*, стр.273, 442.
- 80 *Всепопданнейший отчет обер-прокурора С. Синода по ведомству православного исповедания за 1913 г.* (Пгр., 1915), стр.125.
- 81 Л. И. Денисов, *Указ. соч.*, стр.427–428.
- 82 *Всепопданнейший отчет... за 1914 г.*, стр.127–131.
- 83 А. Л. Афанасьев, “Макарий, митрополит алтайский (1835–1926),” *Наука в Сибири*, №32 (Новосибирск, 1993).
- 84 “Воспоминания архимандрита Пимена,” *Чтения ОИДР*, кн.1 (М., 1877), стр. 246.
- 85 Л. И. Денисов, *Указ. соч.*, стр.101.
- 86 См. *Русское богатство*, №1 (1911), стр.55–83.
- 87 *Всепопданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода по ведомству православного исповедания за 1905–1907 гг.* (СПб., 1910), стр.21–23.
- 88 *Русская старина*, т.13, №7 (1875), стр.312.
- 89 Д. И. Ростиславов, *Указ. соч.*, стр.110–111.
- 90 *Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений...*, стр.292.

- 91 *Русская старина*, т.109, №5 (1902), стр.288.
- 92 Л. И. Денисов, *Указ. соч.*, стр.511.
- 93 Д. И. Ростиславов, *Указ. соч.*, стр.360; *Всеподданнейший отчет... за 1900 г.*, стр.44.
- 94 *Там же*, стр.42-43, 45; *То же за 1914 г.*, стр.124-125; Приложения к государственной росписи доходов и расходов на 1910 г., стр.52.
- 95 Д. И. Ростиславов, *Указ. соч.*, стр.358; *Всеподданнейший отчет... за 1914 г.*, Приложения, стр.20-23.
- 96 Л. И. Денисов, *Указ. соч.*, стр.443, 511, 522, 924; *Всеподданнейший отчет... за 1914 г.*, Приложения, стр.144.
- 97 *Прибавления к Церковным ведомостям* (8 августа 1909), стр.1489.
- 98 *Русская старина*, т.13, №7 (1875), стр.304; *Там же*, №8, стр.467, 469.
- 99 *Русская старина*, т.17, №10 (1876), стр.313.
- 100 *Там же*, т.13, №8 (1875), стр.474.
- 101 *Там же*, стр.471-472.
- 102 *Там же*, стр.475.
- 103 *Там же*, №7, стр.330.
- 104 *Там же*, т.17, №10 (1876), стр.315.
- 105 *Там же*, т.71, №7 (1891), стр.190, 193-194.
- 106 ГАРФ, ф.102, 00, оп.236, 1906 г., д.13, ч.21, л.28.
- 107 *Былое*, №24 (1924), стр.184-186, 188-190, 204, 216.
- 108 *Новое время* (18 августа 1911).
- 109 *Былое*, №24 (1924), стр.187.
- 110 *Всеподданнейший отчет... за 1913 г.*, стр.127-128.
- 111 *Прибавления* (11 июля 1909), стр.1294-1296.
- 112 *Там же* (8 августа 1909), стр.1457-1461.
- 113 *Там же*, стр.1489-1492.
- 114 *Там же* (26 сентября 1909), стр.1798-1806.
- 115 См. *Всеподданнейший отчет... за 1914 г.*, стр.24-33.
- 116 *Священный Собор Православной Российской церкви. Деяния*, кн.1 (М., 1918), стр.12-18, 119-122.