Раздел 2. Меняющиеся формы и образы религиозности

Владислав Аксенов

Народная религиозность и образы духовенства в годы Первой мировой войны и революции

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2019-37-1/2-272-303

Vladislav Aksenov

Popular Religiosity and Images of Priesthood during the First World War and Revolution

Vladislav Aksenov — Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia). vlaks@mail.ru

*The article investigates the reasons for the spread of negative images of the clergy, captured during the World War I in the letters of ordinary people and, since 1917, in visual sources. The author explores the state of the systemic religious crisis in the Russian Empire, which manifested itself at different levels: in the relations between those who waited for the convocation of the Local Council and those who resisted it; intraclerical conflicts between representatives of the lower and higher hierarchies; conflicts between the parish clergy and parishioners; contradictions in the writings of the religious philosophers. It is noted that the Great War contributed to the spread of mystical and eschatological sentiments among the different social groups, the growing popularity of sects, and the simultaneous wave of unchurching (*rastserkovlenie*).*

Keywords: folk religiosity, *rastserkovlenie*, Russian Orthodox clergy, World War I, Russian Revolution.

Аксенов В. Народная религиозность и образы духовенства в годы Первой мировой войны и революции // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2019. № 1-2. С. 272–303.

Aksenov, Vladislav (2019) "Popular Religiosity and Images of Priesthood during the First World War and Revolution", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 37(1-2): 272–303.

Революция 1917 г. была событием, вызревавшим с начала XX в. Первая мировая война усилила конфронтацию власти и общества, а также создала условия для новой формы насилия, распространив психологию «человека с ружьем». Именно ружье в 1917 г. воспринималось как реальный мандат новой власти, а не желавшие отправки на фронт запасные солдаты оказывались главными акторами революции[1]. Однако в дни февральского социального взрыва символом революционного насилия стал пулемет. Примечательно, что массовое сознание в дискурс о пулемете включило и представителей духовенства. Понять место образов священников в массовом сознании и причины их формирования можно, лишь учитывая социально-психологические особенности эпохи.

Несмотря на то, что современники уже с осени 1916 г. с уверенностью говорили о неизбежности революции, ее приход стал неожиданностью для обывателей, а также сформировал сложную эмоциональную атмосферу, в которой наряду с восторгом и эйфорией присутствовал страх[2]. Одной из самых массовых была фобия перед «протопоповскими пулеметами»: согласно слухам, министр внутренних дел А.Д. Протопопов расставил на крышах пулеметы с тем, чтобы, спровоцировав в столице беспорядки, затем жестоко их подавить. Однако куда более странной кажется распространявшаяся одновременно с ними молва о стрелявших из расположенных на колокольнях пулеметов священниках. Причем повторяли эти слухи такие образованные люди, как А.Н. Бенуа, З.Н. Гиппиус и др.[3] Слух этот обрастал подробностями: говорили, что пулеметы в церкви доставляли по ночам в гробах. Подобную демонизацию священников можно было бы списать на нервозность петроградского общества в первые дни революции, но важно то, что этим сообщениям поверили в провинции: местное духовенство посылало запросы в Петроградскую епархию с просьбой разъяснить, действительно ли столичное духовенство помогало полиции в подавлении беспорядков[4]. Опровержения этих слухов при-

1. См.: *Булдаков В.П.* От войны к революции: рождение «человека с ружьем» // Революция и человек. Быт, нравы, поведение, мораль. М., 1997. С. 55–76.
2. См.: *Аксенов В.Б.* Революция и насилие в воображении современников: слухи и эмоции «медового месяца» 1917 г. // Российская история. 2017. № 2. С.17–32.
3. *Гиппиус З.* Синяя книга. Петербургский дневник. 1914–1918. Белград, 1929. С. 90; *Бенуа А.* Мой дневник. 1916–1917–1918. М., 2003. С. 124.
4. Российский государственный исторический архив (РГИА) Ф. 797. Оп. 86. 3 отд., 5 ст. Д. 22. Л. 157.

ходилось публиковать и в газетах далекого Томска[5]. Тем не менее образ священника-пулеметчика оказался очень живучим, в итоге в «Новом Сатириконе» в апреле была опубликована карикатура, изображавшая стреляющего из пулемета попа с крестом в руке. Текст на рисунке пояснял: «В дни революции много пулеметов стояло на колокольнях, откуда и обстреливался восставший народ» (рис. 1).



Рис. 1. Новый Сатирикон. 1917. № 14. Худ. Б. Антоновский.

Данный рисунок не является единичным примером образа попа-контрреволюционера — в 1917 г. высмеивание духовенства было распространенной темой журнальной сатиры. При этом существовавшие в массовом сознании образы соответствовали новым практикам взаимоотношений прихожан с приходским духовенством: по России весной — летом 1917 г. прокатилась волна насилий над священниками[6]. Некоторых из них милиционеры арестовывали прямо на амвоне во время богослужения, устраивали обыски в храмах и монастырях[7]. В ряде случаев стихийная

5. Сибирская жизнь. 1917. 8 марта.
6. Данный сюжет достаточно хорошо изучен в историографии. См., например: *Рогозный П.Г.* Церковная революция 1917 г. (Высшее духовенство Российской Церкви в борьбе за власть в епархиях после Февральской революции). СПб., 2008; *Булдаков В.П., Леонтьева Т.Г.* Война, породившая революцию. М., 2015.
7. РГИА. Ф. 797. Оп. 86. 3 отд. 5 ст. Д. 22. Лл. 139, 161 (об).

активность масс находила организационную поддержку со стороны местных комитетов и советов, которые начали вмешиваться в церковные дела. Это заставило председателя Временного правительства Г.Е. Львова разослать 17 июня губернским комиссарам телеграмму, предлагавшую принять меры к устранению самовольного вмешательства в церковную жизнь со стороны сельских, волостных, уездных, губернских общественных комитетов[8].

В адрес духовенства выдвигали также обвинения в непристойном поведении: взяточничестве, пьянстве, сексуальных перверсиях и т. д. В иллюстрированном журнале «XX век» появился раздел «Монастырские тайны», в котором рассказывалось, что монахи Александро-Невской лавры якобы поголовно предавались любодеяниям, пьянству и карточной игре; монахини Новодевичьего монастыря занимались проституцией и даже устроили на своей территории «фабрику детских ангелов» — кладбище задушенных младенцев; валаамские затворники грешили мужеложеством и т. д.[9] На их фоне поп-пулеметчик выглядел вполне цивильно.

Чтобы понять причины дискредитации духовенства в глазах российского общества, необходимо обратиться к предшествующей истории взаимоотношений церкви, народа и государства. Вряд ли будет преувеличением сказать, что в начале XX в. церковь представляла собой больной организм. В историографии показано, что неизбежность реформ была очевидна духовенству, религиозным мыслителям, светской власти[10]. В 1890-х–1900-х гг. развивалось обновленческое движение, участники которого выступали за созыв Поместного собора; в Москве и Петрограде появились религиозно-философские общества, на заседаниях которых обсуждались актуальные проблемы церковной жизни. После начавшейся в 1905 г. революции осознали необходимость церковных преобразований и в правительстве, что привело к созданию Предсоборного присутствия. При этом различия во взглядах

8. Там же. Л. 171.

9. XX век. 1917. № 18, 22, 23.

10. *Карташов А.В.* Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1–2. М., 1991; *Фирсов С.Л.* Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х — 1918 гг.). М., 2002; *Федоров В.А.* Русская православная церковь и государство. Синодальный период 1700–1917. М., 2003; Freeze, G.L. (1983) *The Parish Clergy in Nineteenth Century Russia. Crisis, Reform, Counter-Reform*. Princeton; Roslof, E. (2002) *Red Priests. Renovationism, Russian Orthodoxy, and Revolution, 1905–1945*. Indiana University Press; Bremer, T. (2007) *Cross and Kremlin. A Brief History of the Orthodox Church in Russia*. Grand Rapids, Michigan/Cambridge; Chulos, C.J. (2003) *Converging Worlds. Religion and Community in Peasant Russia, 1867–1917*. Northern Illinois University Press.

на будущее устройство церкви обнаруживались между членами Синода, правящими и не правящими архиереями, светскими богословами, представителями клира[11].

Сложными были внутрицерковные отношения: церковнослужители имели претензии к диаконам, диаконы к иереям, иереи к архиереям. В Синод поступали жалобы священников друг на друга, непростые взаимоотношения между представителями духовенства обнаруживаются в материалах перлюстрации частной корреспонденции. Так, минский протоиерей писал 28 октября 1916 г. о местном епископе Георгии (Ерошевском):

> Трудно даже в мечтах представить себе такого архиерея, как наш. Это какая-то мумия, без жизни, деятельности, ума и толку... Грустно становится за будущность церкви. И верхи-то ее, кажется, совсем сгнили[12].

Приходские священники жаловались в епархию на некоторых своих коллег, обвиняя их в пьянстве, прелюбодеяниях и даже уголовных преступлениях; при этом в адрес епархиального начальства раздавались обвинения во взяточничестве и продаже приходов (взятка за получение священства составляла 1000 р.)[13].

На заседаниях религиозно-философских обществ представители духовенства констатировали «церковный развал» России, возлагали вину на епископат, губивший своими действиями приходское духовенство, и даже призывали к пересмотру или отмене церковных канонов[14]. Крайне негативно отзывались об «упадочном православии», «православной казенщине» русские религиозные философы[15]. Особенно жестко высказывался о православной церкви Д.С. Мережковский, когда писал о трехликом хаме, и если лицо хама грядущего он видел в хулиганстве, босячестве и черно-

11. См.: *Смолич И.К.* Предсоборное присутствие 1906 года // Путь. №3 8. 1931. С. 65–75.
12. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 102. Оп. 265. Д. 1047. Л. 24.
13. ГАРФ Ф. 102. Оп. 265. Д. 1006. Л. 82.
14. Прения по докладу К.М. Аггеева «Ближайшие судьбы Русской Церкви. По поводу записки думского духовенства» // Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах. В 3-х тт. 1907–1917 гг. Т. 3. 1914–1917 гг. М., 2009. С. 192–193.
15. См.: *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990; *Розанов В.В.* В темных религиозных лучах. М., 1994.

сотенстве, хама настоящего — в самодержавии, то третьим ликом хама прошлого философ называл «лицо православия, воздающего кесарю Божие», «мертвый позитивизм православной казенщины, служащий позитивизму казенщины самодержавной»[16].

«Болезнь» русской церкви распространялась далеко за пределы клира. Религиозный философ Л.А. Тихомиров констатировал отсутствие духовного единства внутри православного прихода: «Тут рядом живут и действительно православные, и неверующие, и люди, готовые воспользоваться приходскою организацией для целей политических или социальных, есть и прямые враги Церкви. Тут живут разнообразнейшие оттенки еретичности... Это вовсе не “братья”, добровольно сомкнувшиеся около храма, а совершенно случайные люди»[17].

Такая ситуация не могла не отразиться на образе духовенства в представлениях широких слоев населения. В период первой революции 1905 г. священник М. Левитов на страницах «Церковного вестника» констатировал, что «духовенство не пользуется никаким влиянием, ненавидимо и презираемо народом, служит в глазах его олицетворением жадности, корыстолюбия»[18]. Спустя девять лет положение не изменилось:

> Хорошо всем известно, что в наше время духовенство очутилось в положении сословия униженного, забитого, оттесняемого на задний план. Многочисленные факты, подтверждающие это, у всех на глазах, и каждый может наблюдать их и в среде т.н. общества, и — в особенности за последнее время — даже в простом народе[19].

Нагляднее всего отношение к духовенству со стороны прихожан иллюстрирует статистика конфликтов, разбиравшихся Синодом. Резкий всплеск конфликтов пришелся на период первой революции. Так, по сравнению с 1903 г. количество жалоб прихожан на духовенство в 1907 г. возросло на 297,6% (125 против 497). В дальнейшем средний ежегодный прирост с 1907 г. по 1912 г. составил всего 15,6 дел, т.е. 2,7%. Однако накануне войны в 1913 г. число конфликтов резко возросло — на 43% по сравнению с 1912 г.

16. *Мережковский Д.С.* Грядущий хам. СПб., 1906. С. 37.
17. *Тихомиров Л.* Современное положение приходского вопроса. М., 1907.
18. Церковный вестник. 1905. № 32.
19. Церковный вестник. 1914. №31. 31 июля. Стб. 933.

и составило 821 случай[20]. В период Первой мировой войны обнаруживается тенденция к сокращению количества подобных конфликтов ежегодно в среднем на 13%. Однако с учетом ухода на фронт значительной части крестьян, а также того факта, что епархии, отправляя священников на фронт, стремились прежде всего избавиться от самых скандальных представителей духовенства, едва ли можно говорить о тринадцатипроцентном улучшении отношений клира и мира. Да и достигнутый минимум конфликтов в 1916 г. (531 дело) превосходил минимум постреволюционного 1907 г. (497 дел) на 6,8%.

В историографии чаще всего объяснение конфликтов сводится к материальному положению приходских священников: низкий уровень доходов заставлял повышать платы за требы, что вызывало недовольство прихожан. При этом следует заметить, что единства мнений о материальном положении духовенства среди исследователей нет — в зависимости от епархии доходы приходских священников определяются от 100 до 1000 р. в год[21].

Сама церковь предпочитала усматривать в качестве главной причины расцерковления прихожан воздействие «темных сил»: «разных агитаторов и проходимцев, старавшихся вооружить прихожан против духовенства»[22]. Некоторые представители православного духовенства незадолго до 1917 г. революционную активность объясняли не иначе как еврейской пропагандой, события 1905 г. называли «еврейской революцией»[23]. В этом контексте справедливым также представляется мнение о низком уровне культуры самого православного духовенства. Современники обращали внимание на то, что из духовного сословия уходила талантливая молодежь. В.В. Розанов писал: «Что же, дождемся ли мы, дождется ли само духовное ведомство, а, наконец, и государство, чтобы на ниве, именуемой “сельское духовенство”, остались

20. Подсчитано мной по: РГИА. Ф. 796. Оп. №№ 183, 188, 189-2, 190-2, 191-2, 193, 195, 197.

21. См.: *Розанов В.В.* Бегство из духовного сословия // Новый Путь. 1904. № 8. С. 249–251; *Леонтьева Т.Г.* Вера и прогресс: православное сельское духовенство России во второй половине XIX–XX вв. М., 2002; *Фирсов С.Л.* Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х — 1918 гг.). М., 2002; *Якунин В.Н.* Хозяйственная культура Самарской епархии: формирование доходов духовенства в 1850-е — 1950-е гг. // Вектор науки ТГУ. 2011. № 4(18). С. 128.

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

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

одни только тупицы? Ибо дело идет к этому...»[24] Н.А. Бердяев объяснял «утечку мозгов» ментальными конфликтами периода модернизации, отмечая, что у семинаристской молодежи бурный протест против «упадочного православия», «обскурантской атмосферы духовной школы» созревал вместе с идеями просвещения[25]. В 1916 г. обер-прокурор Синода констатировал, что «по степени образования епархиальное духовенство представляет из себя довольно разнообразную массу, от лиц с высшим богословским образованием до лиц малообразованных», причем в Сибирских и Приуральских епархиях священников с полным семинарским образованием было не более 38%[26].

Проясняет причины недовольства прихожан своими священниками структура наказаний духовенства по содержанию правонарушения за вторую половину 1916 — первую половину 1917 гг. по Ставропольской, Донской, Казанской духовным консисториям. В 46% случаев прихожане обвиняли священников в неблаговидном поведении (грубости, сквернословии и пьянстве), в 35% — в недобросовестном исполнении своих обязанностей (отказы причащать умиравших больных, проводить панихиды, опоздание на службу и проч.), в 13% — в финансовых махинациях (повышение платы за требы, вымогательство денег у прихожан, растрата церковных сумм и проч.), в 6% — в прелюбодеяниях[27]. Также среди возбужденных против священников дел встречались случаи убийства прихожан в пьяных драках, обвинения в изнасиловании крестьянских жен, грабежах[28].

Следует оговорить, что иногда крестьяне отправляли анонимные доносы из чувства мести, приписывая священникам преступления, которые они не совершали. После разбирательств епархии не давали хода подобным заявлениям, однако нужно признать, что в большинстве случаев доносы подтверждались. Так, за 1915 г. в Новгородской духовной консистории было рассмотрено 89 дел по обвинениям священников, из них по 58 делам (65%) пастыри были признаны виновными и подвергнуты наказаниям[29].

24. *Розанов В.В.* Бегство из духовного сословия. С. 249–251.

25. *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. С. 40.

26. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1914 год. Пг., 1916. С. 140.

27. РГИА Ф. 797. Оп. 86. Отд. 3. Ст. 5. Д. 32. Л. 2–5, 13–15а(об), 22–25.

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

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

Начало Первой мировой войны стало определенным вызовом для прихожан и духовенства. Царский манифест об объявлении войны уповал на Всемогущий Промысел, упоминал Святую Русь, то есть сообщал вооруженному конфликту религиозное содержание. Церковная печать поддерживала этот пафос противопоставления Святой Руси — погрязшей в грехе Германии[30]. Архимандрит Иларион, рассуждая о европейской теории прогресса, сводил ее к германскому милитаризму, рассматривал как часть учения об эволюции и призывал отказаться от идеи прогресса как чуждой патриархальным истокам православной соборности[31].

Некоторые представители духовенства рассматривали начало войны как доказательство народного грехопадения. В июле 1914 г. во время молебна в Московской городской думе епископ Арсений произнес: «Господь посылает нам, дорогие братья, великое испытание. Над нами нависла грозная, страшная гроза — война... За что же нам такое испытание?.. Не станем говорить, какая наша вина пред Родиной. Каждый из нас хорошо это знает, если вспомнит последнее десятилетие, когда проявилось шатание умов, неуважение к заветам старины, святой вере»[32]. О том же говорили профессора Московской духовной академии[33].

Однако подобная концепция войны как кары за прегрешения не находила сочувствия в массе простого расцерковленного народа. Кроме того, часть общества была недовольна официальной пропагандистской кампанией, которая рисовала картины всеобщего энтузиазма и единения. В действительности патриотизм был характерен для определенной прослойки русской интеллигенции, политиков, духовенства, однако русский крестьянин, застигнутый войной в разгар сельскохозяйственных работ, не испытывал большого желания идти на войну. В частной переписке россияне возмущались тем, как официальная печать искажала реальное отношение народа к начавшейся войне[34].

Не прибавлялось патриотизма у солдат после их отправки на фронт. Молодые офицеры в письмах с фронта описывали настроения солдат как дикое отчаяние, противопоставляя собственные наблюдения официальной патриотической пропаганде: «Весь

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

31. Московские церковные ведомости. 1914. № 47–48. 28 ноября. С. 953.

32. Московские церковные ведомости. 1914. № 30–31. 26 июля 1914. С. 552.

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

34. ГАРФ. Ф. 102. Оп. 265. Д. 976. Л. 48.

тот героизм, который описывается в газетах, может только сниться самому пылкому фантазеру, и все мужество и гордость, приписанное сему герою, сплошная выдумка горячих голов»[35]. Еще резче в своих письмах высказывались рядовые[36]. Составной частью навязываемого солдатам патриотизма была вера, но сознание солдат начинало протестовать против ее приписывания всем подряд: «Тошно читать бесконечное вранье. В какой номер газеты ни заглянешь, каждый русский воин — альтруист, христианин, герой»[37]. Это раздражение, в конце концов, переносилось на полковых священников, которым вменялось следить за настроениями солдат и поддерживать в них боевой дух соответствующими патриотическими речами.

Современники отмечали, что в первые месяцы войны участились посещения простым народом церквей, однако этот подъем религиозности был следствием распространения мистических и фаталистических представлений, говорить о росте именно православной религиозности вряд ли оправданно. Один из солдат писал с фронта: «А нам здесь слезы: налево пойдешь — огонь, направо — вода, вперед пойдешь — пули и снаряды рвутся, а сзади зарежут шашкой. Некуда деваться. Так таки приходится нам погибать во славу русского оружия»[38]. На фронте формировался феномен «окопной религиозности» — перед лицом смерти даже не веривший в Бога человек проникался мистическими настроениями, искал потаенный смысл в знамениях и проч. Однако это далеко не всегда сближало солдат с полковыми священниками. Некий солдат Кузнецов писал знакомому священнику в феврале 1915 г.:

> У меня сложилось такое представление о бое: поле битвы есть Храм, в который одинаково благоговейно, безо всякого бахвальства идут, как верующие, так и неверующие; в этом Храме присутствие Божества чувствуется, осязается ежесекундно… Как жаль, что наши солдаты не настолько развиты, чтобы постигнуть это… А знаете, кто в этом виноват? Вы, священники, т. е. — та нелепая система, по которой воспитывают наши пастыри. Ну

35. Письма с войны 1914-1917 / Сост. А.Б. Асташов, П.А. Симмонс. М., 2015. С. 236.

36. Там же. С. 490.

37. *Арамилев В.В.* В дыму войны. Записки вольноопределяющегося. 1914–1917. М., 2015. С. 97.

38. Письма с войны 1914–1917. С. 141.

> где вам, схоластикам, повлиять на душу нашего русского народа, когда вас разговаривать-то с ним не обучают? От интеллигенции нашей вы отстали, а к народу не пристали, и больше книжной морали ничего дать ему не умеете[39].

Солдаты в письмах с фронта жаловались на то, что священники большую часть времени проводят с офицерами, а для рядовых недоступны, что служат, когда хотят, поднимают цены на свечи, недогоревшие собирают и повторно перепродают солдатам по нескольку раз и т. д.[40] «А которые здесь служат священники, те отталкивают от себя наших страдальцев-героев, к ним нет доступа, многих не видишь совсем, а если и видишь, то опасно подойти, ибо они держат себя как начальники, вращаются лишь только среди начальников, солдатики относятся к ним неуважительно, с презрением»[41]. Примечательно, что фотодокументы периода мировой войны позволяют подтвердить справедливость солдатских претензий: на публиковавшихся в иллюстрированных журналах фотокадрах священники изображались в достаточно комфортабельной обстановке, в окружении офицеров, попивающими чаек[42]. Традиционно доставалось военному духовенству от церковнослужителей. Один псаломщик писал домой в октябре 1916 г.: «Поп мой такое золото, что лучше бы он и на свете не родился... Все священники, сколько я знаю их здесь, все поголовно играют в карты и при случае [балуются] выпивахом. А тут же рядом с ними за спиной мучается и умирает без исповеди и причастия раненый, серый герой, который теперь становится уже никому и не нужным. А дома остаются сироты»[43]. «Поп хотя и есть в полку, но лентяй, и сидит при обозе и никакие силы небесные не заставят его поехать в штаб полка на позицию», — сообщал солдат 8-го Сибирского стрелкового полка[44]. В 1916 г. среди солдат ходила история, как накануне Пасхи немцы совершили дерзкую вылазку и застали врасплох штаб полка, в котором шла попойка с участием местного священника. Захватили пленных,

39. Там же. С. 119–120.
40. Там же. С. 451.
41. Там же. С. 361–362.
42. Нива. 1915. № 38. С. 706.
43. Письма с войны 1914–1917. С. 463.
44. Там же. С. 732.

однако на следующий день попа вернули, написав сзади на его рясе «нам чертей не нужно»[45].

Конечно, далеко не все полковые священники были презираемы солдатами. В части корреспонденции описывались примеры героизма военного духовенства, когда священники поднимали солдат в атаку или под градом вражеских пуль причащали умирающих на поле воинов. Ходили рассказы о том, как прочитанная в безысходной ситуации молитва приводила к неожиданному перелому в сражении. Однако помимо образа священника-героя, читающего молитву во время битвы, существовал и образ священника-труса, вздрагивающего во время молебна в тылу от любого громкого звука. Примечательно, что в дискурсе о полковых священниках существовали две почти одинаковые истории, но с разными концами: священник неподалеку от линии фронта проводил молебен, как внезапно появились вражеские аэропланы, сбросившие бомбы. В одном случае бомба разнесла часть церкви, но священник даже не вздрогнул, в то время как молившиеся солдаты все попадали на землю, в другом случае от прогремевшего вдалеке взрыва священник сбежал, бросив молившихся солдат, или упал в обморок. Вторая версия этой истории была приведена в мемуарах А.А. Брусилова, правда, в его рассказе молебен был все же доведен до конца после некоторой заминки[46].

Несмотря на реальные примеры героизма духовенства, а также соответствующую пропаганду, образ священника-героя не занял достойного места в визуальной картине эпохи. Если рассмотреть патриотический плакат и лубок периода Первой мировой войны из коллекции Государственного музея современной истории России, то на 391 единице хранения мы не найдем ни одного изображения священника[47]. В качестве участников войны присутствуют воины всех родов войск (пехота, моряки, авиаторы, артиллеристы, кавалерия), мирные жители, например деревенские женщины, захватывающие в плен вражеские аэропланы, дети, врачи и сестры милосердия, ведущие в атаку пехоту, но вот полковое духовенство отсутствует.

В официально издававшейся иллюстрированной «Летописи войны» визуальный образ полковых священников составил все-

45. Там же.

46. *Брусилов А.А.* Мои воспоминания. М., 1963. С. 192.

47. Лубочная картинка и плакат периода Первой мировой войны. 1914–1918 гг. Иллюстрированный каталог. В 2-х тт. Т. 1. М., 2004.

го 0,8% от общего количества рисунков и фотографий, причем основная масса — это групповые, многофигурные композиции (фотографии молебнов), на которых представителей духовенства едва можно разглядеть, а снятых крупным планом портретов священников было опубликовано в Летописи лишь три за три года войны: один портрет протоиерея И.С. Яроцкого, получившего контузию на фронте и попавшего в плен, и два портрета главы военного духовенства протопресвитера Г. Шавельского. Примечательно, что с вербальными образами духовенства в Летописи дела обстояли лучше, подвиги некоторых из них, как, например, иеромонаха Антония Смирнова, служившего священником на линейном заградителе «Прут», отказавшегося от места в шлюпке и спустившегося в трюм тонущего корабля к раненым морякам, описывались в журнале, но не сопровождались иллюстрациями. Тем самым можно говорить о некотором расхождении вербальной и визуальной картин войны.

В литературно-художественном журнале «Нива» изображения священников на фронте за 1914–1916 гг. составляли немногим больший процент, чем в «Летописи» — 1,5%. При этом нельзя сказать, что религиозная тема была настолько же непопулярна в иллюстрированных журналах, как портреты духовенства. В ряде случаев публиковались фотографии молебнов, крестных ходов, на которых священники просто отсутствовали. Художник Э. Бутримович специально для пасхального номера «Летописи» в 1915 г. нарисовал картину «В Галиции. Крестный ход в пасхальную ночь», где во главе процессии шли медсестра, офицер, врач, далее следовали рядовые, но полкового священника нигде не видно[48]. В этом же номере священники также отсутствовали на картине С. Колесникова «Красное яичко в Галиции», изображавшей крестьянок, угостивших яйцами, куличами с пасхой раненых солдат, а также на рисунке А. Петрова «В госпитале. Христос Воскресе!». В указанном пасхальном номере было 27 иллюстраций и лишь на одной — «Его императорское высочество Верховный Главнокомандующий среди офицеров одного из казачьих полков» — с краю примостился представитель церкви[49]. Пришедшийся на Пасху апрельский номер «Нивы» не был цели-

48. Летопись войны. 1915. №31. С. 499.

49. Там же. С. 490.

ком посвящен празднику Воскресения, тем не менее на двух фотографиях из 42 иллюстраций присутствовало духовенство[50].

Визуальные источники позволяют говорить о том, что фактически религиозные праздники были деприватизированы у церкви и отданы на откуп народу. Данные тенденции не вызывают удивления с учетом специфики упомянутой «окопной религиозности». Солдаты с фронта писали, что, потеряв надежду на помощь священников, сами приобретали иконки и устраивали в окопах, землянках нечто наподобие молельных мест, куда приглашали своих товарищей: «Имею икону порядочного размера, сделал подсвечник у ней и горят свечи восковые, покупаю на последнее солдатское жалованье, солдатики те которые любят молиться, приходят ко мне и молятся и читают евангелию»[51]. В связи с этим развивалось народное религиозное творчество: крестьяне сами рисовали иконки, нередко нарушая каноны, изготавливали образки и крестики и продавали солдатам и офицерам. Такая фотография была даже опубликована в «Ниве», и, судя по ней, подобные изделия народного творчества пользовались популярностью среди военных[52]. В «Ниве» публиковались фотографии примеров солдатской изобретательности: то соорудят распятие на вековом дубе, то соберут походную церковь из еловых ветвей[53]. Вместе с тем религиозные настроения солдат периода мировой войны не исключали духовенство как таковое полностью из религиозного дискурса, но часто заменяли современных полковых священников на легендарных представителей церкви. Так, чаще других в визуальном религиозно-историческом дискурсе по понятным причинам появлялись Пересвет и Ослябя.

В «окопной религиозности» проявлялись не только мистические и фаталистические, но и эсхатологические настроения. Внимательно изучавшая народный лубок Наталья Гончарова создала в 1914 г. серию литографий «Мистические образы войны», в которой, с одной стороны, отразился официальный религиозный дискурс о священном русском воинстве, сопровождаемом ангелами, присутствовали упомянутые Пересвет и Осляба, отправлявшиеся на войну с Германией, но, с другой стороны, так же ярко проявилась эсхатологическая тематика в работах «Конь Блед»,

50. Нива. 1915. № 16. С. 303.

51. Письма с войны... С. 379.

52. Нива. 1915. № 13. С. 251.

53. Нива. 1915. № 12, № 17.

«Град обреченный», «Дева на звере». В народной среде мировая война воспринималась в контексте Последних времен, крестьяне рассказывали о том, что родился новый царь Ирод, некоторые считали, что это Николай II[54]. В качестве примера расхождения официальной и народной картин войны можно отметить, что официальная пропаганда сознательно эксплуатировала эсхатологическую тематику, называя Вильгельма II Антихристом. Выпускались соответствующие плакаты, изображавшие германского императора в образе зверя. Вместе с тем между крестьянами случались споры, кто на самом деле является Антихристом: германский или русский царь. Но, вероятно, одним из самых парадоксальных поворотов народного религиозно-эсхатологического сознания стала серия слухов о том, что скоро явится Антихрист, Иисус очередной раз будет распят, и после этого крестьянам сразу дадут землю, о которой они так давно мечтали[55].

Подобное — если не комплементарное, то достаточно терпимое — отношение к Антихристу свидетельствовало о некоем мировоззренческом кризисе, инверсии добра и зла, что вполне соответствует экстремальным временам мировой войны. Солдаты с фронта сообщали, что для них поле битвы представляется адом: «снаряды гудят, ружья трещат, бомбы рвутся, стоишь и думаешь, что вокруг тебя кромешный ад»[56]. Однако вскоре вся фронтовая жизнь превращалась в сплошной ад: «Здесь все суета, все тот же ад, — раньше был ад опасности, тревог, ад смерти, а теперь — ад движений без отдыха и срока, ад тыла со всей его грязью», — писал рядовой нестроевой роты Житомирского полка[57]. Привыкание к аду вызывало примирение и с его посланником — Антихристом. Тем более что по мере затягивания войны в народе распространялись коллаборационистские настроения, говорили, что если победит Вильгельм (Антихрист), то жить станет лучше[58]. Казенно-православные молитвы полковых священников с точки зрения подобных эсхатологических настроений не могли удовлетворить новые религиозные потребности солдат.

54. РГИА Ф. 1405. Оп. 521. Д. 476. Л. 332.

55. Там же. Л. 278 (об); *Мельгунова-Степанова П.Е.* Дневник. 1914–1920. М., 2014. С. 41–42.

56. Письма с войны 1914–1917. С. 242.

57. Там же. С. 573–574.

58. РГИА Ф. 1405. Оп. 521. Д. 476. Л. 141.

Рано или поздно солдаты начинали обращать внимание на противоречия между церковной военно-патриотической риторикой и христианской этикой. Так, в Московских церковных ведомостях еще в ноябре 1914 г. появилась статья профессора Московской духовной академии С. Глаголева «Патриотизм и христианство», в которой автор выступил против тезиса, что все люди братья, оправдывая утверждение, что русского нужно любить сильнее, чем немца, а, значит, последнего можно и убить[59]. С новобранцами, пока их не отправляли на фронт, в лагерях проводили занятия, учили воинскому уставу, а также интерпретировали «Катехизис» Филарета, в частности шестую заповедь, таким образом, что выяснялось, что убивать можно не только врага, но и офицер имеет право убить ослушавшегося его солдата и такое убийство не противоречит христианству[60]. Новая этика проникала и в визуально-символическое пространство военного времени. В журнале «Нива» 1915 г. появилась весьма двусмысленная иллюстрация под названием «Волхвы XX века», на которой цари подносили младенцу Иисусу в дар снаряды и оружие[61]. Очевидно, что восприятие ее зрителем было неоднозначно. Солдат, сталкивавшийся ежедневно со смертью, видевший, как рушатся прежние гуманистические ценности, начинал более тонко чувствовать крушение всей христианской цивилизации, ему начинало казаться, что мир погружается в языческие времена с их жертвоприношениями кровожадным богам:

> После первого боя под Белой при виде обезображенных, истекающих кровью людей и лошадей, невольно всплыл передо мною неразрешенный вопрос: для чего это все?.. В жертву стратегическим, политическим и т. п. целям приносятся сотни тысяч человеческих жизней. Это не прежнее идолопоклонство, осуждаемое нами без всякого сожаления, а усовершенствованное поклонение Богу-Войне. Прежде приносились единичные жертвы богам ради удовлетворения религиозных чувств, теперь губят целые государства с миллионным населением… Куда ни взгляни, всюду носится призрак смерти[62].

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

60. *Арамилев В.В.* В дыму войны. С. 62–63.

61. Нива. № 44. 1915. С. 809.

62. Письма с войны 1914–1917. С. 640.

Малограмотные солдаты из крестьян рассуждали попроще, но в том же направлении:

> Я уже проклял эту войну это разве от Бога дано что я убивал и также меня это не от Бога, Бог дал нам жизнь чтобы мы жили друг друга не убивали чтобы помнили шестую заповедь[63].

Логика солдата была крайне проста: раз война противоречит заповедям, то она не от Бога, но тогда и духовенство, призывающее идти и убивать, также не от Бога. В декабре 1916 г. солдат писал со злостью и сарказмом в отношении полкового духовенства:

> Я собираюсь эту зиму геройски здохнуть и переселиться в обетованный рай, который там строили наши попы от создания мира для положившего жизнь за Другов, попы эти непрестанно нам сулят в облаках Орла, а в руки суют бомбы да винтовки, идти смело и геройски погибнуть за Веру, Церковь и дорогое и обильное наше Отечество[64].

Отторжение официальной религиозности требовало заполнение образовывавшихся лакун религиозного сознания, что порождало альтернативные формы культа, близкие сектантству. Так, среди солдат большую популярность получили «заговорные письма» — молитвы, которые нужно было переписывать, отправляя далее по окопной почте, а текст выучить и регулярно повторять. В одном из таких писем говорилось:

> Во имя Отца и Сына и Святого духа. Аминь. Господи помилуй — и благослови меня на сей день и пошли ангела для охраны — меня грешного раба твоего… Шел Христос с семи небес, нес Христос животворящий крест; заговариваюсь я раб Божий Владимир на 24 часа, на все круглые сутки от меча штыка от свинцовых стальных медных пуль и от чугунных гранат шрапнелей и от других металлов и будь моя жизнь крепче Петрацаря и тело мое крепче камня дикого. Враги мои будут стрелять из ружей пулеметов и пушек; пули летайте и в меня не попадайте летите в чи-

63. Там же. С. 652.
64. Там же. С. 724.

стое поле в сырую землю был бы я невредим во все веки веков Аминь Аминь Аминь[65].

Периодическая печать сообщала, что подобные заговоры обнаруживались и у пленных немцев с австрийцами[66].

В годы войны из-за перехода православного населения в иные вероисповедания формировалась отрицательная динамика численности православного населения. Одним из самых распространенных течений был штундо-баптизм, популярность которого обыватели в частных письмах объясняли недовольством населения своими попами и проникновением в общество ценностей западной (немецкой) культуры[67]. За 1914 г. по Московской епархии совращенных из православия насчитывалось 146 человек (больше всего перешло в лютеранство, на втором месте шел баптизм)[68]. В Смоленской епархии количество штундо-баптистов в 1915 г. возросло на 23% (с 441 в 1914 г. до 531 в 1915 г.)[69]. В 1915 г. в Ставропольской епархии из православия в другие религии и секты ушел 481 человек (401 — в секту духовных христиан)[70]. Следует оговориться, что уход из православия отчасти был связан с нехваткой приходских священников, которые в силу объективных причин не могли удерживать свою паству (по подсчетам исследователей, соотношение духовенства к прихожанам колеблется: 1:1000–2000)[71].

Особую роль во взаимоотношениях духовенства и паствы играло умение священника читать проповедь. Священнику, которому удавалось найти с прихожанами общий язык, многое прощали. Но часто церковная печать отмечала, что проповеди православных иереев не доходили до умов прихожан вследствие тяжелого, высокопарного слога. Непонимание проповедей приводило к постепенному расцерковлению народа, конфликтам, а также к появлению так называемых «братцев», которые могли доступ-

65. Там же. С. 359.

66. Вокруг света. 1915. № 4. С. 64.

67. ГАРФ Ф. 102. Оп. 265. Д. 1012. Л. 227.

68. РГИА Ф. 796. Отд. 6. Ст. 3. Д. 109. Л. 2 (об).

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

70. Там же. Л. 159.

71. *Фирсов С.Л.* Русская Церковь накануне перемен. С. 24; *Леонтьева Т.Г.* Вера и прогресс. С. 17.

но растолковать святые тексты. Миссионер Д. Боголюбов так отзывался о них:

> Народ, тоскуя о праведной жизни, выдвигает на проповедническую кафедру своих братцев, по своим мыслям и своим намерениям. То, что говорят «братцы», конечно, по литературной форме плохо; но народу в словах их чудится святой смысл, как «живое Евангелие»[72].

Чтобы хоть как-то повысить качество проповедей и сделать их более доступными, а также противостоять братцам-сектантам, Синод рекомендовал приходским священникам воздерживаться от импровизации и зачитывать те проповеди, которые печатались в церковных журналах. Но в условиях скептического отношения прихожан к своему священнику не помогало и это. Показательный случай произошел в марте 1917 г. в селе Турищево Елецкой епархии, когда местный священник Николай Булгаков на празднике Благовещения прочитал прихожанам проповедь из журнала «Духовные Беседы» на тему «Берегитесь хитрых сетей немецких», в которой были следующие слова:

> Выпущенная из клетки на свободу птичка часто не имеет сил жить на свободе и погибает. Часто она вновь стучится в окно, в клетку, спасаясь от холода и голода; часто она, неразумная, вновь попадает в расставленную сеть птицелова. Братья мои! Как бы не случилось и с нами, когда мы освободимся от немецкого ига... Как бы нам опять не попасть под немцев[73].

Однако крестьяне интерпретировали слова Булгакова как пронемецкую агитацию за сохранение старого строя, по поводу чего отправили донос елецкому епископу. Подобные случаи когнитивных конфликтов были характерны для разных мест[74].

Борьба с распространением сектантства в годы войны затронула солдат, попавших под влияние «окопной религиозности» и придававших большое значение всевозможным знамениям, которые интерпретировались в мистическом ключе. Военная цензура изымала подобные письма, содержавшие неканонические опи-

72. Приходской священник. № 16. 1911.

73. РГИА Ф. 797. Оп. 86. 3 отд. 5 ст. Д. 22. Л. 197–197 (об).

74. Там же. Л. 290 (об) –291.

сания Христа, Богородицы. Так, в августе 1916 г. из всех изъятых писем военной цензурой при главном почтамте Петрограда 12% составляли письма, содержавшие сектантскую пропаганду (неканоническую интерпретацию священных текстов, мистических знамений и проч.)[75].

Однако то, что запрещалось простым солдатам, позволяла себе официальная печать, как светская, так и религиозная. Один из самых распространенных на фронте мистических сюжетов — явление ангелоподобной «белой дамы» (следует отличать от привидения «белой женщины») — появился в 1915 г. в «Летописи» в перепечатанной картине британского художника Г. Скотта, изображавшей полупрозрачную женщину в белых одеждах, парившую над павшими воинами[76]. Однако русские солдаты, пересказывая слухи о «белой даме», чаще наделяли ее более знакомыми православной визуальной традиции чертами Богородицы. Одно из самых известных массовых видений якобы случилось в ночь с 7 на 8 сентября 1914 г. накануне битвы под Августовом — на небе появилась Божия Матерь с младенцем Иисусом на руках, одной рукой она указала на Запад, затем видение преобразилось в большой крест и исчезло[77]. Слух об этом быстро распространился по армии, в «Биржевых Ведомостях» была напечатана заметка, в том же году был выпущен соответствующий патриотический плакат «Знамение Августовской победы», народные художники стали писать иконы Августовской Богоматери. Синод завел дело «О расследовании чудесного события явления Божией Матери» и 31 марта 1916 г. официально признал явление Богородицы и принял решение благословить чествование в храмах Августовской иконы. Примечательно, что в первоначальном, народном варианте Августовской Богоматери она была одета в неканонические белые одежды, что соответствовало изначальной этимологии слуха о «белой даме».

Помимо явления под Августовом, признанного церковью, существовало множество частных историй солдат о явлениях Богородицы. В ряде случаев рассказчики были контуженными, находились в полуобморочном состоянии. В условиях войны среди солдат распространялся травматический психоз, сопровождав-

75. РГВИА Ф. 13838. Оп. 1. Д. 18. Лл. 1–544.

76. Летопись войны. № 71. 1915.

77. *Преображенский И.* Величайшая из великих войн за правду Божию, за свободу народов. Чудесное на войне. Пг., 1916. С. 55.

шийся бредом, обманами зрения и слуха, поэтому видения, а также слуховые галлюцинации вследствие контузий становились неотъемлемыми спутниками военной повседневности[78]. Так, переживший шок рядовой, чудом выбравшийся из-под вражеского артобстрела и добравшийся до госпиталя, находясь в состоянии аффекта, поведал историю, как выжил один из своей роты, а когда ночью вылез из окопа, то увидел Богородицу, которая спустилась к мертвым его товарищам и каждому на голову надела по венцу, затем она подошла к солдату и, указывая на север, сказала: «Иди туда, к своим. Не бойся! Смело иди по этому пути. Никто тебя не заденет». Несмотря на то, что бой продолжался и кругом летали пули, солдат невредимым дошел до госпиталя, где и рассказал все сразу первой попавшейся медсестре[79]. В.М. Бехтерев в статье «Война и психозы» рассмотрел явление «Августовской Богоматери» в качестве типичной коллективной галлюцинации, испытанной группой лиц, находившихся в состоянии аффекта[80].

Кроме слухов о «белой даме» были распространены, но в меньшей степени, слухи о «белом генерале». Во время боев под Варшавой в октябре 1914 г. рассказывали, что в самый трудный момент над русским войском появился «белый генерал», который парил над солдатами и командовал ими. «Белый генерал» встречался иногда солдатам на марше: причем если посмотрит в глаза солдату, то быть тому живым до конца войны, а если мимо пройдет и не взглянет — не миновать смерти[81]. Истоки этого образа менее ясны. Уместно вспомнить, что прозвище «белый генерал» получил в свое время М.Д. Скобелев, что нашло отражение в народном лубке, рисовавшем его на белом коне в белых одеждах. Известна также лубочная картинка 1914 г. «Суворов и Слава», на которой седовласый русский полководец изображался наблюдающим с небес за сражением русских с немцами рядом с бело-

78. О психических расстройствах на фронте см.: *Фридлендер К.* Несколько аспектов шелл-шока в России, 1914–1916 // Россия и Первая мировая война: Материалы международного научного коллоквиума. СПб., 1999. С. 315–325; *Асташов А.Б.* Русский фронт в 1914 — начале 1917 года: военный опыт и современность. М., 2014. С. 340–414; Merridale, C. (2000) "The Collective Mind: Trauma and Shell-Shock in Twentieth-Century Russia", *Journal of Contemporary History* 35(1, January): 39–55.

79. *Преображенский И.* Величайшая из великих войн за правду Божию, за свободу народов. С. 59–60.

80. *Бехтерев В.* Война и психозы // Обозрение психиатрии, неврологии и экспериментальной психологии. 1914. № 4–6. С. 329–330.

81. *Кандидов Б.* Церковный фронт в годы мировой войны. М., 1927. С. 52.

крылым архангелом в доспехах и с мечом. Вероятно, следует признать собирательный характер образа «белого генерала» из числа героев-полководцев. Учитывая специфику народной религиозности, по аналогии с «белой дамой» можно предположить, что под «белым генералом» мог скрываться и образ Христа, тем более что журнальными иллюстрациями и лубочными картинками тиражировался образ Иисуса в белых одеждах, спустившегося на землю благословить солдат[82].

Несмотря на явную неканоничность этих образов, церковная печать поддавалась мистическим настроениям и тиражировала их на своих страницах. Так, «Волынские епархиальные ведомости» сообщали в 1916 г., что Богородица в виде женщины в белом одеянии пугает немцев огненными глазами. Способствовал распространению ряда слухов о чудесных знамениях протопресвитер Г. Шавельский, понимавший необходимость адаптации официальной веры к солдатской религиозности. При этом Шавельский сам рассказывал журналистам о собственных вещих снах[83]. Таким образом создавалась противоречивая картина: власти, официально препятствовавшие распространению солдатских мистических слухов, позволяли себе печатать близкие по смыслу истории, как бы приватизируя народный мистический дискурс. Однако престиж духовенства это не поднимало, так как подобные истории считались достоянием солдатской «окопной религиозности» и распространялись вне зависимости от того, как на них реагировала церковь.

К 1917 г. авторитет духовенства был дискредитирован еще и тем, что им приходилось по долгу службы уговаривать крестьян нести повинности военного времени, в частности, не противиться реквизициям скота. На этой почве нередкими были столкновения, сопровождавшиеся избиениями и оскорблениями священнослужителей со стороны крестьян[84]. В народную обсценную лексику проникало богохульство, причем часто ругательство в адрес Бога следовало в связке с ругательством в адрес царя — в этом случае наблюдалась как десакрализация монархии, так и церкви. Так, например, в феврале 1916 г. в ответ на замечание полицейского сотника, что не стоит громко играть на гармони вблизи храма, в котором идет служба, крестьянин Томской

82. Нива. 1916. № 46.

83. Новое время. 1915. 15 декабря.

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

губернии Герасим Самарин ответил: «Еб... Церковь, Бога, Царя и правительство»[85]. Другой крестьянин, ругая царя, поставил ему в упрек то, что он к войне не готовился, а только строил кабаки да церкви[86]. Крестьянин Казанской губернии Савелий Березин в апреле 1915 г. пришел к выводу, что вместо того, чтобы идти на войну, надо взорвать Синод и царский дворец[87]. В это же время была популярна песенка, привезенная бывшими каторжанами из Сибири: «Бога нет, царя не надо, губернатора убьем, мы, мазурики-арестанты, всю Россиюшку пройдем!»[88] Примечательно, что с осени 1916 г. в армию начало поступать большое количество уголовников, ранее не допускавшихся к призыву, в том числе и каторжане[89]. Как отмечают исследователи, они внесли весомый вклад в криминализацию армии, способствовали брожениям среди солдат. Традиция уголовного мира делать наколки на теле, в том числе и религиозного содержания, обретала новый смысл на фронте: рассказывали, что один солдат избежал наказания розгами благодаря тому, что на свои ягодицы нанес изображение Спасителя — инквизиторы побоялись отхлестать образ Христа[90].

Оппозиционно-политические акции на фронте оборачивались уголовными преступлениями, при этом критика верховной власти, как правило, подразумевала антицерковную позицию. Депутату IV Государственной думы от крестьян И.Т. Евсееву в августе 1915 г. было отправлено коллективное письмо раненых солдат, в котором вслед за критикой правительства, не желавшего покончить с войной, сразу следовали жесткие обвинения в адрес церкви:

> Наша отсталая от культуры Православная Церковь во главе с грубыми, некультурными, грязными, растрепанными, жестокими, алчными, честолюбивыми эгоистами-попами и архиереями, является причиною одних страданий народных. Идеал христианского священника — смирение и прочие христианские добродетели от терпения до самоуничижения. А наши попы мерзейшие

85. РГИА Ф. 1405. Оп. 521. Д. 476. Л. 362–362 (об).

86. Там же. Л. 391.

87. Там же. Л. 112.

88. Там же. Л. 286 (об).

89. *Асташов А.Б.* Воинские преступления как фактор криминализации России в Первой мировой войне // Россия XXI. 2016. № 5. С. 75.

90. Письма с войны... С. 395.

вмешиваются в политику, уклоняясь от христианских обязанностей и порождая религиозные распри и вражду[91].

Тем не менее было бы неверным изображать священнослужителей одной политической краской и располагать их исключительно на стороне власти. Как уже было показано, духовное сословие отличалось чрезвычайной пестротой в плане материального достатка, образовательного уровня, касалось это и политических воззрений. За годы войны власти не раз обращали внимание на оппозиционность священников. Казанский губернатор в 1914 г. характеризовал местное духовенство как левое, в связи с чем ходатайствовал о выделении священников в особую курию на съезде землевладельцев[92]. В Самарской губернии отмечалось двуличное поведение духовенства: «официально записывалось в умеренные организации, оно на выборах иногда подавало записки с именами левых»[93]. В Рязанской губернии избранный членом Думы священник Остроумов записался сначала националистом, а затем перешел в октябристы[94].

Однако и в среде архиереев зрело недовольство верховной властью, затягивавшей созыв Поместного собора. В сентябре 1916 г. в Петрограде ходил слух, будто бы Антоний Храповицкий рассказывал о том, как архиереи пришли к государю поговорить о созыве собора и выборе патриарха. Государь выразил свое сочувствие по этому вопросу и спросил, наметили ли архиереи кандидатуру патриарха. Архиереи, каждый из которых мечтал стать патриархом, молчали. Тогда царь предложил следующее: он отрекается от престола в пользу сына, разводится с женой, поступает в монахи и его выбирают патриархом. Ошарашенные владыки ничего не ответили, и тогда государь молча ушел[95].

Оппозиционность приходского духовенства росла по мере затягивания войны, случалось, что во время проповедей священники позволяли себе оскорбительные замечания в адрес верховной власти. Так, в Казанской губернии 28 июля 1915 г. сельский священник Кондратьев обратился к крестьянам со следующими словами: «Крестьяне, становится вам плохо: его императорское

91. Там же. С. 645–646.

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

93. Там же. Л. 49 (об).

94. Там же. Л. 58 (об).

95. *Тихомиров Л.А.* Дневник. 1915–1917. М., 2008. С. 285.

величество государь император Николай Александрович продает всю Россию. Пора уже его нагайкой или по затылку, — вести войны не может»[96]. Среди священников встречались те, кто был осужден в годы мировой войны по ст. 103 Уголовного уложения — за оскорбление царствующей особы. Известны случаи, когда священники в открытую занимались революционной пропагандой и даже пытались организовать из прихожан боевые дружины — «красные сотни»[97].

Несмотря на разнообразие политической палитры российского духовенства, революция 1917 г. окрасила его в черный цвет контрреволюции. Показательна карикатура художника А. Хвостова из журнала «Будильник» — монахи перекрашивали на себе черные рясы в красный цвет. Игумен при этом говорил: «Гуще крась, гражданин, чтобы от прежней черноты ни одного пятнышка не осталось». Несмотря на метафорический характер изображения, следует отметить, что Хвостов сумел обыграть реальные факты весны 1917 г.: в первые дни революции некоторые священники прикалывали к своим одеждам красные банты, украшали ими иконостасы, а иногда даже переодевались в красные рясы[98]. Красный бант становился символом революционной идентификации гражданина и в условиях развивавшихся форм стихийного насилия кое-кто носил его в целях безопасности.

Журнальная карикатура очень точно фиксировала общественные настроения, акцентировала внимание на сюжетах, волновавших общество, передавала потаенные страхи обывателей, отношение к тем или иным общественным институтам. Высмеивание священников было характерно для подавляющего большинства журналов. Правда, в количественном плане карикатур на представителей духовенства было не очень много (самыми популярными сюжетами были: высмеивание старого строя и членов царской семьи, экономическое положение, а с лета 1917 г. — угроза анархии). В журналах «Стрекоза», «Бич», «Новый Сатирикон» и «Барабан» образ духовенства высмеивался лишь в 1,8% изображений. Конечно, распределение карикатур по журналам было неравномерно. Так, в журнале «Стрекоза» карикатур на священников было всего 0,3%, а лидером антицерковной пропаганды

96. РГИА Ф. 1405. Оп. 521. Д. 476. Л. 394 (об).

97. РГИА Ф. 1405. Оп. 521. Д. 475. Л. 86–88.

98. *Колоницкий Б.И.* Символы власти и борьба за власть: К изучению политической культуры российской революции 1917 года. СПб., 2001. С. 62.

можно назвать «Бич» — 6,4%. При этом в «Биче» на священников было больше карикатур, чем на Николая II (5%). Однако количество часто компенсировалось «качеством» — резкостью высказываний. В этом отношении «Стрекоза» не сильно отставала от «Бича». Основные высмеиваемые пороки: жадность и мздоимство священников, поддержка старого строя, в контексте обсуждения реформы брака церковный брак рассматривался как рабство, трусость (боязнь отправки на фронт). Примечательно, что, несмотря на присутствующую в антицерковных статьях тему сексуальных перверсий духовенства, в журнальной карикатуре она визуализирована не была (в отличие, например, от темы интимных отношений треугольника Александры Федоровны, Распутина и Николая II). В этом отношении можно сказать, что художники, в отличие от писателей, щадили свой объект критики, понимая, что визуальный образ более хлестко воздействует на адресата.

Больше всего карикатур пришлось на апрель — май: одним из центральных событий апреля, запечатленных в карикатурах, стала новая красная Пасха, которую в ряде случаев пытались противопоставить старой Пасхе и даже провести ее символическую десекуляризацию. В пасхальном «Биче» появился «комикс», рассказывавший о попытке духовенства отменить Пасху 1917 г., но, несмотря ни на что, солдаты ее отпраздновали[99]. Так же любопытны карикатуры, на которых духовенство прибивало гвоздями к кресту Иисуса, сокрушалось, что продало Христа всего за 30 сребреников, рассуждало, как правильно вешать и распинать[100]. При этом часть обывателей наделяла революцию сакральным, религиозным содержанием, воспринимала ее как нравственно-духовное возрождение России, противопоставляя старую церковь новой. Разбирая конфликты прихожан со священниками весной 1917 г., выясняем, что крестьяне, ругая старых попов, требовали от епархии новых[101]. Тем не менее говорить о массовом доверии к «новому» духовенству, затеявшему перемены в церковной жизни, в том числе в плане взаимодействия с прихожанами, нельзя. В мае сатирические журналы подготовили серию антицерковных карикатур к открытию в Москве Съезда представителей духовенства и мирян. На одной из них, называвшейся «паук-крестовик», поп

99. Бич. 1917. № 13. 2 апреля.

100. Бич. 1917. № 18. Май; Новый Сатирикон. 1917. № 13. Апрель.

101. РГИА Ф. 797. Оп. 86. 3 отд. 5 ст. Д. 22. Л. 48, 139.

был изображен в образе паукообразного, заманивавшего прихожан в сети церкви.

Несмотря на то, что в 1917 г. прошел Съезд духовенства и мирян, открылся Поместный собор и был избран патриарх, возрождения церкви не случилось. Начавшаяся гражданская война отодвинула религиозный вопрос, поставив для обывателей на повестку дня задачи физического выживания. Кроме того, политическая пропаганда большевиков активно использовала антицерковную риторику: священнослужители были отнесены к классу врагов, их характеризовали как буржуев, припоминали абсурдные обвинения, ретранслировавшиеся слухами. Сюжет упомянутой карикатуры о попе-пулеметчике из «Нового Сатирикона» повторился в более позднем плакате художника Н.Н. Когоута «Крестом и пулеметом». Причем в ряде случаев слух о пулеметной стрельбе священников с колоколен в феврале 1917 г. переносили на московские октябрьские события[102]. В массовом сознании религия и пулемет оказались связанными. Впоследствии слухи о пулеметных точках на колокольнях (объективно удобная позиция для обстрела) неоднократно появлялись в годы гражданской войны и становились поводом для насилия над священниками.

Таким образом, церковь, а вместе с ней и религиозное сознание подданных российской империи, в начале XX века находились в состоянии кризиса. Первая мировая война не привела к сплочению церкви, государства и народа, полковой священник, агитировавший за войну, в условиях роста антивоенных настроений в солдатской среде вызывал раздражение, солдаты на фронте, крестьяне в тылу проникались антицерковными настроениями, приводившими не только к локальным конфликтам с приходским духовенством, но и к уходу из православия в сектантство и иные конфессии. Даже в официальной визуальной патриотической пропаганде образ священника на войне был представлен крайне бледно. При этом религиозность народа не исчезала, но приобретала мистические формы: мировая война часто мыслилась в эсхатологических категориях. Революция 1917 г., отменившая цензуру, поставила в развитии образов духовенства закономерную точку: поп-контрреволюционер, наиболее ярким воплощением которого оказался поп-пулеметчик, воплотил в себе накапливавшееся годами народное недоверие. Большевистская антицерков-

102. *Кандидов Б.* Религиозная контрреволюция 1918–1920 гг. и интервенция. М., 1930. С. 21.

ная пропаганда в годы гражданской войны, подхватившая абсурдные, но популярные слухи о священнослужителях, находила среди бывших подданных империи доверчивых слушателей.

Библиография / References

Архивные материалы

Российский государственный исторический архив (РГИА).

Ф. 796 — Канцелярия Святейшего Правительствующего Синода.

Ф. 797 — Канцелярия обер-прокурора Синода.

Ф. 1282 — Канцелярия Министра внутренних дел.

Ф. 1405 — Министерство юстиции.

Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ).

Ф. 102 — Департамент полиции министерства внутренних дел.

Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА).

Ф. 13838 — Военная цензура при Главном почтамте в Петрограде.

Источники

Церковные ведомости. 1908.

Московские церковные ведомости. 1914–1915.

Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1914 год. Пг., 1916..

Церковный вестник. 1905, 1914.

Нива. 1915–1916.

Вокруг света. 1915.

Новое время. 1915.

Бич. 1917.

Новый Сатирикон. 1917.

Летопись войны. 1915.

Приходской священник. 1911.

Сибирская жизнь. 1917.

Литература

Аксенов В.Б. Революция и насилие в воображении современников: слухи и эмоции «медового месяца» 1917 г. // Российская история. 2017. № 2. С. 17–32.

Арамилев В.В. В дыму войны. Записки вольноопределяющегося. 1914–1917. М., 2015.

Асташов А.Б. Воинские преступления как фактор криминализации России в Первой мировой войне // Россия XXI. 2016. № 5. С. 62–81.

Асташов А.Б. Русский фронт в 1914 — начале 1917 года: военный опыт и современность. М., 2014.

Бенуа А. Мой дневник. 1916–1917–1918. М., 2003.

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

Бехтерев В. Война и психозы // Обозрение психиатрии, неврологии и экспериментальной психологии. 1914. № 4–6. С. 329–330.

Брусилов А.А. Мои воспоминания. М., 1963.

Булдаков В.П. От войны к революции: рождение «человека с ружьем» // Революция и человек. Быт, нравы, поведение, мораль. М., 1997.

Булдаков В.П., Леонтьева Т.Г. Война, породившая революцию. М., 2015.

Гиппиус З. Синяя книга. Петербургский дневник. 1914–1918. Белград, 1929.

Кандидов Б. Религиозная контрреволюция 1918–1920 гг. и интервенция. М., 1930.

Кандидов Б. Церковный фронт в годы мировой войны. М., 1927.

Карташов А.В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1–2. М., 1991.

Колоницкий Б.И. Символы власти и борьба за власть: К изучению политической культуры российской революции 1917 года. СПб., 2001.

Леонтьева Т.Г. Вера и прогресс: православное сельское духовенство России во второй половине XIX–XX вв. М., 2002.

Лубочная картинка и плакат периода Первой мировой войны. 1914–1918 гг. Иллюстрированный каталог. В 2-х тт. Т. 1. М., 2004.

Мельгунова-Степанова П.Е. Дневник. 1914–1920. М., 2014.

Мережковский Д.С. Грядущий хам. СПб., 1906.

Письма с войны 1914–1917 / Сост. А.Б. Асташов, П.А. Симмонс. М., 2015.

Прения по докладу К.М. Аггеева «Ближайшие судьбы Русской Церкви. По поводу записки думского духовенства» // Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах. В 3-х тт. 1907–1917 гг. Т. 3. 1914–1917 гг. М., 2009. С. 192–193.

Преображенский И. Величайшая из великих войн за правду Божию, за свободу народов. Чудесное на войне. Пг., 1916.

Рогозный П.Г. Церковная революция 1917 г. (Высшее духовенство Российской Церкви в борьбе за власть в епархиях после Февральской революции). СПб., 2008.

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

Розанов В.В. В темных религиозных лучах. М., 1994.

Смолич И.К. Предсоборное присутствие 1906 года // Путь. № 38. 1931. С. 65–75.

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

Тихомиров Л.А. Дневник. 1915–1917. М., 2008.

Федоров В.А. Русская православная церковь и государство. Синодальный период 1700–1917. М., 2003.

Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х — 1918 гг.). М., 2002.

Фридлендер К. Несколько аспектов шелл-шока в России, 1914–1916 // Россия и Первая мировая война: Материалы международного научного коллоквиума. СПб., 1999. С. 315–325.

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

Archival materials

Rossiiskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv [Russian State Historical Archive].

F. 796 — Kantseliariia Sviateishego Pravitel'stvuiushchego Sinoda [Office of the Most Holy Governing Synod].

F. 797 — Kantseliariia ober-prokurora Sinoda [Office of the Chief Prosecutor of the Synod].

F. 1282 — Kantseliariia Ministra vnutrennikh del [Office of the Minister of the Interior].

F. 1405 — Ministerstvo iustitsii [Ministry of Justice].

Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii [State Archive of Russian Federation].

F. 102 — Departament politsii ministerstva vnutrennikh del [Police Department of the Ministry of the Interior].

Rossiiskii gosudarstvennyi voenno-istoricheskii arkhiv [Russian State Archive of Military History].

F. 13838 — Voennaia tsenzura pri Glavnom pochtamte v Petrograde [Military censorship at the General Post Office in Petrograd].

Sources

Bich [Scourge]. 1917.

Letopis' voiny [Chronicle of war]. 1915.

Moskovskie tserkovnye vedomosti [Moscow Church Gazette]. 1914–1915.

Niva [Niva]. 1915–1916.

Novoe vremia [New time]. 1915.

Novyi Satirikon [New Satirikon]. 1917.

Prikhodskoi sviashchennik [Parish priest]. 1911.

Sibirskaia zhizn' [Siberian life]. 1917.

Tserkovnye vedomosti [Church statements]. 1908.

Tserkovnyi vestnik [Church herald]. 1905, 1914.

Vokrug sveta [Around the world]. 1915.

Vsepoddanneishii otchet ober-prokurora Sviateishego Sinoda po vedomstvu pravoslavnogo ispovedaniia za 1914 god [Report of the Chief Prosecutor of the Holy Synod in the Office of the Orthodox Confession] (1916).

Literature

Aksenov, V.B. (2017) "Revoliutsiia i nasilie v voobrazhenii sovremennikov: slukhi i emotsii 'medovogo mesiatsa' 1917 g." [Revolution and violence in the imagination of contemporaries: rumors and emotions of the "honeymoon" of 1917], *Rossiiskaia istoriia* 2: 17–32.

Aramilev, V.V. (2015) *V dymu voiny. Zapiski vol'noopredeliaiushchegosia. 1914–1917* [In the smoke of war. Notes of the volunteer]. M.

Astashov, A.B. (2014) *Russkii front v 1914 — nachale 1917 goda: voennyi opyt i sovremennost'* [Russian front in 1914 — early 1917: military experience and modernity]. M.

Astashov, A.B. (2016) "Voinskie prestupleniia kak faktor kriminalizatsii Rossii v Pervoi mirovoi voine" [Military crimes as a factor in the criminalization of Russia in the First World War], *Rossiia XXI* 5: 62–81.

Astashov, A.B., Simmons, P.A. (eds) (2015) *Pis'ma s voiny 1914–1917* [Letters from the war 1914–1917]. M., 2015.

Bekhterev, V. (1914) "Voina i psikhozy" [War and psychoses], *Obozrenie psikhiatrii, nevrologii i eksperimental'noi psikhologii* 4–6: 329–330.

Benua, A. (2003) *Moi dnevnik. 1916–1917–1918* [My diary. 1916–1917–1918]. M.

Berdiaev, N.A. (1990) *Istoki i smysl russkogo kommunizma* [The origins and meaning of Russian communism]. M.

Bremer, T. (2007) *Cross and Kremlin. A Brief History of the Orthodox Church in Russia*. Grand Rapids, Michigan/Cambridge.

Brusilov, A.A. (1963) *Moi vospominaniia* [My memories]. M.

Buldakov, V.P. (1997) "Ot voiny k revoliutsii: rozhdenie 'cheloveka s ruzh'em'" [From war to revolution: the birth of a "man with a gun"], *Revoliutsiia i chelovek. Byt, nravy, povedenie, moral'*. M.

Buldakov, V.P., Leont'eva, T.G. (2015) *Voina, porodivshaia revoliutsiiu* [The war that gave rise to the revolution]. M.

Chulos, C.J. (2003) *Converging Worlds. Religion and Community in Peasant Russia, 1867–1917*. Northern Illinois University Press.

Fedorov, V.A. (2003) *Russkaia pravoslavnaia tserkov' i gosudarstvo. Sinodal'nyi period 1700–1917* [Russian Orthodox Church and State. The Synodal period1700–1917]. M.

Firsov, S.L. (2002) *Russkaia Tserkov' nakanune peremen (konets 1890-kh — 1918 gg.)* [The Russian Church on the Eve of Changes (the end of the 1890s — 1918)]. M.

Freeze, G.L. (1983) *The Parish Clergy in Nineteenth Century Russia. Crisis, Reform, Counter-Reform*. Princeton.

Fridlender, K. (1999) "Neskol'ko aspektov shell-shoka v Rossii, 1914–1916" [Some aspects of the shell shock in Russia, 1914–1916], *Rossiia i Pervaia mirovaia voina: Materialy mezhdunarodnogo nauchnogo kollokviuma*, pp. 315–325. SPb.

Gippius, Z. (1929) *Siniaia kniga. Peterburgskii dnevnik. 1914–1918* [The Blue Book. Petersburg diary. 1914–1918]. Belgrad.

Iakunin, V.N. (2011) "Khoziaistvennaia kul'tura Samarskoi eparkhii: formirovanie dokhodov dukhovenstva v 1850-e — 1950-e gg." [Economic culture of the Samara Diocese: the formation of the income of the clergy in the 1850s — 1950s], *Vektor nauki TGU* 4(18): 127–129.

Kandidov, B. (1927) *Tserkovnyi front v gody mirovoi voiny* [The Church front during the World War]. M.

Kandidov, B. (1930) *Religioznaia kontrrevoliutsiia 1918–1920 gg. i interventsiia* [Religious counterrevolution of 1918–1920 and intervention]. M.

Kartashov, A.V. (1991) *Ocherki po istorii Russkoi Tserkvi* [Essays on the history of the Russian Church]. T. 1–2. M.

Kolonitskii, B.I. (2001) *Simvoly vlasti i bor'ba za vlast': K izucheniiu politicheskoi kul'tury rossiiskoi revoliutsii 1917 goda* [Symbols of power and the struggle for power: On the study of the political culture of the Russian revolution of 1917]. SPb.

Leont'eva, T.G. (2002) *Vera i progress: pravoslavnoe sel'skoe dukhovenstvo Rossii vo vtoroi polovine XIX–XX vv.* [Faith and progress: Orthodox rural clergy of Russia in the second half of the XIX–XX centuries]. M.

Lubochnaia kartinka i plakat perioda Pervoi mirovoi voiny. 1914–1918 gg. Illiustrirovannyi katalog. V 2-kh tt [Popular print and poster of the period of the First World War. 1914–1918. Illustrated catalog. In 2 vols.] (2004). T. 1. M.

Mel'gunova-Stepanova, P.E. (2014) *Dnevnik. 1914-1920* [A diary. 1914–1920]. M.

Merezhkovskii, D.S. (1906) *Griadushchii kham* [The coming Ham]. SPb.

Merridale, C. (2000) "The Collective Mind: Trauma and Shell-Shock in Twentieth-Century Russia", *Journal of Contemporary History* 35(1, January): 39–55.

"Preniia po dokladu K.M. Aggeeva 'Blizhaishie sud'by Russkoi Tserkvi. Po povodu zapiski dumskogo dukhovenstva'" [Debate on the report of K.M. Aggeeva "The immediate fate of the Russian Church. Regarding the note of the Duma clergy"] (2009), *Religiozno-filosofskoe obshchestvo v Sankt-Peterburge (Petrograde): Istoriia v materialakh i dokumentakh. V 3-kh tt. 1907–1917 gg. T. 3. 1914–1917 gg*., pp. 192–193. M.

Preobrazhenskii, I. (1916) *Velichaishaia iz velikikh voin za pravdu Bozhiiu, za svobodu narodov. Chudesnoe na voine* [The greatest of the great wars for the righteousness of God, for the freedom of nations. Wonderful in war]. Pg.

Rogoznyi, P.G. (2008) Tserkovnaia revoliutsiia 1917 g. (Vysshee dukhovenstvo Rossiiskoi Tserkvi v bor'be za vlast' v eparkhiiakh posle Fevral'skoi revoliutsii) [The Church Revolution of 1917 (The highest clergy of the Russian Church in the struggle for power in the dioceses after the February Revolution)]. SPb.

Roslof, E. (2002) *Red Priests. Renovationism, Russian Orthodoxy, and Revolution, 1905–1945*. Indiana University Press.

Rozanov, V.V. (1904) "Begstvo iz dukhovnogo sosloviia" [Escape from the clergy], *Novyi Put'* 8: 249–251.

Rozanov, V.V. (1994) *V temnykh religioznykh luchakh* [In the dark religious rays]. M.

Smolich, I.K. (1931) "Predsobornoe prisutstvie 1906 goda" [Pre-assembly presence in 1906], *Put'* 38: 65–75.

Tikhomirov, L. (1907) *Sovremennoe polozhenie prikhodskogo voprosa* [The current situation of the parish question]. M.

Tikhomirov, L.A. (2008) *Dnevnik. 1915–1917* [Diary. 1915–1917]. M.