

«Иоаннитство» как интерпретационный миф: политика, СМИ и Церковь

Начиная с дореволюционных времен и поныне в литературе сложилось устойчивое представление о некоей особой секте неумеренных поклонников святого праведного Иоанна Кронштадтского, которую принято именовать «иоаннитами». Из современных работ, наиболее полно излагающих эту версию, следует в первую очередь назвать исследования Н.Г. Зарембо [13], Н.П. Зиминной [14], Надежды Киценко [20].

В своей обширной статье в «Православной энциклопедии» Н.П. Зимина предпринимает попытку реконструировать «основные черты вероучения иоаннитов» [14, с. 130–132]. Согласно этой реконструкции, «иоанниты» верили, будто бы святой праведный Иоанн Кронштадтский – воплотившийся Христос или вся Святая Троица, а женщины – лидеры «иоаннитов» позиционировались как «богородицы». Обычно такие взгляды маркировались как «хлыстовские» (хлысты и развившиеся из них скопцы якобы верили в непрерывное боговоплощение в своих лидерах). Подобные реконструкции опираются на большой массив текстов из периодической печати и миссионерских изданий того времени. Считается, что сам святой праведный Иоанн Кронштадтский неоднократно отрекался от «иоаннитов» и публично осуждал их [14, с. 132–133].

Ключевыми вехами борьбы с «иоаннитами» являются IV Всероссийский миссионерский съезд 1908 года, определение Святейшего Правительствующего Синода 4–11 декабря 1908 года, определение Синода от 13 апреля 1912 года [14, с. 133–135].

В целом можно констатировать, что в 1908–1912 годах в Православной Церкви происходила активная борьба с массовым народным движением мистического толка. Это движение имело обширную собственную литературу, ряд изданий (например, журнал «Кронштадтский маяк» и газету «Гроза»). В борьбу был вовлечен обширный круг представителей власти, в том числе полицейской, а также широкий спектр средств массовой информации от либеральных до правомонархических изданий типа «Колокола».

При взгляде на всю эту борьбу в целом обращает на себя внимание факт ее параллельности по времени и даже действующим лицам с разгромом имяславческого движения на Святой Горе Афон. В мае и августе 1913 года были изданы крайне резкие постановления Св. Синода с осуждением так называемых имябожников [18, с. 548–637].

В борьбу с имяславием («имябожием»), полностью подорвавшим развитие русского присутствия на Афоне, были вовлечены широкие круги – от чиновников МИД и Министерства внутренних дел до самых различных средств массовой информации. Одним из главных виновников афонской трагедии был, как известно, архиепископ Антоний (Храповицкий) (1863–1936). Он инициировал осуждение имяславцев, был его главной движущей

Игумен Виталий (Уткин Игорь Николаевич), секретарь Архиерейского совета Ивановской митрополии, секретаря Ученого совета Иваново-Вознесенской духовной семинарии, руководитель Миссионерского отдела Иваново-Вознесенской епархии. E-mail: inok_vit@mail.ru



силой [18, с. 484]. В своих действиях архиепископ Антоний опирался на профессиональное миссионерское сообщество и церковные издания типа «Русского инока». «Имябожие» он считал «хлыстовским» явлением [18, с. 484–485]. Однако архиепископ Антоний (Храповицкий) в 1908 году был также председателем и главным действующим лицом IV Всероссийского миссионерского съезда, осудившего «иоаннитство». В 1912 году он активно участвовал в действиях Синода против «иоаннитов» [32, с. 648].

Таким образом, проблема «иоаннитства», как и проблема «хлыстовства», оказываются тесно связанными с вопросами имяславия. Это важнейшие элементы многоплановой духовно-идеальной борьбы в предреволюционный период.

И «иоаннитство», и позднее «хлыстовство», и «имяславие» воспринимались их современниками (а значит – и нами) через призму искусственных интерпретаций миссионерского сообщества, чиновничьих (как светских, так и церковных) кругов при самом активном участии светских и церковных средств массовой информации. Собственно, СМИ оказывались здесь главной площадкой формирования таких интерпретаций.

Данная статья, конечно же, не претендует на анализ всего объема источников, необходимых для новой оценки народного движения, возникшего вокруг святого праведного Иоанна Кронштадтского. Приведем лишь некоторые новые материалы, свидетельствующие о неоднозначности официальных оценок «иоаннитов», данных в свое время миссионерским сообществом, церковной и светской печатью, Святейшим Синодом.

Показательной для всей борьбы вокруг различных форм народного почитания святого праведного Иоанна Кронштадтского является история акафиста, написанного ему в 1901 году костромским крестьянином Иваном Артамоновым Пономаревым. В литературе, со слов костромского миссионера священника Е. Зубарева, обычно утверждается, что в этом тексте отец Иоанн именовался не только «великим и святым», но якобы «Богом во плоти», «Судией всему миру» и «Триединым Господом» [16, с. 253].

Акафист якобы назывался «Акафист великочудному сподвижнику Иоанну Ильичу Сергиеву, в Троице славимому» [14, с. 128]. Считается, что Пономаревым было написано в общей сложности около 15 рукописных сочинений, в которых он якобы учил, что второе пришествие Сына Божия совершилось в лице о. Иоанна и им производится «страшный суд над родом человеческим», который может продлиться «не одну сотню лет» [14, с. 128–129].

В своем частном доме И.А. Пономарев устроил пристройку наподобие часовни, с крестом на крыше, где поместил православные иконы, а также портрет прот. Иоанна Кронштадтского. Здесь собирались верующие, читали Евангелие, жития святых, Следованную псалтирь, слушали толкования Пономарева. Они заявляли, что никак не отделяют себя от Церкви, но стали понимать песнопения и поучения церковные только с тех пор, как их им растолковал «Иван Артамоныч» [14, с. 129]. Пономарев стал знаковой медийной фигурой, жупелом, который активно использовался против о. Иоанна.

Сам Иван Артамонович спустя девять лет подробно описал последовательность событий, происходивших вокруг его акафиста. К сожалению, это описание доступно нам опять же исключительно со слов местного костромского миссионера [16, с. 525–537]. Из него ясно, что Пономарев, конечно же, не имел должного богословского образования и был весьма экзальтирован.

Местный миссионер, чтобы показать невежество крестьянина, приводит его слова: «Я принадлежу к назорейской ереси кафолической веры» [16, с. 527]. Однако этой весьма своеобразной формулировкой И.А. Пономарев как раз старался показать свою православность. Здесь же он говорит, что «проповедует Христа во плоти» (пришедшего), причем из контекста следует, что речь идет отнюдь не об о. Иоанне Кронштадтском: «...исповедую Его ядением тела и пиением крови Христовой, пропитавшихся

Духом Святым» [16, с. 527–528]. Он подчеркивает, что «не отказывается от духовного своего отца Иоанна», пишет: «Хвалю в нем Бога, ибо сказано: хвалите Бога во святых его» [16, с. 528].

По словам И.А. Пономарева, акафист о. Иоанну Кронштадтскому, которого сегодня мы почитаем в качестве святого и праведного, он написал по бывшему ему трижды внушению от Духа. Кроме того, он писал книгу в 117 главах под заголовком «Российская слава». Иван Артамонович никому не говорил о своих сочинениях. К нему ходила учительница земской школы Мария Яковлева, по всей видимости – за духовными советами. Ей-то он под строгим секретом и дал рукопись акафиста для грамматической правки текста, «чтобы никто не знал, что я пишу акафист, так как хотя малограмотный, но знал, что акафисту следует быть после» [16, с. 530]. Действительно, мы знаем, что после канонизации святого праведного Иоанна Кронштадтского ему было написано несколько акафистов.

Яковлева по просьбе Пономарева отредактировала и переписала акафист, но показала его местному священнику Николаю Махровскому. Тот передал текст благочинному, а благочинный – епископу Костромскому и Галичскому Виссариону (Нечаеву). Последний переслал текст непосредственно самому о. Иоанну Кронштадтскому [16, с. 530]. Ответ, как подчеркивает Пономарев, пришел «по дистанциям гражданской власти» [16, с. 530].

Столкнулись два совершенно не соотносимых между собою пласта. С одной стороны, была внутренняя духовная жизнь неформального харизматичного лидера местных крестьян, считавшего, что он трижды получил внушение Святого Духа прославить в тайном тексте праведного Иоанна Кронштадтского. С другой – эти самые «дистанции»: власти светской и духовной, миссионеров, средств массовой информации, вообще в целом – рационализованного общества.

Священник-миссионер Е. Зубарев никак потом не мог понять, почему Пономарев вдруг начал доказывать, что текст, цитаты из которого публично полощутся в печати, – не его. Ведь духовные власти конфисковали и текст Яковлевой, и черновую рукопись Пономарева, они оказались идентичными [16, с. 530].

«Словно пушка или гром прогремел по России», – так пишет Иван Артамонович не столько уже об этом тексте, сколько о всей ситуации. Текст же акафиста, отчужденный от его духовной жизни путем обнародования чужими людьми, он не воспринимает больше как свой, как часть своего духовного пространства: «Мне не сказали и не показали, что написала учительница Яковлева с моего» [16, с. 530]. То есть это теперь – вне духа, иное.

Как совершенно чуждым духу, с точки зрения Пономарева, был весь дальнейший процесс – местные власти вызвали его в Плещеевское волостное правление. Выяснилось, что приехал исправник – начальник полиции Солигаличского уезда и привез письмо Ивану Артамоновичу от святого праведного Иоанна Кронштадтского [16, с. 530]. Вот уж действительно – «дистанции гражданской власти»! И этот полицейский чин стал теперь зачитывать Пономареву следующий текст: «Кто тебе, невежде, внушил этот акафист? Полагаю, что сатана. Как ты, глупейший, осмелился во зло употреблять мое имя, и мне, грешному человеку, хотя и священнику, составить акафист, подобающий только святым? Чего, чего ты не нагромоздил, каких неподражаемых богохульств? Никакому здравомыслящему человеку читать невозможно бесчисленных несуразностей в твоём книгомарательстве» [20, с. 254]. Полицейский чиновник читал текст, подписанный именем о. Иоанна. Этот текст затем тут же был опубликован в «Костромских епархиальных ведомостях» [20, с. 254].

По всей видимости, епископ Виссарион сообщил о. Иоанну Кронштадтскому, будто бы Пономарев читал свой акафист слушателям, потому, что в письме говорится: «И ты читал слова безумия твоего простодушным людям, простым и неученым, и они тебе,

безумцу и самозванцу – верили? Жалкие!.. Ты забыл самое главное, именно, что ты – невежда, бессмысленный; сумасшедший. Проклинаю я твой акафист. Скажи это всем твоим слушателям и последователям» [20, с. 254].

Между тем сам Пономарев утверждал, что акафист – это «тайна» между ним и Яковлевой, ради того, чему «следует быть не сейчас», но «после». Думается, что этими словами Иван Артамонович указывал даже не на будущее прославление праведного Иоанна, а на эсхатологическую реальность. Слова эти соотносятся с текстом Откровения ап. Иоанна Богослова (Откр. 1, 19).

Надо полагать, что эта реальность апокалипсических событий, Страшного суда, силы Божией и открывалась Пономареву в восприятии им святого праведного Иоанна Кронштадтского. Вот только не мог Иван Артамонович выразить свои переживания в рациональных формулах, привычных полицейским чиновникам, костромскому архиерею или журналистам – неважно, «духовным» или «светским». Пономарев обличал потом этот рационализм, говоря, что духовенство «стало понимать о Святом Духе, яко о мастерстве или яко о рукоделии» [14, с. 129].

Духовным и светским властям на фоне раскрученной в средствах массовой информации истерии вокруг акафиста Пономарева обличительного письма от имени о. Иоанна показалось мало. В октябре 1902 года Святейший Правительствующий Синод поручил кронштадтскому пастырю отправиться в Солигаличский уезд для вразумления Пономарева на месте [14, с. 132].

Святой праведный Иоанн Кронштадтский посетил Плещеево, в том числе разговаривал и с И.А. Пономаревым. Со слов миссионера, святой спросил у Ивана Артамоновича: «Как ты называешь меня Святой Троицей?». Тот пояснил, что не считает его Троицей, но «над тобою Святая Троица и в тебе Святая Троица, и пред всеми скажу, что в тебе прообразован Христос» [16, с. 526]. А в связи с обвинениями со стороны миссионера в том, что в доме Пономарева портрет о. Иоанна висит «выше образов», Иван Артамонович ответил: «Как бы высоко ни поднимали о. Иоанна, Бог будет все выше» [16, с. 526].

Из всего этого видно, что Пономарев не считал, конечно же, самого о. Иоанна Богом или новым воплощением Святой Троицы. И.А. Пономарев утверждал, что написал акафист из «ревности к прославлению Бога во святых... на что вызван был... некоторыми откровениями мне известными и явно творимыми [св. прав. Иоанном] пред народом чудесами» [16, с. 526]. «Если в акафисте допущены погрешности и несуразности, то это было плодом моей простоты и невежества, а никак не плодом моего упорства», «акафист писан был не для народа, а для себя», – утверждал он [16, с. 526].

В условиях, когда письмо о. Иоанна Кронштадтского И.А. Пономареву было привезено и зачитано полицейским чиновником, а сам святой праведный Иоанн был вынужден приехать в Плещеево по прямому распоряжению Синода, Пономарев был убежден, что высказываемые ему порицания – вынужденные, сделанные под прямым давлением властей [20, с. 254]. Пономарев характеризовался властями как аскет, «набожный от природы», который «не есть мяса, не пьет вина и чаю, не курит табак» [29, с. 221].

Надежда Киценко в своем исследовании обвиняет Пономарева в стяжательстве [20, с. 254]. По всей видимости, для нее осталась неизвестной его дальнейшая судьба. Пономарев Иван Артамонович, 1867 года рождения, уроженец деревни Хорошево впоследствии Буйского района Костромской области, «без определенных занятий, по профессии художник-маляр, руководитель секты иоаннитов» был арестован 25 ноября 1937 года по обвинению в антисоветской агитации, приговорен к 10 годам исправительно-трудовых лагерей, то есть, скорее всего, расстрелян. Реабилитирован 30 мая 1989 года [26]. Имя святого праведного Иоанна Кронштадтского он пронес через всю свою жизнь.

В 1908 году на IV Всероссийском миссионерском съезде епископ Холмский и Люблинский Евлогий (Георгиевский), будущий митрополит и экзарх Западной Европы, свидетельствовал, что почитатели праведного Иоанна Кронштадтского из его епархии категорически отказались верить специальному письму о. Иоанна с очередными обличениями «иоаннитства», присланному по просьбе архиерея. Они говорили: «Или ему приказали написать или письмо подложно» [27, с. 1754].

В том же 1902 году, когда возникла информационная компания против И.А. Пономарева, в печати появились сведения о том, что последователи о. Иоанна Кронштадтского якобы устраивают особые собрания с особым причащением. Утверждалось, что руководители собраний брали просфору и чашу с вином, подносили к портрету о. Иоанна, проносили некую словесную формулу и затем якобы причащали верующих этими хлебом и вином как Телом и Кровью Христовой [14, с. 132; 20, с. 259]. Однако выяснилось, что это клевета, речь шла только о раздроблении просфор, вынутых за проскомидией при служениях о. Иоанна и привезенных паломниками [14, с. 132].

В публикациях, посвященных «иоаннитам», как правило, приводится ряд обличений со стороны святого праведного Иоанна Кронштадтского в адрес последних. Тексты этих обличения почерпнуты из тогдашней периодической печати, они носят достаточно резкий характер [14, с. 132–133]. Сейчас трудно сказать, насколько эти тексты действительно принадлежат о. Иоанну, были ли они вынужденной реакцией с его стороны в ответ на колоссальное давление со стороны СМИ и властей. Необходимо специальное текстологическое исследование, что в этих текстах, по утверждениям журналистов подписанных о. Иоанном, действительно принадлежит ему, а что является интерпретацией публикаторов.

В литературе недаром подчеркивается рубежность IV Всероссийского миссионерского съезда в обсуждении темы «иоаннитства». Для противников святого праведного Иоанна Кронштадтского крайне важным было признание «иоаннитов» в качестве некоей отдельной от Церкви секты, имеющей внутреннюю структуру и, что самое главное – собственное, отличное от православного вероучение. Далее предполагалось через Святейший Синод официально потребовать от о. Иоанна подписать специально составленный текст с обличением «секты».

Так, В.М. Скворцов, издатель «Миссионерского обозрения» говорил на съезде: «Нужно составить особое воззвание об этом [об «иоаннитах» – *и.В.*] и отпечатать его в десятках тысяч экземплярах вместе с автографом самого о. Иоанна Кронштадтского, которого необходимо просить, пока он жив, чтобы он помог нам и своей десницей начертал, что ему Господь положит на сердце» [27, с. 1749].

Здесь же священник С. Потехин предлагал: «Пусть первое слово миссионерского увещания иоаннитов произнесет сам о. Иоанн Кронштадтский. Необходимо просить Святейший Синод предложить это о. Иоанну, с тем, чтобы им были обличены жизнь и деятельность иоаннитов по пунктам, которые имеют быть представлены» [27, с. 1753].

То есть ожидалось, что Синод потребует от о. Иоанна подписать не просто некое очередное абстрактное обличение, а текст, построенный на основании «пунктов» строгой программы, от которой святой праведный Иоанн Кронштадтский был бы не вправе отклониться.

Но откуда должны были взяться эти «пункты», кто, собственно, по мнению противников «иоаннитов» из числа участников миссионерского съезда, должен был их сформулировать? В.М. Скворцов ясно разъяснил – всё уже сформулировано в периодической печати. Ведь в своем слове на съезде он говорил: «Вопрос об этой секте и об ее характерных чертах достаточно выяснен повременной печатью, на этом останавливаться долго не приходится, и мы должны приступить к практическим мерам. Нужно осветить различные

стороны: религиозную, нравственную и бытовую этого движения, как такового, которое миссионерский съезд осуждает» [27, с. 1749].

То есть именно картина, сформированная журналистским и миссионерским сообществом в тесно связанных между собой светских и церковных СМИ, должна была быть объявлена единственной истиной.

В ходе IV миссионерского съезда вопрос об «иоаннитах» рассматривался на двух секционных (III отдел) и на двух пленарных заседаниях. Дебатировались вопросы, является ли «иоаннитство» сектой и какого типа? В итоге за то, чтобы признать последователей святого праведного Иоанна Кронштадтского сектой проголосовали 112 участников пленарного заседания, 14 выступили против этого решения [27, с. 1749]. После этого уже 122 делегата проголосовали за то, что «иоаннитство» – секта, «родственная хлыстовству», против было подано всего 4 голоса [27, с. 1749]. Однако продавливание этих решений далось организаторам съезда совсем непросто.

Весьма яркую интерпретацию политической подоплеки этих дебатов в своей вышедшей сразу после съезда полемической книге с характерным названием «Обновленцы и староцерковники» дал известный миссионер Иван Георгиевич Айвазов (1872–1964) [5, с. 3–25]. К этому моменту он был переведен из Харьковской епархии в Москву и в съезде принимал участие уже в качестве московского миссионера [4, с. 340]. Двумя годами раньше, в 1906 году, по инициативе московского митрополита Владимира (Богоявленского), будущего священномученика, в Московскую епархию был переведен будущий священномученик протоиерей Иоанн Иванович Восторгов (1864–1918) [23, с. 272].

И.Г. Айвазов сблизился с последним, в том числе – в активной политической деятельности. Как известно, с 1906 года о. Иоанн Восторгов был одним из трех членов координационного органа монархических организаций – Главной управы объединенного русского народа. В сентябре 1907 года он возглавил Русскую монархическую партию, но вступил в затяжной конфликт с председателем Союза русского народа А.И. Дубровиным и на протяжении ряда лет вел самую активную борьбу за власть внутри монархического движения [23, с. 273]. Связь с о. Иоанном Восторговым и определяла церковно-политическую позицию И.Г. Айвазова.

Согласно схеме, предложенной Айвазовым, церковные либералы, уже устойчиво именуемые к 1908 году «обновленцами», пытались использовать IV миссионерский съезд для отрыва Церкви от «союзников», то есть от правомонархического движения [5, с. 3–12]. Он считает, что левые пытались добиться на съезде решения об изгнании церковных деятелей из правых монархических организаций, затем утвердить это решение на Святейшем Синоде и подорвать тем самым в глазах народа значение «Черной сотни» в целом [5, с. 5].

Вождем «лакеев» левых из числа делегатов съезда И.Г. Айвазов считал одного из главных представителей либерального петербургского духовенства протоиерея Константина Марковича Агеева (1868–1921) [5, с. 20].

Протоиерей Константин Агеев был не только одним из главных создателей известной церковно-либеральной группы «32-х». В 1907 году он стал одним из учредителей, а затем и членом совета Санкт-Петербургского религиозно-философского общества, активно сотрудничал вместе с А.В. Карташевым, С.Н. Булгаковым, Н.А. Бердяевым, В.Н. Свенцицким, В.Ф. Эрном в еженедельнике «Век», где было приложение «Церковное обновление», собственно и давшее известное название всему большому церковно-либеральному движению [7, с. 140].

И.Г. Айвазов считал о. Константина Агеева антитезой о. Иоанну Восторгову [5, с. 20]. Ситуация в Петербурге была зеркальна московской. Если в Москве существовала связь о. Иоанна Восторгова и миссионера И.Г. Айвазова, то в Петербурге, согласно айвазовской

схеме, к о. Константину Агееву был близок новый епархиальный миссионер Дмитрий Иванович Боголюбов (1869–1953) [5, с. 21].

Дмитрий Боголюбов, впоследствии протоиерей, в 1920-х годах стал одним из борцов против обновленчества, был помощником Святейшего патриарха Тихона по управлению Московской епархией, семнадцать лет провел в лагерях. После возрождения Московской духовной академии он преподавал в ней до самой смерти и был одним из самых любимых студентами преподавателей [22, с. 457].

В 1908–1909 годах И.Г. Айвазов считал Д.И. Боголюбова «услужливым проводником» взглядов бывшего обер-прокурора Св. Синода князя А.Д. Оболенского, «который властно рекомендовал деятелям миссии оставить в покое сектантов» [5, с. 9].

С точки зрения Ивана Георгиевича Айвазова, левые на IV съезде устроили провокацию в целях дискредитации самого съезда и всего правого движения в целом. Если раньше церковные либералы, светская либеральная печать да и сам Д.И. Боголюбов нападали на «иоаннитов», на съезде они решили их защищать, дабы обвинить миссионерское сообщество и связанное со значительной частью его деятелей черносотенство в сектантстве, а когда это не удалось – снова обрушились на «иоаннитов» [5, с. 16].

Однако аргументы Д.И. Боголюбова в поддержку почитателей святого праведного Иоанна Кронштадтского на IV Всероссийском миссионерском съезде были вполне последовательными и выверенными. Он отметил их глубокую религиозность, заявил, что «нет основания считать иоаннитство сектой хлыстовской, так как многие черты иоаннитства свойственны и православию» [27, с. 1749].

Более того, Боголюбов призывал съезд не соглашаться на оценку этого движения как «секты» [27, с. 1749]. По его словам, «иоаннитство возникло как противодействие возрастающему неверию, и есть идейное религиозно-нравственное искание высшей правды» [27, с. 1749]. Далее он заявил: «Я знаю главарей иоаннитства, я беседовал с ними и уверяю, что они удовлетворяют высшим запросам веры и нравственности народа» [27, с. 1750]. Осудив же «иоаннитов» в качестве еретиков, можно оттолкнуть их от Церкви, создать действительно секту. Д.И. Боголюбов обратил внимание съезда на развитую структуру почитателей о. Иоанна Кронштадтского, на наличие у них 500 книгонош, «которых мы потеряем, а они могли бы быть у нас даровыми миссионерами» [27, с. 1750].

Эти же тезисы Д.И. Боголюбов развил в своей книге «О так называемых “иоаннитах” в русском народе», вышедшей на следующей год в иоаннитском издательстве «Надежда» массовым тиражом 10 тыс. экземпляров и рассылавшейся в качестве приложения к журналу «Кронштадтский маяк» [9]. А.Г. Айвазов возмущался не только фактом этой публикации петербургского епархиального миссионера у «сектантов», но и тем, что она была осуществлена уже после решения Св. Синода, осуждавшего «иоаннитов» [5, с. 10]. Айвазова возмущало и то, что Боголюбов ссылался в своих оценках на «личное наблюдение», а не руководствовался картиной, нарисованной в «повременной печати» [5, с. 16].

Боголюбов был не одинок на съезде в своей защите «иоаннитов». В дискуссии принял активное участие епископ Андрей (Ухтомский) (1872–1937), в то время епископ Мамадышский, третий викарий Казанской епархии. Он рассказал, что однажды на пароходе плыл вместе с «главой Оренбургских иоаннитов», говорил с ним, и тот показался ему «безукоризненным» с точки зрения веры [27, с. 1750]. Он указал, что «иоанниты» сами путаются в своих определениях, по простоте считают одинаковыми по значению утверждения, что в о. Иоанне Кронштадтском живет благодать Святого Духа или что он сам есть Бог [27, с. 1750].

В конце своего выступления епископ Андрей сказал: «Это движение совершенно неустановившееся, но движение громадной нравственной силы и громадного воодушевления. Если мы его назовем сектантством, то оно, действительно, может вылиться в форму сильнейшего сектантства. Если же отнестись к нему со вниманием, то вся эта сила громад-

ного воодушевления перейдет на нашу сторону, и все эти книгоноши будут книгоношами православной Церкви» [27, с. 1750–1751].

Херсонский миссионер М.А. Кальнев в своем выступлении подчеркнул различие между хлыстами и «иоаннитами», он отметил, что у последних нет ни пляски, ни «культы организованной хлыстовской общины» [27, с. 1751].

Тем не менее, как мы видели, точка зрения, сформированная в «повременной печати» победила, и съезд проголосовал за то, что «иоанниты» – секта, причем хлыстовского типа. По плану, предложенному В.М. Скворцовым, оставалось через Св. Синод потребовать у о. Иоанна Кронштадтского подписи под соответствующим текстом. Однако из этого ничего не вышло.

Казалось бы, Синод в своем определении от 4–11 декабря 1908 года полностью следовал точке зрения «повременной печати» – учение «так называемых иоаннитов», «признающих о. Иоанна Сергиева богом» было признано «еретическим, кощунственным и богохульным, сродным с хлыстовским» [14, с. 134]. И вдруг дальше в определении говорилось: «ввиду неоднократного осуждения самим о. Иоанном учения “иоаннитов”, предложенное Киевским миссионерским съездом предложение о. Иоанну произнести слово обличения иоаннитов – признать излишним» [14, с. 134].

То есть многократно упоминавшиеся в миссионерской и либеральной печати письма от о. Иоанна духовным лидерам его последователей, обычно доставлявшиеся полицейской властью, были признаны достаточными. Почему? Потому что сам о. Иоанн Кронштадтский категорически не согласился признать своих последователей какой-то отдельной сектой.

Первую попытку неформально и осторожно выяснить у самого о. Иоанна возможность такого признания предпринял известный правомонархический деятель епископ Никон (Рождественский) (1851–1919), будущий архиепископ и один из главных гонителей афонского имяславия. С 1 января 1908 года он являлся членом Святейшего Синода, за год до этого уже был членом Государственного совета от Синода [24, с. 19].

В фонде архиепископа Никона в Отделе рукописей РГБ находится его письмо от 3 сентября 1908 года святому праведному Иоанну Кронштадтскому [1]. В этом напечатанном на машинке письме архипастырь восхваляет отца Иоанна, пишет, что следит за сообщениями о его здоровье, а затем переходит к проблеме «иоаннитов»: «Кто-то будто развязал руки сатане и вот сей противник Божий отовсюду выпускает на стадо Христово своих учеников – всякого рода еретиков... К несчастью, эти сыны погибели и Ваше святое имя впутывают. Пишет, например, один о. благочинный: “о. Иоанн без исповеди, без разбора всех причащает. Иоанниты тоже у него без исповеди причащаются, подходя в общей толпе, и потом говорят: если бы наше учение было ложно, отец Иоанн не причащал бы нас”... Вот как иоанниты злоупотребляют даже тем обычаем, которого Вы держитесь в силу полной невозможности исповедать каждого отдельно. В последнее время они дошли до того, что проповедают разврат под предлогом необходимости “очищения плоти”» [1, л. 1].

Через девять дней, 12 сентября, святой праведный Иоанн Кронштадтский направил архиепископу Никону ответное письмо, в котором писал: «Что касается до иоаннитской, якобы, секты, то до Вас дошли ложные слухи. Иоаннитов отъявленных я не допускаю к себе, особенно – к общению в Святых Тайнах, а допускаю лично мне известных беззаветной веры искренних чад Церкви» [2, л. 1]. Фактически в этом тексте о. Иоанн, несмотря на решения миссионерского съезда, отвергает сам факт существования некоей отдельной «секты» его почитателей. Впрочем, он говорит, что «сердца людей ведает только Бог» [2, л. 1–2].

В результате длительной борьбы вокруг «иоаннитов» Святейший Синод попытался оторвать «иоаннитов» от имени о. Иоанна Кронштадтского. 13 апреля 1912 года на сво-

ем заседании при участии И.Г. Айвазова члены Синода постановили считать «иоаннитов» «сектой хлыстовской киселевского толка» [14, с. 135].

Соответственно ее главной основательницей была признана Порфирия Киселёва, умершая еще в 1905 году. При жизни Киселева подвергалась активным нападкам в либеральной печати. Писали, что «иоанниты» чтут ее за Богородицу, она, мол, вымогает у верующих деньги, сидя на троне, а над ее головой сияет «венец из электрических лампочек» [13, с. 163]. Однако святой праведный Иоанн Кронштадтский прислал тогда в газету «Петербургский листок» письмо, где потребовал прекратить травлю больной женщины, жертвовавшей немалые суммы на храмы [13, с. 163].

Активное участие в борьбе с последователями святого праведного Иоанна Кронштадтского принимали светские чиновники и полиция. Надежда Киценко в своем исследовании показала, что полицейские структуры были вовлечены в «иоаннитскую» проблематику по настоянию канцелярии Святейшего Синода еще в 1901 году, когда обер-прокурор К.П. Победоносцев впервые в своем докладе поставил проблему окружения святого праведного Иоанна Кронштадтского [20, с. 258]. Она утверждает, что в этих вопросах Синод «разрабатывал линию поведения», Министерство внутренних дел ее санкционировало, «а полиция воплощала в жизнь» [20, с. 258].

Но светские силовики и судебные органы далеко не всегда следовали планам церковного руководства. Так, например, канцелярия Св. Синода еще в 1904 году пыталась доказать властям, что окружение Порфирии Киселевой – «банда мошенников»-вымогателей [20, с. 260]. То есть за рассказами либеральных СМИ о «нимбах из лампочек» стояли вполне конкретные церковные структуры. Однако полиция по запросу Московской судебной палаты неожиданно сообщила, что о. Иоанн Кронштадтский всегда навещал Киселеву, когда проезжал через Ораниенбаум. Дело было закрыто [20, с. 261].

И только в 1912 году, как мы видели выше, спустя семь лет после смерти глубоко почитаемой очень многими верующими Порфирии Киселевой, синодалы назвали ее именем «секту» – виртуальный информационный феномен, сконструированный совместными трудами миссионерского большинства, части возглавителей правомонархического официоза, светских и церковных либералов.

Одной из наиболее трагических страниц истории «иоаннитов» стала ликвидация светскими и церковными властями православного движения детских трудовых приютов в Петербурге.

На рубеже XIX–XX веков активно развивается общественное движение. Возникает большое количество организаций, которые сегодня мы бы назвали «некоммерческими». К ним относился, например, Отдел защиты детей от жестокого обращения Петербургского общества попечения о бедных и больных детях, открытый еще в 1892 году [25, с. 3]. Большинство подобных структур после революции 1905 года были аффилированы либеральной оппозицией. Однако параллельно создаются и народные православные общественные организации, являвшиеся в значительной степени русской национальной антитезой соответствующим либеральным структурам. Иногда им удавалось достичь своих целей даже на общегосударственном уровне.

Например, наряду с проанглийским скаутским движением в России в 1909 году возникает массовое детско-юношеское военно-патриотическое движение «потешных» по инициативе выдающегося, но несправедливо забытого сегодня русского педагога, Антиоха Андреевича Луцкевича (1848–1912) [21, с. 14–62]. Несмотря на яростное противодействие либеральных чиновников Министерства народного просвещения, это движение охватило всю страну [11]. Другим примером успешной широкой народной инициативы может служить трезвенническое движение.

Создание детских трудовых приютов находится в этом же ряду. Главным их организатором стал Николай Николаевич Жеденов, один из учредителей Союза русского народа и одновременно один из самых ярких и выдающихся последователей святого праведного Иоанна Кронштадтского. Он служил земским начальником в Саратовской губернии, во время голода 1891 года начал организовывать сельскохозяйственные приюты для детей-сирот [31, с. 202]. В 1894 году выходит его книга «Общественное призрение детей на началах самостоятельного их существования» [12]. Фактически А.С. Макаренко впоследствии лишь повторил основные педагогические принципы Н.Н. Жеденова – дети в сельскохозяйственных приютах не только сами поддерживали свое хозяйство, но и самоуправлялись [21, с. 202]. Педагогическая активность Жеденова вызвала резкое противодействие либеральных земских деятелей и СМИ [21, с. 202].

Николай Николаевич обладал боевым характером. Например, после клеветнической публикации в газете «Неделя» он вызвал ее редактора М.О. Меньшикова на дуэль и ранил его, за что год провел в тюрьме [21, с. 202]. Занимая ряд государственных постов в провинции, он постоянно вступал в конфликты с продажным чиновничеством. Служил в 1905–1907 годах делопроизводителем канцелярии Санкт-Петербургского градоначальника, но после убийства В.Ф. фон дер Лауница подал рапорт Государю о том, что при попустительстве нового градоначальника готовится переворот, за что был, конечно же, уволен со службы своим непосредственным начальством [21, с. 203]. Н.Н. Жеденов возглавлял издательский комитет в Союзе русского народа, сотрудничал в «Русском знамени», во время раскола в СРН поддержал А.И. Дубровина [21, с. 203].

В Петербурге Николай Николаевич Жеденов поддержал детские трудовые приюты, созданные последователями святого праведного Иоанна Кронштадтского. Это были не чисто сиротские учреждения, часто в них отдавали своих детей вполне состоятельные православные родители. Приюты создавались частными лицами, но были тесно связаны с сетью книгонош, которые во многих уголках России распространяли не только книги и портреты о Иоанне Кронштадтского, но и изготавливаемые в приютах венки для украшения икон [20, с. 266]. Таким образом, приюты существовали не отдельно, а внутри разветвленной сетевой структуры. Жеденов действовал вместе с другими «иоаннитами», в том числе с В.Д. Пустошкиным.

Еще до IV Всероссийского миссионерского съезда осенью 1907 года в либеральной печати как по команде началась травля приютов. Писали об антисанитарии, дурном воспитании, эксплуатации детского труда, даже намекали на то, что девочки в приютах подвергаются сексуальным домогательствам. Газеты от солидных «Биржевых ведомостей» до «Копейки» смаковали множество «деталей», которые именовали «неприкрытой правдой» и «чудовищными подробностями» [20, с. 265]. Главным инструментом спецоперации по ликвидации сети приютов стала упоминавшаяся общественная организация по «защите детей от жестокого обращения».

В июле 1909 года полиция на основе обращений этой организации в крайне жесткой форме закрыла пять приютов «за открытие их без испрошения на то надлежащего разрешения» [13, с. 182]. Дети, как уже указывалось, далеко не только сироты, передавались в «Общество защиты детей от жестокого обращения». Различные источники сильно разнятся в оценке количества забранных детей – от 71 [20, с. 285] до более чем 120 [13, с. 182].

Прекрасно понимая механизмы действия градоначальства, полиции, петербургской прессы Н.Н. Жеденов не только выступил в прессе в поддержку приютов, направил в разные инстанции, включая даже П.А. Столыпина, заявления и письма, но и развил самую настоящую правозащитную деятельность [13, с. 182–183]. Для этого он создал группу из 32 человек, представляющих разные слои населения, включая юристов и священнослужителей [13, с. 183]. Цифра «32», конечно же, символична и является как бы антитезой либе-

ральной группе «32-х» священнослужителей, действовавшей в тот момент в Петербурге и активно выступавшей за закрытие приютов.

Процесс закрытия приютов и правозащитная борьба сторонников святого праведного Иоанна Кронштадтского хорошо видна из следующего эпизода. В бумагах архиепископа Никона (Рождественского) в его фонде Отдела рукописей РГБ находится отпечатанная массовым тиражом в связанной с «иоаннитами» типо-литографии «Надежда» в Санкт-Петербурге жалоба в первый департамент Правительствующего Сената крестьянина Екатеринославской губернии Ивана Алексеевича Шульги «о противозаконном лишении свободы несовершеннолетней его дочери Степаниды исполняющим должность Санкт-Петербургского градоначальника генерал-майором Вендорфом» [3].

И.А. Шульга пишет, что, имея пятерых детей, он стремился оградить их «от развращающего влияния современных мастерских, где мастера соблазняют их на распутную жизнь разгульными увеселениями, роскошными нарядами, развратными разговорами и песнями, пьянством, постоянною между собою сварою и воровством, а в последнее время даже социалистической пропагандой безверия и грабежа людей трудящихся» [3, с. 1]. Он не хотел отдавать их и в обычную школу, где «не только учителя, но и учительницы – зачастую открытые безбожники, грабители и развратники» [3, с. 1].

Свою 15-летнюю дочь Степаниду он по благословию о. Иоанна Кронштадтского отдал в мастерские, которые содержала в Санкт-Петербурге Александра Коригина. Там, продолжает Шульга, его дочь «жила в такой чистоте, тепле и сытости, каковых дома я ей доставить не в состоянии» [3, с. 1]. В приюте Степанида провела два года.

Неожиданно, «в самый разгар страдной поры» Гавриловское волостное правление, в границах которого в Екатеринославской губернии проживал И.А. Шульга, получило извещение К.Д. Кудрявцева, «участкового попечителя Общества защиты детей от жестокого обращения» от 9 августа 1909 года, где говорилось: «Распоряжением Санкт-Петербургского градоначальника 2 июля сего года закрыты три нелегально существовавшие детские приюта, содержимые иоаннитами Уткиным, Пустошкиным и др., и все находившиеся в этих приютах дети, в числе 126 человек, приняты на попечение Общества защиты детей от жестокого обращения. Все отобранные дети оказались больными, покрытыми гнойными язвами, струпьями, чесотке [так в тексте – *и.В.*], страдающими от других болезней» [3, с. 1–2].

Стоит обратить внимание на тот факт, что к 1909 году уже не полиция рассылает некие обязательные письма, а общественная организация «извещает» официально о действиях от лица полиции. В извещении говорилось, что в числе детей есть и дочь Шульги Степанида, которая, мол, выразила желание вернуться к отцу в деревню. К.Д. Кудрявцев запрашивал волостное правление «можно ли отдать девушку на воспитание вышеуказанному лицу», то есть родному отцу, «и если нет, то кто из других ближайших родственников мог бы взять ребенка на попечение» [3, с. 2].

И.А. Шульга пишет о своем недоумении – ведь он неоднократно навещал дочь в мастерской, ее там видели многие его знакомые, никаких гнойных язв, струпьев, чесотки у нее не было. Никаким «иоаннитам» он дочь не отдавал, кто это такие, не знает. Зато знает Пустошкина и Уткина «за людей благочестивых, и с высокой любовью и почтением относящихся к памяти великого светильника земли Русской отца Иоанна Кронштадтского». Шульга пишет, что по благословию о. Иоанна В.Ф. Пустошкин «помог многим людям устроить мастерские», но непосредственно Пустошкину или Уткину он свою дочь не отдавал, имеет дело только с мастерской «сестры Александры». Впрочем, он знает, что В.Ф. Пустошкин помог устроить эту мастерскую и глубоко ему за это благодарен, так как этим он помог ему «найти для дочери редкостное в наше время по воспитанию и ремесленному обучению учреждение» [3, с. 2].

Больше всего в «извещении» участкового попечителя Ивана Александровича возмутило, что Кудрявцев запрашивал волостное правление можно ли ему вообще

возвращать дочь, то есть поставил под сомнения его нравственные качества, как отца [3, с. 2].

Шульга оставил свое хозяйство и отправился в столицу. Здесь он узнал следующее: «2 июля, вечером явился к благочестивой, кроткой, богобоязненной сестре Александре в мастерскую огромный наряд полиции под командой поляков-католиков полицмейстера Галле, пристава Кека и командующего ротой Задарновского и, приставив револьверы к работникам, силою схватили плакавших и отбивавшихся от них детей, вырвали из рук обезумевших от ужаса матерей родных семилетних даже дочерей, нанеся некоторым, с особенной силой не отдававшим детей матерям удары и увезли в полицейские части» [3, с. 2]. То есть при мастерской Александры Коригиной с некоторыми детьми проживали и их матери, которые и стали жертвой силовой полицейской операции.

Иван Александрович пишет, что власти «оскорбили целомудрие девушек, силой подвергнув осмотру их половые органы» [3, с. 2]. По всей видимости, делалось это на основании сообщений прессы, будто бы девочек используют в качестве проституток.

Детей «поместили под стражею, где детям не только запрещали молиться, но даже сажали за молитвы в темный чулан; где их учили безбожию, подстрекая не почитать святых икон; где их, считавших грехом есть мясную пищу, морили голодом, принуждая есть мясо; где на просьбы их дать хлеба, отвечали: “Вы святые. Можете святым духом питаться. Попросите Иоанна вашего – он накормит”; где вместо их чистых платьев дали им арестантские; где вместо чистых постелей они лежали на грязных тюфяках» [3, с. 2].

Действия Шульги показывают, что он сразу получил квалифицированную юридическую поддержку. 28 августа 1909 года И.А. Шульга пришел на прием к исполняющему должность градоначальника генерал-майору Вендорфу и потребовал объяснения, на каком основании арестована его 17-летняя дочь, копию с постановления об аресте и немедленного ее освобождения из-под стражи [3, с. 2]. Шульгу сопровождали пять человек, которых он перечисляет в жалобе поименно в качестве свидетелей [3, с. 3]. Можно предположить, что это были члены группы Н.Н. Жеденова.

Генерал-майор Оскар Игнатьевич Вендорф (1849–1929), так же как и руководившие налетом на приют Коригиной полицейские офицеры, был католиком. По словам Шульги, он стал кричать на русского крестьянина: «Молчать!». Затем, продолжает Иван Александрович, Вендорф, «крикнул, что дочь мою он выпустит из-под стражи только при условии, чтобы я немедленно выехал с нею из Петербурга. Причем вручит он ее мне только при отъезде через полицию» [3, с. 2].

На момент написания жалобы, по словам И.А. Шульги, его дочь провела под арестом более двух месяцев. При этом он указывает, что находилась она в «заключении, под замком и под охраной полицейской стражи» [3, с. 3].

В жалобе И.А. Шульги весьма грамотно перечисляются статьи Основных законов, Устава уголовного судопроизводства и Уложения о наказаниях которые были нарушены полицией и градоначальником. Он пишет: «Генерал-майор Вендорф потому не предъявляет мне копии с постановления о задержании, что дочь моя не совершила никакого преступления и на задержание ее он никакого права не имеет. Вместе с сим никто не предоставил ему права запрещать родителям воспитывать детей по своему усмотрению» [3, с. 3].

Более того, из жалобы следует, что и.о. градоначальника, видя, что крестьянин получил грамотную юридическую поддержку, потребовал от Ивана Александровича немедленно покинуть Петербург «под угрозой дальнейшего задержания дочери под стражей» [3, с. 3]. В жалобе это рассматривается как превышение власти со стороны О.И. Вендорфа [3, с. 3].

И.А. Шульга утверждает в жалобе, что он понес существенные материальные убытки, когда был вынужден бросить хозяйство в разгар страды, теперь же должен потратиться

и на реабилитацию дочери после ее ареста. Он считает дочь свою обесчещенной в результате медицинского осмотра, после такого позора ей трудно будет выйти замуж. Шульга считает этот осмотр незаконным, так как согласно действующему законодательству насильственное освидетельствование возможно только по решению суда в случае предъявления обвинения в убийстве плода, то есть аборта [3, с. 4].

Иван Александрович заявил в жалобе, что считает репрессии по отношению к мастерским «жестокими гонениями на православных людей только за то, что они убеждены в скором признании Церковью святости отца Иоанна». «Имя этого праведника, благотворителя и молитвенника за Царя и Отечество ненавистно врагам Православной Церкви и потому они стремятся разрушить те созданные им убежища, где, пребывая в труде, верующие люди укрепляются в преданности Православию и Царскому Самодержавию. Результатом этого стремления и явился совершенный и.д. градоначальника католиком генерал-майором Вендорфом разгром почитателей великого православного священника отца Иоанна» [3, с. 4].

Непосредственным поводом для такого «разгрома» Шульга считает «донос» в полицию со стороны членов Общества защиты детей от жестокого обращения. Он вместе с другими родителями потребовал представить им копии этих заявлений, чтобы возбудить против их авторов судебное преследование за клевету [3, с. 4].

В жалобе подчеркивается избирательность действий и Общества защиты детей, и градоначальника. Ведь, по словам И.А. Шульги только в 1909 году в Петербурге выявлено на улицах 150 беспризорников, занимавшихся воровством и проституцией. Но «общественность» и полицию почему-то интересуют не они, а дети благочестивых православных родителей [3, с. 7]. Одна из центральных идей жалобы заключается в том, что никакие «общественники» не вправе с помощью полиции нарушать право родителей на воспитание своих детей.

По сути, сам разгром приютов последователей святого праведного Иоанна Кронштадтского некой общественной организацией с помощью полиции и прессы уже закладывал модель совершенно новых социальных отношений с необычайно возросшей ролью либеральной «общественности» и СМИ. Почему же ряд правых монархических деятелей, например, протоиерей Иоанн Восторгов или близкий к нему И.Г. Айвазов так активно выступали против «иоаннитов» вместе с, казалось бы, своими идейными антагонистами – либералами и левыми?

Ответ на этот вопрос еще предстоит дать. Но в первом приближении, наверное, можно считать, что причина этого – самостоятельная позиция «иоаннитов» в качестве общественно-политической силы. Они являли собой действительно широкое народное движение с большим количеством верующих последователей, с широкой сетью книгонош-распространителей. «Иоанниты», как видно выше, создавали вполне действенное правозащитное движение, никак не связанное с многочисленными либеральными общественными организациями. Внутри правомонархического спектра «иоанниты» являлись также самостоятельной силой именно за счет своей мистической народности.

По сути, вся борьба внутри правомонархических «союзников» вне учета «иоаннитов» оставалась чисто политическим явлением, несмотря на принадлежность ее участников к Православной Церкви или даже духовенству. «Иоаннитство» же было неким образом как бы духовно перепендекулярно политическому черносотенству, даже облеченному в одежду православной фразеологии.

В этом смысле весьма характерно резкое противостояние таких правомонархических изданий, как газета «Колокол», издававшаяся лидером официального «старого миссионерства» (как тогда говорили) В.М. Скворцовым, и газета «Гроза», издававшаяся

«иоаннитом» Н.И. Большаковым, а после его смерти – Н.Н. Жеденовым [13, с. 192–193]. «Гроза» при этом резко критиковала официальные церковные структуры, утверждая, что «народ не назовет последователями великого праведника» о. Иоанна Кронштадтского «живущих в роскоши, упивающихся вином... архиереев и попов» [13, с. 193].

«Колокол» прямо пытался сталкивать «иоаннитов» и других правомонархических деятелей. Например, в 1910 году произошел серьезный конфликт А.И. Дубровина с Главным советом Союза русского народа. Совет принял решение не считать больше дубровинскую газету «Русское знамя» своим органом. Со 2 по 25 декабря 1910 года издание этой газеты было приостановлено [31, с. 463–464]. Редактор «Русского знамени» Л.Е. Катанский был исключен из Союза русского народа [31, с. 244]. 17 декабря 1910 года он поместил в «Колоколе» большую статью «Скоропостижная кончина “Русского знамени” и иоаннитские мрежи» [19].

Статья содержит резкие нападки на Н.Н. Жеденова, который обвиняется в том, что он «на развалинах “Русского знамени” мастерски водворил иоаннитскую “Грозу”» [19, с. 2].

Катанский именуется «Грозу» «сектантским листком», утверждает, что «иоанниты стремятся завладеть Христом и всякой святостью на монопольных правах», что им дорога, мол, не религиозная истина, а «показные прелести пустосвятства» [19, с. 2–3].

Его крайне возмущала сближение с группой Жеденова А.И. Дубровина, попавшего в «иоаннитские мрежи» (то есть сети). Поэтому для оказавшегося вне Союза русского народа Л.Е. Катанского политические «иоанниты» – «исчадие нашего смутного времени», они «ничем не лучше революционеров и анархистов, но даже, пожалуй, вреднее этих явных гиен, могильниц государственности, потому что подбираются под устои Церкви не открытой силой, а в иезуитских личинах и способны околпачивать даже таких горячих деятелей, каким недавно был А.И. Дубровин» [19, с. 3].

То есть «иоанниты» для старого официального крыла и миссионерства и правомонархических организаций – это революционеры. Стоит обратить внимание на тот факт, что имяславцев их противники тоже называли революционерами, а само движение тесно связывалось с именем святого праведного Иоанна Кронштадтского [18, с. 496, 568].

«Иоаннитство» и имяславие также связывает между собой имя бывшего Синодального миссионера и одного из создателей Союза русского народа игумена Арсения (Алексеева). Он был тесно связан с Н.Н. Жеденовым и другими «иоаннитами».

В 1909 году в иоаннитской типографии «Надежда» издается его апологетическое письмо издателю журналов «Кронштадтский маяк» и «Свет России» Н.И. Большакову [6]. Игумен Арсений называет последнего «боголюбивейшим, самоотверженным ревнителем Православия, самодержавия и благочестия на Святой Руси» и «богоизбранным защитником всеми чтимого праведника» о. Иоанна Кронштадтского [6, с. 3–6].

С 1909 по 1912 год за отказ прекратить поддержку «иоаннитов» и уехать из Петербурга игумен Арсений был запрещен в богослужении. Затем после конфликта с Н.Н. Жеденовым, отказавшегося вместе с игуменом Арсением осудить как сектанта одного из создателей трезвеннического движения, он обратился к редактору «Колокола» В.М. Скворцову. Игумен Арсений принес покаяние Св. Синоду, получил разрешение священнодействовать и выехал на Афон. Здесь он начал было обличать имяславие, но быстро сделал вывод о православности этого движения и даже объявил в 1913 году о создании Союза исповедников Имени Господня во имя св. Архистратига Михаила [31, с. 44]. Игумен Арсений скончался в Андреевском скиту и как «еретик-имябожник» был погребен без отпевания в лесу [31, с. 44].

Епископ Андрей (Ухтомский) и Д.И. Боголюбов еще в 1908 году опасались, что «иоанниты», после их выдавливания из официального церковного пространства могут действительно стать сектантами. В этом смысле весьма показательна статья из газеты

«Гроза» от 6 февраля 1916 года «Ошибка по незнанию», подписанная характерным псевдонимом «Христианский мистик» [30, с. 2–3]. Автор выступает против врага «иоаннитов» архиепископа Никона (Рождественского), защищавшего историческую подлинность Ветхого Завета. Однако с точки зрения этого «мистика» христианство не нуждается в опоре на Ветхий Завет, оно выражает собой идеалы, подготовленные всей духовной историей человечества [30, с. 3]. Это, конечно, внецерковная позиция.

Н.П. Зими́на пишет о крестьянине Петре Батуеве, «примкнувшем к иоаннитам еще в 1907 году» и возглавлявшем иоаннитскую общину в Вотской автономной области в 1920-х годах. По ее данным, он объявил себя Христом, заявлял, что только у него находятся «ключи Царства Небесного», нескольких женщин из своей общины объявил «богородицами». Батуев был арестован в 1925 году, но на его место члены общины выбрали другого «Христа» [14, с. 136–137].

Однако в изданной Союзом воинственных безбожников в 1930 году брошюре Ф.М. Путинцева «Кулацкое светопредставление» утверждалось, что под влиянием «иоаннита», именуемого здесь «Феодор Батуев» [так в тексте – *и.В.*], «многие ижевские рабоче-вотяки пошли против советской власти в отряды колчаковского генерала Каппеля» [28, с. 24–25]. Путинцев пишет, что Феодор Батуев, «христос», «оказался опытным вожаком секты иоаннитов», «еще до революции он ходил к Иоанну Кронштадтскому и учился у него производить чудеса» [28, с. 25]. Крестьян Батуев якобы «уверял, что настал конец миру, а потому выполнять налог и служить в Красной армии не нужно. Многие поверили. Не сеяли хлеба. Раздали имущество» [28, с. 25].

Вообще-то утверждение, что выступления ижевских рабочих против красных имеет в своей основе эсхатологическую и хлыстовскую основу нуждается как минимум в существенных разъяснениях и уточнениях.

Батуев, пишет Н.П. Зими́на, «причащал» своих последователей «святой водой от Иоанна» [14, с. 136]. Как это происходило – можно вполне понять. Например, И.А. Пономарев после освящения воды святым праведным Иоанном Кронштадтским вылил воду в колодец и раздавал затем эту воду годами. Принято считать, что выливание освященной воды в воду обычную, делают последнюю также святой. Разумеется, употребление такой воды нельзя уподобить причащению Святых Христовых Таин, и вряд ли такой церковный человек как Батуев это не понимал.

Н.П. Зими́на показывает, что основная масса сторонников «иоаннитов» в советские годы занимала твердую церковную позицию, поддерживая Святейшего Патриарха Тихона и выступая против обновленчества [14, с. 136–138]. Особую статью она посвятила широкому катакомбному движению «иоаннитов», окормляемому «архиепископом» Агафангелом (Садовсковым) [15]. Часть этих общин впоследствии воссоединилась с Русской Православной Церковью [14, с. 138].

Таким образом, в советские годы «иоаннитство» стало частью общего церковного потока, отстаивавшего традицию в противостоянии с обновленцами и безбожниками. И если все дореволюционные обвинения миссионеров, прессы и Святейшего Правительствующего Синода в адрес «иоаннитов» являются правдой, тогда встает очень существенный методологический вопрос. Как «хлыстовство» (обожествление лидеров) могло влиять на русские церковные катакомбы XX века, а через воссоединившиеся после 1943 года с Русской Православной Церковью общины и на всю православную ментальность в целом? Не стоит ли в этом ключе, например, рассматривать представления о «Царе-Искупителе» и т.д.? Однако, как мы видели, эти дореволюционные оценки, скорее всего, являются весьма специфической репрезентацией народного движения, по сути своей не сектантского.

После начала церковного возрождения 80–90-х годов XX века тема «иоаннитов» вообще не стояла в повестке дня. Ярким примером этого служит неоднократное пере-

издание по благословению митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна книги Н.И. Большакова о святом праведном Иоанне Кронштадтском «Источник живой воды» [8, ср. с 7]. Она содержит исключительно позитивные оценки последователей о. Иоанна, осужденных Св. Синодом в 1912 году, в том числе Порфирии Ивановны Киселевой и «подвижника старца» Назария [8, с. 799]. То есть это осуждение осталось как бы вне современного церковного дискурса.

Следует признать, что проблема «иоаннитства» как минимум нуждается в дальнейшем изучении. Без нее невозможно понять предреволюционную духовную и идейную борьбу в России, историю катакомбного движения. «Иоаннитство» оказывается тесно связанным с народной ментальностью как до революции, так и, вероятно, в наши дни.

Литература

1. *Никон (Рождественский), арх.* Письмо к [Сергиеву], Иоанну [Ильичу], протоиерею Кронштадтскому. 3 сентября 1908 г. // НИОР РГБ. Ф. 765: Архив архиепископа Никона (Рождественского). К. 5. № 31. 2 л.
2. *Сергиев-Кронштадтский, Иоанн Ильич, прот., св. прав.* Письмо к еп. Никону (Рождественскому). 12 сентября 1908 г. // НИОР РГБ. Ф. 765: Архив архиепископа Никона (Рождественского). К. 11. № 64. 2 л.
3. *Шульга Иван Алексеевич.* «Жалоба» в Сенат «по делу о противозаконном лишении свободы несовершеннолетней его дочери Степаниды...» // НИОР РГБ. Ф. 765: Архив архиепископа Никона (Рождественского). К. 14. № 12. СПб.: Типо-литогр. «Надежда», б. г. 7 с.
4. Айвазов Иван Георгиевич // Православная энциклопедия. Т. 1 : А – Алексей Студит. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000. С. 340–341.
5. *Айвазов И.Г.* Обновленцы и староцерковники: В недрах церковно-обществ. настроений нашего времени. М.: Верность, 1909. 121 с.
6. *Арсений (Алексеев), игум.* Открытое письмо редактору-издателю журналов: «Кронштадтский маяк» и «Свет России» Николаю Ивановичу Большакову и беседа б. синодального миссионера и главного учредителя «Союза русского народа» игумена о. Арсения. СПб.: Типогр. Надежда, 1909. 32 с.
7. *Балакшина Ю.В.* Братство ревнителей церковного обновления (группа «32-х» петербургских священников), 1903–1907: документальная история и культурный контекст. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский ин-т, 2014. 421 с.
8. *Большаков Н.И.* Источник живой воды. [О. Иоанн Ильич Сергиев (Кронштадтский)]. СПб.: Изд. авт., 1909 (Печ. Графического института Э.П. Лукшевича). III, 416 с.
9. *Боголюбов Д.И.* О так называемых «иоаннитах» в русском народе. СПб.: Типогр. «Надежда», 1909. 31 с.
10. *Большаков Н.И.* Источник живой воды: Жизнеописание святого праведного отца Иоанна Кронштадтского. [Репр. изд.]. СПб.: Царское дело, 1995 (1997, 1999). 855 с.
11. *Виталий (Уткин), игум.* «Потешные» Антиоха Луцкевича [Электронный ресурс] // Былое. История и современность. Иваново, 2012–2020 / Режим доступа: <http://history.pravorg.ru/2016/02/05/poteshnyye-antioxa-luckevicha/> (дата обращения: 07.05.2020).
12. *Жеденов Н.Н.* Общественное призрение детей на началах самостоятельного их существования в связи с вопросом о сельскохозяйственном и кустарном образовании. 2-е изд., доп. докладом от 27 сентября 1893 г. в Саратовском съезде сельских хозяев о жизни волостных приютов Камышинского уезда и проектом их устава. Саратов: Типо-литогр. Н.П. Штерцер и К°, 1894. [2], XL, 43 с.
13. *Зарембо Н.Г.* Русская Православная Церковь в общественной жизни Санкт-Петербурга: 1907–1914 гг.: дисс. ... канд. ист. наук: 07.00.02; [Место защиты: Рос. гос. пед. ун-т имени А.И. Герцена]. СПб., 2011. 239 с.
14. *Зимина Н.П.* Иоанниты // Православная энциклопедия. Т. XXV: Иоанна Деяния – Иосиф. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2010. С. 127–139.
15. *Зимина Н.П.* К вопросу об иоаннитском движении в Русской Православной Церкви и возникновении в конце 1920-х гг. катакомбного течения «архиепископа» Агафангела (Садовскова) // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. 2010. № 4 (37). С. 28–54.
16. *Зубарев Е., свящ.-мис.* Иоанниты и их лжеучение (Ответ иоаннита Пономарева) // Миссионерский сборник. Рязань: Типогр. Братства св. Василия, 1911. № 7–8. С. 525–537.
17. *Иларион (Алфеев), митр.* Священная тайна Церкви: Введ. в историю и проблематику имяславских споров. Т. 1. СПб.: Алетейя, 2002. 652, [1] с.
18. *Катанский Л.Е.* Скоропостижная кончина «Русского знамени» и иоаннитские сети // Колокол. 1910. 17 декабря. С. 2–3.
19. *Киценко Надежда.* Святой нашего времени: отец Иоанн Кронштадтский и русский народ. М.: Новое литературное обозрение, 2006. 390 с.
20. [Луцкевич А.А.] Бахмутские «потешные»: (Автобиограф. очерк организатора «потешных» А.А. Луцкевича). Бахмут: Типогр. И.Х. Новикова, 1912. 62 с.

22. *Матюшин Сергей, диак.* Боголюбов Дмитрий Иванович // Православная энциклопедия. Т. V: Бессонов – Бонвеч. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2002. С. 457–458.
23. *Мраморнов А.И.* Иоанн Иоаннович Восторгов, сщмч. // Православная энциклопедия. Т. XXIII: Иннокентий – Иоанн Влах. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2002. С. 271–275.
24. Никон (Рождественский), архиеп. // Православная энциклопедия. Т. LI. Никон – Ноилмара. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2018. С. 17–20.
25. Отдел защиты детей от жестокого обращения [Петербургского общества попечения о бедных и больных детях]. 1892–1902: [Очерк возникновения и деятельности]. СПб., ценз. 1902. 12 с.
26. Пономарев Иван Артамонович [Электронный ресурс] // Открытый список: Электронная книга памяти. М., 2020 / Режим доступа: [https://ru.openlist.wiki/Пonomарев_Иван_Артамонович_\(1867\)](https://ru.openlist.wiki/Пonomарев_Иван_Артамонович_(1867)) (дата обращения: 07.05.2020).
27. Противосектантская миссия на IV всероссийском миссионерском съезде // Миссионерское обозрение: журнал внутренней миссии. СПб.: Типогр. газеты «Колокол» В.М. Скворцова, 1908. № 12. С. 1744–1756.
28. *Путинцев Ф.М.* Кулацкое светопреставление: (случаи помешательства и массового религиозного психоза на почве кулацко-провокационных слухов о «конце света») / Центральный совет Союза воинствующих безбожников СССР. М.: Безбожник, 1930. 82 с.
29. *Хомченко О.В.* Религиозная проблематика в массовой газете: на примере «Петербургского листка» 1864–1905 гг.: дисс. ... канд. филолог. наук: 10.01.10; [место защиты: С.-Петерб. гос. ун-т]. СПб., 2012. 316 с.
30. *Христианский мистик (псевдоним).* Ошибка по незнанию // Гроза. 1916. 6 февраля. № 780 (28). С. 2–3.
31. Черная сотня // Историческая энциклопедия 1900–1917 / сост. А.Д. Степанов, А.А. Иванов; отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2008. 640 с.
32. *Э.П.Р. Антоний (Храповицкий)* // Православная энциклопедия. Т. II. Алексей, человек Божий – Анфим Анхимальский. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. С. 646–652.

Аннотация. Статья посвящена массовому народному мистическому движению «иоаннитов» – последователей святого праведного Иоанна Кронштадтского. Утверждается, что «иоаннитство» подобно «имябожию» или «хлыстовству» являлось в значительной степени интерпретационным мифом. Он был создан миссионерским сообществом, церковными и светскими средствами массовой информации. Этот миф активно использовался в политических целях. Вводятся новые материалы о разгроме полицией иоаннитских детских приютов в Петербурге. Ставится проблема связи «иоаннитства» с массовым церковным сознанием в послевоенный и современный периоды.

Ключевые слова: иоаннитство, Церковь, миссия, миссионерское сообщество, средства массовой информации, печать, Синод, акафист, приюты, катакомбное движение, имяславие.

Abbot Vitaly (Utkin Igor Nikolayevich), Secretary, the Council of Bishops of the Ivanovo Metropolia; Secretary, Academic Council, Ivanovo-Voznesensk Theological Seminary; Head, Missionary Department, Ivanovo-Voznesensk Diocese. E-mail: inok_vitl@mail.ru

“Joannism” as Interpretive Myth: Politics, Mass Media and Church

Abstract. The article is devoted to the mass popular mystic movement of “Joannites” who were the followers of saint holy John of Kronstadt. The author believes that “Joannism” like the “Imiabozhie” and “Khlysts” sects were largely interpretive myths. They were created by the missionary society as well as by the clerical and secular mass media. This myth was actively used for political purposes. The author includes new materials on the police attacks on Joannite orphanages in St. Petersburg. He brings forth the problem of “Joannism” connection with ecclesiastical consciousness in the post-war and contemporary periods.

Keywords: Joannism, Church, Mission, Missionary Society, Mass Media, Press, Synod, Acatistus, Orphanages, Catacomb Movement, miaslavie.

Империя, вера и нация: «злоба дня» о. Иоанна

{ Раздел второй }

А.Б. Панченко

Русский народ и инородцы: национальный вопрос у крайне правых в Российской империи начала XX века в контексте процессов нациестроительства

А.А. Иванов

Проблематика русского национализма в церковной публицистике второй половины XIX – начала XX века

В.В. Калиновский

«Вопрос об отношении Церкви к национальности не есть вопрос отвлеченный»: проблематика национализма в церковной публицистике в годы Первой мировой войны

А.Э. Котов

Национальный вопрос на страницах «Литовских епархиальных ведомостей»: 1860–1880-е годы

И.В. Амбарцумов

Тема национального воспитания в российской церковной публицистике конца XIX – начала XX века

И.В. Омелянчук

Еврейский вопрос в идеологии и политической практике русских монархистов начала XX столетия



