

В издательстве НЛО готовится к публикации перевод исторического исследования Дэниела Скарборо «Социальное евангелие в России: православное пастырское движение в условиях голода, войны и революции»¹. Автор был участником организованной нашим журналом в рамках деятельности РАНХиГС конференции 2017 года, посвященной теме «Религия и Русская революция»². В преддверии выхода книги мы публикуем в настоящем номере нашего журнала «Введение», в котором обозначены как методологические подходы автора, так и само содержание исследования. Тем самым мы продолжаем освещать темы, касающиеся церковной истории России различных периодов. На наш взгляд, эта книга проливает новый свет на те процессы в российской церковной среде, которые предшествовали историческому слоу 1917 года. Надеемся, что эта публикация привлечет внимание к работе Д. Скарборо как в среде специалистов, так и в более широкой аудитории, интересующейся историческими аспектами русского православия.

ДЭНИЕЛ СКАРБОРО

**Социальное евангелие в России.
Православное пастырское движение
в условиях голода, войны и революции.
Введение**

<https://doi.org/10.22394/2073-7203-2024-42-2-163-195>

Daniel Scarborough

**Russia's Social Gospel. The Orthodox Pastoral Movement in
Famine, War, and Revolution. Introduction**

Daniel Scarborough — School of Humanities and Social Sciences, Nazarbayev University (Astana, Kazakhstan). daniel.scarborough@nu.edu.kz

*The NLO publishing house is preparing to publish a translation of
Daniel Scarborough's historical study "Russia's Social Gospel. The*

1. Scarborough D. (2022) *Russia's Social Gospel. The Orthodox Pastoral Movement in Famine, War, and Revolution*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
2. Скарборо Д. Московская епархиальная революция // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2019. Т. 37. № 1-2. С. 104–126. (<https://rpert.northwestern.edu/people/research-scholars/scarborough-article-2.pdf>).

Orthodox Pastoral Movement in Famine, War, and Revolution". The author was a participant in the 2017 conference organized by our magazine within the framework of the RANEPА activities on the topic "Religion and the Russian Revolution". On the eve of the book's release, we publish in this issue of our journal "Introduction", which outlines both the methodological approaches of the author and the content of the study itself. Thus, we continue to cover topics related to the church history of Russia of various periods. In our opinion, this book sheds new light on the processes in the Russian church that preceded the historical breakdown of 1917. We hope that this publication will draw attention to D. Scarborough's work both among specialists and among a wider audience interested in the historical aspects of Russian Orthodoxy.

Keywords: Russian revolution, Russian Orthodoxy, social gospel.

БОЛЬШЕВИСТСКАЯ революция стала высшей точкой глобального подчинения религии светским силам. Казалось, это подтвердило предсказание многих интеллектуалов о том, что современное общество столкнется с эрозией религиозной веры и преобладанием светской мысли. Однако религия не была вытеснена марксизмом или национализмом. Скорее, религиозные практики развивались в ответ на меняющиеся условия современного мира и дали толчок таким драматическим явлениям, как движение за гражданские права в США и иранская революция³. К концу XX века многие ученые начали пересматривать или отвергать «тезис о секуляризации», признав тот факт, что религиозная практика оставалась значительной силой в современном обществе⁴. Накануне наступления большевистской диктатуры религия в Российской империи была не приходящей в упадок силой, а заметным фактором в процессе модернизации. Основная цель этой книги — изучить православные христианские практики

3. Shah, T. S. (2011) *Faith on Fire: The Global Explosion of Political Religion*. Stanford, CA: Hoover Institution Press; Smith, K. D. (2010) "Breaking Faith: Religion, Americanism, and Civil Rights in Postwar Milwaukee", *Religion and American Culture: A Journal of Interpretation* 20(1): 57–92; Green, T. C. (2013) "The Master-Word: Lily Hardy Hammond and the Social Gospel in the South", *Journal of Southern Religion* 15.
4. Berger, P. L. (1999) "The Desecularization of the World: A Global Overview", in P. L. (ed.) *Berger The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, pp. 1–18. Washington, DC: Eerdmans/Ethics and Public Policy Center.

во время стремительных социальных, экономических и политических изменений последних десятилетий Российской империи. В частности, в ней исследуются практики, которые были разработаны и продвигались приходским духовенством в ответ на гуманитарные кризисы конца XIX и начала XX века, включая два периода голода, две войны и три революции. Я утверждаю, что пастырская активность приходского духовенства в этот период сместила фокус православной религиозной практики в России в сторону сотрудничества в общественной сфере. Это увеличение важности социальной активности для церковной жизни и управления изменило организационную структуру православной церкви, которая стала более коллективной и соборной⁵. Эти события сделали церковь источником доверия и взаимопомощи во времена разрухи и кризиса.

Современное христианство возникло как динамичная социальная сила в диалоге с проблемами, с которыми оно столкнулось после «двойной революции» конца XVIII века⁶. Промышленная революция разрушила традиционные сообщества в силу быстрого демографического роста, социальных потрясений и городской бедности. В то же время политическая революция ускорила интеграцию массового общества вокруг различных вариантов национального идеала⁷. Церкви Европы обнаружили, что их культурному авторитету брошен вызов или что он узурпирован новыми объединяющими мифами о национальном государстве. Эта культурная реконфигурация привела к тому, что многие ученые стали рассматривать религию как все более устаревшую в современном мире. Как выразился Эрик Хобсбаум, христианство «больше не является (используя биологическую аналогию) доминантным, оно стало рецессивным и остается таковым по сей день»⁸. Однако предположение о постепенном упадке религии в современном мире стало объектом все более пристального внимания в кон-

5. О соборном принятии решений в христианском мире в целом см.: Valliere, P. (2012) *Conciliarism: A History of Decision-Making in the Church*. New York: Cambridge University Press.

6. Hobsbawm, E. (1962) *The Age of Revolution, 1789–1848*. New York: Vintage Books.

7. Anderson, B. (1983) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso. О национализме в имперской России см.: Knight, N. (2000) “Ethnicity, Nationality and the Masses: Narodnost’ and Modernity in Imperial Russia”, in Y. Kotsonis, D. Hoffman (eds) *Russian Modernity: Politics, Knowledge, Practices*, pp. 41–64. New York: St. Martin’s.

8. Hobsbawm, E. *The Age of Revolution, 1789–1848*, p. 220.

це XX века. Социологи начали переосмысливать представление о том, что «секуляризация» — это процесс, в ходе которого религия дифференцируется от других сфер общества, таких как государство и рынок, утверждая, что она может продолжать оказывать общественное влияние в публичной сфере⁹. Историки пересмотрели влияние «публичной религии» на культуру, политику и социальные структуры современного мира. Маргарет Андерсон утверждает, что «не секуляризация Европы в XIX веке, а только секуляризация науки в XX веке может объяснить отсутствие внимания к католическому возрождению в наших исследовательских программах в течение столь длительного времени»¹⁰. В недавних исследованиях подчеркивается значимость православия для формирования современной российской идентичности¹¹. Патрик Лалли Майкельсон, например, утверждает, что обсуждение идеала православного аскетизма способствовало развитию «этноконфессиональной» национальной идентичности в поздней имперской России и в среде русской эмиграции¹². Различные направления христианской мысли боролись за влияние в Европе и России на рубеже веков.

Яркой чертой современного христианства была связанная с церковью социальная активность в ответ на травмы экономической трансформации. Основываясь на своем исследовании религиозных практик в Германии XIX века, Люциан Хёльшер отмечает, что снижение посещаемости церкви и потеря духовенством политических привилегий были уравновешены ростом христианских социальных сетей благотворительных и гражданских ассоциаций. Он называет этот процесс «сакрализацией» гражданской жизни как компенсаторной реакцией на «секуляризацию» современного общества¹³. Другие ученые отмечают, что вопреки традиционному тезису о секуляризации индустриализация ино-

9. Casanova, J. (1994) *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press; Philpott, D. (2009) "Has the Study of Global Politics Found Religion?", *Annual Review of Political Science* 12: 183–202.
10. Anderson, M. L. (1995) "The Limits of Secularization: On the Problem of the Catholic Revival in Nineteenth-Century Germany", *Historical Journal* 38(3): 648.
11. Manchester, L. (2008) *Holy Fathers, Secular Sons: Clergy, Intelligentsia, and the Emergence of Modern Selfhood in Revolutionary Russia*. DeKalb: Northern Illinois University Press.
12. Michelson, P. L. (2017) *Beyond the Monastery Walls: The Ascetic Revolution in Russian Orthodox Thought, 1814–1914*. Madison: University of Wisconsin Press.
13. Hölscher, L. (1995) "Secularization and Urbanization," in H. McLeod (ed.) *European Religion in the Age of Great Cities, 1830–1930*, pp. 263–288. New York: Routledge.

гда катализировала расширение религиозной практики, как, например, в Великобритании и Бельгии¹⁴. Церковные лидеры и интеллектуалы говорили о социальном повороте в христианстве в конце XIX и начале XX века. Папа Лев XIII издал свою энциклику *Rerum novarum* в 1891 году, давая папскую санкцию на организацию профсоюзов среди католиков. В том же году голландский реформатский пастор и богослов Абрахам Кайпер произнес в Амстердаме речь под названием «Социальный вопрос и христианская религия». Оба заявили о моральном долге своих церквей противостоять эксплуатации рабочих и способствовать улучшению условий жизни бедных¹⁵. Протестантские интеллектуалы, такие как Адольф Гарнак и Фридрих Науманн, выражали мнение, что принцип *Persönlichkeit*, то есть индивидуального развития в отношении Бога и человеческого сообщества, должен быть распространен за пределы привилегированной элиты на население в целом¹⁶. Такое внимание к социальным условиям часто приписывают небольшому кругу христианских интеллектуалов, наивно веривших в способность церкви как сообщества людей способствовать культурному и политическому прогрессу обществу — богословская точка зрения, которая была существенно подорвана зверствами XX века¹⁷. В то же время идея участия христиан в решении современных социальных проблем нашла поддержку также и со стороны приверженцев более консервативных и широких взглядов. Так, выдающиеся деятели движения социального евангелия в Соединенных Штатах на рубеже веков были богословски консервативными в своей сосредоточенности на индивидуальном искуплении грехов, несмотря на их приверженность идее христианского преобразования общества¹⁸. Более того, согласно Вальте-

14. Van der Veer, P. (2001) *Imperial Encounters: Religion and Modernity in India and Britain*, p. 15. Princeton, NJ: Princeton University Press; Strikwerda, C. (1995) "A Resurgent Religion: The Rise of Catholic Social Movements in Nineteenth-Century Belgian Cities", in H. McLeod (ed.) *European Religion in the Age of Great Cities, 1830–1930*, pp. 59–87. New York: Routledge.
15. Ballor J.J. (ed.) (2016) *Makers of Modern Christian Social Thought: Leo XIII and Abraham Kuyper on the Social Question*. Grand Rapids, MI: Action Institute.
16. Liebersohn, H. (1986) *Religion and Industrial Society: The Protestant Social Congress in Wilhelmine Germany*, p. 50. Philadelphia: American Philosophical Society.
17. См., например: Lilla, M. (2007) *The Stillborn God: Religion, Politics, and the Modern West*, p. 261. New York: Alfred Knopf.
18. Bowman, M. (2007) "Sin, Spirituality, and Primitivism: The Theologies of the American Social Gospel, 1885–1917", *Religion and American Culture: A Journal of Interpretation* 17(1): 95–126.

ру Раушенбушу — в книге «Богословие социального евангелия» (1917), — это движение возникло внутри сообщества еще до того, как получило богословское обоснование. «У нас есть социальное евангелие. Нам нужна систематическая теология, достаточно солидная, чтобы ему соответствовать, и достаточно жизнеспособная, чтобы его поддерживать»¹⁹. В российской православной церкви социальный активизм был также «низовым» движением. Оно возникло в результате деятельности рядовых приходских священников среди преимущественно сельских мирян.

Православный общественный активизм, хотя и был частью глобального христианского диалога с современностью, развивался в уникальном социальном контексте поздней имперской России. Критическая теория Талала Асада о «религии как антропологической категории» дает основание для полезного подхода к изучению этого конкретного контекста. В своем эссе 1993 года с таким же названием Асад описывает религиозные традиции как охватывающие широкий спектр практик, которые меняются с течением времени²⁰. Используя концепцию «дискурса» Мишеля Фуко, Асад утверждает, что определенные практики одобряются или исключаются из данной религиозной традиции «санкционирующим дискурсом», который формулируется религиозным авторитетом: «Средневековая церковь не пыталась установить абсолютное единообразие практики; напротив, ее авторитетный дискурс всегда был направлен на уточнение различий, градаций и исключений. Чего она добивалась, так это подчинения всей практики общему авторитету, единому подлинному источнику, который может отличить правду от лжи»²¹. Сама религиозная власть, даже в такой, казалось бы, централизованной форме, как власть средневековой католической церкви, также разнообразна и подвержена изменениям с течением времени²². Таким образом, «санкционирующий дискурс» конкретной религиозной традиции формулируется различными авторитетами

19. Rauschenbusch, W. (1960) *A Theology for the Social Gospel*. New York: Abingdon Press.

20. Asad, A. (1993) "Religion as an Anthropological Category," in *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, pp. 27–54. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

21. Asad, T. "Religion as an Anthropological Category," p. 38. Об использовании указанного концепта Фуко у Асада см.: Canton, S.C. (2006) "What Is an 'Authorizing Discourse?'," in D. Scott, Ch. Hirschkind (eds) *Powers of the Secular Modern: Talal Asad and His Interlocutors*, pp. 31–56. Stanford, CA: Stanford University Press.

22. Asad, T. "Religion as an Anthropological Category", p. 35.

в диалоге друг с другом: «Практика является исламской, потому что она разрешена дискурсивными традициями ислама, и этому учат мусульман — будь то алиим, хатиб, суфийский шейх или необученный родитель»²³. Санкционирующий дискурс западного христианского мира, утверждает Асад, был фрагментирован Реформацией и маргинализирован Просвещением и современным государством. Идея «религии» как особой и универсальной категории, отличной от других категорий социальной деятельности, вытекает из такой сегрегации религиозного дискурса: «Утверждение о том, что религия имеет автономную сущность — которую не следует путать с сущностью науки, или политики, или здравого смысла, — предлагает нам определить религию (как и любую сущность) как трансисторический и транскультурный феномен... Это определение является одновременно частью стратегии ограничения религии (для светских либералов) и защиты религии (для либеральных христиан)»²⁴. Таким образом, само универсальное определение религии возникло как проект в рамках специфического, западноевропейского, дискурса и не может служить теоретической моделью для изучения всех религиозных традиций, многие из которых не могут быть выделены и ограничены в их социальных контекстах. Асад заключает, что «универсального определения религии не может быть не только потому, что ее конститутивные элементы и отношения исторически специфичны, но и потому, что это определение само по себе является историческим продуктом дискурсивных процессов»²⁵. Это усложнение «религии» как аналитической категории вдохновило на переосмысление тех видов практик, которые следует считать «религиозными», и их значимости для процесса модернизации²⁶. Концепция Асада о меняющемся и многоплановом «санкционирующем дискурсе» как направляющем религиозную практику особенно полезна для нынешнего изучения православного христианства, которое в позднеимперской России претерпело реконфигурацию своей организационной структуры и форм благочестия.

Православие не было маргинальной традицией в царской России. С точки зрения посещения церкви и исполнения религи-

23. Asad, T. (2009) "The Idea of an Anthropology of Islam", *Qui Parle* 17(2): 21.

24. Asad, T. "Religion as an Anthropological Category", p. 28.

25. Asad, T. "Religion as an Anthropological Category", p. 29.

26. См., например: Van der Veer, P. *Imperial Encounters: Religion and Modernity in India and Britain*, p. 24.

озных обрядов, православные миряне в России были одними из самых соблюдающих христиан в Европе конца XIX века²⁷. Православие служило организующим принципом многих досуговых и общественных мероприятий, таких как паломничества, общества трезвости и образование для взрослых²⁸. Более того, в отличие от зарождающихся национальных государств Европы XIX века, в которых национальная преданность ставилась выше религиозной идентичности, царский режим отождествлял русскую нацию с православием. Официальная идеология «православия, самодержавия и народности» была впервые сформулирована в 1833 году министром просвещения Сергеем Уваровым как консервативный контрапункт революционному девизу «свобода, равенство, братство». Эта идеология постулировала прямую духовную связь между императором и нацией, которую нельзя было фальсифицировать никакими ограничениями самодержавной власти²⁹. Однако этот официальный нарратив не монополизировал «санкционирующий дискурс» православия. В православной России в течение XIX века наблюдался резкий рост созерцательного монашества, тогда как в римском католицизме — противоположная тенденция³⁰. Как объясняет Майкельсон, этот возрождающийся аскетизм породил конкуренцию между монахами, духовными академиями и официальной иерархией как соперничающими претендентами на выражение «подлинного православия»³¹. Посредством проповедей, духовного старчества и публикаций эти соперники старались сформировать практику православия «за пределами монастырских стен» и тем самым изменить обще-

27. См.: Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. М.: Паломник, 2000. С. 54–73. На основе обзоров и отчетов Императорских этнографического и географического обществ о религиозных обрядах в 1890-е годы Громыко и Буганов приходят к выводу, что среди православного населения того времени преобладал высокий уровень благочестия и уважения к церкви. См. также: Миронов Б. Н. Народ богоносец или народ-атеист? Как россияне верили в Бога накануне 1917 г. // Родина. 2001. № 3. С. 52–58.

28. Herlihy, P. (2002) *The Alcoholic Empire: Vodka and Politics in Late Imperial Russia*. New York: Oxford University Press; Greene, R. H. (2012) “Bodies in Motion: Steam-Powered Pilgrimages in Late Imperial Russia”, *Russian History* 39(1–2): 247–268.

29. Strickland, J. (2013) *The Making of Holy Russia: The Orthodox Church and Russian Nationalism before the Revolution*. Jordanville, NY: Holy Trinity Publications.

30. С 1825 по 1907 год число постриженных монахов в империи увеличилось с 5742 до 24 444 человек. См.: Kenworthy, S. M. (2010) *The Heart of Russia: Trinity-Sergius, Monasticism, and Society after 1825*, p. 3. New York: Oxford University Press.

31. Michelson, P. L. *Beyond the Monastery Walls: The Ascetic Revolution in Russian Orthodox Thought, 1814–1914*, p. 36.

ство в целом³². Активисты-диссиденты стремились к социальной справедливости и политическому освобождению внутри православной традиции и через нее³³. Православное христианство охватывало широкий спектр социальных отношений, которые быстро менялись к концу XIX века, и церковь реагировала на эти изменения посредством пастырской деятельности.

Пастырская деятельность приходского духовенства стала сферой соприкосновения множества форм религиозной жизни, или «дискурсивных традиций» в православии. Приходские священники служили основными представителями официальной церкви для подавляющего большинства православного населения. Они руководили религиозной жизнью своих прихожан, одобряя одни обычаи как православные и порицая другие как суеверные или сектантские³⁴. Они также действовали как представители государства. Священники оглашали своим прихожанам официальные указы, например, во время реформы 1861 года, отменившей крепостное право. По указанию государственных властей они способствовали укреплению здоровья населения, поощряя прихожан делать прививки и обучая население гигиеническим правилам во время вспышек холеры³⁵. На пастырскую работу также повлиял интеллектуальный климат XIX века, породив в духовных академиях и семинариях заботу о социальной справедливости³⁶. Однако в силу ограниченных материальных и политических ресурсов приходское духовенство в своей пастырской деятельности зависело от помощи своих прихожан. Поэтому священники были склонны игнорировать официальные директивы, которые могли оттолкнуть их приходские общины, например, сообщать в полицию о преступлениях, выявленных во время исповеди³⁷. С другой

32. Ibid., p. 125–128.

33. Putnam, G. F. (1977) *Russian Alternatives to Marxism: Christian Socialism and Idealistic Liberalism in Twentieth-Century Russia*. Knoxville: University of Tennessee Press. О политических диссидентах внутри церкви см.: Pisiotis, A. (2000) *Orthodoxy versus Autocracy*. PhD diss., Georgetown University.

34. Иванова И. Е. Фольклор и этнография в духовной периодике XIX века: контекстные связи. Тверь: Лилия Принт, 2006. С. 94–122.

35. Полунов А. Ю. Под властью обер-прокурора: Государство и церковь в эпоху Александра III. М.: АИРО-XX, 1996. С. 12.

36. Hedda, J. (2008) *His Kingdom Come: Orthodox Pastorship and Social Activism in Revolutionary Russia*, pp. 17–19. DeKalb: Northern Illinois University Press.

37. Бабкин М. А. Духовенство Русской православной церкви и свержение монархии (начало XX в. — конец 1917 г.). М.: Государственная публичная историческая библиотека России, 2007. С. 62.

стороны, священники поддерживали официальные инициативы, которые могли получить поддержку мирян, такие как увеличение грамотности, забота о сиротах, организация помощи голодающим. Эта пастырская работа была формой «санкционированного дискурса», поскольку она была призвана утвердить и освятить кооперативный социальный активизм как важную составляющую религиозной жизни России. Этот дискурс развивался на местном уровне через диалог между пастырским служением и народным православием. В этой книге я называю коллективные усилия приходского духовенства по привлечению поддержки мирян и активизации их участия в социальной миссии Церкви «пастырским движением».

Социальная миссия и религиозный авторитет

Хотя пастырское движение возникло в ответ на конкретные социальные и экономические проблемы конца XIX века, оно было современным выражением основополагающей христианской практики филантропического социального активизма. Выраженная в таких текстах Нового Завета, как притча Христа об овцах и козлах (Мф 25: 31–46), христианская заповедь об оказании помощи несчастным именуется человеколюбием (*philanthropia*) во всех ранних патристических текстах³⁸. В книге «Подъем христианства» Родни Старк предлагает свою теорию о том, что христианская практика служения Богу через служение человечеству во многом способствовала окончательному преобладанию христианства над другими религиозными движениями в средиземноморском регионе. Он утверждает, что благотворительность и социальное служение позволили христианским социальным сетям пережить волны эпидемий, опустошивших позднюю Римскую империю. Нехристианские социальные сети раздробились, поскольку городские жители бежали от этих эпидемий, в то время как христианские общины поддерживали свою солидарность, заботясь о больных. Тем временем выжившие язычники отказались от своих утраченных социальных привязанностей, присоединившись к христианским сетям, которые предлагали им заботу³⁹. В 362

38. Constantelos, D. J. (1968) *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*, pp. 30–41. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

39. Stark, R. (1996) *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

году антихристианский император Юлиан Отступник заметил: «Нечестивые галилеяне поддерживают не только своих бедных, но и наших. Каждый может видеть, что нашему народу не хватает помощи с нашей стороны»⁴⁰. В последующие столетия филантропическая социальная активность оставалась важным средством, с помощью которого церковь могла взаимодействовать со своим социальным окружением и влиять на него. Например, православная и «еретическая» арианская иерархии управляли конкурирующими благотворительными учреждениями в Константинополе IV века, чтобы бороться за преданность населения. Церковные богадельни и приюты способствовали распространению православия и греческого языка по всей Византийской империи⁴¹. Социальный активизм служил важным инструментом церковного «санкционированного дискурса» с первых веков христианского мира, и контроль над социальной миссией церкви был характерной составляющей религиозного авторитета.

Ответственность церкви за содействие социальному обеспечению зафиксирована в ранних источниках канонического права. 17-е правило Первого Никейского собора (325 г.) определяет, что больницы должны быть построены в каждом городе Римской империи, а 8-е правило Халкидонского собора (451 г.) возложило ответственность за приюты для бедных на церковную иерархию⁴². Каноническое право, основанное на Новом Завете, Апостольских канонах, правилах Вселенских соборов и некоторых высказываниях отцов церкви, регулирует как церковное управление, так и отношения со светской властью. Для Восточной церкви, где Римская империя существовала еще долгое время после ее краха на Западе, каноническое право предписывало сотрудничество с государством в реализации христианской социальной миссии. В то время как отцы латинской церкви, начиная с блаж. Августина (354–430), подчеркивали напряженность между христианским обществом и Градом Божьим, политически стабильный православный Восток задумывался как отражение Царства Небесного. Таким образом, византийская церковь и государство считались действующими

40. Ibid., p. 83.

41. Miller, T.S. (2016) "Byzantine Philanthropic Institutions and Modern Humanitarianism", *Review of Faith and International Affairs* 14(1): 18–25.

42. Constantelos, D.J. *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*, p. 69, 261.

ющими в гармонии — *symphonia*⁴³. Отцы восточной церкви, такие как Евсевий Кесарийский (263–339), разработали видение идеального христианского императора как представителя Бога на Земле, обладающего добродетелью филантропии и ее практикующего. Этот политический нарратив побудил византийское государство поддерживать благотворительные учреждения церкви, в том числе богадельни, приюты, дома для престарелых и больницы, которые намного превосходили аналогичные учреждения Западной Европы по масштабам и обустройству даже в средневековую эпоху⁴⁴.

Традиционная роль Восточной церкви по поддержке общественного благосостояния от имени государства сохранялась и в зарождающейся православной монархии Московии XV и XVI веков. Игумен Иосиф Волоцкий, влиятельный систематизатор русской монашеской практики и теоретик московской теократии, предложил идеал организованной благотворительности как важнейшей составляющей монашеской жизни. В своем «Уставе» Иосиф Волоцкий наставляет своих последователей в необходимости трудиться как для поддержки иноческого созерцания, так и для облегчения страданий несчастных: «И не точию своея ради potreby делати, но и нищих ради и странных, и немощных ради и престаревшихся. Ибо таково благотворение жертва благоприятна бывает богоеви»⁴⁵. Историки критиковали Иосифа Волоцкого за то, что он религиозно оправдывал царскую власть с целью обеспечить защиту монастырской собственности и богатства⁴⁶. Однако он использовал это богатство, чтобы прокормить бедняков и помочь крестьянству. Во время голода 1512 года он истощил запасы зерна своего монастыря, чтобы накормить голодающих и поддержать приют и лазарет⁴⁷. По мере консолидации власти в последующие столетия московская монархия продолжала пола-

43. Kenworthy, S. (2008) “To Save the World or to Renounce It: Modes of Moral Action in Russian Orthodoxy”, in M. Steinberg, C. Wanner (eds) *Religion, Community, and Morality after Communism*, p. 27. Washington, DC: Woodrow Wilson Center Press; Bloomington: Indiana University Press.

44. Constantelos, D.J. (1992) *Poverty, Society and Philanthropy in the Late Mediaeval Greek World*. New York: Aristide D. Caratzas; Miller, T.S. (1997) *The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire*, 2nd ed. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

45. Послания Иосифа Волоцкого / Подгот. текста А. А. Зимина и Я. С. Лурье. М., 1959. С. 314.

46. Об историографии Иосифа Волоцкого см.: Goldfrank, D. (1975) “Old and New Perspectives on Iosif Volotsky’s Monastic Rules”, *Slavic Review* 34(2): 279–301.

47. Ibid., p. 32.

гаться на церковь как источник политической легитимности и социальной стабильности.

Отношения сотрудничества между церковью и царством в конечном итоге переросли в доминирование второго над первой, что позволило монархии регулировать социальную миссию церкви. Церковная иерархия достигла зенита своего могущества в XVII веке после учреждения Московского патриархата в 1589 году и временного краха монархии в Смутное время (1598–1613). Однако кризис, порожденный литургическими реформами патриарха Никона, и его низложение в 1667 году нанесли серьезный удар по политической независимости Церкви⁴⁸. В 1721 году патриархи Константинопольский, Антиохийский, Иерусалимский и Александрийский согласились с упразднением Петром I московского патриаршества, что продемонстрировало огромное влияние, которым теперь обладало российское государство на Восточную церковь в целом⁴⁹. Духовный регламент, заменивший патриарха контролируемым государством Синодом, также предписывал новому церковному управлению реформировать практику благотворительности в соответствии с петровской камералистической стратегией. Монастырям предписывалось обеспечивать поддержку и приют определенным группам заслуженной бедноты, например раненым солдатам, а трудоспособных нищих нужно было прогонять и наказывать⁵⁰. Наконец, в 1764 году императрица Екатерина II секуляризировала монастырские земли, закрыла сотни монастырей, а остальные поставила в фискальную зависимость от государства⁵¹. Русская монашеская духовность продолжала играть заметную роль в православной традиции XIX века, служа образцом пастырского поведения, а также убежищем для приходского духовенства, разочаровавшегося в священническом служении⁵². И все же некогда богатая сеть монастырей

48. Muller, A. (1973) "Introduction," in *The Spiritual Regulation of Peter the Great*, p. xvii. Seattle: University of Washington Press. См. также: Michels, G. (1999) *At War with the Church: Religious Dissent in Seventeenth-Century Russia*. Stanford, CA: Stanford University Press.

49. Карташев А. В. Очерки по истории русской церкви. Т. 2. Париж: YMCA Press, 1959. С. 311–367.

50. Lindenmeyr, A. (1996) *Poverty Is Not a Vice: Charity, Society, and the State in Imperial Russia*, pp. 30–33. Princeton, NJ: Princeton University Press.

51. Michelson, P. L. *Beyond the Monastery Walls: The Ascetic Revolution in Russian Orthodox Thought, 1814–1914*, pp. 28–29.

52. Paert, I. (2010) *Spiritual Elders: Charisma and Tradition in Russian Orthodoxy*, p. 105. DeKalb: Northern Illinois University Press.

России перестала играть значительную роль в сфере социального обеспечения.

Светское правительство делегировало приходскому духовенству все большую ответственность за социальное служение церкви. Духовный регламент предусматривал создание в каждой епархии семинарий для подготовки более грамотных, опытных и, следовательно, полезных приходских священнослужителей. К началу XIX века семинарское образование стало обязательным условием для рукоположения⁵³. Лучшие образованные священники использовались в качестве дешевых вспомогательных государственных служащих для укрепления слабо разветвленной бюрократической инфраструктуры империи. От них ожидалось, что они будут вести церковные журналы для записи рождений, смертей, браков и важных местных событий⁵⁴. От них ожидалось, что они создадут приходские школы для обучения крестьянских детей. Их призвали помочь в проведении прививочной кампании и выращивании картофеля. Они должны были присутствовать в случае пожара, присматривать за повивальными бабками и обеспечивать санитарное захоронение тел⁵⁵. Священники в Сибири собирали статистическую и этнографическую информацию для управления процессами переселения⁵⁶. Как указывает Дженнифер Хедда, в церковных публикациях конца XIX века приходского священника все чаще называли «пастырем» — термином, ранее употреблявшимся в отношении епископа, а не просто «священником», что отражало более заметную роль приходского духовенства в жизни церкви⁵⁷.

В то время как имперское российское государство субсидировало семинарское образование и оказывало финансовую поддержку городским священникам, большинство священнослужителей полагались на добровольную поддержку своих прихожан-крестьян, составлявшую большую часть их дохода. Другие европейские

53. Freeze, G. (1977) *The Russian Levites: Parish Clergy in the Eighteenth Century*, p. 114. Cambridge, MA: Harvard University Press.

54. Леонтьева Т.Г. Вера и прогресс: Православное сельское духовенство России во второй половине XIX — начале XX века. М.: Новый хронограф, 2002. С. 18–20.

55. Полунов А. Ю. Под властью обер-прокурора: Государство и церковь в эпоху Александра III. С. 12.

56. Friesen, A. (2020) *Colonizing Russia's Promised Land: Orthodoxy and Community on the Siberian Steppe*, p. 44. Toronto: University of Toronto Press.

57. Hedda, J. *His Kingdom Come: Orthodox Pastorship and Social Activism in Revolutionary Russia*, p. 65.

государства также использовали духовенство своих официальных церквей в качестве вспомогательных государственных служащих, но они вознаграждали своих священников и служителей за эту работу, заставляя население платить десятину или выплачивая священнослужителям фиксированное жалованье⁵⁸. Российские православные священники были вынуждены объединить свои скудные ресурсы для содержания плохо финансируемых семинарий и заботы о вдовах и сиротах священнослужителей. Вместо адекватной финансовой поддержки этой квазигосударственной службы имперское государство терпело широкую свободу объединений приходского духовенства, чтобы оно могло организовывать свои собственные пенсионные фонды, благотворительные организации для бедных семинаристов и другие формы взаимопомощи внутри каждой епархии. Эта свобода, не распространявшаяся на безбрачных членов церковной иерархии, позволила приходскому духовенству создать одну из самых обширных социальных сетей в империи, простиравшуюся от крупных провинциальных городов до отдаленных приходов. Таким образом, требования государства способствовали пресловутой бедности приходского духовенства, но также позволяли ему развиваться как автономная социальная и, в конечном счете, политическая сила внутри церкви.

Растущее влияние приходского пастырства на социальную миссию церкви в конечном итоге стало вызовом синодальной структуре власти. Архиереи, управлявшие епархиями, набирались из числа «черного» духовенства, принявшего монашеский постриг и обычно получившего высшее образование в одной из четырех духовных академий империи. В отличие от «белого», или приходского, духовенства, епископы получали щедрое государственное жалованье, но не имели свободы создавать ассоциации или собираться независимо от синодальной бюрократии. Хотя светские чиновники, курировавшие церковное управление, не могли просто низложить несговорчивых иерархов, они могли (и часто так и делали) переводить епископов с одной кафедры

58. Роберт Ли обсуждает выполнение англиканским духовенством административных и социальных функций от имени британского правительства и введение последним десятины как формы частной собственности для духовенства. См.: Lee, R. (2006) *Rural Society and the Anglican Clergy, 1815–1914: Encountering and Managing the Poor*, pp. 11, 87. Woodbridge, UK: Boydell and Brewer. О выплате жалованья католическим священникам в Габсбургской монархии см.: Bowman, W. D. (1999) *Priest and Parish in Vienna, 1780 to 1880*, pp. 139–140. Boston: Humanities Press, Inc.

на другую, тем самым ослабляя их связи с общинами, находившимися под их пастырским попечением. Тем не менее епископы считались преемниками апостолов Христовых и наделялись «апостольской властью» над приходским духовенством в пределах своей юрисдикции. В царской России эта власть трактовалась как почти абсолютная. Епископы могли лишить сана или заключить в тюрьму приходских священнослужителей практически по своему желанию, и их личное благословение требовалось для любых пастырских собраний, инициатив и расходов епархиальных ресурсов. По мере того, как епархиальные сети приходских священников брали на себя все большую ответственность за социальную миссию церкви, они начали возмущаться жестким и зачастую обструкционистским надзором со стороны этих «епархиальных сатрапов», как охарактеризовал епископов один священник-диссидент⁵⁹. Непреднамеренным последствием привлечения священников для улучшения социальных условий стало то, что приходское духовенство начало воспринимать жесткую структуру власти синодальной церкви и самодержавия как препятствие для своих собственных усилий по удовлетворению материальных и духовных потребностей людей. Таким образом, пастырское движение приобрело политическое измерение в стремлении многих приходских священников к децентрализации церковной власти.

Между тем приходские священнослужители сами столкнулись с требованиями со стороны мирян усиления контроля над ресурсами, которые их просили вносить в их приходы и епархии. Все более грамотные и настойчивые православные миряне не всегда позитивно оценивали использование священниками приходских ресурсов для социальных услуг. Чтобы сохранить мирянскую поддержку своих обществ взаимопомощи, образовательных учреждений и благотворительных объединений, приходскому духовенству было необходимо превратить социальную миссию церкви из государственного предприятия в народную религиозную практику. Таким образом, приходское духовенство постепенно интегрировало мирян и, в конечном итоге, мирянок в структуры принятия решений в рамках своих епархиальных сетей⁶⁰. Епархиальные со-

59. Фрязинов С. «Предсездные думы» // Московский церковный голос. 1917, 14 июля. С. 3.

60. В 1909 году Синод утвердил первые выборы женщин на должность церковного старосты прихожанами в Москве и Смоленске: «По вопросу об утверждении женщин в должности церковного старосты» // Туркестанские епархиальные ведомости. 1909, 1 августа. Александр Папков, православный интеллектуал и сторонник

брания духовенства и мирян стали форумами для дебатов по поводу распределения церковной власти и ресурсов, даже когда речь шла об оказании гуманитарной помощи в последние десятилетия Российской империи, то есть в период войны и революции. Грегори Фриз предположил, что ослабление клерикальной власти внутри Церкви представляло собой «мощный подрывной фактор в революционном процессе, приведшем к 1917 году»⁶¹. Однако острый диалог между духовенством и мирянами, который имел место на приходских собраниях и епархиальных съездах, привел не к институциональному коллапсу, а к церковной реформе и оказал мощное влияние на успех Всероссийского церковного собора 1917–1918 годов.

Социальные сети, созданные приходским духовенством на протяжении XIX века, стали эффективным средством политической мобилизации в начале XX века. Церковь и государственная власть всегда с подозрением относились к их способности бросить вызов существующей иерархии, но тем не менее допускали периодическое расширение этих сетей в надежде, что они укрепят социальную стабильность и будут противодействовать политической турбулентности. Способность иерархии сдерживать их деятельность испарилась с отречением царя. Летом 1917 года во всех 67 епархиях бывшей империи состоялись епархиальные съезды духовенства и мирян, низложившие ряд архиереев. Эти собрания направляли делегатов на Всероссийский съезд духовенства и мирян, который собрался в Москве в июне. Такая «церковная революция» способствовала реформированию структуры власти в церкви, в том числе введению выборного начала при передаче апостольской власти. Этот принцип предоставил народный мандат на восстановление патриаршества на соборе, который открылся вскоре, в августе 1917 года, и помог церкви пережить распад империи и стать единственным институтом царской России, который остался нетронутым после октября 1917 года. В этой книге мы попытались понять, как политический дискурс, возникший в рамках пастырского движения, повлиял на реформу Российской православной церкви.

приходской реформы, утверждал, что больше женщин должно занимать руководящие должности в российских приходах. Папков А. Беседы о православном приходе. Петроград: Синодальная типография, 1917. С. 20.

61. Freeze, G. (2012) "Critical Dynamic of the Russian Revolution: Irreligion or Religion?", in D. Schönplüg, M. S. Wessel (eds) *Redefining the Sacred: Religion in the French and Russian Revolutions*, p. 52. Frankfurt: Peter Lang.

Добровольные ассоциации и гражданское общество

Пастырское движение служит важным примером добровольного объединения, преодолевающего сословные, классовые, образовательные и другие социальные барьеры, существовавшие в поздней имперской России. Исследования этого периода оживлены продолжающимися дебатами о том, было ли гражданское общество при царском самодержавии «первозданным и студенистым»⁶². Как и тезис о секуляризации, «гражданское общество» остается широко цитируемой теоретической концепцией, несмотря на то что она подверглась серьезному пересмотру. Обычно под этим понимается сфера добровольных объединений — вне сфер государства и рынка. В своем классическом описании ранних Соединенных Штатов Алексис де Токвиль утверждал, что способность формировать добровольные ассоциации позволила американским гражданам сохранить свою демократию, защищая свои права и свободы от посягательств как своего правительства, так и «тирании большинства»⁶³. Более поздние теоретики заметили, что активное гражданское общество не обязательно поддерживает либеральную демократию и может даже подорвать ее в отсутствие стабильного правительства⁶⁴. Характеристика гражданского общества как полностью автономного и антагонистического по отношению к государству также подвергается сомнению, поскольку ученые указывают на сотрудничество и дублирование между правительством и добровольными ассоциациями⁶⁵. Усилия по определению нормативной модели привели к созданию деконтекстуализированных, идеалистических представлений о гражданском обществе. Как отмечается в одном недавнем обзоре ли-

62. Известное высказывание Антонио Грамши о том, что «в России государство — это все, а гражданское общество — первозданное и студенистое», часто приводилось в исследованиях поздней имперской России. См., например: Lindenmeyr, A. (2011) “Primordial and Gelatinous? Civil Society in Imperial Russia”, *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 12(3): 703–720.

63. Tocqueville, Alexis de. (1990) *Democracy in America*, pp. 191–198. New York: Vintage, vol. 1.

64. Berman, S. (1997) “Civil Society and the Collapse of the Weimar Republic,” *World Politics* 9(3): 401–429; Chambers, S., Kopstein, J. (2001) “Bad Civil Society”, *Political Theory* 29(6): 837–865.

65. См., например, диссертацию Эндрю Дж. Рингли о российском Красном Кресте как «общем пространстве» для организации гуманитарной помощи и для образованного общества, и для режима Романовых: Ringlee, A. J. (2016) *The Romanov's Militant Charity: The Red Cross and Public Mobilization for War in Tsarist Russia, 1853–1914*. PhD diss., University of North Carolina at Chapel Hill.

тературы по этой теме, «гражданское общество, а не государство, является сегодня бастионом утопизма в политической мысли»⁶⁶. На несоответствие имперского российского общества такой нормативной модели гражданского общества часто ссылаются, чтобы объяснить его скатывание в гражданскую войну и тоталитарную диктатуру в XX веке⁶⁷.

Юридическое разделение имперского российского общества на сословия, а также на другие группы на основе конфессиональной или национальной принадлежности часто упоминается как главное препятствие на пути формирования гражданского общества⁶⁸. Согласно этой точке зрения, несмотря на внутреннюю сплоченность, сословия стали взаимоисключающими, что вело их к тому, чтобы «распасться на все более мелкие составляющие, каждая из которых определяет себя на партикуляристском языке, долгое время ассоциировавшимся с сословностью»⁶⁹. Например, купечество не допускало членства представителей других профессиональных групп в своих ассоциациях и само было внутренне разделено по признаку религии и этнической принадлежности⁷⁰. Некоторые историки утверждают, что царский режим намеренно увековечивал сословную систему именно для того, чтобы предотвратить формирование общей «буржуазной идентичности», которая могла бы стать вызовом самодержавию⁷¹. В своем исследовании России накануне Первой мировой войны

66. Rosenblum, N. L., Lesch, Ch. H. N. (2011) "Civil Society and Government", in M. Edwards (ed.) *The Oxford Handbook of Civil Society*, p. 285. Oxford: Oxford University Press.

67. Kassow, S. D. (1991) "Russia's Unrealized Civil Society", in E. W. Clowes, S. D. Kassow, J. L. West (eds) *Between Tsar and People: Educated Society and the Quest for Public Identity in Late Imperial Russia*, p. 371. Princeton, NJ: Princeton University Press.

68. Хотя сословная система в России была довольно подвижной и пористой, главные сословные категории включали крестьянство, мещанство, купечество, дворянство и духовенство, и каждое сословие подразумевало различные привилегии и обязанности перед государством.

69. McDonald, D. (2005) "Introduction", in *Russia's Revolutionary Experience, 1905–1917: Two Essays*, by Leopold Haimson, p. xii. New York: Columbia University Press.

70. Ruckman, J. A. (1984) *The Moscow Business Elite: A Social and Cultural Portrait of Two Generations, 1840–1905*. Dekalb: Northern Illinois University Press; Rieber, A. (1982) *Merchants and Entrepreneurs in Imperial Russia*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

71. См., например: Хардова В. Городское самоуправление в России в 60-х — начале 90-х годов XIX в. Л.: Наука, 1984; Haimson, L. (1988) "The Problem of Social Identities in Early Twentieth Century Russia", *Slavic Review* 47(1): 1–20. Классическое изложение этой точки зрения см. в: Мартон И. Общественное движение. Т. 1. СПб.: Тип. изд-ва «Общественная польза», 1909. С. 664.

Уэйн Даулер ссылается на теорию Эрнеста Геллнера о «сегментарном обществе», в котором индивиды тесно связаны с такими социальными образованиями, как сословия или конфессии, не могут способствовать созданию нейтральной и открытой сферы действительно свободных ассоциаций: «Разделение населения на юридически определенные сословия, какими бы нестабильными они ни были, сохранило в империи остатки того, что Геллнер называет сегментарным обществом, в котором человек рассматривается как неотъемлемая часть некоего социального образования. Такое общество исключает представление о гражданском обществе, и частичное сохранение в России первого замедлило переход к новому гражданскому сознанию»⁷². Обширная литература по этой теме верно определяет сословия и другие социальные и религиозные категории как барьеры на пути формирования коллективной социальной идентичности по модели национального государства. Однако вряд ли стоит рассматривать Российскую империю через призму теоретической дихотомии Геллнера, то есть противопоставления современного гражданского общества и «сегментарных сообществ, определяемых родственными связями и ритуалами, то есть, возможно, свободных от всеопределяющей тирании, но не совсем свободных в том смысле, который нас бы удовлетворил»⁷³. Эта модель затемняет важную роль этих сословных обществ в содействии распространению добровольных ассоциаций, которые описывает сам Даулер. Пастырское движение было одной из многих форм свободных ассоциаций, возникших в рамках «социальных образований» внутри Российской империи.

Хотя «гражданское общество» не обязательно способствует нормативному пути развития к либеральной демократии, способность населения поддерживать сети доверия и сотрудничества дает людям возможность определять и преследовать общие цели в современном массовом обществе. Пенелопа Исмей описывает этот процесс в своем исследовании христианских обществ взаимопомощи в Британии XVIII и XIX веков: «Общества взаимопомощи (*friendly societies*) помогали британцам сопрягать разные социальные пространства: общество, основанное на рождении и иерархии, с обществом, основанном на риске и мобиль-

72. Dowler, W. (2010) *Russia in 1913*, p. 94. DeKalb: Northern Illinois University Press.

73. Gellner, E. (1994) *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals*, p. 12. New York: Penguin Press.

ности; и таким же образом они помогали рабочим ориентироваться в географическом смысле между сельским пространством и анонимными городскими центрами»⁷⁴. Добровольные объединения играли аналогичную роль в поздней имперской России⁷⁵. Крестьянам, отказавшимся от старой общинной системы земледелия и создавшим независимые фермы, помогло быстрорастущее кооперативное движение в Европе⁷⁶. Мигрантов в Сибирь и Среднюю Азию приветствовали общества для оказания помощи нуждающимся переселенцам⁷⁷. Староверы создавали благотворительные сети как для поддержки своих единоверцев, так и для того, чтобы снискать расположение своих соседей и избежать преследований⁷⁸. Раненые солдаты, вернувшиеся с войн в Европе и Маньчжурии, были приняты во временных госпиталях, поддерживаемых православными общинами. Семьи солдат получали поддержку от мусульманских благотворительных объединений⁷⁹. К началу Первой мировой войны в Москве действовало более шестисот объединений, в Санкт-Петербурге — более пятисот, а во многих провинциальных городах — более ста⁸⁰.

Исследования позднеимперского периода также показывают, что значительное взаимное наложение публичной сферы и государственной службы препятствовало самоутверждению российского гражданского общества. Питер Холквист указывает на то, что бюрократические реформаторы стремились к сотрудничеству

74. Ismay, P. (2010) *Trust among Strangers: Securing British Modernity "by Way of Friendly Society" 1780s–1870s*, p. 10. PhD diss., University of California, Berkeley.

75. Помимо ранее цитировавшейся монографии Даулера, недавние исследования свободных объединений в имперской России включают: Kaplan, V. (2010) "From Soloviev to Voluntary Associations: New Patterns of Collective Identities in Late Imperial Russia", *Cahiers du Monde russe* 51(2–3): 369–396; Bradley, J. (2009) *Voluntary Associations in Tsarist Russia: Science, Patriotism, and Civil Society*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

76. Dowler, W. *Russia in 1913*, p. 36–37; Kayden, E., Antsiferov, A. N. (1929) *The Cooperative Movement in Russia during the War*, p. 14. New Haven, CT: Yale University Press.

77. ЦГАРКаз, ф. 369, оп. 1, д. 1065, л. 128 об. (Устав Омского общества попечения о нуждающихся переселенцах. 1912).

78. Мельников П. И. Отчет о современном состоянии раскола в Нижегородской губернии. Нижний Новгород: Изд. И. М. Машистова, 1910.

79. Naganawa, N. (2016) "A Civil Society in a Confessional State? Muslim Philanthropy in the Volga-Urals Region", in A. Lindenmeyr, Ch. Read, P. Waldron (eds) *Russia's Home Front in War and Revolution, 1914–1922*, vol. 2, *The Experience of War and Revolution*, pp. 59–78. Bloomington: Slavic.

80. Туманова А. С. Общественные организации и русская публика в начале XX века. М.: Новый хронограф, 2008. С. 7.

с «гражданским обществом», но только как средством мобилизации общественной поддержки своей собственной технократической программы⁸¹. Лаура Энгельштейн утверждает, что «мечта о гражданском обществе» так и не сбылась в Российской империи в силу именно этой тесной связи с государством. Согласно ее анализу, публичная жизнь была разделена между радикальной интеллигенцией, которая не придавала значения автономным социальным институтам, и образованным обществом — *общественностью*. Последняя стремилась к формированию гражданского общества по западной модели, но так и не достигла необходимой правовой автономии от автократической власти. Таким образом, добровольные объединения действовали под контролем царского режима — и в конечном итоге развалились вместе с ним: «общество, хотя и было мобилизовано, сплотилось на стороне режима, который рыл себе могилу»⁸². Энгельштейн признает, что церковь «укрепила структуру неформальных ассоциаций, посредством которых общество управляло своими делами, иногда совместно с усилиями правительства, иногда самостоятельно»⁸³. Тем не менее, она, похоже, недооценивает широту и разнообразие общественной жизни, которая в Российской империи выходила далеко за пределы образованного общества и превышала возможности государственного контроля. К середине XIX века сословия использовались не только для контроля и извлечения ресурсов у населения, но и для распределения ответственности за жизненно важные социальные услуги, которые государство не могло обеспечить⁸⁴. Меморандум Министерства внутренних дел 1909 года, адресованный губернаторам, отражает официальную тревогу по поводу растущей автономии сословных товариществ: необходимо «установить должное наблюдение и за деятельностью других учреждений мелкого кредита сословного типа»⁸⁵. Однако государственный надзор и вмешательство были непоследовательны и нерешительны из-за важных функций, которые эти ассоциа-

81. Holquist, P. (2010) “‘In Accord with State Interests and the People’s Wishes’: The Technocratic Ideology of Imperial Russia’s Resettlement Administration”, *Slavic Review* 69(1): 151–179.

82. Engelstein, L. (2009) *Slavophile Empire: Imperial Russia’s Illiberal Path*, p. 79. Ithaca, NY: Cornell University Press.

83. Ibid., p. 89.

84. Smith, A. K. (2015) *For the Common Good and Their Own Well-Being: Social Estates in Imperial Russia*, p. 151. New York: Oxford University Press.

85. ЦГАРКаз, ф. 369, оп. 1, д. 1015, л. 13 (Сведения о кооперативных учреждениях).

ции должны были выполнять. Привлечение духовного сословия к предоставлению социальных услуг является одним из примеров этого явления, а рост пастырского движения иллюстрирует ограниченность государственного контроля над сословными объединениями.

Понятие «гражданского общества» широко обсуждалось среди русской интеллигенции конца XIX века. В своей книге «Философия права», впервые опубликованной серийно в 1898–1899 годах, либеральный философ Борис Чичерин определил гражданское общество как многообразную сеть человеческих взаимодействий, существующую независимо от государства. Автономию этой сферы он считал необходимой для свободы личности: «Для человеческой личности, для ее свободы и прав это признание самостоятельности гражданского общества имеет в высшей степени важное значение, ибо этим оно ограждается от поглощения целым»⁸⁶. Чичерин считал, что неприкосновенность гражданского общества зависит от желания и способности государства гарантировать верховенство права для всех граждан, однако в Российской империи это никогда не было реальностью. Действительно, в 1883 году Чичерин был смещен с поста городского головы Москвы из-за его поддержки конституционных ограничений самодержавной власти. Рэндалл Пул утверждал, что Чичерин и другие российские либералы особенно решительно защищали человеческое достоинство именно потому, что оно не могло считаться само собой разумеющимся в условиях царского самодержавия⁸⁷. Чичерин рассматривал гражданское общество как социальную основу самоопределения и достоинства, независимо от политических обстоятельств: «В государственной жизни корпоративная связь служит школою независимости и самостоятельности. Здесь люди привыкают сообща и по собственной инициативе устраивать свои дела... Независимое, хотя и подчиненное государственной власти положение корпоративных союзов есть принцип, на котором следует твердо стоять, ибо он служит обеспечением гражданской свободы»⁸⁸. Центральный вопрос нашей книги заключается в том,

86. Чичерин Б. Философия права. М.: Типолитография Товарищества И. Н. Кушнерова и Ко., 1990. С. 259.

87. Poole, R. (2017) "The Defense of Human Dignity in Nineteenth-Century Russian Thought", in D. Goldfrank, N. Valeria, J. Spock (eds) *Iosif Volotskii and Eastern Christianity: Essays across Seventeen Centuries*, pp. 271–305. Washington, DC: New Academia Publishing.

88. Чичерин Б. Философия права. С. 282–283.

достигло ли пастырское движение такого коллективного самоопределения, несмотря на его последующее подавление большевистским режимом.

Методология и план книги

Отсутствие какой-либо всеобъемлющей истории епархиальных учреждений приходского духовенства на английском или русском языке или социальных сетей, которые возникли для их поддержки, способствовало пренебрежительному отношению исследователей к пастырскому движению. Наиболее полным исследованием православного пастырства императорской России на любом языке остаются две монографии Грегори Фриза о приходском духовенстве в XVIII и XIX веках⁸⁹. В своей, теперь уже ставшей классической, работе Фриз исследует усилия государственных чиновников и церковных лидеров по модернизации и улучшению социального, экономического и профессионального положения приходского духовенства — усилия, которые он считает полной неудачей или «реформаторским провалом». Работа Фриза, охватывающая всю империю, сосредоточена на устремлениях реформаторов и их разочаровании, и в ней гораздо меньше внимания уделяется учреждениям самого приходского духовенства и его работе на местном уровне в таких формах, как советы помощи голодающим 1891–1892 и 1906–1908 гг., приходские советы по оказанию помощи солдатским семьям в 1914–1916 гг. и «революционные» епархиальные съезды 1917 года. Более поздняя книга Хедды о радикальных священниках Санкт-Петербурга начала XX века пролила совершенно новый свет на социальный поворот в российском православии⁹⁰. В этой работе исследуется благотворительная деятельность и социальная активность столичного приходского духовенства, которые развивались вокруг Санкт-Петербургской духовной академии. Однако, сосредоточив внимание исключительно на городе Санкт-Петербурге, Хедда пренебрегает социальными корнями более широкого пастырского движения в духовном сословии. Большая часть столичных церквей была приписана к городским учреждениям, а не к своим собственным

89. Freeze, G. (1983) *The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

90. Hedda, J. (2008) *His Kingdom Come: Orthodox Pastorship and Social Activism in Revolutionary Russia*.

приходам, что делало их «освобожденными от ограничений существующей приходской системы»⁹¹. Прослеживая историю епархиальных учреждений приходского духовенства с середины XIX века до 1917 года, я преследую цель изучить более широкий размах пастырского движения, включая социальную структуру, которая его поддерживала.

Помимо институциональной истории, материал для которой я черпаю главным образом из церковных публикаций и официальных отчетов, в этой книге я опираюсь на консисторские, семинарские и синодальные архивы для изучения развития пастырского движения в Московской и Тверской епархиях. В Москве располагалась одна из четырех духовных академий и две семинарии империи. В Тверской епархии, средневековом сопернике Москвы и родине первого российского патриарха, располагалась крупнейшая семинария империи. Помимо городов Москвы и Твери, в обе епархии входили более мелкие муниципалитеты и большие группы сельских приходов. К началу XX века церковь в целом была разделена на шестьдесят семь епархий, границы которых обычно соответствовали границам провинциальных администраций. Московская и Тверская епархии были уникальными по успеху своих пастырей в привлечении мирян к участию в социальной миссии церкви. В этом отношении их священнослужителям помогало богатство самих городов. Москва была сильно индустриализирована: к 1910 году в ней было 750 фабрик, что более чем в два раза превышало число действующих в Санкт-Петербурге⁹². В Твери находился большой вагоностроительный завод, а к 1909 году на всей территории епархии было создано 164 других промышленных предприятия⁹³. Хотя пастыри этих епархий сталкивались с крайней бедностью как в городах, так и в сельской местности, им не приходилось иметь дело с огромными расстояниями между деревнями, что было характерно для многих восточных территорий, или с беспросветной бедностью, от которой страдали некоторые епархии, весьма удаленные от промышленных центров. В то же время они не пользовались широкой финансовой поддержкой, которую го-

91. Ibid., pp. 28–29.

92. Грабко М. Е. Деятельность Русской православной церкви в рабочей среде Московской губернии в конце XIX — начале XX в. М.: ПСТГУ, 2017. С. 6.

93. Свод отчетов фабричных инспекторов за 1909 г. СПб: Типография В. Ф. Киршбаума, 1910. С. 4.

сударство оказывало их коллегам в западных провинциях, чтобы помочь им в конкуренции с Католической церковью. Таким образом, приходское духовенство Москвы и Твери было мотивировано работать среди мирян, которые их поддерживали, и имело доступ к ресурсам, необходимым для воздействия на мирянские общины. Наибольших успехов в мобилизации мирянской поддержки социальной миссии церкви достигли пастыри этих епархий, а также пастыри имперской столицы. Следствием моего решения сосредоточиться на этих епархиях является пренебрежение пастырской деятельностью в менее благоприятных обстоятельствах в других местах. Тем не менее, этот фокус позволяет мне более глубоко изучить пастырское движение там, где оно было успешным, поскольку оно приобрело известность и оказало влияние на церковь в целом.

Эта книга разделена на семь глав, представляющих собой приблизительный хронологический и тематический обзор пастырской деятельности в Москве и Твери. Каждая глава начинается с обзора институционального контекста ассоциаций духовенства, а затем фокусируется на конкретных событиях в епархиях. Первая глава открывается обзором епархиальной структуры, в которой развивались сети взаимопомощи духовенства. Здесь прослеживается развитие этих сетей от их создания в начале XIX века до их позднейшего использования в пастырской деятельности. Затем в главе рассматривается эта деятельность в Москве и Твери, а также использование этих сетей под руководством Синода для скоординированной передачи ресурсов жертвам голода во время кампании помощи 1891–1892 годов.

Во второй главе продолжается институциональная история епархиальных сетей приходского духовенства от периода «контрреформ» конца XIX века до революционного кризиса 1905 года. Этот период стал свидетелем постепенного ослабления государственного контроля над организациями духовенства и роста участия в них мирян. Затем речь идет о кампании по оказанию помощи жертвам войны, революции и голода с 1906-го по 1908 год в Москве и Твери. Также рассматривается переписка Московской и Тверской консисторий с консисториями голодающих епархий, которая выявляет разнообразные реакции в церкви на этот кризис. Это свидетельствует о том, что по мере обретения пастырскими объединениями большей автономии некоторые сообщества духовенства инициировали расширение своих социальных сетей за пределы собственного сословия.

Третья глава посвящена духовной семинарии, которая выступает как главная институция для пастырских ассоциаций, образующая важный центр взаимопомощи в среде духовенства для обеспечения образования, рукоположения и трудоустройства сыновей приходских священников. В главе рассматривается история протестного движения, возникшего среди семинаристов — сыновей священнослужителей, когда им был ограничен доступ в светские университеты с целью заставить представителей духовного сословия служить церкви. В этой главе проводится различие между насильственной и радикальной составляющими этого протестного движения, враждебного церкви в целом, и петиционным движением, выразившим желание значительной части духовенства расширить служение церкви за пределы своего сословия.

В четвертой главе рассматривается образовательная работа приходского духовенства и распространение грамотности в сотрудничестве с мирянами. Священники открывали школы в своих приходах, отчасти для того, чтобы обеспечить работой своих взрослых детей. Преподавание было важным источником дохода для выпускников семинарии, еще не рукоположенных в священный сан. Еще важнее это было для осиротевших дочерей и вдов священников. Прихожане внесли свой вклад в строительство приходских школ, приобретение книг и других предметов первой необходимости в обмен на образование своих детей. В этой главе утверждается, что партнерство между духовенством и крестьянством сыграло важную роль в распространении грамотности, особенно среди женщин. Помимо расширения рынка труда для женщин-учительниц из духовного сословия, приходские школы обеспечивали доступ к образованию крестьянским девушкам.

В пятой главе оцениваются успехи приходского духовенства по внедрению взаимопомощи в религиозную жизнь российских приходских общин. Эта пастырская работа осуществлялась в контексте крайне политизированных дебатов по поводу приходской реформы и противоречивых попыток привлечь православный приход к реализации различных идеологических программ. В этой главе показано, что усилия духовенства по организации церковной филантропической взаимопомощи внутри приходов были, несмотря на политические препятствия, с которыми столкнулись эти усилия, гораздо более успешными, чем утверждает большинство исследователей «приходского вопроса». Далее в главе рассматривается последняя крупная церковная кампания по оказанию гуманитарной помощи жертвам Первой миро-

вой войны. Приходскому духовенству в Москве и Твери удалось обеспечить беспрецедентное участие многих общин в усилиях по оказанию в тылу гуманитарной помощи жертвам войны. Тем не менее, поддержка церковью военных действий создала напряженность в ее отношениях со сторонниками-мирянами, и в деле оказания помощи возникло раздвоение между усилиями духовенства по обеспечению ухода за ранеными солдатами и более ориентированной на местную ситуацию работой прихожан-мирян. Эта напряженность сделала церковь уязвимой в ситуации революционного кризиса 1917 года.

Шестая глава посвящена политическим последствиям пастырского движения. В ней рассматривается история исключения приходского духовенства из светской политики до начала XX века. Приходскому духовенству было разрешено участвовать в демократическом эксперименте Российской империи с национальным парламентом — Государственной Думой. Хотя цензура церковных публикаций чрезвычайно затрудняет общую оценку политических симпатий приходских священников, в этой главе утверждается, что пастырское движение подготовило приходское духовенство к политическому объединению с сельскими и рабочими избирателями, сотрудничества с которыми они уже искали для социальной миссии Церкви. Таким образом, депутаты-священники первых двух Дум с 1906 по 1907 год были выражено левыми, несмотря на сильное давление со стороны монашеской иерархии с требованием воздерживаться от диссидентской политики. В ответ режим изменил законы о выборах, чтобы ограничить избирателей-клириков отдельной курией, в которой их политическая деятельность могла отслеживаться и контролироваться Синодом. В то же время духовенство стали обхаживать правые монархические группы, стремившиеся его мобилизовать против демократических реформ. Подавление политической активности духовенства поставило его в невыгодное положение в условиях конкуренции с антирелигиозными радикалами и представителями других конфессий. Однако в духовном сословии так и не возникла ни одна «клерикальная партия», которая поддерживала бы реакционную, шовинистическую программу монархических групп.

В седьмой и последней главе этой книги речь идет о всеобщем восстании против церковной власти, охватившем церковь летом 1917 года. В ней рассматриваются епархиальные съезды в Твери и Москве, изгнавшие своих епископов, и последовавший за этим

диалог со Святейшим Синодом. Церковь пережила это восстание и с сентября 1917-го по август 1918 года проводила Всероссийский церковный собор, который восстановил патриаршество и обсуждал реформу структуры церковной власти. Успех процесса реформ зависел от способности различных церковных общин найти компромисс в разгар политической и церковной революции. Пастырское движение сыграло решающую роль в формировании этого компромисса — и той формы, которую в результате приняла православная церковь.

Библиография / References

Архивные материалы

Центральный государственный архив Республики Казахстан (ЦГАРКаз), фонд 369.

Источники

Туркестанские епархиальные ведомости.

Литература

Бабкин М. А. Духовенство Русской православной церкви и свержение монархии (начало XX в. — конец 1917 г.). М.: Государственная публичная историческая библиотека России, 2007.

Грабок М. Е. Деятельность Русской православной церкви в рабочей среде Московской губернии в конце XIX — начале XX в. М.: ПСТГУ, 2017.

Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. М.: Паломник, 2000.

Иванова И. Е. Фольклор и этнография в духовной периодике XIX века: контекстные связи. Тверь: Лилия Принт, 2006.

Карташев А. В. Очерки по истории русской церкви. Т. 2. Париж: YMCA Press, 1959.

Леонтьева Т. Г. Вера и прогресс: Православное сельское духовенство России во второй половине XIX — начале XX века. М.: Новый хронограф, 2002.

Мартов И. Общественное движение. Т. 1. СПб.: Тип. изд-ва «Общественная польза», 1909.

Мельников П. И. Отчет о современном состоянии раскола в Нижегородской губернии. Нижний Новгород: Изд. И. М. Машистова, 1910.

Миронов Б. Н. Народ богоносец или народ-атеист? Как россияне верили в Бога накануне 1917 г. // Родина. 2001. № 3. С. 52–58.

Нардова В. Городское самоуправление в России в 60-х — начале 90-х годов XIX в. Л.: Наука, 1984.

Папков А. Беседы о православном приходе. Петроград: Синодальная типография, 1917.

По вопросу об утверждении женщин в должности церковного старосты // Туркестанские епархиальные ведомости. 1909, 1 августа.

Полунов А. Ю. Под властью обер-прокурора: Государство и церковь в эпоху Александра III. М.: АИРО-XX, 1996.

Послания Иосифа Волоцкого / Подгот. текста А. А. Зимина и Я. С. Лурье. М., 1959.

- Свод отчетов фабричных инспекторов за 1909 г. СПб.: Типография В. Ф. Кишбаума, 1910.
- Скарборо Д. Московская епархиальная революция // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2019. Т. 37. № 1–2. С. 104–126.
- Туманова А. С. Общественные организации и русская публика в начале XX века. М.: Новый хронограф, 2008.
- Фрязинов С. «Предсездные думы» // Московский церковный голос. 1917, 14 июля. С. 3.
- Чичерин Б. Философия права. М.: Типолиграфия Товарищества И. Н. Кушнерева и Ко., 1990. С. 259.
- Чичерин Б. Философия права. С. 282–283.
- Anderson, B. (1983) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Anderson, M. L. (1995) “The Limits of Secularization: On the Problem of the Catholic Revival in Nineteenth-Century Germany”, *Historical Journal* 38(3): 647–670.
- Asad, A. (1993) “Religion as an Anthropological Category,” in *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, pp. 27–54. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Asad, T. (2009) “The Idea of an Anthropology of Islam”, *Qui Parle* 17(2): 1–30.
- Ballor J. J. (ed.) (2016) *Makers of Modern Christian Social Thought: Leo XIII and Abraham Kuyper on the Social Question*. Grand Rapids, MI: Action Institute.
- Berger, P. L. (1999) “The Desecularization of the World: A Global Overview”, in P. L. (ed.) *Berger The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, pp. 1–18. Washington, DC: Eerdmans/Ethics and Public Policy Center.
- Berman, S. (1997) “Civil Society and the Collapse of the Weimar Republic”, *World Politics* 9(3): 401–429.
- Bowman, M. (2007) “Sin, Spirituality, and Primitivism: The Theologies of the American Social Gospel, 1885–1917”, *Religion and American Culture: A Journal of Interpretation* 17(1): 95–126.
- Bowman, W. D. (1999) *Priest and Parish in Vienna, 1780 to 1880*. Boston: Humanities Press, Inc.
- Bradley, J. (2009) *Voluntary Associations in Tsarist Russia: Science, Patriotism, and Civil Society*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Canton, S. C. (2006) “What Is an ‘Authorizing Discourse?’”, in D. Scott, Ch. Hirschkind (eds) *Powers of the Secular Modern: Talal Asad and His Interlocutors*, pp. 31–56. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Casanova, J. (1994) *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.
- Chambers, S., Kopstein, J. (2001) “Bad Civil Society”, *Political Theory* 29(6): 837–865.
- Constantelos, D. J. (1968) *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*, pp. 30–41. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Constantelos, D. J. (1992) *Poverty, Society and Philanthropy in the Late Mediaeval Greek World*. New York: Aristide D. Caratzas.
- Dowler, W. (2010) *Russia in 1913*. DeKalb: Northern Illinois University Press.
- Engelstein, L. (2009) *Slavophile Empire: Imperial Russia’s Illiberal Path*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

- Freeze, G. (1977) *The Russian Levites: Parish Clergy in the Eighteenth Century*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Freeze, G. (1983) *The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Freeze, G. (2012) "Critical Dynamic of the Russian Revolution: Irreligion or Religion?", in D. Schönplüg, M. S. Wessel (eds) *Redefining the Sacred: Religion in the French and Russian Revolutions*, pp. 51–82. Frankfurt: Peter Lang.
- Friesen, A. (2020) *Colonizing Russia's Promised Land: Orthodoxy and Community on the Siberian Steppe*. Toronto: University of Toronto Press.
- Gellner, E. (1994) *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals*. New York: Penguin Press.
- Goldfrank, D. (1975) "Old and New Perspectives on Iosif Volotsky's Monastic Rules", *Slavic Review* 34(2): 279–301.
- Green, T. C. (2013) "The Master-Word: Lily Hardy Hammond and the Social Gospel in the South", *Journal of Southern Religion* 15.
- Greene, R. H. (2012) "Bodies in Motion: Steam-Powered Pilgrimages in Late Imperial Russia", *Russian History* 39(1–2): 247–268.
- Haimson, L. (1988) "The Problem of Social Identities in Early Twentieth Century Russia", *Slavic Review* 47(1): 1–20.
- Hedda, J. (2008) *His Kingdom Come: Orthodox Pastorship and Social Activism in Revolutionary Russia*. DeKalb: Northern Illinois University Press.
- Hedda, J. (2008) *His Kingdom Come: Orthodox Pastorship and Social Activism in Revolutionary Russia*.
- Herlihy, P. (2002) *The Alcoholic Empire: Vodka and Politics in Late Imperial Russia*. New York: Oxford University Press.
- Hobsbawm, E. (1962) *The Age of Revolution, 1789–1848*. New York: Vintage Books.
- Holquist, P. (2010) "'In Accord with State Interests and the People's Wishes': The Technocratic Ideology of Imperial Russia's Resettlement Administration", *Slavic Review* 69(1): 151–179.
- Hölscher, L. (1995) "Secularization and Urbanization," in H. McLeod (ed.) *European Religion in the Age of Great Cities, 1830–1930*, pp. 263–288. New York: Routledge.
- Ismay, P. (2010) *Trust among Strangers: Securing British Modernity "by Way of Friendly Society" 1780s–1870s*. PhD diss., University of California, Berkeley.
- Kaplan, V. (2010) "From Soslovie to Voluntary Associations: New Patterns of Collective Identities in Late Imperial Russia", *Cahiers du Monde russe* 51(2–3): 369–396.
- Kassow, S. D. (1991) "Russia's Unrealized Civil Society", in E. W. Clowes, S. D. Kassow, J. L. West (eds) *Between Tsar and People: Educated Society and the Quest for Public Identity in Late Imperial Russia*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Kayden, E., Antsiferov, A. N. (1929) *The Cooperative Movement in Russia during the War*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Kenworthy, S. (2008) "To Save the World or to Renounce It: Modes of Moral Action in Russian Orthodoxy", in M. Steinberg, C. Wanner (eds) *Religion, Community, and Morality after Communism*, pp. 21–54. Washington, DC: Woodrow Wilson Center Press; Bloomington: Indiana University Press.
- Kenworthy, S. M. (2010) *The Heart of Russia: Trinity-Sergius, Monasticism, and Society after 1825*. New York: Oxford University Press.
- Knight, N. (2000) "Ethnicity, Nationality and the Masses: Narodnost' and Modernity in Imperial Russia", in Y. Kotsonis, D. Hoffman (eds) *Russian Modernity: Politics, Knowledge, Practices*, pp. 41–64. New York: St. Martin's.

- Lee, R. (2006) *Rural Society and the Anglican Clergy, 1815–1914: Encountering and Managing the Poor*. Woodbridge, UK: Boydell and Brewer.
- Liebersohn, H. (1986) *Religion and Industrial Society: The Protestant Social Congress in Wilhelmine Germany*. Philadelphia: American Philosophical Society.
- Lilla, M. (2007) *The Stillborn God: Religion, Politics, and the Modern West*. New York: Alfred Knopf.
- Lindenmeyr, A. (1996) *Poverty Is Not a Vice: Charity, Society, and the State in Imperial Russia*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Lindenmeyr, A. (2011) “Primordial and Gelatinous? Civil Society in Imperial Russia”, *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 12(3): 703–720.
- Manchester, L. (2008) *Holy Fathers, Secular Sons: Clergy, Intelligentsia, and the Emergence of Modern Selfhood in Revolutionary Russia*. DeKalb: Northern Illinois University Press.
- McDonald, D. (2005) “Introduction”, in *Russia’s Revolutionary Experience, 1905–1917: Two Essays, by Leopold Haimson*, p. xii. New York: Columbia University Press.
- Michels, G. (1999) *At War with the Church: Religious Dissent in Seventeenth-Century Russia*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Michelson, P. L. (2017) *Beyond the Monastery Walls: The Ascetic Revolution in Russian Orthodox Thought, 1814–1914*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Miller, T. S. (1997) *The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire*, 2nd ed. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Miller, T. S. (2016) “Byzantine Philanthropic Institutions and Modern Humanitarianism”, *Review of Faith and International Affairs* 14(1): 18–25.
- Muller, A. (1973) “Introduction,” in *The Spiritual Regulation of Peter the Great*, pp. i–xvii. Seattle: University of Washington Press.
- Naganawa, N. (2016) “A Civil Society in a Confessional State? Muslim Philanthropy in the Volga-Urals Region”, in A. Lindenmeyr, Ch. Read, P. Waldron (eds) *Russia’s Home Front in War and Revolution, 1914–1922*, vol. 2, *The Experience of War and Revolution*, pp. 59–78. Bloomington: Slavic.
- Paert, I. (2010) *Spiritual Elders: Charisma and Tradition in Russian Orthodoxy*. DeKalb: Northern Illinois University Press.
- Philpott, D. (2009) “Has the Study of Global Politics Found Religion?”, *Annual Review of Political Science* 12: 183–202.
- Pisiotis, A. (2000) *Orthodoxy versus Autocracy*. PhD diss., Georgetown University.
- Poole, R. (2017) “The Defense of Human Dignity in Nineteenth-Century Russian Thought”, in D. Goldfrank, N. Valeria, J. Spock (eds) *Iosif Volotskii and Eastern Christianity: Essays across Seventeen Centuries*, pp. 271–305. Washington, DC: New Academia Publishing.
- Putnam, G. F. (1977) *Russian Alternatives to Marxism: Christian Socialism and Idealistic Liberalism in Twentieth-Century Russia*. Knoxville: University of Tennessee Press.
- Rauschenbusch, W. (1960) *A Theology for the Social Gospel*. New York: Abingdon Press.
- Rieber, A. (1982) *Merchants and Entrepreneurs in Imperial Russia*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Ringlee, A. J. (2016) *The Romanov’s Militant Charity: The Red Cross and Public Mobilization for War in Tsarist Russia, 1853–1914*. PhD diss., University of North Carolina at Chapel Hill.
- Rosenblum, N. L., Lesch, Ch. H. N. (2011) “Civil Society and Government”, in M. Edwards (ed.) *The Oxford Handbook of Civil Society*, pp. 285–298. Oxford: Oxford University Press.

- Ruckman, J. A. (1984) *The Moscow Business Elite: A Social and Cultural Portrait of Two Generations, 1840–1905*. Dekalb: Northern Illinois University Press.
- Shah, T. S. (2011) *Faith on Fire: The Global Explosion of Political Religion*. Stanford, CA: Hoover Institution Press.
- Smith, A. K. (2015) *For the Common Good and Their Own Well-Being: Social Estates in Imperial Russia*. New York: Oxford University Press.
- Smith, K. D. (2010) “Breaking Faith: Religion, Americanism, and Civil Rights in Postwar Milwaukee”, *Religion and American Culture: A Journal of Interpretation* 20(1): 57–92.
- Stark, R. (1996) *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Strickland, J. (2013) *The Making of Holy Russia: The Orthodox Church and Russian Nationalism before the Revolution*. Jordanville, NY: Holy Trinity Publications.
- Strikwerda, C. (1995) “A Resurgent Religion: The Rise of Catholic Social Movements in Nineteenth-Century Belgian Cities”, in H. McLeod (ed.) *European Religion in the Age of Great Cities, 1830–1930*, pp. 59–87. New York: Routledge.
- Tocqueville, Alexis de. (1990) *Democracy in America*. New York: Vintage, vol. 1.
- Valliere, P. (2012) *Conciliarism: A History of Decision-Making in the Church*. New York: Cambridge University Press.
- Van der Veer, P. (2001) *Imperial Encounters: Religion and Modernity in India and Britain*. Princeton, NJ: Princeton University Press.