

МЕЖДУ ПРАВОСЛАВИЕМ И РУСИФИКАЦИЕЙ: БЕССАРАБСКИЕ АРХИЕРЕИ КОНЦА XIX–НАЧАЛА XX в. И ИХ МОЛДАВСКАЯ ПАСТВА¹

О.А. Гром

Аннотация. В статье анализируется деятельность трех бессарабских епископов второй половины XIX–начала XX в., Павла (Лебедева), Владимира (Сеньковско-го) и Серафима (Чичагова), в контексте молдавского вопроса в Бессарабии. На примере этих трех персоналий прослеживается эволюция окраинной политики в религиозной от курса на форсированную русификацию в 70–80 гг. XIX в. до разворота в сторону нужд молдавской паствы. Одним из ключевых вопросов выступал вопрос о языке богослужения и церкви. При Павле (Лебедеве) осуществлялся массовый перевод молдавских приходов на церковнославянское богослужение и проповедь на русском языке. Однако, вопреки ожиданиям, массовой русификации паствы не произошло, напротив, наметилась тенденция к отдалению молдаван от православия. На рубеже веков молдавский язык стал ограниченно допускаться в богослужении и миссионерской деятельности, а при поддержке Владимира (Сеньковско-го) состоялось возвращение его в сферу богослужения, была вновь открыта молдавская типография, начал издаваться религиозный журнал на молдавском. При Серафиме (Чичагове) ситуация с языком радикально не изменилась, несмотря на его попытки вести борьбу с «молдавским сепаратизмом». Среди ряда современников, а также в молдавско-румынской историографии, сложилось представление о Серафиме, как о румынофобе и русификаторе, однако оно требует значительной корректировки.

Ключевые слова: Кишиневская и Хотинская епархия, православие, молдаване, русификация, молдавский вопрос, молдавский язык.

Гром Олег Андреевич, кандидат исторических наук, научный сотрудник, Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Федеральный исследовательский центр Южный научный центр Российской академии наук», 344006, г. Ростов-на-Дону, пр. Чехова, 41, gromescu@gmail.com.

¹ Исследование выполнено в рамках проекта «Национальные окраины в политике Российской империи и русской общественной мысли» при поддержке Российского научного фонда (грант № 17-78-20117).

BETWEEN ORTHODOXY AND RUSSIFICATION: BESSARABIAN BISHOPS OF THE LATE 19TH AND EARLY 20TH CENTURIES AND THEIR MOLDOVAN FLOCK

O.A. Grom

Abstract. The article analyzes the activities of three Bessarabian bishops in the second half 19th and early 20th centuries, Pavel (Lebedev), Vladimir (Senkovsky) and Seraphim (Chichagov), in the context of the Moldovan question rise in Bessarabia. On the example of these personalities, the evolution of the borderland policy in the religious sphere is presented. This policy drifted from the forced Russification in the 1870–80s and the early 20th century to the turn towards the need of the Moldovan flock. One of the key questions was the issue of the language of worship and sermon. Under Pavel (Lebedev), the mass transition of Moldovan parishes into the Church Slavonic worship service and sermon in Russian was carried out. However, contrary to expectations, the mass Russification of the flock did not happen, but there was a tendency of alienating Moldovans from Orthodoxy. At the turn of the century, the Moldovan language has been restricted in worship and missionary activities, and with the support of Vladimir (Senkovsky), it returned to the sphere of worship, a Moldovan printing house was reopened, and a religious magazine in Moldovan was published. Under Seraphim (Chichagov), the situation with the language has not been changed essentially, notwithstanding his attempts to fight against “Moldovan separatism”. Among many contemporaries, as well as in the Moldavian-Romanian historiography, there was a perception of Serafim as a Romanianphobe and a russifier, but it requires significant revisions.

Keywords: Eparchy of Kishinev and Khotin, Orthodoxy, Moldovans, Moldavian Question, Russification, Moldavian Language.

История православной церкви в контексте окраинного и национального вопросов в Российской империи относится к числу наименее изученных сюжетов. Среди наиболее значимых работ по этой тематике можно выделить книги Пола Верта «На окраинах православия», посвященную конфессиональной политике в Волжско-Камском регионе, Роберта Джераси «Окно на восток» и Михаила Долбилова «Русский край, чужая вера», описывающую этноконфессиональную ситуацию в Северо-западном крае [Werth, 2002; Джераси, 2013; Долбилов, 2010]. Применительно к Бессарабии наиболее полным исследованием религиозной ситуации в контексте национального вопроса остается монография Николае Поповски, написанная еще в 1931 г. [Popovschi, 1931].

Данная статья посвящена сравнительному анализу деятельности трех епископов Кишиневских и Хотинских, их судьбам до и после Бессарабии, отражению в их деятельности «духа эпохи» и элементов окраинной политики, доминировавшей в тот или иной период. Хотя Бессарабию едва ли можно причислить к ключевым национальным окраинам, интерес к данному сюжету объясняется тем, что история взаимоотношений православной церкви, государства (частью которого являлась церковь) и инородческого населения в последней трети XIX–начале XX в. была здесь вполне типичной и отражала те процессы, которые происходили в окраинной политике в целом.

ЕПИСКОП-РУСИФИКАТОР

Бессарабия стала частью Российской империи в 1812 г. по итогам Русско-турецкой войны 1806–1812 годов. Уже в 1813 г. здесь была образована Кишиневская и Хотинская епархия (до 1821 г. имела статус экзархата и митрополии), подчиненная Синоду, в то время как церковная иерархия Молдавского княжества оставалась в ведении Константинопольского патриарха. Главой новой епархии стал экзарх молдо-влахийский, митрополит Гавриил (Бэнулеску-Бодони), который был первым и последним кишиневским архиереем румынского происхождения. Еще при Гаврииле проявилась тенденция к русификации церковных институтов, однако вплоть до середины XIX в. она не носила тотального характера и вписывалась в логику «административной русификации». Языком богослужения в большинстве приходо-во-прежнем оставался молдавский.

Во второй половине XIX в., а в особенности после подавления Польского восстания 1863–1864 гг., в Российской империи происходит разворот в сторону национализма и русификации, который затронул и церковную сферу. В Бессарабии эта эпоха связана с деятельностью епископа Павла (Лебедева) (1871–1882), имевшего репутацию «убежденного и страстного русского патриота».

Епископ Павел, в миру Петр Васильевич Лебедев, родился в 1827 г. в Тверской губернии в семье дьячка. Закончил духовную семинарию, а затем и Духовную академию в Петербурге. По ее окончании он был пострижен в монахи. В 1850–60-е гг.

занимал различные должности при Санкт-петербургской духовной академии, затем был ректором Смоленской семинарии и, наконец, в 1868 г. рукоположен во епископа Выборгского, второго викария Санкт-Петербургской епархии. С 1869 по 1871 гг. — епископ ладожский, первый викарий Санкт-Петербургской епархии. 23 июня 1871 г. рукоположен во епископа Кишиневского и Хотинского.

Одной из первоочередных задач Павла стала русификация церковных институтов. Уже через год вся церковная документация была переведена на русский язык. В 1882 г. биограф Павла Иосиф Пархомович, отмечая этот факт, писал: «С 1872 г. все документы церковные пишутся на русском, а не молдавском языке, как это было до указанного времени. Это явление в Бессарабии с радостью должно быть приветствуемо с великою благодарностию Вводителю его» [Пархомович, 1882, с. 17]. Особое внимание Павел обращал на преподавание русского языка в духовных учебных заведениях края, особенно в женском епархиальном училище, в чем он «справедливо видел лучший проводник русского языка и духа в жизнь духовенства и самую могучую силу для обрусения края» [Крушеван, 1903, с. 141].

Если русификация приходов казалась простой задачей, то с монастырями дело оказалось сложнее. Попытки превратить бессарабские монастыри в центры распространения «русского духа» наталкивались на сопротивление монастырской братии, прежде всего «старшей», в то время как молодое поколение монахов считалось достаточно обрусевшим и лояльным «русскому делу» [Пархомович, 1912, с. 29].

Прежде всего Павел отменил систему выборов игуменов. Затем монахов обязали учиться русскому языку, а монастыри открывать русские школы на собственные средства. В этих школах обучались как сами монахи, так и дети мирян из близлежащих селений. В монастырях в обязательном порядке наряду с существовавшими молдавскими клиросами вводились церковнославянские, а «монотонное молдавское пение» заменялось на «стройное» славянское [Пархомович, 1882, с. 45–46].

Для борьбы с монастырской оппозицией Павел заменял руководство наиболее «проблемных» обителей более лояльным. Так, например, настоятель Добрушского монастыря, архимандрит Серафим, был перемещен в монастырь Фрумушика из-за того, что «по мягкости характера» не имел влияния на монахов, «отличавшихся особою грубостию нравов, упорством и неприязнию к русскому языку и славянскому богослужению — курсив мой, О.Г.». Серафима заменил архимандрит Ириней, «отличавшийся более сильным характером и большим благоразумием» [Пархомович, 1882, с. 27].

Сочетание «грубости нравов» и «неприязни к русскому языку» было характерной чертой восприятия Павлом инородческого клира и паствы, которое проявилось в Молдавии, а, когда через десять лет он станет экзархом Грузии, будет спроецировано на грузин. Для него все нерусское ассоциировалось с «грубостью», «невежеством» и даже «дикостью». Примечательны характеристики, даваемые кишиневским владыкой бессарабским приходским священникам, с которыми он встречался во время поездок по епархии. Так, священники, окончившие семинарию, но

служившие в молдавских приходах длительное время и, как следствие, «омолдаванившиеся» воспринимались епископом как «одичавшие». Священники же в приходах со славянским населением, русские или хорошо говорившие по-русски, напротив, почти поголовно характеризовались как «образованные», «благопристойные» и соответствующими священническому долгу. Причем эти лестные отзывы касались даже священников, не имевших вообще никакого образования, что в случае со священниками-молдаванами или «омолдаванившимися» было крайне редким [Пархомович, 1882, с. 116–152].

Однако, говоря о ксенофобских мотивах Павла, следует учитывать и характер коммуникации епархиального начальника со своими подопечными. При прямом контакте едва говорившие по-русски священники, неспособные внятно объяснить владыке проблемы прихода и своих взаимоотношений с паствой, выглядели заведомо более проигрышно, чем их хорошо владевшие языком коллеги. На это указывают такие характеристики русских священников, как «разговорчивость», «общительность» и «открытость».

Система обучения клириков и их детей также подверглась русификации. Так, по распоряжению Павла священникам полагалось «приготавливать детей своих к училищу надлежащим образом и в особенности позаботиться сделать русский язык их родным языком, уча ему детей с младенчества» [Пархомович, 1882, с. 97]. В архипастырских наставлениях окружным собраниям священнослужителей последним вменялось в обязанность «обличение и штрафование отцов небрежных, не только не обучающих своих детей закону Божию, русскому языку, но и чтению и письму вообще» [Пархомович, 1912, с. 39].

К концу пребывания Павла в Бессарабии, где порядка 2/3 населения составляли молдаване, из 1026 церквей служба на молдавском оставалась только в 207, в 210 практиковалась смешанная литургия, а в оставшихся 608 звучали исключительно церковнославянский и русский языки [Пархомович, 1882, с. 46]. Однако некоторые авторы считали, что «успехи» в обрусении были преувеличены, а в реальности переход на русский язык осуществлялся только на бумаге [Батюшков, 1892, с. 174; Ciobanu, 1923, p. 147–148]. Среди молдавского клира также не сложилось какой-либо оппозиции русификаторской политики Павла. Однако известны единичные случаи протестов, как, например, случай священника В.Д. Ерхана, который получив циркуляр о переводе службы на славянский язык, в знак протеста приехал в Кишинев, выложил на стол Павлу молдавские богослужебные книги и пригрозил сложить рясу. Павел, хорошо знавший Ерхана, не нашел что возразить, сказав «и ты против меня!», велел ему забирать книги и идти служить на том языке, на котором он считал нужным [Pelivan, 1941, p. 70–71]. Судя по этой реплике Павла, Ерхан был не единственным священником, недовольным переводом богослужения на славянский язык.

Для ряда современников, а в последствии и активистов молдавского национального движения, Павел Лебедев стал воплощением русификации и денационализации, которому нередко приписывались злодеяния, о реальности которых

нет достоверных свидетельств, как, например, то, что Павел топил молдавскими религиозными книгами печь [Дурново, 1908, с. 7]. Видный деятель молдавского национализма начала XX в. Ион Пеливан называл Павла «жандармом в архиерейской мантии», борющимся за «денационализацию бессарабских молдаван». По его мнению, «русский дух», насаждавшийся епископом в духовных учебных заведениях Бессарабии к началу XX в. принял чудовищные масштабы. При этом он указывал на то, что среди заметной части бессарабских священников сохранилась добрая память о владыке Павле [Pelivan, 1941, p. 67].

Тем не менее, деятельность Павла в Бессарабии была высоко оценена церковными властями. Вероятно в Синоде сочли, что его опыт насаждения «русского духа» среди православных инородцев окажется полезным и на других национальных окраинах. И 1 апреля 1879 г. он был возведен в сан архиепископа, а 16 июля 1882 г. — назначен архиепископом Карталинским и Кахетинским, экзархом Грузии.

Грузия в конфессиональном отношении была одной из наиболее проблемных окраин с преимущественно православным населением. Здесь остро стоял вопрос о восстановлении автокефалии, утраченной после присоединения страны к России. Назначенные из Петербурга экзархи традиционно негативно встречались в грузинском обществе. Также, как и бессарабские епископы, все назначаемые в Грузию экзархи были русскими, не знавшими грузинского языка, а сам язык все более и более вытеснялся из сферы богослужения. Знание русского языка к 1880-м гг. стало обязательным для желающих занять должность священников. Уже при Павле грузинский язык был вытеснен из семинарии [Верт, 2012, с. 76].

Все, или, по крайней мере, большинство, русских экзархов считали Кавказ «диким» краем [Верт, 2012, с. 76]. Павел едва ли был исключением. Грузия и грузины произвели на Павла тягостное впечатление. Описывая первые свои впечатления о Грузии в письме обер-прокурору Синода К.П. Победоносцеву, он писал: «так низко стоит она (т.е. Грузия — О.Г.) и все ниже и ниже падает в религиозно-нравственном отношении... Духовенство нигде не стоит так низко в умственном и в нравственном отношении, как здесь. Образованных, достойных священников очень мало. Подавляющее большинство... — совершенные невежды, почти ничего не понимающие в деле веры». Сам Победоносцев, как следует из письма Павла, придерживался сходного мнения, называя Грузию и ее жителей «стоящими во тьме и сени смертной» [РГИА, ф. 1574, оп. 2, д. 282, л. 1 об.]. В описании грузин у Павла доминировали те же мотивы «грубости», «невежества», «дикости», которые были свойственны его представлениям о священниках-молдаванах. Однако в отличие от Бессарабии, в Грузии подобное презрение «белого человека» к «туземцам» вызывало бурную реакцию образованной публики. Так, известный грузинский педагог, публицист и общественный деятель Я.С. Гогешвили в 1883 г. писал: «Новый экзарх столь явно проявил свою национальную обособленность и продемонстрировал такое количество фактов явного неуважения в отношении элементарных прав грузин, что вызвал всеобщее недоумение и недовольство» [Гаприндашвили, 1990, с. 433].

Пребывание Павла экзархом Грузии закончилось скандалом. 24 мая 1886 г. бывший студент И. Лагишвили убил ректора Тифлисской семинарии. На похоронах ректора Павел проклял грузинский народ, породивший «разбойника» Лагишвили, что вызвало волну возмущения в грузинском обществе и ответную реакцию властей, усиливших репрессии против грузин [Rayfield, 2012, p. 309; Гаприндашвили, 1990, с. 446]. Отношения между экзархом и паствой были окончательно испорчены. На самого Павла во время посещения Тифлисской духовной семинарии было совершено покушение, в результате чего он был тяжело ранен. Это событие предопределило его перевод с Кавказа и 29 сентября 1887 г. он был назначен на Казанскую кафедру, а казанский архиепископ Палладий (Раев) направлен на его место в Тифлис. В Казани Павел вел себя тихо и «прославился» тем, что за 5 лет своего пребывания всего один раз объезжал епархию [Липаков].

ЕПИСКОП-«МОЛДАВОФИЛ»

В начале XX в. Российская империя вступила на путь перемен, которые затронули и православную церковь. Эти перемены носили общеимперский характер, но наиболее остро проявились на национальных окраинах. Политика русификации, проводимая при Павле (Лебедеве) и его последователях, привела к вытеснению молдавского языка из религиозной сферы и, как следствие, к отдалению прихожан, не знавших русского языка, от церкви. Разворот в сторону молдаван и их культурно-религиозных нужд наметился еще при епископе Иакове (Пятницком) (1898–1904), который обращался в Синод с просьбой разрешить использование молдавского языка в миссионерской деятельности: «Потребность в литературе, — писал он, — которая, быв изложена молдавскою речью, удовлетворила бы такой жажде молдавского православного населения, крайне ощутительна» [Отчет Кишиневского православного христорождественского братства за 1900 год, с. 106–108.].

Однако кардинально ситуация изменилась при епископе Владимире (Синьковском), чье назначение в Кишинев совпало с началом революционных процессов. Владимир, в миру Филарет Алексеевич Синьковский, родился около 1847 г. в Таврической губернии. В 1867 г. он окончил Херсонскую духовную семинарию и 26 сентября был рукоположен в сан иерея. На протяжении 70–90-х гг. XIX в. Владимир был участником и руководителем различных православных миссий среди казахов: в 1875 г. назначен миссионером Алтайской миссии, затем в 1882 г. переведен миссионером в Киргизскую миссию, а с 1891, уже будучи епископом Бийским, викарием Томской епархии, возглавлял объединенную алтайскую и киргизскую противомусульманскую миссию. Владимир занялся переводом на киргизский (в современной терминологии — казахский) язык первоначальных сведений о православной вере для новокрещаемых киргизов, Евангелия от Матфея и основных молитв [Parhomovici, 1928, p. 135–136]. Определенных успехов в миссионерской деятельности Владимир достиг в качестве главы Владикавказской и Моздокской епархии, где его усилия были направлены на укрепление веры среди осетин,

христианизацию горцев-мусульман, а также на борьбу со старообрядчеством и сектантством [Гедеон, 1992, с. 174–175].

Миссионерский опыт, вероятно, повлиял на благосклонное отношение Владимира к инородческому населению Бессарабии. Другой возможной причиной может служить его осторожное отношение к идеям русского национализма. Например, известно, что он негативно относился к Союзу русского народа и даже демонстративно отказался освящать союзнические знамена [Nour, 1908, p. 281–282].

Важным событием в конфессиональной жизни Бессарабии начала XX в. стал епархиальный съезд 1905 г., на котором было принято решение о расширении сферы применения молдавского языка в богослужебной и миссионерской деятельности. Бессарабское духовенство также ратовало за преподавание молдавского языка и церковного пения в качестве факультативных предметов в Кишиневской духовной семинарии [L, 1905, с. 697.]. Помимо всего прочего, на съезде 1905 г. была высказана идея о необходимости произнесения проповедей на молдавском языке в тех приходах, где большинство верующих составляли молдаване [Popovschi, 1931, p. 242].

Этот же съезд высказался за необходимость издания средствами Христорождественского братства религиозного журнала на молдавском языке под названием «Луминэторул» (Просветитель). Желание открыть молдавскую типографию было поддержано епископом Владимиром. В резолюции к решению съезда он написал: «Желание духовенства иметь собственную типографию – это и мое желание: я буду от всей души рад, когда мы осуществим это желание». Преосвященный пообещал пожертвовать 200 рублей из средств Гыржаукского монастыря и 100 рублей от себя лично на издание журнала [De la redacție, p. 8]. Уже в конце 1907 г. последовал указ Синода, разрешающий преподавание молдавского языка в семинарии и издание церковного журнала, вышедшего в 1908 г. [Указы Святейшего Правительствующего Синода Преосвященному Владимиру, с. 1–3].

Показательный случай, демонстрирующий готовность Владимира идти на компромиссы с молдавофилами, произошел в январе 1907 г., когда ректор духовной семинарии запретил учителю молдавского языка Г. Константинеску (румынско-подданному и активному участнику национального движения) использовать в преподавании латинский шрифт и румынскую литературу. Депутация учеников обратилась к Владимиру с просьбой разрешить изучение языка по произведениям румынской литературы, которая написана латиницей. Владимир, «как разумный человек и в прошлом миссионер среди инородцев» удовлетворил просьбу семинаристов, разрешив параллельное изучение кириллицы и латиницы, на что едва ли мог пойти какой-либо архиерей до него [In seminar, p. 4.].

Однако по мере завершения революции и усиления реакции становилось очевидным, что настолько «либеральный» и лояльный инородцам архиерей, к тому же публично дистанцировавшийся от Союза русского народа, на который в тот момент делали ставку губернские власти, не сможет долго продержаться в окраинной,

к тому же приграничной епархии. В это время в Петербурге «высшие сферы» уже были осведомлены об «угрозе сепаратизма» в Бессарабии. 16 сентября 1908 г. Владимира перевели в Донскую и Новочеркасскую епархию, а на его место был назначен епископ орловский Серафим (Чичагов).

ЕПИСКОП, КОТОРОГО НИКТО НЕ ПОНЯЛ

Епископ Серафим (в миру Леонид Михайлович Чичагов) родился 9 июня 1856 г. в Санкт-Петербурге. Он сделал военную карьеру, типичную для представителя высшей имперской аристократии: учился в Первой Санкт-Петербургской военной гимназии, окончил по первому разряду Пажеский корпус в 1875 г. Также получил образование в Михайловской артиллерийской академии. В 1877–1878 гг. участвовал в русско-турецкой войне. Награжден орденами св. Анны IV. С 1878 г. стал духовным чадом священника Иоанна Кронштадтского, под влиянием которого вышел в отставку и принял духовный сан. С 1881 г. — староста Преображенского собора и ктитор Сергиевского всей Артиллерии собора, самостоятельно изучал богословские науки. 26 февраля 1893 г. рукоположен в сан диакона, а 28 февраля того же года — в сан священника этого храма. Овдовев, Чичагов окончательно решает связать свою жизнь с религией и 14 августа 1898 г. постригается в монашество с именем Серафим. В 1899 г. назначен настоятелем Суздальского Спасо-Евфимиева монастыря с возведением в сан архимандрита. В 1905 г. возведен в сан епископа Сухумского, но уже через год переведен на орловскую кафедру. В Орловской епархии Серафим прославился как яростный борец за восстановление приходской жизни. В 1907 г. он становится присутствующим членом Святейшего Синода, где занимался церковно-приходскими вопросами.

Деятельность Серафима в Кишиневе была неоднозначно воспринята общественным мнением. Почти сразу за ним закрепилась репутация русификатора. Среди противников Серафима наибольшую известность получил петербургский церковный публицист Николай Николаевич Дурново (старший), выступавший в качестве эксперта по церковным вопросам и защитника православных инородцев. В своем письме 1909 г. бессарабскому мировому судье и деятельному члену кишиневского молдавского общества П. Горе, Дурново дал следующую характеристику личности владыки: «Преосвященный Серафим — это негодяй во всех смыслах этого слова и враг румынского народа: он сверг епископа Владимира. В 1877 г. он издавал на полях сражения листовку; до того, как стать священником, лечил баландой психически больных женщин, за что брал около 5–10 рублей и более; у него три дочери и капитала в 250 тысяч рублей» [Cazacu, f. a., p. 136]. «Русификаторской» деятельности Серафима Дурново посвятил ряд брошюр и газетных публикаций. Аналогичные нелестные характеристики кишиневскому епископу начала XX в. давали и бессарабские историки межвоенного периода. Так, П. Казаку описывал его как «реакционера, скорее русского патриота, чем православного» [Cazacu, f. a., p. 138]. Историк молдавской церкви Николае Поповски называл его «типичным представителем

эпохи», который пытался всех победить и убедить, но «вскоре обстоятельства показали, что Серафим никого не убедил и не победил» [Popovschi, 1931, p. 304].

Серафим прибыл в Кишинев 28 октября 1908 г. В своем приветственном слове он заявил, что ему не чужда Бессарабия и «известен добрый, мирный и верующий молдавский народ» [Слово, сказанное Его Преосвященством, с. 1623]. Но в то же время новый епископ сразу дал понять националистически настроенным священникам, что его отношение к желаниям клира будет отличаться от либерализма, присущего политике Владимира. Он сделал заявление о важности русских националистических и монархических объединений, прежде всего Союза русского народа, и подчеркнул ту роль, которую играла эта организация и ее местный лидер Павел Крушеван [Прибытие в г. Кишинев Преосвященного Серафима, с. 1660]. Недвусмысленный намек молдавскому духовенству был дан в словах, касающихся участия в политической жизни и выборов в Государственную Думу. Повторяя почти дословно известную фразу из манифеста 3 июня 1907 г. [Государственная дума в России, 1957, с. 273], Серафим заявил, что Дума должна быть русской по духу, «чтобы инородцы, не православные не решали вопросов, касающихся православной религии» [Прибытие в г. Кишинев Преосвященного Серафима, с. 1661].

Как следует из переписки Серафима с церковным искусствоведом В.Т. Георгиевским, назначение в Кишинев, на окраину, было для Серафима нежеланным. В Орловской епархии он развернул активную деятельность по «наведению порядка» («надо же русскую губернию привести в порядок») и возрождению приходской жизни [Письма епископа Серафима В.Т. Георгиевскому, с. 216]. А перевод фактически сводил на нет все его успехи на религиозном поприще. Первые месяцы Серафим больше интересовался орловскими делами, где видел свою миссию, в то время как о своем назначении писал: «Молдавия могла бы легко и без меня обойтись» [Письма епископа Серафима В.Т. Георгиевскому, с. 220].

Бессарабию он описывал как «страну покойную в смысле революции и добродушную по характеру и неразвитию». Однако именно в этом крылся и весь ужас для Серафима. В январе 1909 г., через несколько месяцев после назначения, он писал Георгиевскому: «все церковное пало, обрядность пропала, пение еще по нотам Бахметева (композитора и директора Придворной певческой капеллы в 1860-х гг. — О.Г.) и все исковеркано... Словом, не встречал нигде такой обстановки в России и стою в тупике, потому что выхода нет решительно никакого» [Письма епископа Серафима В.Т. Георгиевскому, с. 217].

Молдаване, о «знании» которых Серафим заявлял в приветственном слове тоже оказались проблемой: «Вторая беда, — молдаване в селах не говорят по-русски, в монастырях тоже, так что мне ездить по епархии все равно так же ужасно, как было на Кавказе» [Письма епископа Серафима В.Т. Георгиевскому, с. 217].

Но больше всего епископа раздражали вольности, которыми духовенство пользовалось со времени революции 1905 года. «Мой предшественник, — писал Серафим, — научил бессарабское духовенство обходиться без архиерея, так что оно

совершенно устроилось автономно, получило выборное начало, распоряжается соборно во всех учреждениях, и епископ только подписывает их желания и мысли, изложенные в журналах». Серафим ходатайствовал в Синод об «отмене автономии» [Письма епископа Серафима В.Т. Георгиевскому, с. 217].

При назначении в Кишинев Серафим получил предписание вести борьбу с «румынофильством» и «церковным сепаратизмом»¹. По всей вероятности, эта кампания была навязана Серафиму и едва ли соответствовала его представлениям о роли архиерея. По словам Иосифа Пархомовича, «...жребий архипастырства в Бессарабии выпал на преосвященного Серафима ввиду сложившегося в высших церковных и гражданских сферах взгляда на положение дел в Бессарабии, как окраины Российской империи» [Пархомович, 1913, с. 33–34]. В своем донесении обер-прокурору Синода С.М. Лукьянову, впоследствии переданном П.А. Столыпину, а в 1912 г. опубликованном в бессарабской прессе, Серафим писал: «При моем назначении в Кишинев *мне было указано* (курсив мой — *О.Г.*) на существующее в молдавском духовенстве стремление к сепаратизму и отделению (автокефалии) молдавской церкви, а также на усилившееся в последнее время в Бессарабии национальное движение, выразившееся в желании духовенства вести богослужение на своем языке, в переводе богослужебных книг и учебников для школ на молдавский язык, в издании молдавского духовного журнала, в составлении своего церковного обихода для пения и в преподавании в духовных школах и духовно-учебных заведениях молдавского языка и т.д.» [Правда для сведения бессарабского духовенства, с. 995.]. По сути, речь шла о том, что всячески поддерживал и зачастую инициатором чего выступал епископ Владимир.

Изучив ситуацию на месте, Серафим пришел к выводу, что слухи о церковном сепаратизме «не имеют под собою серьезной почвы ввиду того, что народ к таким идеям не причастен и большинство духовенства расположено к соединению с Россией». С другой стороны, Серафим указывал на наличие среди клира немногочисленной «партии молдавофилов», состоящей из 15–20 священников, «но, к сожалению, самых даровитых, сильных, работоспособных и влиятельных в епархии» [Правда для сведения бессарабского духовенства, с. 995.].

Обосновывая необходимость борьбы с этой партией, Серафим выделял три источника данного явления. Во-первых, «сепаратизм», по мнению преосвященного, был присущ молдаванами, получившими образование в Румынии. Они — «злейшие наши враги» — писал он [Правда для сведения бессарабского духовенства, с. 995.]. Во-вторых, корень проблемы он видел в современной религиозной и светской литературе, приведшей часть пастырей к «молдавофильству» и «обновленчеству». И наконец, третьим источником всех зол Серафим объявлял евреев, которые, как указывалось в представлении в Синод, «в начале революции 1905 года с помощью своих друзей из Румынии попробовали создать “сепаратизм” в населении Бессарабии и стремление к объединению с румынскими молдаванами, даже начали издавать в Кишиневе свою газету (речь идет о газете “Basarabia” — *О.Г.*), но это

¹ Подробнее о проблеме бессарабского сепаратизма см.: [Гром, 2015].

было быстро прекращено администрацией и встретило сильнейший отпор в самом населении» [Правда для сведения бессарабского духовенства, с. 996].

Примечательно, что Серафим делал определенные различия между «культурным молдавофильством» и «политическим», т.е. сепаратизмом. Если «сепаратизм» или его угрозу в будущем он категорически осуждал и считал серьезной проблемой, то требования введения службы и проповеди на молдавском языке он воспринимал с некоторой долей понимания, хотя и со специфическими оговорками: «Культурное молдавофильство» происходит, «во-первых, от боязни потерять свой язык, даже свой церковный обиход пения, а, во-вторых, от сознания пастырей, что народ еще совершенно не знает русского языка, школы дали пока незначительный процент русской грамотности, главная масса населения не понимает русского церковного языка...» [Правда для сведения бессарабского духовенства, с. 996].

Конкретные меры по борьбе с «молдавским сепаратизмом» заключались в удалении наиболее активных священников-молдавофилов. В основном «репрессии» коснулись священников, группировавшихся вокруг журнала «Луминэторул», редакцию которого Серафим называл «бандой сепаратистов» [Porovici, 281]. Так, в 1909 г. иеромонах Гурий (Гросу), наиболее влиятельный член этой «банды», был выслан из епархии в один из монастырей Смоленской губернии [Danilov, 2007, p. 88]. Некоторых священников кишиневский владыка запретил в служении, как, к примеру, Константина Поповича, который, впрочем, сохранил должность преподавателя духовной семинарии [Colesnic, 1991, p. 123].

Однако «репрессии» против «сепаратистов» имели скорее вид показательной порки, чем были реальной борьбой с клириками-молдавофилами. Случай с Гурием был, пожалуй, единственным примером жесткой реакции на «сепаратизм». В остальном же, большинство «молдавофилов» остались в губернии. Вопреки распространенным в националистической традиции и поздней историографии представлениям об исключительно русификаторской политике Серафима в отношении молдавского языка, его роль в церкви, по сути, не изменилась серьезным образом после 1908 г. «Банда сепаратистов», журнал «Луминэторул», не был закрыт; епархиальная типография продолжала печатать молдавскую религиозную литературу для священников и мирян. Однако, при этом требования «культурных молдавофилов» о расширении сферы применения языка не встречали особой поддержки епархиальных властей. В целом в церковно-лингвистической сфере сохранялся определенный *status quo*, достигнутый к концу епископства Владимира (Синьковского).

Если на первых порах казалось, что приход Серафима означал борьбу с молдавским языком, то уже к началу 1910-х владыка становится сторонником использования его в миссионерской и проповеднической деятельности. Немалую роль в этом сыграл рост среди молдавского населения влияния сектантского религиозного движения «иннокентиевщины», для эффективной борьбы с которым молдавский язык оказался жизненно необходимым [Гром, 2014]. В 1913–1914 гг. появляются две молдавских газеты и один журнал, которые, в том числе, ставили своей целью борьбу с «иннокентиевщиной» и религиозными предрассудками. Причем

издателями и авторами публикаций в этих газетах зачастую были те самые люди, которых Серафим признавал «сепаратистами». Учитывая огромную роль, которую играл Серафим в общественно-политической жизни Бессарабии первой половины 1910-х гг., едва ли выход этих газет был возможен без негласного «благословения» или хотя бы отмашки владыки.

Впрочем, отношение к молдавскому языку у Серафима было своеобразным. Еще в начале своего пребывания на кишиневской кафедре он начал позиционировать себя как поборник «народного» молдавского языка, жестко противопоставленного «культурному» румынскому. Постулируя разницу между румынским и молдавским языками, а, следовательно, между румынами и молдаванами, Серафим сам не знал ни «культурного румынского», ни «чистого молдавского». Вероятнее всего, источником информации для Серафима могли служить дискуссии о чистоте языка, которые велись на страницах «Епархиальных ведомостей» [Пархомович, 1913, с. 270–271]. Так или иначе, незнание языка не мешало архипастырю четко отделять «молдавское» от «румынского». Так, в 1908 г. вышел в свет учебник «Книга для изучения закона Божьего», написанный Гурием (Гросу). Учебник этот был рекомендован епархиальным училищным советом, однако Серафим, только недавно назначенный кишиневским епископом, по сути, запретил его, мотивируя запрет тем, что он написан «на языке, мало понятном молдаванам Бессарабии, и, если говорить точнее, на румынском языке» [Turcanu, 2007, p. 56].

Другим возможным источником представлений о самостоятельности молдавского языка могли служить идеи профессора Новороссийского университета А.А. Кочубинского, опубликовавшего еще в 1903 г. статью о частных молдавских изданиях для русской школы. Говоря о книге Михаила Чакира «Помощник молдаван для первоначального изучения русского языка», Кочубинский отмечал «чистый, народный» язык книги, противопоставляя его «запутскому» румынскому, характеризующему не иначе как «искусственный», «сфабрикованный» и «порождение национального шовинизма и политического фанатизма» [Кочубинский, 1903, с. 401]. По мнению профессора, языковые эксперименты, проводившиеся в Румынии, имели целью отдаление румынского языка от славянского, а как следствие, политическое отдаление Румынии от славянской православной империи, т.е. России.

Говоря об отношении Серафима к молдаванам, следует учитывать сложившийся в кругу бессарабских правых миф о молдаванах как добродушном народе, преданном России и царю. Перед молдаванами, в отличие от большинства иностранцев Российской империи, были открыты двери черносотенных организаций, таких как Союз русского народа. Русификация молдаван и их «слияние» с русскими виделись желательными, но завершение этого процесса откладывалось на далекое будущее. Широкое распространение получила идея о том, что русификацию нельзя форсировать, она должна произойти естественным, ненасильственным путем [Чекан, с. 6.]. Важно было только оградить молдаван от запутского влияния, от возможной румынизации, что могло повредить «слиянию». Серафим, вращавшийся в правых кругах, будучи одним из лидеров бессарабского отдела

Союза русского народа, не мог не знать о «молдавском мифе», и, вероятно, вполне искренне разделял его.

Несмотря на относительно мягкую политику в отношении молдаван, мнение о Серафиме среди бессарабских прогрессивных публицистов и молдавских националистов сложилось негативное. Впрочем, критиковали Серафима не только слева, но и справа.

Интересно в этом отношении прощание с Серафимом, устроенное по случаю его перевода из Кишинева. Молдавская газета «Гласул Басарабией» (Голос Бессарабии), повествуя о прощальной речи Серафима, сказанной по случаю его отбытия в Тверь писала: «В своей прощальной речи, произнесенной в кишиневском кафедральном соборе 11 апреля сего года, архиепископ Серафим сказал, что всегда любил молдаван, румын же — нет. (Действительно, чертовы эти румыны! — примечание корректора)». Автор статьи (предположительно, Г. Константинеску) иронизирует по поводу антисепаратистской борьбы Серафима: «Также из этой речи мы поняли, что у архиепископа Серафима, при всей его любви по отношению к бессарабцам, особенно по отношению к молдаванам, за которую мы не знаем, как его благодарить, имел много врагов, как среди русских, так и среди молдаван, которых архиепископ называл «сепаратистами», потому что они не могли быть верными подданными империи, за это дело многие и получили соответствующую расплату. И правда, не прибудь в Бессарабию высокопреосвященный Серафим, возможно, что мы, молдаване, были бы сейчас под господством... румын! Но Господь уберег нас от такого несчастья, и мы остались теми, кем были и остаемся в настоящее время» [Gr. D. C-си, р. 1].

Левая газета «Бессарабская жизнь» в статье «Чествование архиепископа» также обширно цитировала прощальную речь. Корреспондент газеты отметил, что речь была необычной, т.к. была посвящена полемике с «врагами», преследовавшими епископа в Бессарабии. Серафим говорил, что в Бессарабии его не понимали и не хотели понять (нужно заметить, что мотив «непонимания» вообще характерен для текстов, оставленных Серафимом — его не понимали в семье, когда он решил связать свою жизнь со служением Богу, не понимали в епархиях, где он служил, не понимали в Синоде и правительственных кругах, и т.д.). «Меня обвиняют в том, — говорил Серафим, — что я будто бы изобрел сепаратизм в Бессарабии. — О, безумцы, они не только не хотели видеть, что если кто любил молдаван, то это только Серафим!!! Кто скорбел душою за невежественный, но глубоко религиозный молдавский народ?! Серафим. Кто шел навстречу всем начинаниям для просвещения молдаван!? Серафим. Кто назначал священников с таким расчетом, чтобы ни один русский не попал в молдавское село?! Серафим?» [N.N., с. 3.]. Но молдавские националисты и сочувствовавшие им бессарабские левые не поняли Серафима и на этот раз. Его слова были восприняты как «оскорбление бессарабцев». Анонимный корреспондент «Гласул Басарабией» считал его объяснения в любви к молдаванам неискренними и делал акцент на русских националистических нотах в речи владыки: «Кроме того, что я пастырь, я еще и русский, преисполненный русским духом» [Stan Păițiu, р. 1]. Естественно, что человек, «преисполненный русским духом»,

не мог искренне любить молдаван. Еще 23 марта, когда стало известно о смене бессарабского архиерея, в заметке, озаглавленной «Переведен», газета «Гласул Басарабией» не скрывала радости об этом известии и писала, что «Бессарабии особенно сейчас нужен архиепископ молдаванин, или хотя бы с сердцем молдаванина, чтобы просвещать нас на понятном нам языке, на молдавском языке!» [Mutat, p. 3].

Не понятный ни русскими, ни молдаванами, Серафим покинул Бессарабию, и его дальнейшая судьба не была более связана с окраинами. В те же дни, когда в Кишиневе прощались с Серафимом, в соседней Подольской губернии прощались с его тезкой епископом Подольским и Брацлавский Серафимом (Голубятниковым). Сергей Георгиевич Голубятников родился в один год с Серафимом (Чичаговым). Он также был убежденным монархистом и русским националистом, участником черносотенного движения. Обоих Серафимов связывала не только крайне правая политическая ориентация, но и совместный опыт борьбы с «иннокентиевщиной» и с «сепаратизмом» — молдавским и украинским.

В своей прощальной речи Серафим (Голубятников) назвал борьбу с «мазепинством» одной из основ своей деятельности в епархии. О такой миссии он заявил сразу по прибытию в Каменец-Подольский. Он был настолько убежденным украинофобом, что не допускал даже мысли об использовании украинского языка в проповеди и богослужении. Газета «Рада» описывала случай, когда священнику, попросившему благословить проповедь, по-украински ответил «Вон, хохол!». В своей речи Серафим Подольский назвал борьбу с украинством, насаженным предшественником, своей миссией [I., с. 2.]. Предшественник его, Парфений (Левицкий), лояльно относился к украинскому движению, точно также как Владимир (Сеньковский) к молдавскому. В 1905–1912 гг. он даже был редактором издания украинского перевода Священного писания [Вульпиус, 2005, с. 193]. Столь явные параллели в историях двух соседних епархий и сходства между личностями их руководителей едва ли можно назвать случайными: они могут рассматриваться как свидетельство существования в церковных кругах четкой политической линии на борьбу с «сепаратизмами» на окраинах, однако дальнейшее подтверждение тезиса выходит за рамки статьи и требует дополнительных изысканий.

* * *

Три наиболее видных бессарабских архиерея конца XIX—начала XX в., Павел (Лебедев), Владимир (Сеньковский) и Серафим (Чичагов), олицетворяли три модели управления православными инородцами империи, которые отражали в свою очередь эволюцию отношения власти и общественного мнения к окраинному вопросу. Эпоха русификации сменилась эпохой революционных перемен и последовавшей за ней реакции.

Павел (Лебедев) был одержим идеей насаждения «русского духа». Основным средством воплощения своей миссии он видел введение церковнославянского богослужения и просвещение на русском языке, служившее двоякой цели воспитания лояльности к Российской империи среди населения пограничной окраины и приобщения этого населения к «высокой» культуре, которая не могла быть иной,

кроме как русской. Осознание культурного превосходства и пренебрежительное отношение к православным инородцам, как к молдаванам, так и к грузинам, четко прослеживается в мировоззрении Павла. Но если в Бессарабии его готовы были терпеть, то в Грузии при наложении на сложную конфессиональную ситуацию это стало основой конфликта, имевшего для Павла печальные последствия.

Владимир (Сеньковский) выражал диаметрально противоположную модель отношения к инородцам и их культурно-религиозным запросам. Это отношение сформировалось в результате его многолетней миссионерской деятельности в Сибири, Средней Азии и на Кавказе едва ли не уникальный пример архиерея. Его «апостольское» видение национального вопроса наложилось на перемены, которые принесла в жизнь России и Бессарабии Первая русская революция. Едва ли он разделял взгляды молдавских «революционеров», но по факту он поддерживал из миссионерских побуждений тех, кто делал революцию в национальном вопросе.

Замена Владимира на Серафима (Чичагова) ознаменовала конец революции для молдавского клира и паствы. На первый взгляд создается впечатление, что Серафим по ряду вопросов повторял политику Павла (Лебедева), но обращение к деталям вскрывает более сложные аспекты деятельности Серафима. Павел и Серафим действовали в разных социально-исторических условиях. Во-первых, после 1905–1907 гг. уже невозможно было следовать шаблонам и установкам, характерным для эпохи Александра II и Александра III. Во-вторых, у Павла не было оппозиции, и лишь единицы осмеливались ему противостоять. Серафим же вынужден был считаться с внутрицерковной оппозицией (не только по национальному вопросу), считаться с общественным мнением, с прессой, как с правой (далеко не во всех вопросах поддерживавшей его), так и с левой.

Серафим стал «русификатором поневоле». Едва ли он бы убежденным румынофобом. Но будучи «русским по духу», представителем империи на пограничной окраине, он честно боролся с «крамолой», на которую ему указали в Петербурге. Хотя по факту – скорее имитировал борьбу. Молдавское национальное движение в церковных кругах не было искоренено, хотя и было поставлено в рамки верноподданнического показного русофильства, исключавшего открытые симпатии к Румынии и румынской культуре. Но едва ли такая форма компромисса могла устроить с одной стороны русских националистов, стремившихся к большему «слиянию» молдаван с русскими, а с другой – молдавских, считавших, что логика исторического развития так или иначе приведет к усвоению молдаванами современной румынской культуры.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Батюшков П.Н. Бессарабия. Историческое описание. СПб, 1892. 337 с.

Бессарабия: Географический, исторический, статистический, экономический, этнографический, литературный и справочный сборник. Под ред. П.А. Крушевана. М., 1903. 250 с.

- Верт П.* Православие, инославие, иноверие: Очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи. М.: НЛО, 2012. 210 с.
- Вульпиус Р.* Языковая политика в Российской империи и украинский перевод Библии (1860–1906) // *Ab Imperio*. 2005. № 2. С. 191–224.
- Гедеон (митрополит Ставропольский и Бакинский).* История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. М.-Пятигорск, 1992. 192 с.
- Государственная дума в России в документах и материалах. Под ред. ред. Ф.И. Калинычева. М.: Юридическая литература, 1957. С. 273. 646 с
- Гром О.А.* Дебаты о «молдавском сепаратизме» в период между Первой русской революцией и столетним юбилеем присоединения Бессарабии к России (1907–1912 гг.) // *Славянский Альманах*. 2015. № 3–4. С. 87–104.
- Гром О.А.* Иннокентиевское движение и «молдавский вопрос» в Бессарабии в начале XX века // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2014. № 4. С. 86–106.
- Джераси Р.* Окно на Восток: Империя, ориентализм, нация и религия в России. М.: НЛО, 2013. 548 с.
- Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера: Этноконфессиональная политика империи в Литве и Белоруссии при Александре II. Москва: НЛО, 2010. 1000 с.
- Дурново Н.Н.* Русская панслависткая политика на православном Востоке. М.: Русская печатня, 1908. 132 с.
- І. Єпископ Серафим на Поділлі і українська справа* // Рада. 1914. № 100. С. 2.
- Кочубинский А.А.* Частные молдавские издания для русской школы // *Журнал Министерства народного просвещения*. 1903. № СССХХХVII. С. 389–418.
- Липаков Е.* Архиепископ Казанский и Свяяжский Павел (Лебедев). URL: https://tat-mitropolia.ru/eparhia/arhipastyri_kazanskie/?ID=65494 (дата обращения – 27 февраля 2019 г.).
- Отчет Кишиневского православного христорожественского братства за 1900 год // *КЕВ*. 1901. № 4. С. 91–121.
- Очерки истории Грузии. Том V. Грузия в XIX веке. Под ред. М.М. Гаприндашвили и О.К. Жордания. Тбилиси: Мецниереба, 1990.
- Пархомович И.* Архиепископ Павел и деятельность его в Кишиневской епархии (23 июня 1871 г. – 16 июля 1882 г.) // *Труды Бессарабского церковного историко-археологического общества*. 1912. Т. VII. С. 1–135.
- Пархомович И.М.* Краткий очерк архипастырской деятельности в Бессарабии высокопреосвященного Павла, Архиепископа Кишиневского и Хотинского с 1871 по 1881 год. Кишинев, 1882. 110 с.
- Пархомович И.М.* Краткий очерк жизни и деятельности высокопреосвященного Серафима (Чичагова), архиепископа кишиневского и хотинского // *Труды Бессарабского церковного историко-археологического общества*. 1913. № VIII. С. 1–294.

- Письма епископа Серафима В.Т. Георгиевскому // *Вестник русского христианского Движения*. 1987. № 150. С. 215–220.
- Правда для сведения бессарабского духовенства и истории епархии // *КЕВ*. 1912. №№ 34–35. С. 946–997.
- Прибытие в г. Кишинев Преосвященного Серафима, епископа Кишиневского и Хотинского // *КЕВ*. 1908. № 45. С. 1658–1662.
- Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 1574. Оп. 2. Д. 282
Слово, сказанное Его Преосвященством Серафимом, Епископом Кишиневским и Хотинским, 28 октября в Кафедральном соборе, при вступлении в управление Бессарабскую епархию // *КЕВ*. 1908. № 45. С. 1621–1623.
- Указы Святейшего Правительствующего Синода Преосвященному Владимиру, Епископу Кишиневскому и Хотинскому // *КЕВ*. 1908. № 1. С. 1–3.
- Чекан И. Клевета на бессарабское духовенство // *Наше Объединение*, 1910. № 2. С. 4–7.
- Cazacu P. Moldova dintre Prut și Nistru. Iași, f.a. 345 p.
- Ciobanu Șt. Cultura românească în Basarabia sub stăpânirea rusă. Chișinău, 1923. 343 p.
- Colesnic Iu. Basarabia necunoscută. Chișinău: Universitas, 1993. 316 p.
- Danilov M. Gurie Grosu în documente inedite: 1902–1909 / 1917–1919 // *Mitropolitul Gurie – misiunea de credință și cultură: Culegere de articole și studii despre Mitropolitul Gurie Grosu al Basarabiei (1877–1943)*. Chișinău: Epigraf, 2007. Pp. 78–94.
- De la redacție // *Luminătorul*. 1908. Cartea I. Pp. 5–10.
- Gr. D. C-cu [Constantinescu G.D.]. Sărbătorirea și plecarea arhiepiscopului Serafim (Ciceagov) din Basarabia // *Glasul Basarabiei*. 1914. № 14 (50). P. 1.
- În seminar // *Basarabia*. 1907. № 10 (69). P. 4.
- Mutat // *Glasul Basarabiei*. 1914. № 12 (48). P. 3.
- L. Общеeparхиальный съезд о.о. депутатов от духовенства Кишиневской епархии // *КЕВ*. 1905. № 24. С. 693–702.
- N.N. Чествование архиепископа // *Бессарабская жизнь*. 1914. № 85. С. 3.
- Nour A. Scrisori din Basarabia // *Viața Românească*. 1908. Vol. XI. № 11. Pp. 280–288.
- Parhomovici I. Episcopul Vladimir și epoca administrării lui în Eparhia Chișinăului și Hotinului // *Revista Societății Istorico-Arheologice Bisericești din Chișinău*. 1928. Vol. XVIII. Pp. 129–244.
- Pelivan I. Publicistul rus N.N. Durnovo și scriitorul rus M.C. Zozulin despre episcopul Pavel Lebedev, rusificator, și despre conștiințele rusificării moldovenilor basarabeni // *Luminătorul*. 1941. Nr. 1–2. Pp. 67–77.
- Popovici C. Amintiri de împrejurările în care s-a născut și a apărut revista Luminătorul în curs de 25 de ani // *Luminătorul*. 1933. № 1. Pp. 23–37.
- Popovschi N. Istoria bisericii din Basarabia în veacul al XIX-lea subț ruși. Chișinău: Cartea Românească, 1931. 510 p.

- Rayfield D. *Edge of Empires: A History of Georgia*. London: Reaktion Books, 2012. 479 p.
- Stan Pățitu. Din cuvântările de bun rămas // *Glasul Basarabiei*. 1914. № 15 (51). P. 1.
- Țurcanu I. Un părinte spiritual al Basarabiei // *Mitropolitul Gurie – misiunea de credință și cultură: Culegere de articole și studii despre Mitropolitul Gurie Grosu al Basarabiei (1877–1943)*. Chișinău: Epigraf, 2007. Pp. 53–69.
- Werth P. *At the Margins of Orthodoxy: Mission, Governance, and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1827–1905*. Ithaca and London: Cornell University Press, 2002. 296 p.

REFERENCES

- Batjushkov P.N. *Bessarabija. Istoricheskoe opisanie* [Bessarabia. A Historical Description]. SPb, 1892. 337 p. (in Russian).
- Bessarabija: Geograficheskiy, istoricheskiy, statisticheskiy, jekonomicheskij, jetnograficheskoj, literaturnyj i spravochnyj sbornik* [Bessarabia: Geographical, Historical, Statistical, Economic, Ethnographic, Literary and Reference Book]. Pod red. P.A. Krushevana. M., 1903. 250 p. (in Russian).
- Werth P. *Pravoslavie, inoslavie, inoverie: Oчерki po istorii religioznogo raznoobrazija Rossijskoj imperii* [Orthodoxy, Non-Orthodoxy, Non-Christianity: Essays on the History of the Religious Diversity of the Russian Empire]. M.: NLO, 2012. 210 p. (in Russian).
- Vulpus R. Jazykovaja politika v Rossijskoj imperii i ukrainskiy perevod Biblii (1860–1906) [Language Policy in the Russian Empire and the Ukrainian Translation of the Bible (1860–1906)], in *Ab Imperio*. 2005. № 2. Pp. 191–224 (in Russian).
- Gedeon (mitropolit Stavropol'skiy i Bakinskiy). *Istorija hristianstva na Severnom Kavkaze do i posle prisoedinenija ego k Rossii* [The History of the Christianity in the North Caucasus before and after its Accession to Russia]. M.-Pjatigorsk, 1992. 192 p. (in Russian).
- Gosudarstvennaja дума v Rossii v dokumentah i materialah* [State Duma in Russia in documents and materials]. Pod red. F.I. Kalinycheva. M.: Juridicheskaja literatura, 1957. 646 p. (in Russian).
- Grom O. A. Debaty o “moldavskom separatizme” v period mezhdu Pervoj ruskoj revoljuciej i stoletnim jubileem prisoedinenija Bessarabii k Rossii (1907–1912 gg.) [Debates on “Moldovan separatism” between the First Russian Revolution and the celebration of 100 years of Besarabia's ceding to Russia (1907–1912)], in *Slavjanskij Al'manah*. 2015. № 3–4. Pp. 87–104 (in Russian).
- Grom O.A. Innokentievskoe dvizhenie i “moldavskij vopros” v Bessarabii v nachale XX veka [The Inochentist Movement and the “Moldavian Question” in the Early 20th Century Bessarabia], in *Gosudarstvo, religija, cerkov' v Rossii i za rubezhom*. 2014. № 4. Pp. 86–106 (in Russian).
- Geracy R. *Okno na Vostok: Imperija, orientalizm, nacija i religija v Rossii* [Window on the East: Empire, Orientalism, Nation and Religion in Russia]. M.: NLO, 2013. 548 p. (in Russian).

- Dolbilov M.D. *Russkij kraj, chuzhaja vera: Jetnokonfessional'naja politika imperii v Litve i Belorussii pri Aleksandre II* [Russian Land, Foreign Faith: Ethno-Confessional Policy of the Empire in Lithuania and Belarus under Alexander II]. Moskva: NLO, 2010. 1000 p. (in Russian).
- Durnovo N.N. *Russkaja panslavistkaja politika na pravoslavnom Vostoke* [Russian Pan-Slavic Politics in the Orthodox East]. M.: Russkaja pechatnja, 1908. 132 p. (in Russian).
- I. Jepiskop Serafim na Podillju i ukrajins'ka sprava [Bishop Serafim in the Podolia and Ukrainian Cause], in *Rada*. 1914. № 100. P. 2 (in Russian).
- Kochubinskij A.A. Chastnye moldavskie izdanija dlja ruskoj shkoly [Private Moldovan Publications for the Russian School], in *Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshhenija*. 1903. № CCCXXXVII. Pp. 389–418 (in Russian).
- L. Obsheeparhial'nyj s'jezd o.o. deputatov ot duhovenstva Kishinevskoj eparhii [All-Eparchy Congress of the Fathers-Deputies of the Eparchy of Kishinev], in *KEV*. 1905. № 24. Pp. 693–702 (in Russian).
- Lipakov E. *Arhiepiskop Kazanskij i Sviyazhskij Pavel (Lebedev)* [Archbishop of Kazan and Sviyazhsk Pavel (Lebedev)]. Available at: https://tatmitropolia.ru/eparhia/arhipastyri_kazanskie/?ID=65494 (accessed 27 February 2019).
- N.N. Chestvovanie arhiepiskopa [Celebration in Honor of Archbishop], in *Bessarabskaja zhizn'*. 1914. № 85. P. 3 (in Russian).
- Otchet Kishinevskogo pravoslavnogo hristorozhdestvenskogo bratstva za 1900 god [Report of the Kishinev Orthodox Nativity of Christ Brotherhood for the year 1900], in *KEV*. 1901. № 4. Pp. 91–121 (in Russian).
- Oчерки istorii Gruzii* [Essays on the history of Georgia]. Tom V. Gruzija v XIX veke. Pod red. M.M. Gaprindashvili i O.K. Zhordanija. Tbilisi: Mecniereba, 1990. (in Russian).
- Parhomovich I. Arhiepiskop Pavel i dejatel'nost' ego v Kishinevskoj eparhii (23 ijunja 1871 g.–16 ijulja 1882 g) [Archbishop Pavel and His Activity in the Eparchy of Kishinev (June 23, 1871–July 16, 1882)], in *Trudy Bessarabskogo cerkovnogo istoriko-arheologicheskogo obshhestva*. 1912. T.VII. Pp. 1–135 (in Russian).
- Parhomovich I.M. *Kratkij oчерk arhipastyrskoj dejatel'nosti v Bessarabii vysokopreosvjashennogo Pavla, Arhiepiskopa Kishinevskogo i Hotinskogo s 1871 po 1881 god* [A Brief History of the Archpastoral Activities in Bessarabia of the Eminence Paul, Archbishop of Kishinev and Khotin from 1871 to 1881]. Kishinev, 1882. 110 p. (in Russian).
- Parhomovich I.M. *Kratkij oчерk zhizni i dejatel'nosti vysokopreosvjashennogo Serafima (Chichagova), arhiepiskopa kishinevskogo i hotinskogo* [A brief History of the life and work of the Eminence Seraphim (Chichagov), Archbishop of Kishinev and Khotin], in *TBCIAO*. 1913. № VIII. Pp. 33–34 (in Russian).
- Pis'ma episkopa Serafima V.T. Georgievskomu [The Letters of Bishop Serafim to V.T. Georgievsky], in *Vestnik russkogo hristianskogo Dvizhenija*. 1987. № 150. Pp. 215–220 (in Russian).
- Pravda dlja svedenija bessarabskogo duhovenstva i istorii eparhii [Truth for the Information of Bessarabian Clergy and the History of the Eparchy], in *KEV*. 1912. №№ 34–35. Pp. 946–997 (in Russian).

Pribytie v g. Kishinev Preosvjashhennogo Serafima, episkopa Kishinevskogo i Hotinskogo [Arrival in Kishinev of Right Reverend Serafim, the Bishop of Kishinev and Khotin], in *KEV*. 1908. № 45. Pp. 1658–1662 (in Russian).

Rossijskij gosudarstvennyj istoricheskij arhiv (RGIA). F. 1574. Inv. 2. D. 282.

Slovo, skazannoe Ego Preosvjashhenstvom Serafimom, Episkopom Kishinevskim i Hotinskim, 28 oktjabrja v Kafedral'nom sobore, pri vstuplenii v upravlenie Bessarabskoju eparhieju [Speech Said by His Eminence, Bishop Serafim of Kishinev and Khotin, on October 28 in the Kishinev Cathedral, when He Ascended Administration of the Eparchy], in *KEV*. 1908. № 45. Pp. 1621–1623 (in Russian).

Ukazy Svjatejshego Pravitel'stvujushhego Sinoda Preosvjashhennomu Vladimiru, Episkopu Kishinevskomu i Hotinskomu [Edicts of the Most Holy Governing Synod to Right Reverend Vladimir, the Bishop of Kishinev and Khotin], in *KEV*. 1908. № 1. Pp. 1–3 (in Russian).

Chekan I. Kleveta na bessarabskoe duhovenstvo [Libel about Bessarabian Clergy], in *Nashe Ob'edinenie*. 1910. № 2. Pp. 4–7 (in Russian).

Cazacu P. *Moldova dintre Prut și Nistru* [Moldova between the Pruth and Dniester]. Iași, f.a. 345 p.

Ciobanu Șt. *Cultura românească în Basarabia sub stăpânirea rusă* [Romanian Culture in Bessarabia under the Russian Rule]. Chișinău, 1923. 343 p.

Colesnic Iu. *Basarabia necunoscută* [The Unknown Bessarabia]. Chișinău: Universitas, 1993. 316 p.

Danilov M. Gurie Grosu în documente inedite [Gurie Grossu in the Unpublished Documents]: 1902–1909 / 1917–1919, in *Mitropolitul Gurie – misiunea de credință și cultură: Culegere de articole și studii despre Mitropolitul Gurie Grosu al Basarabiei (1877–1943)*. Chișinău: Epigraf, 2007. Pp. 78–94.

De la redacție [Editorial], in *Luminătorul*. 1908. Cartea I. Pp. 5–10.

Gr. D. C-cu [Constantinescu G.D.]. Sărbătorirea și plecarea arhiepiscopului Serafim (Ciceagov) din Basarabia [Celebration in Honor and Departure of Archbishop Serafim (Chichagov) from Bessarabia], in *Glasul Basarabiei*. 1914. № 14 (50). P. 1.

În seminar [In Seminary], in *Basarabia*. 1907. № 10 (69). P. 4.

Kishinevskie eparhial'nye vedomosti (KEV), 1901, 1905, 1908, 1912.

Mutat [Transferred], in *Glasul Basarabiei*. 1914. № 12 (48). p. 3.

Nour A. Scrisori din Basarabia [Letters from Bessarabia], in *Viața Românească*. 1908. Vol. XI. № 11. Pp. 280–288.

Parhomovici I. Episcopul Vladimir și epoca administrării lui în Eparhia Chișinăului și Hotinului [The Bishop Vladimir and the Epoch of his Governance in the Kishinev and Khotin Eparchy], in *Revista Societății Istorico-Arheologice Bisericești din Chișinău*. 1928. Vol. XVIII. Pp. 129–244.

Pelivan I. Publicistul rus N.N. Durnovo și scriitorul rus M.C. Zozulin despre episcopul Pavel Lebedev, rusificator, și despre conștiințele rusificării moldovenilor basarabeni [Russian Publicist N.N. Durnovo and writer M.K. Zozulin about Pavel Lebedev,

the Russifier, and about the Consequences of the Russification of the Bessarabian Moldovans], in *Luminătorul*. 1941. Nr. 1–2. Pp. 67–77.

Popovici C. Amintiri de împrejurările în care s-a născut și a apărut revista *Luminătorul* în curs de 25 de ani [The Memoirs on the Circumstances in which the journal *Luminătorul* appeared 25 ears ago], in *Luminătorul*. 1933. № 1. P. 23–37.

Popovschi N. *Istoria bisericii din Basarabia în veacul al XIX-lea subt ruși* [The History of the Church in Bessarabia in the 19th century under the Russians]. Chișinău: Cartea Românească, 1931. 510 p.

Rayfield D. *Edge of Empires: A History of Georgia*. London: Reaktion Books, 2012. 479 p.

Stan Pățitu. Din cuvântările de bun rămas [From the Parting Word], in *Glasul Basarabiei*. 1914. № 15 (51). P. 1.

Țurcanu I. Un părinte spiritual al Basarabiei [A Spiritual Parent of Bessarabia], in *Mitropolitul Gurie – misiunea de credință și cultură: Culegere de articole și studii despre Mitropolitul Gurie Grosu al Basarabiei (1877–1943)*. Chișinău: Epigraf, 2007. Pp. 53–69.

Werth P. *At the Margins of Orthodoxy: Mission, Governance, and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1827–1905*. Ithaca and London: Cornell University Press, 2002. 296 p.