

№ 29 научный православный журнал 2022

ТРАДИЦИИ *и* современность



НАУЧНЫЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ ЖУРНАЛ

ИСТОРИЯ
ЭТНОГРАФИЯ
ЯЗЫКОЗНАНИЕ
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ
ПЕДАГОГИКА
ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ
КУЛЬТУРОЛОГИЯ
ФИЛОСОФИЯ

Содержание

ИССЛЕДОВАНИЯ

Н. П. МАТХАНОВА

М. М. ГРОМЫКО В ПЕРВЫЕ СИБИРСКИЕ ГОДЫ: ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ 3

Ю. А. ЛАБЫНЦЕВ

РУССКАЯ ВАРШАВА ПРОТОПРЕСВИТЕРА ТЕРЕНТИЯ ТЕОДОРОВИЧА (1867–1939) 13

Л. Л. ЩАВИНСКАЯ

ВОЗРОЖДЕНИЕ ПРАВОСЛАВНЫХ НАЧАЛ В ДРЕВНЕМ ВИЛЬНО И НА ЗЕМЛЯХ БЫВШЕГО ВЕЛИКОГО КНЯЖЕСТВА ЛИТОВСКОГО, РУССКОГО, ЖЕМОЙТСКОГО: АРХИВАРИУС НИКИТА ИВАНОВИЧ ГОРБАЧЕВСКИЙ (1804–1880) 29

С. Н. ГЕТМАНСКАЯ

ВЕРА В НАРОДНОЙ ЖИЗНИ XIX–XXI ВЕКОВ: НА ПРИМЕРЕ ОТРАДНЕНСКОГО РАЙОНА КРАСНОДАРСКОГО КРАЯ 39

М. Н. ГОРОВОДА

ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ И КОСМО-МЕТРИЧЕСКИЕ КОДЫ В ГРАДОСТРОИТЕЛЬНОЙ КОНЦЕПЦИИ «ИДЕАЛЬНОЙ» МОСКВЫ 51

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ И ОЧЕРКИ

М. И. ЩЕРБАКОВА

ЖИЗНЬ В ВЫШЕНСКОМ ЗАТВОРЕ: ПО ПИСЬМАМ СЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА 61

Т. В. ЦАРЁВА

ЖЕРТВА, ТРУД И МОЛИТВА: ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ МОСКОВСКИХ ХРАМОВ И МОНАСТЫРЕЙ В ГОДЫ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ (1914–1916) 68

Р. Б. ТОВЧЕНКО

КАЗАЧЕСТВО САМАРСКОЙ ОБЛАСТИ В КОНЦЕ XX – НАЧАЛЕ XXI в.: ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО РАЗВИТИЯ 74

Е. Ю. КАЗАКОВА-АПКАРИМОВА

ПРАЗДНИК ТРЕЗВОСТИ И АНТИАЛКОГОЛЬНАЯ БОРЬБА НА УРАЛЕ В НАЧАЛЕ XX в.: ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ... 81

В. В. КАШИРИНА

СТАРИЦА МОСКОВСКОГО ИВАНОВСКОГО МОНАСТЫРЯ ДОСИФЕЯ КАК ДУХОВНАЯ НАСТАВНИЦА БРАТЬЕВ ПУТИЛОВЫХ..... 89

Н. Н. БЛОХИНА

МОСКОВСКАЯ НИКОЛЬСКАЯ ОБЩИНА СЕСТЕР МИЛОСЕРДИЯ..... 97

РЕЦЕНЗИИ. АННОТАЦИИ. СООБЩЕНИЯ

А. М. ЛЮБОМУДРОВ

РЕЦЕНЗИЯ НА ИЗДАНИЕ: ТРИОДИН Н. В. ЗАПИСНАЯ КНИГА СВЯЩЕННИКА / ПОДГОТ. ТЕКСТА, КОММЕНТ. Н. Н. ШУМСКИХ. СПб.: ООО «АЛЛЕГРО», 2022. – 64 с. 103

Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая
Российская академия наук

На 1 стр. обложки:

Поминание всех усопших православных христиан на Радоницу в храме Преображения Господня в Богородском в г. Москве. 2022 г. Фото О. В. Кириченко

На 4 стр. обложки:

Паломники, стоящие на поклон к раке со святыми мощами преподобного Сергия Радонежского в Свято-Троицком соборе Троице-Сергиевой Лавры. 2022 г. Фото О. В. Кириченко

Издатель	
Коллектив редколлегии	Макетирование и верстка А. К. Беспалов
Редколлегия	
О. В. Кириченко, доктор исторических наук главный редактор Г. А. Романов, кандидат исторических наук заместитель главного редактора Л. Л. Щавинская, кандидат филологических наук И. В. Спасенкова, кандидат исторических наук А. М. Любомудров, доктор филологических наук	Адрес сайта журнала http://naukapravoroslavie.ru
Редакция	Адрес редакции 119334, Москва, Ленинский пр-т, 32а, комн. 1913 Тел.: 8 (495) 954-74-46, (+7) 916-304-46-27 E-mail: : kirichenko_ov@iea.ras.ru tradsovr2019@mail.ru
Л. Т. Соловьева, кандидат исторических наук научный редактор Н. В. Шляхтина, секретарь, научный редактор	
Эксперты	
Ю. А. Лабынцев, доктор филологических наук В. М. Меньшиков, доктор педагогических наук	М. А. Некрасова, академик РАН, доктор искусствоведческих наук
Свидетельство о регистрации в Роскомнадзоре: ПИ № 77-17325 от 06.02.2004 г. ISSN печатной версии: 2687-1122 ISSN электронной версии: 2687-119X Лицензионный договор с РИНЦ: № 258-07/2020 от 06.07.2020 г. Префикс DOI: https://doi.org/10.33876/2687-119X	
При перепечатке материалов ссылка на журнал «Традиции и современность» обязательна	



М. М. ГРОМЫКО В ПЕРВЫЕ СИБИРСКИЕ ГОДЫ: ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Аннотация. В статье обозначены основные этапы биографии крупного российского ученого. Выявлены основные направления ее деятельности во время работы в Сибирском отделении АН СССР (ныне СО РАН) – как эксперта, модератора, исследователя, организатора, преподавателя, интеллектуального лидера. Показано содержание каждого из обозначенных направлений. Приведены свидетельства учеников и коллег о М. М. Громыко как исследователе, педагоге, деятеле науки. Отмечено появление уже в рассматриваемые годы новых исследовательских интенций. Сделан вывод о том, что в сибирский период определились основные темы дальнейшего научного творчества.

Ключевые слова: историография, биографические исследования, М. М. Громыко, история Сибирского отделения Академии наук.

Матханова Наталья Петровна (Matkhanova Natalia Petrovna) – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института истории Сибирского отделения РАН, nmatkhanova@mail.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2022. № 29. С. 3–12

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 009; 929; 930; ББК – 72.6; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2022-29/3-12>

Реконструкция биографий ученых – одно из актуальных направлений историографии как части интеллектуальной истории. Некоторые исследователи даже констатируют, что в конце XX – начале XXI в. произошел новый «биографический поворот» (Дунаева 2021: 15). За последнее время появилось немало трудов, посвященных биографиям крупных отечественных историков. Думается, что настало время начать работу над биографией Марины Михайловны Громыко. Развернутый проспект с обозначением главных моментов будущего фундаментального труда уже намечен О. В. Кириченко (Кириченко 2021).

В ее жизни можно выделить несколько основных этапов: детство и юность, учеба и начало работы в МГУ, сибирский и второй московский периоды. В Сибири Громыко пробыла почти 20 лет, и это было очень важное время для становления выдающегося ученого.

По официальным документам, воспоминаниям и сведениям о ее отце, белорусском просветителе и поэте, выясняются следующие даты досибирского периода:

1927–1930 – г. Минск,

1931–1936 – г. Иваново, где отец находился в ссылке после освобождения из-под ареста,

1936–1941 – г. Кировск (Мурманская область), куда уехал отец,

1941–1945 – эвакуация в с. Якшур-Бодья Удмуртской АССР,

1945 – Казанский университет, историко-филологический факультет, студентка,

1946–1950 – МГУ им. М. В. Ломоносова в Москве, истфак, студентка,

1949 – брак с Н. А. Желтухиным,

1950–1953 – аспирантура исторического факультета МГУ, научный руководитель академик С. Д. Сказкин,

1953 – защита кандидатской диссертации,

1954 – рождение сына Алексея,

1954–1959 – работа на кафедре истории Средних веков исторического факультета МГУ,

1959, 1 октября – переход в Сибирское отделение АН СССР.

В 1953 г. М. М. Громыко, выпускница МГУ, медиевист, ученица крупнейшего ученого академика С. Д. Сказкина, защитила кандидатскую диссертацию по теме «Развитие капиталистических отношений в промышленности и торговле Нидерландов XVI в.» и начала успешную карьеру в главном советском университете (работала младшим научным сотрудником и одновременно преподавателем кафедры Средних веков). Но в 1959 г. она оказалась в Новосибирске, где из вузов гуманитарного профиля был только педагогический институт, – как и многие другие, приехала с мужем.



М. М. Громыко и Н. А. Желтухин. 1959 г.
(из семейного архива Громыко).
Фотография предоставлена А. Ю. Куликовой

Николай Алексеевич Желтухин (1915–1994) – крупный ученый, участник разработки первой советской ядерной ракеты, первого искусственного спутника Земли, лауреат Ленинской премии, доктор технических наук. Арестованный в 1937 г., он трудился в Казани в СКБ НКВД («шарашке») и в ОКБ-456 под руководством В. П. Глушко в Химках вплоть до своего перевода в 1959 г. в Институт теоретической и прикладной механики СО АН СССР (Шиловский 2019: 140–141). Марина Михайловна, как уточнила ее дочь, познакомилась с ним, так как муж ее старшей сестры Ростиславы Михайловны Доминик Доминикович Севрук работал вместе с Желтухиным. Марина Михайловна, окончив в 1945 г. школу в удмуртском селе, куда семья была эвакуирована, начала учиться в Казанском университете и жила у сестры. Николай Алексеевич был соседом Севруков по квартире. Затем и Желтухин, и Севруки переехали в Химки, а Марина Михайловна в 1946 г. перевелась в МГУ. В 1949 г. она вышла замуж, в 1954 г. родился сын Алексей (как сообщила А. Ю. Куликова, дочь М. М. Громыко, он умер в 2021 г.). В 1959 г. Н. А. Желтухин переехал в Новосибирск, во вновь созданное Сибирское отделение Академии наук, овеянное романтическими надеждами на возможность делать науку вдали от всевидящего ока.



М. М. Громыко в Государственном архиве Новосибирской области. 1960-е годы
(из семейного архива Громыко).

Фотография предоставлена А. Ю. Куликовой

Здесь свою деятельность Громыко начала в очень своеобразной институции – Постоянной комиссии по общественным наукам (ПКОН) при Президиуме СО АН СССР, созданной в январе 1959 г. (Кузнецов 2007а: 92). Марина Михайловна была принята на работу в нее в конце октября того же года (Громыко. Автобиография: Л. 1 об.). Входивший в ПКОН вместе с Громыко В. Л. Соскин вспоминал: «“Отцы-основатели” Сибирского отделения не включили в перечень создаваемых институтов хоть какое-нибудь учреждение гуманитарного профиля. Они опасались» дополнительного идеологического контроля и вмешательства. Но скоро возникла вполне практическая потребность в философах – молодым ученым, готовым к защите диссертаций, нужно было сдавать кандидатские экзамены (Соскин 2008: 8). Марина Михайловна рассказывала, что «Президиуму СО АН СССР нужны были экспертные оценки отчетов, поступавших из филиалов, где были институты гуманитарного профиля. Это было поручено ей – по досоветскому периоду, и Соскину – по советскому» (Матханова 2021а: 81). Соскин в первой редакции своих воспоминаний упоминал о том, что поначалу руководство просто забыло о состоявших в СО АН «действующих гуманитарных подразделениях на периферии – в Якутии, Бурятии, на Дальнем Востоке» (Соскин 2007: 101), которыми надо было руководить. И в Постановлении Президиума СО АН СССР указывалось, что Комиссия создается «в целях координации исследований гуманитарного направления в учреждениях Сибир-

ского отделения, вузах, музеях и архивах Сибири» (Кузнецов 2007а: 92). Впоследствии план создания Института общественных наук также объяснялся тем, что «отсутствие в Сибирском отделении ведущего научно-исследовательского института общественных наук затрудняет осуществление» планов очередного съезда, а «имеющиеся в составе СО АН СССР институт и отделы истории, языка и литературы... преимущественно разрабатывают местную тематику и сами нуждаются в квалифицированной научной помощи» (Кузнецов 2007а: 168).

Таким образом, первым направлением деятельности М. М. Громыко в Сибири стала экспертная деятельность.

Марину Михайловну возмущали слухи, что работу в Новосибирске ей обеспечили не собственные профессиональные качества, а положение жены видного ученого. В основе этих слухов, вероятно, лежали слова того же Соскина. Он писал: «Ее появление в нашем кругу знаменовало утверждение своего рода нового метода формирования гуманитарных учреждений... Выяснилось, что жены некоторых ученых, приглашенных для работы в наш научный центр, являются по образованию гуманитариями... Марина Михайловна как раз и оказалась в числе подобных претендентов, каковых было немало и впоследствии». Но в его мемуарах есть важное уточнение: статус жен влиятельных технарей был важен потому, что позволял получить ставки из фондов соответствующих институтов. При этом Варлен Львович отдавал должное высо-

кому научному уровню Громыко и подчеркивал, что она «была не только женой, но еще и специалистом высокого класса» (Соскин 2008: 12). Одновременно он подчеркивал ее принадлежность к элите Академгородка. Рассказывая о неформальной, но очень важной встрече «руководителей Сибирского отделения с группой приехавших из Москвы и Ленинграда ведущих ученых-гуманитариев», Соскин указывал, что «заботу об этой встрече взяла на себя Марина Михайловна». Как жена Желтухина, она входила в «высший круг интеллигенции Академгородка, состоявший в основном из приезжих ученых», и имела «друзей и знакомых в окружении Лаврентьева» (Соскин 2008: 17, 18). Косвенным образом этот тезис подтверждается ее собственным рассказом об участии в переговорах о переезде Н. Н. Покровского в Академгородок между академиками М. А. Лаврентьевым и М. Н. Тихомировым (Матханова 2021а: 77).

Итак, следует признать, что М. М. Громыко была своеобразным модератором – и это было одним из первых направлений ее деятельности в Сибири. Она входила одновременно в несколько сообществ: в формирующееся профессиональное сообщество сибирских историков; в социокультурное сообщество приехавших из столиц специалистов технических и естественных наук; в то же время оставалась частью сообщества московских историков. Роль модератора проявилась в ее переписке с Б. Б. Кафенгаузом и В. К. Яцунским. В ней говорится о планируемых и осуществленных изданиях, первых научных сборниках, работе над подготовкой пятитомной «Истории Сибири», привлечении известных историков к консультациям, рецензированию первых научных работ, публикациям в сборниках. Есть в этих письмах и сведения о координации усилий сибирских историков, стремлении включить их в общесоюзное или общероссийское сообщество. Очень интересна информация об идее создания региональных групп историков-аграрников (Матханова 2021б: 103).

Понятно, что в Сибири должно было измениться направление собственной научной работы Марины Михайловны. Необходимо было «вписаться» в объединивший гуманитариев СО АН проект – создание многотомной «Истории Сибири». Устанавливая контакты с учеными Института истории СССР, Громыко добилась того, что уже в 1960 г. «сектор по подготовке многотомной “Истории СССР” начал присылать... свои материалы. Для нас это сейчас весьма кстати, – писала она Яцунскому, – т.к. у нас создана группа по подготовке пятитомной “Истории Сибири”, и всякий опыт Вашего сектора, вплоть до чисто организационного, имеет сейчас для нас большое значение. Разрабатываем проект проспек-

та “Истории Сибири”» (Матханова 2021б: 99). Сама она в это время являлась одним из основных авторов (работала над разделом «Сибирь в XVIII в.»), членом редколлегии второго тома «Истории Сибири», координатором подготовки всех разделов тома.

Главной была собственно научно-исследовательская работа. Началось освоение новой научной темы – истории сибирского крестьянства XVIII в. На сибирских материалах М. М. Громыко обратилась к изучению русского крестьянства – его труда, положения в государстве, роли в освоении новых территорий. Уже в 1961–1962 гг. она подготовила шесть публикаций (Список 1988: 120), а в 1965 г. была опубликована фундаментальная монография, ставшая основой для докторской диссертации (Громыко 1965). Вскоре после выхода книги появилась рецензия А. П. Пронштейна. Известный ученый отмечал, что, в отличие от предшественников, М. М. Громыко проследила роль в заселении Западной Сибири и притока населения извне, и передвижения его внутри региона. Важной заслугой автора он считал характеристику земледелия и выявление на этой основе «роли крестьянства в увеличении темпов роста пашни и территории осваиваемых земель», что привело к превращению Западной Сибири в вывозящий хлеб регион (Пронштейн 1967: 118–119). А в 2009 г., подводя итоги историографии XX в., академик Н. Н. Покровский писал об этом труде: «Зачастую впервые привлекая огромный фактический материал источников этого времени, М. М. Громыко проанализировала дальнейшее развитие миграционных процессов в Западной Сибири – освоение южных лесостепных и степных регионов в поисках удобных для хлебопашества незаселенных земель, влияние развития крупной промышленности Алтая на опережающий рост населения в Кольваново-Воскресенском горном округе. Хотя стремление государства прикрепить переселенцев к земле должно было сдерживать вольную колонизацию, на юге Сибири пограничные интересы и забота об обеспечении рабочей силой заводов и рудников заставляли администрацию легализовать крестьянскую инициативу. “И вольная, и смешанная формы колонизации, – доказывает М. М. Громыко, – осуществлялись в основном сибирским крестьянством, выходцами из ранее освоенных территорий”» (Покровский 2009: 673).

Вернемся к вопросу о научно-организационном направлении деятельности М. М. Громыко. Она была первым заведующим сектором дооктябрьской истории созданного в 1966 г. Института истории, филологии и философии СО АН СССР. Но еще в рамках единого сектора истории сыграла активную роль при определении основных направлений исторических исследований и вообще являлась

ключевой фигурой в их становлении в Сибирском отделении. Громыко сама привлекла или участвовала в приглашении многих специалистов по дореволюционному периоду (Соскин 2008: 21). Она добивалась выполнения готовившихся работ на достойном уровне, привлекая для их рецензирования таких специалистов, как Б. Б. Кафенгауз и В. К. Яцунский. Помимо координации собственно научных исследований, Марина Михайловна энергично занималась комплектованием научной библиотеки института (содействовала приобретению библиотеки А. И. Андреева), организацией научных конференций, привлечением сибиряков к работе аграрных симпозиумов и многим другим (Матханова 2021 б: 100–103). Л. Ф. Лисс вспоминает о ней: «По слухам, котировалась на заместителя директора по науке» (Лисс 2013: 316).

Авторитет и коммуникативные способности М. М. Громыко сыграли немалую роль в установлении контактов с коллегами из других сибирских городов, в частности с ревниво относившимися к новосибирцам – сотрудникам Академии наук томичами. Т. С. Мамсик вспоминала, что ни это обстоятельство, ни «существенное различие взглядов по основополагающей проблеме – на природу социальных отношений в аграрном секторе экономики Сибири – не стало препятствием многолетнему сотрудничеству» М. М. Громыко и признанного лидера сибирских «феодалов», профессора Томского университета З. Я. Бояршиновой (Мамсик 2009: 57).

Очень важным полем деятельности Марины Михайловны в Сибири стал возникший при ее непосредственном участии гуманитарный факультет НГУ. Эта тема освещена в статье ее ученицы Т. С. Мамсик, в соавторстве с М. О. Акишиным, учеником другой ее ученицы Н. А. Миненко (Акишин, Мамсик 1997). Факультет был основан в 1962 г., и сразу Марине Михайловне было поручено «составить учебный план занятий для исторического отделения» (Акишин, Мамсик 1997: 276). Л. Ф. Лисс заметил: «В него она внесла ряд интересных новаций» (Лисс 2013: 316). Помимо общего курса истории периода феодализма, в 1963/64 учебном году Громыко разработала и читала курс «История Сибири», вскоре начала вести спецсеминар «Сибирь в составе феодальной России» и читать спецкурс (и вести спецсеминар) «Социальная психология феодального общества», и т. д. (Акишин, Мамсик 1997: 276). Т. С. Мамсик вспоминала о последнем: «Направление это в истори-

ческой науке в то время было совершенно новым и профессурой старшего поколения воспринималось весьма негативно» (Мамсик 2009: 56). Таким образом, темы ее научных исследований коррелировали с темами вузовских курсов, что соответствовало лучшим традициям Сибирского отделения. Ей удалось привлечь на работу в НГУ такого великолепного специалиста, как Нина Викторовна Ревякина (Акишин, Мамсик 1997: 276). Громыко начала приглашать для чтения лекций видных ученых – позже это продолжали делать Н. Н. Покровский и другие.

Первые дипломники получили оригинальные, новаторские для того времени темы: Н. А. Миненко – «Русское и коренное население Обского Севера в XVIII в.» (соруководитель Ю. Б. Стракач); А. В. Лосева – «Некоторые черты идеологии и социальной психологии научной интеллигенции в России XVIII в.»; Т. С. Мамсик – «К характеристике идеологии высшей бюрократии России в XVIII в.» (Акишин, Мамсик 1997: 278). То же можно сказать и об аспирантах. Первые из них успешно защитили такие кандидатские диссертации: Н. А. Миненко – «Население Северного Приобья в XVIII – первой половине XIX в. Ясак на Тобольском севере в XVIII в.» (1967), Л. С. Рафиенко – «Управление Сибирью в



Н. Н. Покровский и Аня Стракач. 1970-е годы (из семейного архива Громыко). Фотография предоставлена А. Ю. Куликовой

20–80-е годы XVIII в.» (1968), З. Н. Трусова – «Общественно-политические взгляды П. А. Словцова» (1969), Л. П. Шорохов – «Церковь в Сибири в конце XVI – XVIII в. (Вотчинное землевладение и политико-идеологические функции)» (1971), В. В. Рабцевич – «Местное управление Западной Сибири в 80-х годах XVIII – первой четверти XIX в.» (1973), Н. П. Матханова – «Кружок Белоголовых в общественно-политической жизни Восточной Сибири 1850-х – 1860-х годов» (1978) и т. д.

По воспоминаниям ее бывших студентов и аспирантов, М. М. Громыко обладала безусловным моральным авторитетом. Лекции ее запомнились обширной эрудицией, ясностью изложения, способностью увидеть предмет в необычном ракурсе. Уважительное и даже деликатное отношение к молодым вместе с требовательностью, поощрение их к самостоятельному творчеству задавали высокую планку в деле воспитания будущих ученых (Акишин, Мамсик 1997: 277). Много сил отдавала Марина Михайловна руководству аспирантами и в НГУ, и в ИИФиФ. Она считала обязательным для себя подробно обсуждать ход и результаты их работы, по большей части у себя дома. Практически все ее ученики побывали в их с Ю. Б. Стракачом переполненной книгами квартире.

По мнению Соскина, в институте и университете вокруг Громыко сложилась группа историков, в работу которой она внесла «многое из своего предыдущего опыта работы с академиком С. Д. Сказкиным. Она отличалась исключительно ясным, системным мышлением, что проявлялось и в организации работы, и в ее содержании» (Соскин 2008: 50). Помимо этих, по существу квалификационных характеристик, можно привести и «человеческие». Другие мемуаристы запомнили ее очень красивой, «высокой статной женщиной аристократического вида» (Прашкевич 2012, приведены слова Т. В. Барчуновой). Прочитую мемуары выпускника МГУ и многолетнего сотрудника НГУ Л. Ф. Лисса. «Как-то, еще в МГУ, на пяточке около истфаковского бюро ВЛКСМ мое внимание привлекла девушка. Эта картина и сейчас стоит у меня перед глазами. Жизнерадостная, элегантная, со стройной фигурой и гордо посаженной головой. С сегодняшних мерок – так и просится на конкурс красоты. Сокурсник объяснил мне, что это ученица академика Сергея Даниловича Сказкина... подающая большие надежды в науке» (Лисс 2013: 315). Спустя годы В. Л. Соскин с улыбкой образно говорил о ней – «гордая полячка» (Петров 2021а: 87).

Как уже писал С. Г. Петров (Петров 2021б: 5), Громыко принимала самое активное участие в судьбе Н. Н. Покровского. В письме к матери от 15 мая 1965 г. по поводу своих сибирских перспектив Н. Н. Покровский писал о телефонном звонке «приехавшей из Новосибирска Марины Громыко (она давно уже работает там, быстро продвинулась и сейчас – на весьма видных ролях). Она ещё в феврале приняла в моих делах

большое участие, а сейчас приехала с официальным предложением декана гуманитарного факультета Новосибирского университета – чтобы я подавал документы на открытый 16.IV конкурс на должность доцента» (Покровский 2022: 287). Еще важнее, что в письме к М. Н. Тихомирову от 11 августа 1965 г. уже из Новосибирска Н. Н. Покровский информировал его о том, что М. М. Громыко определила и тематику его сибирской научно-исследовательской работы, связанную с историей старообрядчества и отличную от той, которой он занимался до этого момента (актовые источники по истории земельной собственности XIV – начала XVI в.): «На пару дней здесь появилась Марина Михайловна Громыко, которая теперь является моим непосредственным начальством, так как руководит здесь всем феодализмом. Она дала мне некоторые поручения, связанные с текущей институтской работой (внутреннее рецензирование и т. д.), поручила знакомиться с литературой по сибирскому расколу, в значительной мере в связи с собирательской работой» (Покровский 2022: 300).

Вообще Марину Михайловну и Николая Николаевича связывали теплые дружеские отношения. Она вспоминала, что познакомилась с ним еще в МГУ, где оба они входили в профком исторического факультета. М. М. Громыко подчеркивала, что «с Николаем Николаевичем у нас, действительно, были близкие взгляды и позиции» (Матханова 2021а: 81).

Нонконформизм, самостоятельность мышления и поведения, присущие Марине Михайловне, проявились и в другом эпизоде из ее жизни, когда она, наряду с несколькими известными учеными



М. М. Громыко, Ю. Б. Стракач и Аня Стракач. Конец 1970-х – начало 1980-х годов (из семейного архива Громыко). Фотография предоставлена А. Ю. Куликовой

Академгородка, подписала так называемое «письмо 46-ти». В нем был высказан протест против «нарушения принципа гласности и законности» в ходе крупного судебного процесса над московскими «диссидентами» – А. Гинзбургом, Ю. Галансковым, А. Добровольским и В. Лашковой. Это выступление стало наиболее масштабным для того периода проявлением оппозиционной общественной активности ученых Академгородка и крупнейшей общественно-политической акцией. Последовали «проработки», отстранение от преподавания в университете, отказ «по собственному желанию» от заведования созданным ею сектором (подробнее см.: Кузнецов 2007б).

Об авторитете М. М. Громыко, высоких моральных принципах и ее, и З. Я. Бояршиновой свидетельствует редкий для эпохи застоя факт: после того, как Марина Михайловна была лишена возможности преподавать в НГУ, в 1975 г. она была приглашена в Томский университет «для чтения 22-часового спецкурса “Проблемы сознания и быта сибирских крестьян XVIII–XIX вв.”. Курс этот, самостоятельно разработанный автором и, как всегда, отличавшийся оригинальностью мысли и прекрасной формой изложения, слушали как студенты, так и преподаватели» (Мамсик 2009: 57). По справедливому замечанию Т. С. Мамсик, М. М. Громыко и З. Я. Бояршинова демонстрировали образец «культуры взаимоотношений в сфере историографии, где научная принципиальность не исключалась, а терпимость и корректность по отношению к оппонентам возводились в обязательную норму» (Мамсик 2009: 57).

М. М. Громыко продолжала выполнять роль генератора новых идей. Уже в советскую эпоху «М. М. Громыко обратилась к изучению тех явлений общественного сознания сибирских крестьян, которые формировали их трудовые навыки, привычки умелого ведения хозяйства, мирскую соли-

дарность, – писал Н. Н. Покровский. – При этом впервые в годы господства официального атеизма она осмелилась акцентировать внимание на сведениях выявленных ею источников, свидетельствовавших о том, что основой этих навыков являлась искренняя и прочная православная вера сибиряков» (Покровский 2009: 679). Здесь явно говорится о книге М. М. Громыко «Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII – первая половина XIX в.)», о которой Марина Михайловна писала своему научному руководителю академику С. Д. Сказкину (письмо публикуется в качестве приложения к настоящей статье). Одной из первых, если не первой, она обратилась к истории сибирского купечества. В 1970-е годы появляются ее пионерские статьи о соотношении социально-психологических и исторических методов (Громыко 1967, Громыко 1968, Громыко 1971). С этим, непривычным в то время, инструментарием М. М. Громыко обратилась к изучению истории общественной мысли, роли в общественной жизни деятелей отнюдь не революционного направления. Интерес к сибирскому периоду жизни великого писателя привел к появлению небольшой по объему, но очень значимой книги о Достоевском и его сибирских друзьях (Громыко 1985). Она вышла в 1985 г., но задумана и написана гораздо раньше. В ней представлена широкая панорама жизни сибиряков, в самом уважительном тоне говорится о представителях духовенства – миссионере преподобном Макарии (Глухарева), омском протоиерее С. Я. Знаменском, о религиозных убеждениях самого Достоевского и близких к нему людей.

В 1977 г. М. М. Громыко вернулась в Москву. В Сибири было положено начало многим дальнейшим идеям и направлениям ее научной деятельности, в том числе изучению русского крестьянства и истории православия. Именно эти темы стали главными в ее дальнейшем научном творчестве.

Приложение

Письмо М. М. Громыко С. Д. Сказкину¹.

[1972 г.]

Л. 1

Дорогой Сергей Данилович!

В январе этого года я закончила книжку, о которой когда-то писала Вам: «Трудовые традиции русских крестьян Сибири XVIII – первой половины XIX в.» (18 п. л.). Сдала её в издательство (Новосибирское отделение «Науки»). В этой работе речь идёт о крестьянской агротехнике, о том, как веками накопленный земледельческий опыт приспособляли крестьяне к условиям разных районов Сибири (сроки сельскохозяйственных работ по районам, приёмы обработки земли, системы земледелия и пр.), о навыках и приёмах в добывающих промыслах, о способах передачи производственных традиций, о роли общины в формировании, передаче и охране традиций, о крестьянских / (л. 1 об.) аграрных праздниках и приспособлении крестьянами православного календаря к своим хозяйственным задачам и т. п. В качестве источников использованы сибирские ответы на анкету Географического общества 1847 г.² (привлекла их из архива Гео-

гр[афического] о[бществ]а в Ленинграде), опубликованные и неопубликованные описания наблюдателей и путешественников, материалы местных фондов, исходящие от самих крестьян (мирские приговоры, решения волостных судов и пр.).

Мне кажется, что эти сюжеты Вам близки. Всегда помню, что впервые услышала о сибирской общине от Вас на семинаре второго курса.

Не согласитесь ли Вы, Сергей Данилович, быть ответственным редактором этой книжки?³

Обещаю не злоупотреблять Вашим / (л. 2) временем. Текст привезу в конце мая или июня, если Вы согласитесь на него взглянуть (в эти сроки у меня должна быть командировка в Москву и Ленинград).

Работать с этим материалом и писать об этих вопросах было для меня чрезвычайно интересно и приятно. Исполнение же, разумеется, далеко от совершенства.

Поклон Вере Владимировне⁴ и всему Вашему семейству.

С уважением

М. Громыко

Архив РАН. Ф. 1742. Оп. 1. Д. 166. Автограф.

Примечания

¹ Сказкин Сергей Данилович (19.10.1890 – 14.04.1973), историк, медиевист, доктор исторических наук (1935), академик (1958), в 1935–1972 гг. – профессор, с 1949 – заведующий кафедрой истории Средних веков МГУ, научный руководитель дипломной работы и кандидатской диссертации М. М. Громыко.

² Отделение этнографии ИРГО в 1847 г. разработало программу для собирания этнографических сведений, которую в 1848 г. разослало «по местам». Источниковедческая характеристика ответов на нее, поступавших из Сибири, приведена в книге М. М. Громыко «Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII – первая половина XIX в.)». С. 14–18.

³ Ответственным редактором книги значится Л. М. Горюшкин.

⁴ Вторая жена С. Д. Сказкина.

Источники и материалы

Громыко. Автобиография – Громыко М. М. Автобиография // Архив Института истории СО РАН.

Мамсик 2009 – Мамсик Т. С. Школа научной этики (Воспоминания о З. Я. Бояршиновой) // Вестник Томского государственного университета. История. 2009. № 3(7). С. 56–57.

Прашкевич 2012 – Прашкевич Г. М. Люди Академгородка: женский портрет. Марина Михайловна Громыко // Эврика! Журнал. 10.12.2012. <http://eureka-info.ru/2012/12/10/marinagromyko/>

Научная литература

Акишин М. О., Мамсик Т. С. Научно-педагогическая деятельность М. М. Громыко в Новосибирском государственном университете // Гуманитарные исследования: итоги последних лет. К 35-летию Гуманитарного факультета. Новосибирск, 1997. С. 276–280.

Громыко М. М. Западная Сибирь в XVIII в. Русское население и земледельческое освоение. Новосибирск, 1965.

Громыко М. М. К характеристике социальной психологии сибирского крестьянства // История СССР. 1971. № 3. С. 58–71.

Громыко М. М. О некоторых задачах исторической социологии // Известия СО АН СССР. Серия общественных наук. 1967. № 11. Вып. 3. С. 115–120.

Громыко М. М. Сибирские знакомые и друзья Ф. М. Достоевского. 1850–1854 гг. Новосибирск, 1985.

Громыко М. М. Социальное настроение как категория общественно-исторической психологии // Бахрушинские чтения 1966 г. Вып. 1. Новосибирск, 1968. С. 20–31.

Громыко М. М. Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII – первая половина XIX в.). Новосибирск, 1975.

Дунаева Ю. В. Биография в отечественной и зарубежной исторической науке. (Обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 5: История. М.: ИНИОН РАН, 2021. № 3. С. 7–22. <https://doi.org/10.31249/rhist/2021.03.01>

Кириченко О. В. Научный путь Марины Михайловны Громыко // Традиции и современность. 2021. № 6. С. 6–26. <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-26/6-26>

Кузнецов И. С. Новосибирский Академгородок в 1968 году: «письмо сорока шести». Документальное издание. Новосибирск, 2007б.

- Кузнецов И. С. Новосибирский научный центр. Хроника становления. Новосибирск, 2007а.
- Лисс Л. Ф. Мои университеты. Новосибирск: Параллель, 2013.
- Матханова Н. П. Мои воспоминания о Марине Михайловне Громыко и ее рассказ о своей жизни // Традиции и современность. 2021а. № 26. С. 76–85. <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-26/76-85>
- Матханова Н. П. Письма М. М. Громыко 1960-х гг. как пример коммуникативных практик историков // Гуманитарные науки в Сибири. 2021б. Т. 28. № 1. С. 98–106. <https://doi.org/10.15372/HSS20210113>
- Петров С. Г. Изучение истории русского православия в секторе археографии и источниковедения Института истории Сибирского отделения РАН: вторая половина XX – начало XXI в. // Традиции и современность. 2021а. № 27. С. 3–13. <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-27/3-13>
- Петров С. Г. О Марине Михайловне Громыко // Традиции и современность. 2021б. № 26. С. 86–89. <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-26/86-89>
- Покровский Н. Н. Историография Сибири. XVI – первая половина XIX в. // Историческая энциклопедия Сибири. Т. 1. Новосибирск, 2009. С. 671–680.
- Покровский Н. Н. Письма и воспоминания. СПб., 2022.
- Пронштейн А. П. Новый труд по истории хозяйственного освоения Сибири // Известия СО АН СССР. Серия общественных наук. 1967. Вып. 1. С. 118–121.
- Соскин В. Л. Новосибирский научный центр: исследования по новейшей отечественной истории. Очерк истории и историографии. Новосибирск, 2008.
- Соскин В. Л. Полвека – и вся жизнь // «И забыть по-прежнему нельзя...». Сборник воспоминаний старожилов Академгородка. Новосибирск, 2007. С. 99–105.
- Список основных работ по этнографии и истории доктора исторических наук Марины Михайловны Громыко (к 35-летию научной деятельности) // Советская этнография. 1988. № 1. С. 120–122.
- Шиловский М. В. Изучение дореволюционной истории Сибири в Новосибирске в 1950-х – начале 1980-х годов // Исторический курьер. 2019. № 6. С. 137–156. <https://doi.org/10.31518/2618-9100-2019-6-12>

References

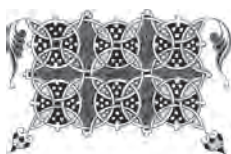
- Akishin, M. O. and T. S. Mamsik. 1997. Nauchno-pedagogicheskaya deyatel'nost' M. M. Gromyko v Novosibirskom gosudarstvennom universitete [M. M. Gromyko's scientific and pedagogical activity at Novosibirsk State University]. In *Gumanitarnyye issledovaniya: itogi poslednikh let. K 35-letiyu Gumanitarnogo fakul'teta*, 276–280 [Humanitarian research: results of recent years. To the 35th anniversary of the Faculty of Humanities]. Novosibirsk.
- Gromyko, M. M. 1965. *Zapadnaya Sibir' v XVIII v. Russkoye naseleniye i zemledel'cheskoye osvoyeniye* [Western Siberia in the 18th Century. Russian population and agricultural development]. Novosibirsk.
- Gromyko, M. M. 1971. K kharakteristike sotsial'noy psikhologii sibirskogo krest'yanstva [To the description of the social psychology of the Siberian peasantry]. *Istorija SSSR* 3: 58–71.
- Gromyko, M. M. 1967. O nekotorykh zadachakh istoricheskoy sotsiologii [On some tasks of historical sociology]. In *Izvestiya Sibirskogo Otdeleniya Akademii nauk SSSR. Seriya obshchestvennykh nauk* [News of the Siberian Branch of the USSR Academy of Sciences. Social Sciences Series] 11, issue 3: 115–120.
- Gromyko, M. M. 1985. *Sibirskie znaki i druz'ya F. M. Dostoyevskogo. 1850–1854*. [Siberian acquaintances and friends of F. M. Dostoevsky. 1850–1854]. Novosibirsk.
- Gromyko, M. M. 1968. Sotsial'noye nastroyeniye kak kategoriya obshchestvenno-istoricheskoy psikhologii [Social mood as category of socio-historical psychology]. In *Bakhrushinskiye chteniya 1966 g.* [Bakhrushin's Readings 1966], 20–31.
- Gromyko, M. M. 1975. *Trudovyye traditsii russkikh krest'yan Sibiri (XVIII – pervaya polovina XIX v.)* [Labor traditions of Russian peasants of Siberia (XVIII – first half of the XIX century)]. Novosibirsk.
- Dunaeva, Yu. V. 2021. Biografiya v otechestvennoy i zarubezhnoy istoricheskoy nauke. (Obzor) [Biography in Russian and International Historical Science. (Review)]. In *Sotsial'nye i humanitarnye nauki. Otechestvennaya i zarubezhnaya literatura. Ser. 5: Istorija* [Social Sciences and Humanities. Russian and Foreign Literature. Ser. 5: History] 3: 7–22. Moscow: INION RAN. <https://doi.org/10.31249/rhist/2021.03.01>
- Kirichenko, O. V. 2021. Nauchnyy put' Mariny Mikhaylovny Gromyko [The Scientific Way of Marina Mikhailovna Gromyko]. *Traditsii i sovremennost'* 26: 6–26. <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-26/6-26>
- Kuznetsov, I. S. 2007б. *Novosibirskiy Akademgorodok v 1968 godu: «pis'mo soroka shesti»*. Dokumental'noye izdaniye [Novosibirsk Academic Town in 1968: “letter forty-six”. Documentary edition]. Novosibirsk.
- Kuznetsov, I. S. 2007а. *Novosibirskiy nauchnyy tsentr. Khronika stanovleniya* [Novosibirsk Scientific Center. Chronicle of formation]. Novosibirsk.
- Liss, L. F. 2013. *Moi universitety* [My universities]. Novosibirsk.

- Matkhanova, N. P. 2021a. Moi vospominaniya o Marine Mikhaylovne Gromyko i yeye rasskaz o svoey zhizni [My memories about Marina Mikhailovna Gromyko and her Story about her Life]. *Traditsii i sovremennost'* 26: 76–85. <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-26/76-85>
- Matkhanova, N. P. 2021b. Pis'ma M. M. Gromyko 1960-kh gg. kak primer kommunikativnykh praktik istorikov [Letters of M. M. Gromyko in the early 1960s as an example of communicative practices of historians]. In *Humanitarnyye nauki v Sibiri* [Humanitarian Sciences in Siberia]. Vol. 28, No 1: 98–106. <https://doi.org/10.15372/HSS20210113>
- Petrov, S. G. 2021b. Izucheniye istorii russkogo pravoslaviya v sektore arkheografii i istochnikovedeniya Instituta istorii Sibirskogo otdeleniya RAN: vtoraya polovina XX – nachale XXI v. [Study of The History of Russian Orthodoxy in The Sector of Archaeography and Source Study of The Institute of History of The Siberian Branch of The Russian Academy of Sciences: Second Half of XX – Early XXI Century]. *Traditsii i sovremennost'* 27: 3–13. <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-27/3-13>
- Petrov, S. G. 2021a. O Marine Mikhaylovne Gromyko [About Marina Mikhailovna Gromyko]. *Traditsii i sovremennost'* 26: 86–89. <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-26/86-89>
- Pokrovskiy, N. N. 2009. Istoriografiya Sibiri. XVI – pervaya polovina XIX v. [Historiography of Siberia. XVI – first half of the XIX century] In *Istoricheskaya entsiklopediya Sibiri* [Historical Encyclopedia of Siberia]. Vol. 1, 671–680. Novosibirsk.
- Pronshteyn, A. P. 1967. Novyy trud po istorii khozyaystvennogo osvoyeniya Sibiri [New work on the History of the economic development of Siberia]. In *Izvestiya Sibirskogo Otdeleniya Akademii nauk SSSR. Seriya obshchestvennykh nauk* [News of the Siberian Branch of the USSR Academy of Sciences. Social Sciences Series]. Issue 1: 118–121.
- Soskin, V. L. 2008. *Novosibirskiy nauchnyy tsentr: issledovaniya po noveyshey otechestvennoy istorii. Ocherk istorii i istoriografii* [Novosibirsk Research Center: research on the Latest National History. Essay on History and Historiography]. Novosibirsk.
- Soskin, V. L. 2007. Polveka – i vsya zhizn' [Half a century – and whole life]. In *"I zabyt' po-prezhnemu nel'zya..."*. *Sbornik vospominaniy starozhilov Akademgorodka* ["And you still can't forget...". Collection of memoirs of the old-timers of Akademgorodok], 99–105. Novosibirsk.
- Spisok osnovnykh rabot po etnografii i istorii doktora istoricheskikh nauk Mariny Mikhaylovny Gromyko (k 35-letiyu nauchnoy deyatel'nosti) [List of the main works on ethnography and history of Doctor of Historical Sciences Marina Mikhailovna Gromyko (to the 35th anniversary of scientific activity)]. 1988. *Sovetskaya etnografiya* 1: 120–122.
- Shilovsky, M. V. 2019. Izucheniye dorevolutsionnoy istorii Sibiri v Novosibirske v 1950-kh – nachale 1980-kh godov [Studying the Pre-Revolutionary History of Siberia in Novosibirsk in the 1950s – early 1980s]. *Istoricheskiy kur'yer* 6: 137–156. <https://doi.org/10.31518/2618-9100-2019-6-12>

M. M. GROMYKO IN THE FIRST SIBERIAN YEARS: MAIN AREAS OF ACTIVITY

Abstract. The article outlines the main stages of the biography of a major Russian scientist. The main directions of her activity during her work at the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences – as an expert, moderator, researcher, organizer, teacher, intellectual leader – are revealed. The content of each of the indicated directions is shown. The testimonies of students and colleagues about M. M. Gromyko as a researcher, teacher, scientist are given. The appearance of new research intentions has already been noted in the years under review. It is concluded that the main themes of further scientific creativity were determined in the Siberian period. A letter from M. M. Gromyko to academician S. D. Skazkin about the book «Labor traditions of Russian peasants of Siberia (XVIII – first half of the XIX century)» is published as an appendix.

Key words: historiography, biographical studies, M. M. Gromyko, the history of the Siberian Branch of the Academy of Sciences.



© 2022 Ю. А. Лабынцев
Москва, Россия



РУССКАЯ ВАРШАВА ПРОТОПРЕСВИТЕРА ТЕРЕНТИЯ ТЕОДОРОВИЧА (1867–1939)

Аннотация. Статья посвящена деятельности протопресвитера Терентия Теодоровича, уроженца Волыни, пастырское служение которого было тесно связано с судьбой Русской Варшавы первой половины XX в. Член «Святейшего Собора Православной Российской Церкви» 1917–1918 гг. от Варшавской епархии, активно взаимодействовавший со Святым Патриархом Тихоном, он стал одним из самых замечательных, но, к сожалению, почти забытых представителей Русского Зарубежья.

Ключевые слова: протопресвитер Терентий Теодорович, православие, Русская Варшава, Православная Польша, Православная Варшава, Русское Зарубежье.

Лабынцев Юрий Андреевич (Labyntsev Yuriy Andreevich) – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института славяноведения РАН, jlabync@mail.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2022. № 29. С. 13–28

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

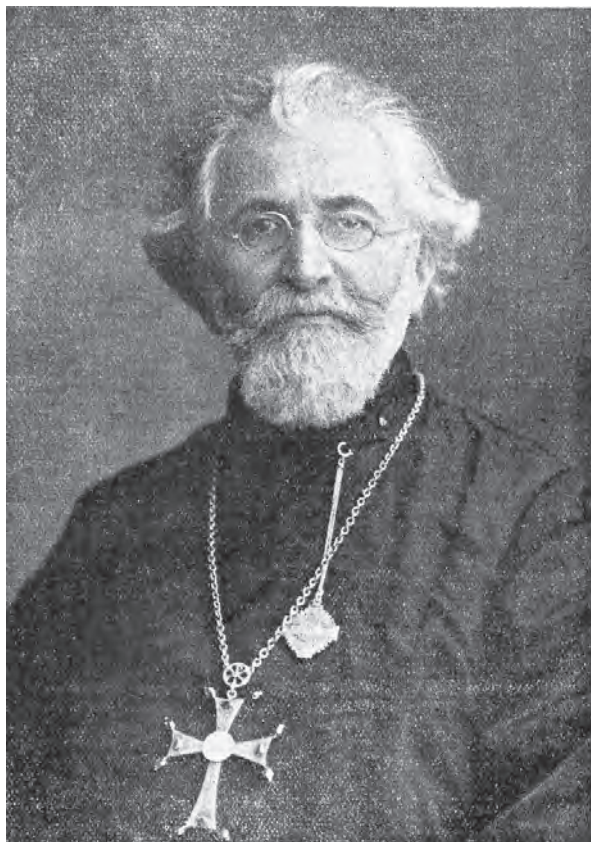
УДК – 93/94; ББК – 86.372; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2022-29/13-28>

Определения Православная Польша, Православная Варшава, а тем более Русская Варшава для большинства наших современников звучат чересчур непривычно. Вместе с тем за ними стоят многовековые исторические факты, подтверждающие абсолютную правомерность таких определений. При этом в отношении и давней, и современной Варшавы, и всей Польши стоит помнить, что именования «русский» и «православный» в контексте данных пространств далеко не тождественны.

Собственно историю Русской Варшавы, города на несколько столетий младше Москвы, ставшего фактической столицей государства лишь к началу XVII в., что законодательно было утверждено лишь к исходу XVIII столетия, иногда предлагают вести с момента погребения здесь в 1620 г. виднейших представителей рода бояр Шуйских в особом склепе. А вот появившаяся на карте Европы в 1569 г. Речь Посполитая, включившая Польское королевство и огромные пространства Великого княжества Литовского, Русского и Жемойтского, в превалирующей своей части православной была издревле. К этому следует добавить, что и в древнейшей истории собственно католической части Польши есть немало указаний на несомненную связь с кирилло-мефодиевской традицией (Mironowicz 2017: 37–73). Православная литургия служилась в Варшаве с давних времен, а само русское «церковное строительство в Варшаве восходит к XVII веку и связывается с православной часовней при русском посольстве» (Paszkievicz 1991: 40). Все же «постоянные русские церкви стали возникать в Варшаве» лишь после разделов Речи Посполитой в конце XVIII в., а в 1830-е годы с образованием тут особой епископии «церковно-религиозная жизнь русского населения в Варшаве... стала постепенно устраиваться на общих с империей основаниях» (Цветаев 1910: 322).

Все это в конечном итоге так или иначе отразилось на обстоятельствах жизни и видении мира протопресвитера Терентия Теодоровича, выходца из семьи потомственного волынского православного сельского священника Павла Теодоровича (Лабинцев, Щавинская 2005: 41–46). О. Терентий попадает в Варшаву в самом начале XX в., когда «количество всех православных церквей» в городе – «приходских, полковых, штабных и домовых – теперь уже превзошло не только число годов царствования Александра I-го, но и число лет государственования Николая I-го» (Цветаев 1910: 323), а к 1914 г. их было около пятидесяти.

«Сын Волыни» (Теодорович 1935а: 7), о. Терентий считал себя русским, ибо принадлежит «этот



Протопресвитер Терентий Теодорович.
Фото 1934 г. Из архива автора

термин – «русский» в самом широком смысле... человеку, связанному с народом всей территории сов. России – по национальности ли, вере, даже еще шире – просто по человечеству» (Теодорович 1935г: 301). О своем рождении 10 апреля 1867 г. и детстве в глухом полесском селе Вербично¹, где его восточнославянская часть поголовно продолжала именовать себя «русинской» и в 1921 г. (Skorowidz 1923: 24), о своем священническом становлении будущий протопресвитер очень проникновенно рассказал в обращении зимой 1910 г. к пастве храма Успения Пресвятой Богородицы на улице Медовой в Варшаве, в котором он становился настоятелем: «Я, по происхождению, сын старой духовной семьи, которая воспитала меня на просторе полей и лесов не богатого, но милого моему сердцу Волынского Полесья. Думаю, что ничто в создании моего нравственного облика не отразилось так сильно, так незабвенно, как светлые образы отца – скромного сельского священника, труженика до пота – и благоговейной матери, любившей нас – детей до самоотвержения. Атмосфера высокой религиозности, без тягостного принуждения в отношении к детям, правдивость, простота жизни, близость к природе и народу окружали меня с первых дней сознания до

выхода в самостоятельную жизнь. Мне не говорили, не загадывали – чем я должен быть. Я чувствовал, изредка слышал, как мечту, желание отца и семьи, чтобы я прошел высшую школу – и только. Я учился в духовной школе. По окончании ее не сразу стал священником, даже отклонил предложение мне принять священный сан, считая себя неподготовленным. Больше трех лет я был учителем, а затем в 1895 г. стал сельским священником. И только по принятию священства, я услышал от отца, что теперь исполнилось его заветное желание – он видит меня священником, но скромность его, всегда соединявшаяся с какой-то нежной любовью ко мне – не позволяла отцу предварить свое желание... И я благодарю Бога за свое священство, как бесценный дар и милость Божию для служения людям! 7 лет я священствовал в селе Дратове, Любл. губ. и благоговяю это время своей служебной деятельности, когда я впервые обручился с церковью, народом, как его пастырь. Там, под покровом свят. Николая, я учился пастырству, и воспитателями моими были мои сотрудники – псаломщик, учителя, народ и сама природа. Я так сжился, полюбил свою жизнь и свое дело, что никогда не думал расстаться с Дратовым, и расставаясь с первой своей церковью, с первым своим приходом, я, казалось, разрывал свое сердце. И вот уже с лишком 7 лет – моего служения в Варшаве, но духовная связь с первым приходом существует, и меня нередко ласкала мысль вернуться когда-нибудь в первобытное состояние. 7 лет я служил в первом Варшавском храме – Кафедральном соборе. Здесь жизнь другая, иные условия пастырского служения, и – что же скрывать! ведь правда – святее всего, – мне казалось, что я здесь был гораздо менее полезен, чем хотел бы, чем должен быть, что я был нужнее в Дратове, что осуществить свое понимание пастырского дела – не сумею. Передо мной была масса людей, но как-то далекая, маловедомая, объединявшаяся только в храме, а там – за храмом – как будто – чужие, а я прежде знал своих прихожан не только по имени, но по жизни, по духу, по нужде, по радостям их, – и тогда мне мечталось – небольшой храм, в котором бы даже пространство сближало пастыря и людей, где бы я знал своих, и мои знали меня. Заветная моя мысль о приходе, как тесном кружке верующих, объединенных со своим пастырем не только в молитве, таинствах, обрядах, но и в служении благу ближних, в делах взаимопомощи, – идея, которая создалась у меня на груди народа, которая глубоко залегла в моей душе, как что-то заветное, осмысливающее мою жизнь, – заставляла меня мечтать в этом направлении, изучать этот приходский вопрос и отчасти делать свои заветы предметом общественного достояния в печати. А сочувствие, выражавшееся мне со стороны даже

неведомых мне людей, ободряло и поддерживало мою веру в возможность осуществления моей приходской мечты. Не скрою, братие, – в жизненных мечтах, порой, когда желание чего-то лучшего устремляет нас в даль, я иногда останавливался и на Успенской церкви» (Теодорович 1910а: 83).

После окончания Волынской духовной семинарии Т. П. Теодорович поступает в 1887 г. в Московскую духовную академию, которая дала ему возможность глубинного познания России. Много позднее в Варшаве он так вспоминал об этом: «Я не знал России, живя на окраине ее. Не знал великорусского народа, соприкасаясь с ним лишь в литературе и в тех отдельных, немногих ее представителях, попадавших на Волынь. За годы Академии – я узнал русского человека – лицом к лицу, в лице своих товарищей, и, как рекой, плывущего в Святыню Лавры русского паломника; я узнал сердцевину страны – Москву. И тогда-то я духом полюбил русский народ, его душу высоко взлетающую и падающую в дебри, благочестивую и способную топтать все святое, всепрощающую, но при случае мстящую без пощады; народ и страну всяких возможностей, и все же в конце концов – страну, народ лучших надежд и упований – даже теперь, во дни ее страшного падения...» (Теодорович 1935а: 32).

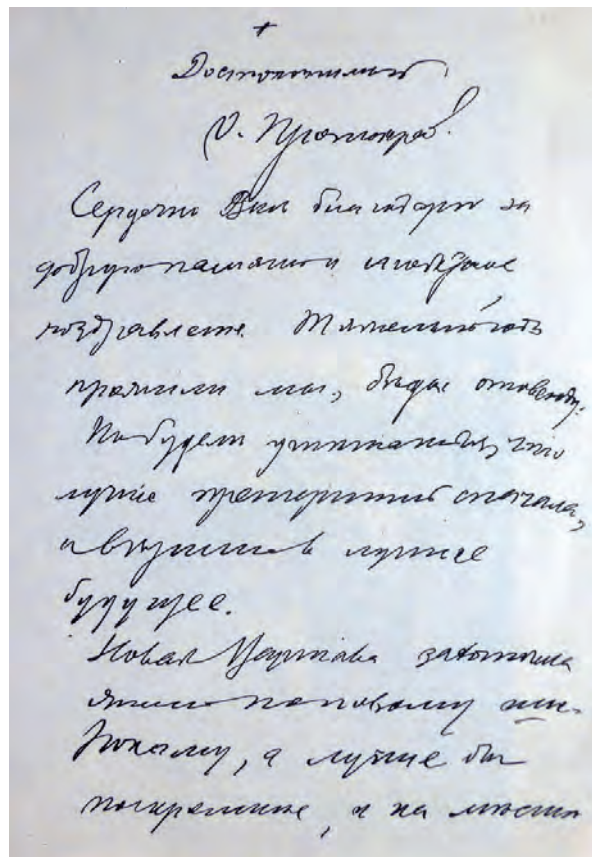
Годы настоятельства в сельском православном храме в Люблинской губернии были, пожалуй, самыми счастливыми в жизни о. Терентия и его семьи. О своих прихожанах в селе Дратове, «народе благочестивом, честном, язык “подляшский” смесь украинского с польским, еще более с русским», он часто вспоминал с огромной любовью (Теодорович 1935а: 47). Собственно говоря, это были те же люди, что и в его родном Вербишно, расположенном к востоку от Дратова всего лишь менее чем в ста верстах².

С переводом о. Терентия осенью 1902 г. в Варшаву, где он стал четвертым священником кафедрального Свято-Троицкого собора, начался первый этап его варшавской жизни. Он как-то достаточно быстро и органично стал живой частицей облика Русской Варшавы начала XX в., в которой тогда насчитывалось несколько десятков тысяч русского гражданского населения, огромное количество русских военных, около полусотни православных церквей и строились новые. Варшавское православное храмовое строительство тогда стало особенно заметным, и о. Терентий явился одним из тех деятельных духовных лиц, кто всячески помогал возводить новые церкви и часовни и освящал их. В своих сообщениях о новых православных храмах в городе будущий протопресвитер всегда под-

черкивал, что вот «создался новый храм, новое молитвенное место; в них так нуждается бедная православными храмами Варшава, особенно в настоящее скорбное время. Это – большая общерусская радость» (Теодорович 1906: 183). Особое значение для всей Русской Варшавы и о. Терентия имел величественный Александро-Невский собор на Саской площади, заложенный в 1894 г. при участии святого о. Иоанна Кронштадтского и уничтоженный по решению властей в новой независимой Польше в 1920-е годы, всего лишь через несколько лет после его возведения и освящения³. Варшавский Александро-Невский собор освятили в мае 1912 г., а уже через три месяца о. Терентий произнес о нем в своей проповеди в ознаменование столетней годовщины Отечественной войны 1812 г. такие слова: «В эпоху Отечественной войны... Россия лицом к лицу стала перед подъявшею меч Европой... может быть никогда в 1000-летней истории России любовь к Отечеству не достигала той народной собранности... не проявила тех высоких черт христианского духа... Прошло сто лет... и ныне в той стране, которая волей или неволей, подъяла с Наполеоном меч против России, высится этот величественный св. Александро-Невский храм...» (Теодорович 1912: 272–274). По мнению авторитетных польских историков архитектуры Александро-Невский собор был «апогеем храмового строительства в Варшаве» и «не только... православного, но и католического» (Paszkievicz 1991: 114). Собор, возведенный по замыслу и во многом благодаря энергии Варшавского генерал-губернатора И. В. Гурко (Гурко 1893: 169–170; Гурко 1894: 273), потомка древнего православного белорусского дворянского рода из Великого княжества Литовского и Речи Посполитой, был гордостью Русской Варшавы. Еще одним особым памятным местом для православных варшавян являлся начавший формироваться в 1830-е годы Вольский некрополь, где о. Терентию также часто приходилось служить и в начале XX в. и позднее⁴.

После целого ряда публикаций в русской варшавской печати в 1907 г. выходит в свет первая книга будущего протопресвитера, посвященная проблемам приходской жизни, основанная на личном опыте автора, несомненно актуальная по сей день (Теодорович 1907). В этом небольшом по объему издании приводятся сокровенные мысли о. Терентия о призвании священнослужителя и принципах духовного служения, воплощенных в жизни родного прихода и общем делании на благо всей Церкви. Через два года печатается еще одна небольшая книга о. Терентия. Он посвящает ее Н. В. Гоголю, его религиозным взглядам и в целом проблеме православия в русской культуре (Теодорович 1909а). «Гоголь –

натура религиозно-мистическая, он проповедник, исповедник, “пророк”... великий человек-христианин... Религия была, можно сказать, жизненной стихией Гоголя – ею душа писателя питалась во все возрасты жизни, и ею же Гоголь больше всего был чужд передовым людям русского общества, даже своим друзьям» (Теодорович 1909а: 1–2). Подводя итог наблюдениям над жизнью и творчеством Н. В. Гоголя, о. Терентий однозначно определял: «... в “Переписке” – и образ самого поэта» (Теодорович 1909а: 16).



Фрагмент письма Патриарха Тихона
о. Терентию Теодоровичу.
Из архива автора

Тема истинного пастырства, поднятая о. Терентием в первой его книге, составленной из материалов, ранее опубликованных в «Варшавском епархиальном листке», волновала его всю жизнь. Особенно часто в этой связи он обращал свои взоры к святому Иоанну Кронштадтскому, который оказался навечно связан с Русской Варшавой, стал одним из главных лиц – устроителей Александро-Невского собора, на сооружение которого выделил и огромные личные денежные средства. О. Терентий много писал и проповедовал о великом русском православном пасторе: «О. Иоанна будут

изучать как живую школу пастырства, у него будут учиться и вдохновляться на лучшее пастырство... О. Иоанн – слава пастырства, слава русской церкви, слава христианства» (Теодорович 1909б: 56). По мнению о. Терентия, заслуги святого Иоанна перед всем христианским миром огромны: «... не только для русской церкви – русского народа, но – хочется сказать – для всего христианства (если бы оно хоть на время могло забыть свое разделение)», ибо «о. Иоанн в служении своем дал возможно высокое на земле выражение идеи пастырства» (Теодорович 1909б: 54).

Свое собственное писательство о. Терентий всегда рассматривал как особую форму пастырского проповедничества, пропаганды христианских идей, в том числе благотворительности, о чем им была издана третья по счету небольшая книга (Теодорович 1910б). Теоретические и практические проблемы гомилетики все чаще начинают интересовать будущего протопресвитера с момента настоятельства в варшавском Успенском храме. Тогда же активизируется деятельность о. Терентия как педагога, уделяющего много времени русской учащейся молодежи, для которой он даже устраивает православные паломничества из Варшавы. В круг его пастырских дел попадает и дошкольное воспитание, а также организационная работа по созданию специальных структур, занимающихся учебными пособиями и литературой для детей. Вместе с тем он всегда оставался пламенным исповедником живой проповеди в приходском обиходе: «Всеми мерами, даже в целях так необходимого поднятия пастырского авторитета, надобно достичь того, чтобы проповедь была обязательною частью литургии, в которой бы (проповеди) пастырь выражал пред людьми свою живую веру, открывал для научения свою живую душу, но “свою” и “живую”, отпечатанную в сердце и сознании, а не в строках мертвой тетрадки, которую предлагают теперь народу вместо живой души, живой речи. Через постоянную живую проповедь все богослужение, весь Закон Христов, все Евангелие станет живым, близким, а священник станет душой прихода, сознанием которого последний будет жить и дышать...» (Теодорович 1909в: 264).

Начавшаяся I мировая война, наступление немецких войск вынудили местное население, прежде всего православное, к массовой эвакуации. Тем не менее в первые несколько месяцев военных действий, проходивших вдалеке от Варшавы, «церковная и религиозная жизнь православного населения гор. Варшавы... не только не ослабела в своем развитии... но даже заметно поднялась, достигла высокого напряжения и расширилась в своих про-

явлениях» (Шингарев 1915: 9). Особенно заметно все это было на примере мужественной подвижнической деятельности настоятеля Успенской церкви о. Терентия Теодоровича и его активных прихожан, развернувших огромную работу по поддержке православного населения, как из числа эвакуированных, так и местных варшавян, с раздачей денежных средств, устройством бесплатных столовых, снабжением одеждой и обувью (Шингарев 1915: 10–11). Вскоре, однако, и он и его прихожане вынужденно покидают родной город, отправляются в беженство, наступает новый этап в жизни Русской Варшавы, эвакуационный, отъезд в глубь Российской империи, на земли, не затронутые военными действиями. Об этом новом этапе своей жизни о. Терентий оставил нам воспоминания, полные описаний трагизма произошедших в этот беженский период событий (Теодорович 1935а: 122–186). Это был второй, очень своеобразный период его все еще как бы варшавского существования, когда он оставался одним из авторитетнейших священников Варшавской епархии, в 1917 г. избранный председателем чрезвычайного Варшавского епархиального съезда духовенства и мирян в Москве. В качестве члена Поместного Собора Православной Российской Церкви от Варшавской епархии протоиерей Терентий Теодорович один из самых активных его участников, особенно в III, V, VII, VIII, XV и XVIII отделах. Вплоть до отъезда летом 1921 г. в Варшаву длится этот пятилетний беженский период в жизни о. Терентия и его семьи, потерявшей в 1919 г. единственного сына Бориса – морского офицера, расстрелянного в Кронштадте за участие в восстании «на форту Красная Горка» (Теодорович 1935а: 172–173). Из Варшавы о. Терентий с семьей был вывезен в Петроград, где служил в столичных церквях, а затем в качестве настоятеля в Преображенском храме на Аптекарском острове. Он непререкаемый участник заседаний Религиозно-философского общества, где знакомится, в частности, со многими известными русскими интеллектуалами, в том числе с Д. В. Filosoфoвым, с которым совместно дают «к чести Православия... должный ответ... самонадеянному вызову представителей Католичества» (Теодорович 1935а: 129).

Главные же события церковной жизни о. Терентия в этот беженский период были, конечно, связаны с подготовкой и работой Всероссийского церковного собора 1917–1918 гг. и личным взаимодействием с патриархом Тихоном, которого он пророчески назвал «Святым» (Лабынцев 2008: 181–189). Постановления Собора стали частью всей дальнейшей пастырской судьбы будущего протопресвитера, основой воплощения выработанных церковных начал в



Фрагмент Патриаршей грамоты участнику «Священного Собора Православной Российской Церкви» 1917–1918 гг. протоиерею Терентию Павловичу Теодоровичу (из кн.: Лабунцев Ю., Щавинская Л. Православная литература Польши (1918–1939 гг.). Минск, 2001)

условиях организации православной жизни в Межвоенной Польше (Лабунцев 2022: 5–9). О. Терентий постоянно вспоминал о Соборе, писал в его защиту, развивал соборные постановления в практике своей пастырской деятельности, включая подготовку собственного собора Православной Церкви в Польше, начиная с 1920-х и по 1930-е годы. Он гордился своим участием во Всероссийском Церковном Со-

боре и званием его члена, особо подчеркивал это: «Как б. член Московского Всероссийского Собора, со дня его открытия – 15 августа 1917 г. до последнего заседания 7 сентября 1918 г.; и как приходской священник, проживший в большевистской России еще три года после закрытия Собора» (Теодорович 1927а: 146–148). О. Терентий «уже в новых условиях церковной жизни» в Польше считал «своим нравственным долгом» всячески защищать Собор, ибо «лучшие силы Церковной России, по свободному выбору, были участниками Собора. Обсуждения велись совершенно свободно без давления какой бы то ни было власти; спокойно, без каких-либо осложнений, которые, казалось бы, возможны были в это смутное время в таком многочисленном собрании, свыше 450 человек. Нахлынувшая на Москву волна большевизма со всеми ужасами Московской междоусобицы еще сильнее оттеняла важность Соборного дела, углубляла в сознании участников Собора церковную ответственность, внедряла “страх Божий”» (Теодорович 1927а: 146).

К середине августа 1921 г. семейство Теодоровичей с большим трудностями вернулось в Варшаву, где его глава стал служить в митрополичьей Марие-Магдалинской церкви, фактически являвшейся кафедральной. Так начался третий и последний этап жизни о. Терентия в пространстве Русской Варшавы. Его приход занимал центральное положение в тогдашней православной Польше, а основная масса прихожан состояла из русских, преимущественно эмигрантов, бывших очень активной, хотя и весьма малой частью почти пятимиллионного православного населения II Речи Посполитой. Русская Варшава в Межвоенной Польше стала в основном эмигрантской, пропустившей через себя огромное число лиц, стремившихся уехать из бывшей Российской империи, и лишь частично со временем приютившая их. Русские варшавяне во II Речи Посполитой были в значительном числе людьми интеллигентных профессий, общее их число в конце концов стало колебаться в среднем около десяти тысяч человек. В большинстве своем они так или иначе хорошо знали старейшего варшавского православного пастыря протопресвитера Терентия Теодоровича, активно проповедовавшего устно и печатно, в том числе на страницах такого известного во всем Русском Зарубежье периодического издания, как варшавская газета «За свободу», имевшая специальный отдел церковной жизни (Лабунцев 1995: 53–54).

Необходимо признать, что у нас в России по сей день слишком мало работ, посвященных русской эмиграции в Межвоенной Польше, совершенно не-

достаточно и таких, чья тематика связана с судьбой ее православного населения, в основном украинского и белорусского, по преимуществу крестьянского, искони жившего на своих исторических землях, аннексированных II Речью Посполитой. Все это в полной мере относится и к Варшаве с ее варварски разрушенным Александро-Невским собором (Лабынцев, Щавинская 2000: 547–548), множеством собственно русских эмигрантских культурных и политических организаций, включая различные союзы, объединения, группы и даже своего рода партии. Варшава была главным центром всей этой русской жизни и притом не только эмигрантской. Сейчас, пожалуй, самый простой способ количественного определения масштаба и границ всего пространства русской эмигрантской жизни в Межвоенной Польше – изучение тамошней русской периодической печати, только в предварительном подсчете которой сбились даже наши польские коллеги, располагающие в своих государственных, церковных и частных собраниях наиболее полным ее числом (Mazur 2015: 180–182). Необходимо признать, что многое зависит, конечно же, от принципов подсчета, но, в общем и целом, это количество значительно превосходит сто русских эмигрантских периодических изданий. Отец протопресвитер оказался не только свидетелем, но и очень активным участником русской эмигрантской жизни Варшавы, много делавшим для духовного и даже материального ее поддержания, крестивший и провожавший в последний путь многих ее участников (Лабынцев, Щавинская 2003: 25–37).

Вольское православное кладбище с его храмом и митрополичьей церковью на Праге стали тогда и остаются до сих пор основными православными святынями Варшавы. Как писал в своих рукописных записках польский инженер А. Григорович, бывший «с 1924-го по 1932-й г. ... старостой Вольской кладбищенской церкви» и много сделавший для сбережения этого православного некрополя, а также изучения его истории, здесь «в 1921 году, на вакантную должность псаломщика, был назначен варшавский старожил Фома Теодорович» (Григорович 1954: 1, 19), носитель фамилии очень распространенной в западных регионах Российской империи, прежде всего на исторических белорусских и украинских землях. С начала 1870-х годов «он был певчим в хоре Собора Св. Троицы на Долгой улице» в Варшаве и прекрасно помнил «приезды в Собор... последнего Наместника Царства Польского фельдмаршала графа Ф. Ф. Берга, участника войн 1812, 1828–29 и 1831 гг.» (Григорович 1954: 19). Кладбищенская хроника А. Григоровича полна горестных упоминаний не только о наступлении ка-

толического Костела на территорию Вольского православного кладбища, когда отбиралась его земля, перемещались захоронения, но и об исчезновении надгробных памятников и сравнении могил. При этом все делалось с «разрешения магистрата на перемещение всех могил с отчуждаемого участка» (Григорович 1954: 20). Вольское православное кладбище польская католическая общественность и власти Варшавы вслед за взорванным Александро-Невским собором на Саской площади предполагали снести, а на его месте разбить парк. Суть забытой уже всеми сейчас острой тогда дискуссии, грозившей в итоге огромной бедой не только для Русской, но и всей Православной Варшавы, даже для всей Православной Польши, очень лапидарно описана А. Григоровичем: «С 1926 по 1931 г. в современной варшавской печати были помещены статьи о необходимости закрытия Вольского православного кладбища... Воля лишена парка, который и следует тут устроить» (Григорович 1954: 21).

О. Терентий с момента своего возвращения в Варшаву в силу пастырских обязанностей постоянно бывал на Вольском кладбище. Возрожденное Польское государство оставило своим православным гражданам, составлявшим около 12% населения страны, всего лишь три храма в столице – митрополичий, в котором служил протопресвитер Терентий Теодорович, Троицкую церковь и кладбищенский, при котором возник детский приют, содержавшийся на средства Митрополитального благотворительного общества, где самым главным лицом был тоже он. «Делу милосердия», «нашему делу милосердия», то есть «благотворительности» о. Терентий отдавал много сил и помимо многолетней практической работы, устно и письменно проповедовал церковные заветы этого «нашего общего христианского долга служить ближним» (Теодорович 1927б: 1–4). Во многом и ему принадлежит инициатива начать кампании в Русском Зарубежье по организации помощи голодающим в СССР, «голодающим братьям в сов. России», когда «дело помощи несчастным братьям нашим» является «святым делом Милосердия» (Теодорович 1934). Православные во всей Межвоенной Польше, в городах и селах, собирали денежные средства в различных валютах, включая доллары и франки, драгоценности, золото. Помощь пересылалась не только тысячам простых семей в СССР, но «ссылным Епископам и духовенству на Соловках». В сборе пожертвований «деревня в общем» была «щедрее городов», за исключением Варшавы, а его ход – «соприкосновением» с несчастьем единоверного и единоплеменного народа». О. Терентий прекрасно сознавал, что его инициатива «помогать голодающим в Сов. России»

– особая христианская нравственная миссия, когда «Церковь Православная в Польше в минуту страшного несчастья своей Матери Церкви, – протянула в ее сторону свою руку помощи!» (Теодорович 1934).

Гонения на Русскую Православную Церковь в СССР особо скорбны были и для всего православно-го Русского Зарубежья. Одним из инициаторов горячей всеобщей молитвенной поддержки «гонимых и страждущих за веру в советских республиках» (Из молебного пения 1930)⁵ являлся протопресвитер Терентий Теодорович. Во многом именно он способствовал установлению специального церковного «Дня для памяти Российских мучеников и исповедников», в который «перед сознанием каждого русского человека – следовало бы – человека вообще – встает во всех неопикуемых ужасах Голгофы Российской, звучащая предсмертными воплями миллионов жертв, залитая морем человеческой крови – родных, друзей, знакомых и незнакомых, но братьев по вере и крови». «Это будет день христианского, народного траура для Зарубежной России... днем молитвенной памяти о страдальцах советской России для всего Русского Зарубежья!» (Теодорович 1935д: 319).

Постоянное общение с виднейшими представителями интеллектуальной элиты Зарубежной России, часть которых может быть отнесена к числу его очень близких знакомых, например Д. В. Философов, в значительной степени сподвигло о. Терентия на своеобразную пастырскую работу именно с ними, а также с православной интеллигентной молодежью, для которых, в частности, предназначались его не потерявшие своего значения обзоры-размышления на основе «современной религиозно-философской литературы» о «существовании русского православного сознания», ««Живой церкви» и религиозном возрождении России», «пути Православия», «свойствах православного сознания» и многом другом. «В переживаниях неслыханных катастрофических событий приоткрывается и уясняется многое из того, что ранее было неясно. Открываются для нас с небывалой ясностью и драгоценные сокровища нашей веры» (Теодорович 1924а: 168). «В эти страшные годы в глубине России, в душах русских людей идет внутренняя незримая работа, которая приведет к Церковному возрождению... оно будет творческое... Только им и может быть спасена Россия!» (Теодорович 1924б: 615).

При этом принцип соборности видится о. Терентию совершенно универсальным и спасительным для церкви как в бывших российских имперских условиях, так и в случае с Межвоенной Польшей. При его активнейшем участии готовится созыв

Всеполюского Поместного Собора Православной Церкви, история которого одно из самых драматичных событий в жизни польских православных и судьбе самого о. Терентия. Автокефалию Православной Церкви в Польше он считал вынужденной, а саму проблему необычайно болезненной. «Ведь, несмотря на административно-церковную независимость нашу от Российской Церкви, нашу автокефалию, мы верой, обрядом, традициями связаны с церковной жизнью многострадального русского народа. Связанность необходимо-вселенская, особенно если вспомнить, что православный народ в теперешней Советской России составляет 3/4 всего православного мира. Мы получили все церковное наследие Востока через Российскую Церковь» (Лабунцев 1995: 57–58). Такие взгляды способствовали весьма непростым отношениям протопресвитера Терентия Теодоровича, авторитетнейшего в церковной и светской среде, с высшей иерархией и самим митрополитом Дионисием (Валединским), который, к радости польских журналистов, подвергал его различным наказаниям вплоть до запрета в служении (Z Cerkwi prawosławnej 1930: 2). Особенно памятным в данной связи стало его «вольномудство», которое основывалось только на том, что провозглашаемые о. Терентием основы соборного устройства пришлись не по вкусу оптимистам из Иерархии» (Wol-Wolanowski 1930: 2). Следует признать, что все тогдашние процессы в православной среде Межвоенной Польши и в целом история ее Православной Церкви не так хорошо изучены, и у разных исследователей порой получают совершенно противоположную оценку (Свитич 1959; Купраец 1974; Papierzyńska-Turek 1989). Несомненно, сложной, драматической была и фигура митрополита Дионисия, коренного великорусского человека, муромчанина, вначале исповедника идей «Союза Русского народа», которому затем многое пришлось пережить и как действовавшему церковному иерарху, и как отправленному на покой гражданину Польской Народной Республики (Dudra 2010). С одной стороны, митрополит Дионисий слыл среди многих польских православных, включая и церковно-священнослужителей, «полонофилом», а с другой стороны, в основном польская католическая часть населения считала его несомненным «русофилом» и даже «москвофилом», что, все же, не было лишено исторической правды, ибо сам он считал «лучшей скрепой» для единства Православной Церкви в Польше «церковнославянский язык в русском произношении» и «в целом русскость Церкви», стремясь «к сохранению единства Церкви, однако на основе русскости» (Dudra 2012: 33–34). Очень важно привести слова о митрополите одного из его учеников и известных православных деятелей, доктора богословия про-

тоиерея Алексея Зноско, который, называя Блаженнейшего «великим Архипастырем», считал, что в трудных условиях он «нес огромную тяжесть ответственности за судьбы Церкви» (Znosko 1994: 25). К варшавским православным митрополит Дионисий обращался «Православные русские люди...» – «Варшавские “чада мои”» (Дионисий 1933: 357).

В 1935 г. в Варшавской Синодальной типографии печатается трехтомное собрание писаний о. Терентия, которое он посвящает «сопастырям Св. Православной Автокефальной Церкви в Польше, соединяя это посвящение с посвящением и основному принципу Православия – Соборности, ибо... она – Соборность – это есть душа Православной Церкви, это биение пульса церковного организма, его жизненный нерв, от движения которого зависит самая жизнь Церкви» (Теодорович 1935б). Трехтомное собрание сочинений протопресвитера – ценнейший источник не только по истории православной жизни в Межвоенной Польше, но и в Российской империи конца XIX – начала XX в., а также трагического периода всех военных и революционных лет. Принимая во внимание особую важность личного взгляда о. Терентия на судьбы межвоенного польского православия, споры о которых не смолкают по сей день, в конце статьи мы помещаем написанный им краткий очерк «Православная Церковь в возрожденной Польше (1921–1934)».

Весной 1938 г., когда общее давление польских властей на православие и православных граждан в стране достигло своего апогея, на Холмщине и Подляшье стало резко усиливаться его военно-полицейское проявление, переросшее летом в разрушение сотен церковных зданий. В том числе около 150 православных храмов, включая и очень древние (Akcja burzenia cerkwi 2009). Подобное варварство в Европе XX в. привело в негодование буквально весь христианский мир, однако тревожное предвоенное время и ужасы последовавшей войны надолго заставили забыть об этой православной трагедии⁶. Реакцией на холмско-подляшские события в самой II Речи Посполитой стали моментальные многочисленные протесты на всех уровнях, включая Сейм и Сенат. Тогда же православный митрополит Дионисий собрал особое совещание епископов, состоявшееся 16 июля 1938 г. в Варшаве. Предваряя эту встречу, протоиерей Терентий Теодорович подал на это собрание свой «мемориал» – «скорбное обращение», полное негодования, о деятельности православного епископата во главе с митрополитом. В этом документе, в частности, он писал: «Народ уже являет... исповедничество. Он борется за веру, за свои святыни, самоотверженно защищает



Портрет протопресвитера Терентия Теодоровича, выполненный его дочерью, известной художницей Еленой Теодорович-Карловской (из кн.: Лабынцев Ю., Щавинская Л. Православная литература Польши (1918–1939 гг.). Минск, 2001)

свои храмы и за это выселяется из своих родных мест, подвергается штрафу, арестам, тюремному заключению... Но теперь очередь исповедничества за Иерархией, без которой нет Церкви, но которая в исторической перспективе нашей Православной Церкви в Польше... себя не оправдала... Автокефалия без всяких прав, без согласия церковного народа и своей Матери-Церкви? Готовы! Забыть свой национальный язык в проповеди, в общении с народом и даже в домашней обстановке? И на это согласны! Только бы свое положение, свои привилегии, удобства, власть сохранить... Все сие пишу не в осуждение – суд будет Божий и истории... ведь вопрос быть или не быть Церкви, Православию на Холмщине? Там только начало, все остальное пойдет повсюду» (Теодорович рукопись).



Заседание Варшавско-Холмского епархиального собрания 28 декабря 1933 г. Слева направо: епископ Люблинский Савва (Советов), митрополит Дионисий, протопресвитер Терентий Теодорович, А. Свитич. Из архива автора

Жизнь о. Терентия оборвалась в первые дни II мировой войны, 25 сентября 1939 г. во время бомбежки немцами Варшавы он погиб. А почти за три месяца до этого протопресвитер в последний раз отслужил в своем Марие-Магдалинском соборном храме литургию и попрощался с прихожанами, которые поднесли ему множество подарков и торжественных адресов, в том числе от «целого ряда общественных организаций Варшавы: Главн. Правления РБО⁷, Русского Попечительского Комитета⁸, Главн. Правления РОМа⁹, Русской гимназии и др.» (Прощальное Богослужение 1939). В своей прощальной проповеди отец протопресвитер проникновенно говорил об апостольском служении священника: «С большой тревогой в сердце я занимаю сейчас это проповедническое место в сем храме... Апостольство иерархическое – это звено, соединяющее души человеческие с Пастыреначальником – Христом. Как много зависит от тех, кому дана власть и благодатная сила вещать глаголы жизни вечной, вести людей по Евангельской лестнице к Небесам и Правде Божией! И потому, какая неизмеримая и страшная ответственность, и на земле, и на небе, лежит на нас – служителях и преемниках апостольского звания, которым дана такая исключительная власть на земле!» (Теодорович 1939: 454–455).

Многие слова протопресвитера Терентия Теодоровича, касающиеся мирового православия, патриарха Тихона, будущего России, оказались пророческими. О. Терентий видел патриарха Тихона «Святым», когда «... с годами, по мере возрождения Русской Православной Церкви, все ярче будет блистать» он «на православном горизонте как путеводная звезда – и пребудет... в светлой памяти Православной Церкви не только “Святейшим”, но – дай Бог – “Святым”» (Теодорович 1935в: 119). Православная Россия возродится: «Придут “свои сроки” и Светлость Христа и окружающей Его святости освободится в грешном человечестве от излишних исторических человеческих наслоений, и Православие, своею широтой и углубленностью, больше всего способно к такому просветлению. И кто знает, не начнется ли оно – это просветление оттуда, где сейчас мрак, где сейчас духовная ночь. “Солнце догорает на Западе, а восходит на Востоке...”» (Теодорович 1935в: 279).

Во время Варшавского восстания, в начале августа 1944 г., вместе с почти ста детьми православного приюта и семьями причта Вольского кладбищенского храма вдова Терентия Теодоровича Антонина и их старшая дочь художница Елена были зверски убиты гитлеровцами (Sendulski: 11).

* * *

В качестве важного приложения к настоящей статье мы помещаем полный текст «краткого очерка» истории Православной Церкви в Польше 1921–1934 гг., специально написанный протопресвитером Терентием Теодоровичем для трехтомного собрания своих сочинений и помещенный в самом начале первого тома (части) на с. 13–16.

«Православная Церковь в возрожденной Польше (1921–1934)

Краткий очерк

Православная церковь в Польше, создававшаяся в границах возрожденного (1918 г.) Польского Государства, до своего автокефального устроения в 1925 году составляла часть Русской Церкви и управлялась автономно по благословию Патриарха Московского Тихона, утвердившего Митрополитом в Польше Архиепископа Георгия, б. Минского, прибывшего в Варшаву в августе 1921 года. С этого момента и начинается организация Управления Церковного в Польской Республике.

До 1921 г. в пределах Польши было несколько Епископов, но не было объединяющего центра, ибо в Варшаве, столице Государства, Епископа не было. Ближайшим и ведавшим церковными делами в Варшавской и Холмской Епархиях – был Епископ Белостокский Владимир. Самой обширной Волынской Епархией управлял, не оставляя ее и во время войны, Епископ Кременецкий Дионисий (ныне Митрополит); на Виленщине – Арх. Елевферий; в Пинске – Еп. Пантелеймон. Был еще викарный Епископ Бельский (в Яблочинском монастыре) – Сергей. В Варшаве образовался Церковный Совет, поставивший своей задачей – в безвременье – защиту церковных интересов. С прибытием в Варшаву Архиеп. Георгия, приглашенного Правительством из эмигрантского Зарубежья, вместе с организацией Высшего Церковного Управления – Священного Синода, начинается дело об автокефалии Польской Церкви. Патриарх Тихон не соглашался на автокефалию Православной Церкви в Польше, считая, по тому времени, что этот вопрос подлежит компетенции лишь Всероссийского Собора. Не было полного единства и в сонме местных Иерархов по вопросу об автокефальном устроении Православной Церкви в Польше. 14 июня 1922 года на заседании Свящ. Синода из пяти Епископов под председательством Митрополита Георгия и при участии Правительственной Власти и двух Протоиереев и Секретаря Консистории, как Секретарей Собрания, была условно принята большинством епископских голосов автокефалия Православной Церкви в Поль-

ше. В ближайшее время, пока вопрос о церковном управлении и церковной жизни вообще еще не был урегулирован, Православную Церковь в Польше постигло страшное несчастье, небывалое в Церкви. 8 февраля 1923 года Архимандритом Смарагдом (Латышенко) был убит Митрополит Георгий. Так кроваво-печально началась новая история Православной Церкви в Польше.

Преемником-Митрополитом Православной Церкви в Польше Собором наличных Епископов избран был Архиепископ Волынский Дионисий и ныне возглавляющий Церковь в Польше. Вопрос об автокефалии получил свое окончательное разрешение в 1925 году. Делегация Вселенского Патриарха Василия III, возглавляемая Митрополитом Халкидонским Иоакимом, при участии Митрополита Сардийского Германа, прибыла в Варшаву для вручения “Томоса” Синода Вселенской Константинопольской Церкви об автокефалии Православной Церкви в Польше, который был торжественно провозглашен 17 сентября 1925 г. в Митрополичьем Кафедральном Соборе, в присутствии Представителей Правительства, делегаций Румынской Церкви, во главе с Митроп. Буковинским Нектарием, всех Иерархов Польской Церкви, многочисленных представителей Духовенства Митрополии и народа, – и, по прочтении его, вручен Митрополиту Дионисию.

Православная Церковь в Польше стала независимой от Русской Церкви, автокефальной. Но Церковь – пока – не определена законодательно, ни в правовом, ни в имущественном своем отношении.

Взаимные отношения Церкви и Государства определяются так называемыми “Временными Правилами”, изданными в порядке административном 30 января 1922 года, но, по общему сознанию, неудовлетворяющими теперь своему назначению. Внутренне Церковь управляется еще по старым синодально-консисторским нормам. Сознание о необходимости установить соборное начало в Церковном строе, постепенно проникавшее в церковные и правительственные сферы, нашло выражение в изданном 30 мая 1930 г. Декрете Президента Польской Республики о созыве Всепольского Православного Собора и об открытии Предсоборного Собрания для подготовки к Собору, которое состоялось 1 июля 1930 года. Работы Предсоборного Собрания, длящиеся уже четыре года, еще не закончены, и такая медлительность подготовительных работ несколько ослабляет церковное сознание и у многих парализует надежды на Собор. Но надо думать, что есть серьезные причины медлительности, принимаемая во внимание сложные условия существования

Православной Церкви в Польше, состоящей, к тому же, из разных национальных групп.

В настоящее время Православная Церковь состоит из 5-ти Епархий, с семью Епископами, возглавляемыми Блаженнейшим Митрополитом Варшавским и всея Польши Дионисием; Варшавско-Холмская – Митрополит Дионисий, Виленская – Архиеп. Феодосий, Полесская – Архиеп. Александр, Волынская – Архиеп. Алексей, Гродненская – Еп. Антоний. Викарные: Симон, Еп. Острожский, Савва, Еп. Люблинский, и Поликарп, Еп. Луцкий. Числится всего – 1516 приходов: штатных – 1028, приписных – 488; церквей – 1948, часовен – 212. Всего Священно- и Церковнослужителей свыше 3000, в том числе – 1500 Священников. Для подготовки к пастырскому служению есть две Семинарии – в Кременце и Вильне, ныне реорганизуемые в богословские Лицеи, – и Богословский Отдел (в будущем Факультет) при Варшавском университете, как высшая богословская школа, дающая после ее окончания степень магистра богословия.

Кроме приходов и приходских церквей, очагами народного благочестия являются иноческие обители – мужские и женские, свыше 15-ти. Главная Православная Святыня всей Польши – Почаевская Свято-Успенская Лавра, с Цельбоносною Стопою Божией Матери, Чудотворною Иконою Божией Матери и Мощами Преподобного Иова.

Церкви Православной в Польше, по численности верующих, занимающей третье место, и самой многочисленной после Румынской и Югославянской Церквей (не считая Церкви в Сов. России), вообще, приходится жить не в легких условиях. Римо-католичество, чем дальше, все усиливает свой миссионерский натиск в сторону православных, не оставляя надежд на Унию и считая Православную Церковь в Польше форпостом для завоевания в будущем Сов. России; безбожная угроза с Востока; развращающее, особенно окраинное население, сектантство, а также и национальные трения, разделяющие верующих внутри самой Церкви, – все это требует большого напряжения церковных сил, прямо подвижничества, особенно со стороны духовенства, для успешной борьбы с врагами Церкви. Но Церковь, как целый организм, может правильно жить и достигать своих неземных целей, пребывая на земле, только тогда, когда она будет внутренне свободна, когда цели земные не будут закрывать целей небесных и превалировать; когда Церковь будет определена в своих юридических и имущественных правах. Все это компетенция Церковного Собора и предмет внимания к задачам Церкви Христианской Государственной Власти, поскольку последняя оценивает церковный организм, как важный и необходимый Государству моральный фактор».

Примечания

¹ Ныне с. Вербишно в Турийском р-не Волынской обл. Украины с деревянным храмом XIX в. во имя Рождества Пресвятой Богородицы.

² Ныне с. Дратов в Люблинском воеводстве Польши. Каменная православная церковь во имя Святого Николая, построенная в 1880-е годы, в которой служил о. Терентий, сохранилась. Это приходской храм Люблинско-Холмской епархии Польской Автокефальной православной церкви.

³ Об этом забытом акте чудовищно циничного вандализма устно и печатно мы стали напоминать еще с 1980-х годов (*Лыбынцев, Щавинская* 1999: 10–11), но и тогда, и много позднее, даже и сейчас эта православная трагедия, бывшая одновременно общехристианской и мировой общекультурной, многими воспринималась и воспринимается не только с явной недружественной настороженностью, но и с неприятием, не давшим нам, в частности, возможность работать над этой темой и публиковать исследования о Варшавском соборе и его судьбе в академических изданиях. Поразительно, но даже некоторые российские искусствоведы и историки искусства не увидели в гибели варшавских православных храмов, осуществленных волею польского христианского народа, хотя бы культурной трагедии с уничтожением сотен и тысяч художественных памятников (см., например: *Свирида* 1992: 6).

⁴ История Вольского православного кладбища в Варшаве пока должным образом не изучена. Мы смогли непосредственно наблюдать все, с ним связанное, начиная с 1970-х годов, когда, в частности, можно было еще общаться с теми, кто прекрасно помнил протопресвитера Терентия Теодоровича. Они оказались живой летописью Русской Варшавы конца XIX – XX в., в том числе русского варшавского некрополя, о котором накопили множество ценнейших сведений, лишь в весьма незначительном числе опубликованных в польской православной печати. Совершенно несправедливо и даже кощунственно именовать их материалами «популярно-информационными» (*Paszkiwicz, Sandowicz* 1992: 57).

⁵ Текст этого моления широко распространился позднее, в том числе в рукописном виде, далеко на восток, в том числе на белорусско-русско-украинском пограничье (см.: *Лыбынцев, Щавинская* 2009: 285–291).

⁶ Мы не раз поднимали вопрос о необходимости широкого изучения обстоятельств этой трагедии и общей ее истории, однако тема эта, видимо, была нежелательной и даже запретной в российской академической науке, тем более она оказывалась прямо связанной с последующей поголовной депортацией польскими властями местного коренного восточнославянского населения.

⁷ РБО – Русское Благотворительное общество.

⁸ Русский Попечительский Комитет – Русский Попечительский Комитет над эмигрантами в Польше.

⁹ РОМ – Русское Объединение Молодежи или Объединение Русской Молодежи.

Источники и материалы

Григорович 1954 – Григорович А. Краткий исторический очерк Варшавского Вольского православного кладбища 1836–1936 гг. Варшава, 1954 (рукопись).

Гурко 1893 – Гурко И. В., генерал-губернатор. Воззвание // Холмско-Варшавский епархиальный вестник. 1893. № 11. С. 169–170.

Гурко 1894 – Гурко И. В., генерал-губернатор. Воззвание // Холмско-Варшавский епархиальный вестник. 1894. № 17. С. 273.

Дионисий 1933 – Дионисий, митрополит. К Православным Общественным Организациям гор. Варшава // Воскресное чтение. 1933. № 23. С. 357.

Из молебного пения 1930 – Из молебного пения о гонимых и страждущих за веру в советских республиках. [Варшава]: Варшавская Синодальная типография, 1930.

Прощальное Богослужение 1939 – Прощальное Богослужение О. Пресвитера Т. Теодоровича // Воскресное чтение. 1939. № 27. С. 426.

Свирида 1992 – Свирида И. Сорока сороков не получилось // Российская газета. 2 апреля 1992 г. С. 6.

Свитич 1959 – Свитич А. Православная церковь в Польше и ее автокефалия. Буэнос-Айрес, 1959.

Теодорович 1906 – Теодорович Т., свящ. Освящение церкви л-гв. Уланского Его Величества полка // Варшавский епархиальный листок. 1906. № 22. С. 182–183.

Теодорович 1907 – Теодорович Т., свящ. Современные задачи церковного прихода. Варшава, 1907.

Теодорович 1909а – Теодорович Т., свящ. Религия в жизни Гоголя: К столетней годовщине со дня рождения Н. В. Гоголя. 1809–1909. Варшава, 1909.

Теодорович 1909б – Теодорович Т., свящ. О. Иоанн Кронштадтский как учитель пастырства // Варшавский епархиальный листок. 1909. № 5. С. 54–56.

Теодорович 1909в – Теодорович Т., свящ. Необходима живая проповедь // Варшавский епархиальный листок. 1909. № 23. С. 264–266.

Теодорович 1910а – Теодорович Т., свящ. Первое приветственное слово священника к своей пастве // Варшавский епархиальный листок. 1910. № 5. С. 82–84.

Теодорович 1910б – Теодорович Т., свящ. Благотворительность в церковном приходе. Варшава, 1910.

Теодорович 1912 – Теодорович Т., свящ. Слово в столетнюю годовщину Отечественной войны 1812 – 26 авг. – 1912 г. // Варшавский епархиальный листок. 1912. № 18. С. 272–274.

Теодорович 1924а – Теодорович Т., прот. Из современной религиозно-философской литературы // Воскресное чтение. 1924. № 11. С. 167–168.

Теодорович 1924б – Теодорович Т., протопресвитер. Из современной религиозно-философской литературы // Воскресное чтение. 1924. № 39. С. 615–617.

Теодорович 1927а – Теодорович Т., протопресвитер, Б[ывший] Член Московского Всероссийского Собора от Варшавской епархии. В защиту Московского Всероссийского Церковного Собора (1917–1918 гг.) // Воскресное чтение. 1927. № 11. С. 146–148.

Теодорович 1927б – Теодорович Т., протопресвитер. К трехлетию Митрополитального благотворительного общества в Варшаве. [Варшава]: Варшавская Синодальная типография, 1927. С. 1–4.

Теодорович 1934 – Теодорович Т., протопресвитер. К годовому отчету Помощи голодающим в Сов. России // Слово. 1934. № 67. С. 376–377.

Теодорович 1935а – Теодорович Т. П., протопресвитер. К сорокалетию пастырства: 1895. 17(30).IX.-1935. Ч. 2. Автобиографические воспоминания в связи с церковными событиями и переживаниями моей прошедшей жизни – школьной и служебной – до возвращения моего в Варшаву в 1921 году. [Варшава]: Варшавская Синодальная типография, 1935.

Теодорович 1935б – Теодорович Т. П., протопресвитер. К сорокалетию пастырства: 1895. 17(30).IX.-1935. Ч. 1–3. Варшава: Варшавская Синодальная типография, 1935.

Теодорович 1935в – Теодорович Т. П., протопресвитер. К сорокалетию пастырства: 1895. 17(30).IX.-1935.

Ч. 1. Сборник статей по церковным вопросам, напечатанных (есть и не печатавшиеся) в русских изданиях с 1923 по 1935 годы. Варшава: Варшавская Синодальная типография, 1935.

Теодорович 1935г – Теодорович Т., протопресвитер. Все так ясно и так повелительно // *Теодорович Т. П., протопресвитер.* К сорокалетию пастырства: 1895. 17(30).IX.-1935. Ч. 1. С. 301–303.

Теодорович 1935д – Теодорович Т., протопресвитер. Упокой, Господи, души усопших раб Твоих, за веру и правду Божию умученных и убиенных! // *Теодорович Т. П., протопресвитер.* К сорокалетию пастырства: 1895. 17(30).IX.-1935. Ч. 1. С. 319.

Теодорович 1939 – Теодорович Т. П., протопресвитер. Прощальное литургийное слово пастыря в день Первоверховных Апостолов Петра и Павла // *Воскресное чтение.* 1939. № 29. С. 454–455.

Теодорович рукопись – Теодорович Т., протопресвитер. Скорбное обращение (рукопись).

Цветаев 1910 – Цветаев Д. В. Царь Василий Шуйский и место погребения его в Польше. 1610–1910 гг.: Историческое исследование. Т. 1. М.; Варшава: Типография Варшавского учебного округа, 1910.

Шингарев 1915 – Шингарев В., протоиерей. Варшавская епархия в 1914 году // *Варшавский епархиальный листок.* 1915. № 1. С. 9–11.

Sendulski – Sendulski M. Cmentarz prawosławny w Warszawie na Woli. S. 11 (рукопись).

Skorowidz 1923 – Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej. Т. IX. Województwo Wolińskie. Warszawa: Główny urząd statystyczny Rzeczypospolitej, 1923.

Wol-Wolanowski 1930 – Wol-Wolanowski I. Listy prawosławnego o prawosławju w Polsce // *Kurjer Wileński.* 1930. № 164. S. 2.

Z Cerkwi prawosławnej 1930 – Z Cerkwi prawosławnej w Polsce // *Kurjer Warszawski.* 1930. № 148. S. 4.

Научная литература

Купранец О. Ф., ЧСВВ. Православна црква в Міжвоєнній Польщі: 1918–1939. Рим: Вид-во ЧСВВ, 1974.

Лабынцев Ю. А. Виднейшие религиозные деятели Русского Зарубежья о патриархе Тихоне и судьбе православия в довоенном Союзе ССР: протопресвитер Терентий Теодорович // *Православная церковь и государство в исторической судьбе России. Материалы IV Всероссийской научно-богословской конференции «Наследие преподобного Серафима Саровского и судьбы России».* Нижний Новгород–Саров–Дивеево. 28 июня – 2 июля 2007 года / отв. ред.: Т. А. Воронина, Е. Е. Тростникова, К. В. Цеханская. Н. Новгород: Глагол, 2008. С. 181–189.

Лабынцев Ю. А. Исповедник церковной соборности: духовное наследие протопресвитера Терентия Теодоровича (1867–1939) // *Государство, общество, церковь в истории России XX–XXI веков: материалы XXI Международной научной конференции, Иваново, 30–31 марта 2022 г.* Иваново: Иван. гос. ун-т, 2022. С. 5–9.

Лабынцев Ю. А. Протопресвитер Терентий Теодорович как церковный писатель // *Славяноведение.* 1995. № 4. С. 51–62.

Лабынцев Ю. А., Щавинская Л. Л. Александра Невского собор в Варшаве // *Православная Энциклопедия.* Т. 1. М., 2000. С. 547–548.

Лабынцев Ю. А., Щавинская Л. Л. Народная литература белорусско-русско-украинского пограничья. М.: Институт славяноведения РАН, 2009.

Лабынцев Ю. А., Щавинская Л. Л. Русское зарубежье межвоенной Польши и о. Терентий Теодорович // *Polska w Rosji – Rosja w Polsce. Dialog kultur.* Poznań: Wydaw. nauk. INPiD UAM, 2003. S. 25–37.

Лабынцев Ю., Щавинская Л. Александрo-Невский собор в Варшаве // *Радонеж.* 1999. № 9. С. 10–11.

Лабынцев Ю., Щавинская Л. Протопресвитер Терентий Теодорович // *Cerkiewny wiestnik.* Warszawa, 2005. № 3. С. 41–46.

Akcja burzenia cerkwi prawosławnych na Chełmszczyźnie i Południowym Podlasiu w 1938 roku: Uwarunkowania, przebieg, konsekwencje / pod. red. G. Kuprianowicza. Chełm: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska, 2009.

Dudra S. Mitropolita Dionizy (Walediński) 1876–1960. Warszawa: Warszawska Metropolia Prawosławna, 2010.

Dudra S. Mitropolita Dionizy wobec kwestii ukraińskiej i białoruskiej w Cerkwi Prawosławnej w Polsce w latach 1918–1939 // *Историчний архів.* 2012. Вип. 8. С. 33–34.

Mazur S. Emigracja rosyjska w Polsce w okresie międzywoennym. Zarys problemy // *Res Geste.* 2015. № 1. S. 180–182.

Mironowicz A. Chrest Polski z różnych perspektyw // *Rocznik Teologiczny.* 2017. Z. 1. S. 37–73.

Papierzyńska-Turek M. Między tradycją a rzeczywistością: Państwo wobec prawosławia (1918–1939). Warszawa: Państw. wydaw. nauk., 1989.

Paszkiewicz P. Pod berłem Romanowów: Sztuka rosyjska w Warszawie. 1815–1915. Warszawa: Instytut Sztuki – Polska Akademia Nauk, 1991.

Paszkiewicz P., Sandowicz M. Cmentarz prawosławny w Warszawie. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1992.

Znosko A., ks. dr. Pamiętajcie o swych nauczycielach // Przegląd Prawosławny. 1994. № 3. S. 23–25.

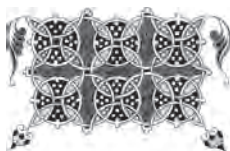
References

- Akcja burzenia cerkwi prawosławnych na Chełmszczyźnie i Południowym Podlasiu w 1938 roku: Uwarunkowania, przebieg, konsekwencje* [Demolition of Orthodox churches in the Chełm region and Southern Podlasie in 1938: conditions, course, consequences]. 2009, edited by G. Kuprianowicz. Chełm: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska.
- Dudra, S. 2010. *Mitropolita Dionizy (Waledziński) 1876–1960* [Mitropolitan Dionysius (Waledziński) 1876–1960]. Warsaw: Warszawska Metropolia Prawosławna.
- Dudra, S. 2012. Mitropolita Dionizy wobec kwestii ukraińskiej i białoruskiej w Cerkwi Prawosławnej w Polsce w latach 1918–1939 [Mitropolitan Dionysius on the Ukrainian and Belarusian issues in the Orthodox Church in Poland in the years 1918–1939]. *Istoričnii arkhiv* 8: 33–34.
- Kupranets, O. F., ChSVV. 1974. *Pravoslavna tserkva v Mizhvoennii Pol'shchi: 1918–1939* [Orthodox Church in Interwar Poland]. Rome: Vid-vo ChSVV.
- Labyntsev, Yu. and L. Shchavinskaja. 1999. Aleksandro-Nevskii sobor v Varshave [Alexander Nevsky Cathedral in Warsaw]. *Radonezh* 9: 10–11.
- Labyntsev, Yu. and L. Shchavinskaja. 2005. Protopresviter Terentij Teodorovich [Protopresbyter Terenty Teodorovich]. *Cerkiewny wiestnik* 3: 41–46.
- Labyntsev, Yu. A. 1995. Protopresviter Terentii Teodorovich kak tserkovnyi pisatel' [Protopresbyter Terenty Teodorovich as a church writer]. *Slavianovedenie* 4: 51–62.
- Labyntsev, Yu. A. 2008. Vidneishie religioznye dejateli Russkogo Zarubezh'ia o patriarkhe Tikhone i sud'be pravoslaviia v dovoennom Soiuze SSR: protopresviter Terentii Teodorovich [The most prominent religious figures of the Russian Diaspora about Patriarch Tikhon and the fate of Orthodoxy in the pre-war USSR: Protopresbyter Terenty Teodorovich]. In *Pravoslavnaia tserkov' i gosudarstvo v istoricheskoi sud'be Rossii. Materialy IV Vserossiiskoi nauchno-bogoslovskoi konferentsii «Nasledie prepodobnogo Serafima Sarovskogo i sud'by Rossii»* [Orthodox Church and state in the historical fate of Russia. Materials of the IV All-Russian Scientific and Theological Conference «The Legacy of St. Seraphim of Sarov and the Fate of Russia»], edited by T. A. Voronina, E. E. Trostnikova and K.V. Tsekanskaia, 181–189. Nizhny Novgorod: «Glagol».
- Labyntsev, Yu. A. 2022. Ispovednik tserkovnoi sobornosti: dukhovnoe nasledie protopresvitera Terentia Teodorovicha (1867–1939) [Confessor of Church conciliarity: the spiritual heritage of Protopresbyter Terenty Teodorovich (1867–1939)]. In *Gosudarstvo, obshchestvo, tserkov' v istorii Rossii XX–XXI vekov: materialy XXI Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii* [State, society, church in the history of Russia of the XX–XXI centuries: materials of the XXI International Scientific Conference], edited by A. A. Kornokov, 5–9. Ivanovo: Ivanovo State University.
- Labyntsev, Yu. A. and L. L. Shchavinskaja. 2000. Aleksandra Nevskogo sobor v Varshave [Alexander Nevsky Cathedral in Warsaw]. In *Pravoslavnaia Entsiklopediia* [Orthodox Encyclopedia]. Vol. 1: 547–548.
- Labyntsev, Yu. A. and L. L. Shchavinskaja. 2003. Russkoe zarubezh'e mezhvoennoi Pol'shi i o. Terentii Teodorovich [The Russian Diaspora of interwar Poland and fr. Terenty Teodorovich]. In *Polska w Rosji-Rosja w Polsce. Dialog kultur* [Poland in Russia – Russia in Poland. Dialogue of cultures], edited by Ryszard Paradowski and Szymon Ossowski, 25–37. Poznań: Wydawnictwo naukowe INPiD UAM.
- Labyntsev, Yu. A. and L. L. Shchavinskaja. 2009. *Narodnaia literatura belorusko-russko-ukrainskogo pogranich'ia* [Folk literature of the Belarusian-Russian-Ukrainian borderland]. Moscow: Institut slavianovedeniia RAN.
- Mazur, S. 2015. Emigracja rosyjska w Polsce w okresie międzywoennym. Zarys problemy [Russian emigration in Poland in the interwar period. Outline of the problem]. *Res Geste* 1: 180–182.
- Mironowicz, A. 2017. Chrest Polski z różnych perspektyw [Baptism of Poland from different perspectives]. *Rocznik Teologiczny* 1: 37–73.
- Papierzyńska-Turek, M. 1989. *Między tradycją a rzeczywistością: Państwo wobec prawosławia (1918–1939)* [Between tradition and reality: the state versus the Orthodox Church (1918–1939)]. Warsaw: Państwowe wydawnictwo naukowe.
- Paszkievicz, P. 1991. *Pod berłem Romanowów: Sztuka rosyjska w Warszawie. 1815–1915* [Under the scepter of the Romanovs: Russian art in Warsaw. 1815–1915]. Warsaw: Instytut Sztuki – Polska Akademia Nauk.
- Paszkievicz, P. and M. Sandowicz. 1992. *Cmentarz prawosławny w Warszawie* [Orthodox cemetery in Warsaw]. Warsaw: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Znosko, A., ks. dr. 1994. Pamiętajcie o swych nauczycielach [Remember your teachers]. *Przegląd Prawosławny* 3: 23–25.

RUSSIAN WARSAW OF PROTOPRESBYTER TERENCE TEODOROVICH
(1867–1939)

Abstract. The article is devoted to the activities of Orthodox protopresbyter Terenty Teodorovich, a native of Volhynia, whose pastoral ministry was closely connected with the fate of Russian Warsaw in the first half of the twentieth century. A member of the «Most Holy Council of the Orthodox Russian Church» of 1917–1918 from the Warsaw diocese, who actively interacted with the Holy Patriarch Tikhon, he became one of the most remarkable, but, unfortunately, almost forgotten representatives of the Russian Diaspora.

Key words: Protopresbyter Terenty Teodorovich, Orthodoxy, Russian Warsaw, Orthodox Poland, Orthodox Warsaw, Russian Abroad.



© 2022 Л. Л. Щавинская
Москва, Россия



**ВОЗРОЖДЕНИЕ ПРАВОСЛАВНЫХ НАЧАЛ В ДРЕВНЕМ
ВИЛЬНО И НА ЗЕМЛЯХ БЫВШЕГО ВЕЛИКОГО КНЯЖЕСТВА
ЛИТОВСКОГО, РУССКОГО, ЖЕМОЙТСКОГО:
АРХИВАРИУС НИКИТА ИВАНОВИЧ ГОРБАЧЕВСКИЙ
(1804–1880)**

Аннотация. Статья посвящена жизни и деятельности Никиты Ивановича Горбачевского, первого архивариуса Центрального виленского архива древних актов, важнейшего учреждения, сформированного для хранения древних актов, созданных на территориях Великого княжества Литовского, Русского, Жемойтского. Изучение и научное сбережение ценнейших, в большинстве случаев единственных исторических источников силами деятельного организатора и сотрудника Архива, а также Виленской археографической комиссии Н. И. Горбачевского явилось настоящим документальным воскрешением памяти об исконных православных началах на огромных территориях Княжества и в его столице Вильно.

Ключевые слова: Горбачевский Никита Иванович, Центральный виленский архив древних актов, Виленская археографическая комиссия, православие, Вильно, Великое княжество Литовское, Русское, Жемойтское.

Щавинская Лариса Леонидовна (Shchavinskaja Larisa Leonidovna) – кандидат филологических наук, доцент, старший научный сотрудник Института славяноведения РАН, shchawin@yandex.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2022. № 29. С. 29–38

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 93/94; ББК – 63.2; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2022-29/29-38>

170 лет назад, в 1852 г. указом российского императора в Вильно, древней столице Великого княжества Литовского, Русского и Жемойтского, объявлялось об организации Центрального архива древних актов книг, вызванной необходимостью сбора «древних актов книг за прошедшие столетия, включительно до 1799 года», сохранения и изучения имеющихся в «Западном крае Империи» древних актов книг (ПСЗРИ 1853: 228). Первым главным архивариусом этого важнейшего учреждения был назначен Никита Иванович Горбачевский, известный в ученых кругах Вильно как редкий знаток многих древних и новых языков, специалист в области истории документальных памятников и археографии (Толкачева (Щавинская) 1991: 11).

Н. И. Горбачевский, родившийся в 1804 г. в Могилевской губернии в семье православного священника, начальное образование получил в духовной семинарии в своем губернском городе. В ту пору на белорусских землях православное духовное образование находилось еще в стадии формирования, а его центром была Могилевская семинария, много сделавшая для создания сети начальных духовных школ (Оржеховский, Теплова 2020: 178).

В 1827 г. Н. И. Горбачевский поступил на учебу в Петербургскую духовную академию, которую закончил в 1831 г. со званием «старшего кандидата, т. е. с правом получения степени магистра через год» (Родосский 1907: XLIV). По окончании академии 30 сентября 1831 г. он был определен в недавно открывшуюся в Жировичах Литовскую духовную семинарию¹ учителем русской словесности и истории, где он также преподавал философию, логику, церковное красноречие, еврейский, греческий, латинский и немецкий языки (Чулков 2001: 331). По воспоминаниям близко знавших его людей, он в совершенстве знал латинский язык, на котором проходило обучение в Петербургской духовной академии в пору его студенчества. Кроме того, Н. И. Горбачевский довольно основательно изучил древние еврейский и греческий и новейшие французский и немецкий языки (Спрогис 1880: 401), знание которых пригодились в его дальнейшей преподавательской и научной деятельности.

В Литовской духовной семинарии был подобран соответствующий состав преподавателей-единомышленников, которые сознательно воспитывали униатское юношество в православном духе (Гордун 2019: 79). По мнению ректора семинарии Антония (Зубко), «Жировичи были оазисом Литовской епархии, где вырабатывался и созидался независимый взгляд на жизнь, на Русь и Польшу, на Православие,



Никита Иванович Горбачевский.
Фото из кн.: Пятидесятилетие Виленской комиссии
для разбора и издания древних актов
1864–1914. Вильна, 1914

римский католицизм и унию» (Антоний (Зубко) 1889: 55). «Лучшего места, чем Жировичи, для основания духовного учебного заведения трудно было подобрать. Обширные здания, прекрасное местонахождение, здоровый климат, отсутствие сильного католического влияния, а главное, святыня – Жировичская икона Божией Матери – были благоприятными условиями для воспитания юношества» (Котович 1878: 24). С началом работы семинарии выяснилось, что поступившие ученики совершенно не знали русского языка, к тому же «они вовсе не обучались греческому языку, имели смутные познания по всеобщей и русской истории и нетвердо знали латинский язык». Поэтому руководство вынуждено было позволить «отвечать уроки из богословия на польском языке вместо латинского» (Котович 1878: 36), но уже к началу 1829 г. обязало ввести преподавание предметов на русском языке. Были выписаны соответствующие учебники из Петербурга, а сами преподаватели принялись за изучение русского языка. «Исходя из представления о



Литовская православная семинария.
Фото 1900 г.

воссоединенных территориях как исконно русских, российское правительство одной из своих важнейших задач считало реорганизацию просвещения на началах, полностью отвечающих его интересам» (Оржеховский, Теплова 2020: 176–177). Как отмечал митрополит Иосиф Семашко: «Ничто более не сближает людей между собою, как употребление в общежитии одного языка, а потому и следует завести во всех духовных училищах преподавание наук вместо польского на русском языке – вдруг или постепенно» (Записки Иосифа, митрополита литовского 1883: 40).

«1831 год, тяжелый в политическом отношении для края, был неблагоприятен и для Литовской семинарии... По указанию местного предводителя дворянства и чиновников из поляков, все здания семинарские были заняты русским военным госпиталем, хотя в соседстве... были римско-католические монастыри... с огромными зданиями». После окончания «мятежа и свирепствовавшей холеры» возобновились учебные занятия, но уже почти все они велись на русском языке. «Тогда же являются в ка-

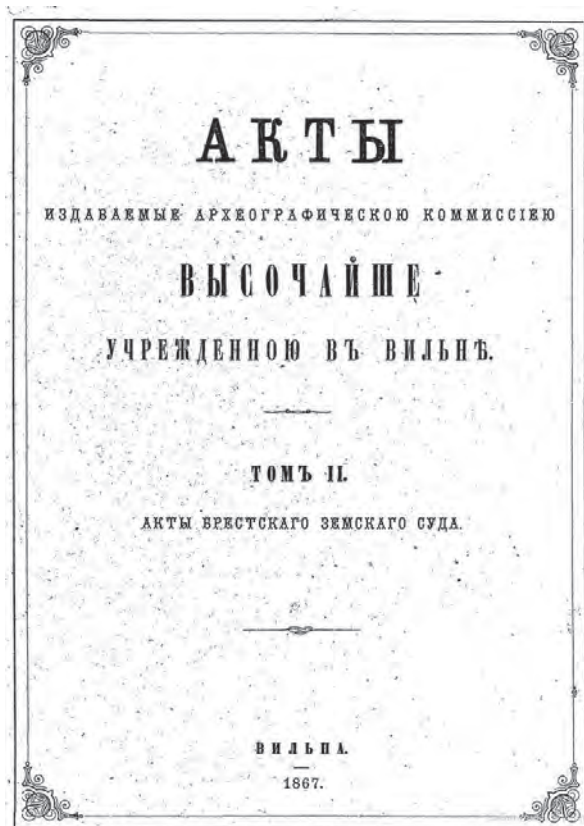
честве профессоров новые лица», в числе которых был и «кандидат богословия Никита Горбачевский» (Котович 1878: 47–48). Как потом вспоминал сам Н. И. Горбачевский, он был в Литовской семинарии первым «русским наставником православного вероисповедания» (Спрогис 1880: 401). В Литовской духовной семинарии, где греческий язык «преподавался в то время по Эразмовскому чтению», только в 1830-х годах «со времени профессорства в Литовской семинарии... Никиты Горбачевского, введено чтение Рейхлиновское» (Котович 1878: 36)². Кроме того, Н. И. Горбачевский с сентября 1832 г. по май 1834 г. состоял секретарем правления семинарии (Чулков 2001: 331). В свою бытность в Жировичах в Литовской духовной семинарии Н. И. Горбачевский стал свидетелем и наблюдателем важных исторических событий, когда согласно «мудрому плану... митрополита Иосифа Семашки приготавливался переход из унии в православие» (Спрогис 1880: 402).

В 1840 г. Н. И. Горбачевский по собственному желанию оставляет духовную семинарию и переходит на службу в Министерство народного просвещения, получив утверждение в чине титулярного советника, поступает в Дрогичинское дворянское училище на должность старшего учителя русского языка и словесности, где, кроме того, безвозмездно преподавал математику в двух старших классах.

Эти перемены в жизни Н. И. Горбачевского совпали по времени с массовым воссоединением униатов с Православной Церковью и решением правительства по переводу Литовской духовной семинарии в Вильну в 1840 г.³ «Жировицы не предназначались быть постоянным местопребыванием Литовской семинарии и потому, когда миссия семинарии исполнилась, она окрепла и стала на незыблемом основании, ей предстояло оставить уютное местечко». Литовская духовная семинария «совершила трудный путь перевоспитания, в духе православия, местного духовенства, рожденного и воспитанного в недрах унии, под могучим давлением полонизма и латинства». В том же 1840 г. при окончательном устройстве «воссоединенных епархий в иерархическом отношении архиепископу Иосифу... назначено иметь кафедру в Вильне». Он думал осуществить преобразования, которые бы сделали из Вильно, «этого Рима для западного католицизма, Вильну русскую, православную, куда бы собрались лучшие русские силы края» (Котович 1878: 61–62).

В декабре 1841 г. Н. И. Горбачевский получает чин коллежского асессора и уже в июле 1842 г. переводится в Виленское дворянское училище, где в течение девяти лет преподает русский язык и сло-

весность. В том же 1842 г. он получает чин надворного советника, а в 1846 г. – коллежского советника. Кроме Виленского дворянского училища Н. И. Горбачевский в тот период также преподавал в губернской гимназии и раввинском училище. 15 марта 1852 г. он ушел с преподавательской службы по состоянию здоровья, вызванному столь напряженной педагогической работой.

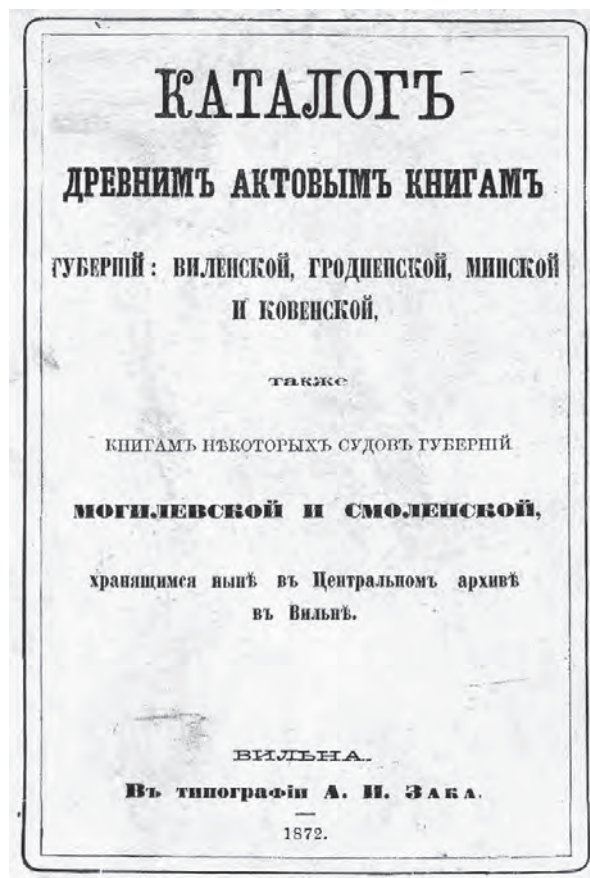


Акты издаваемые Археографическою комиссіею, высочайше учрежденной в Вильне.

Т. II. Акты Брестского земского суда. Вильна, 1867. Титульный лист

2 апреля 1852 г. согласно указу императора № 26126, данному Сенату, в Вильно объявлялось об учреждении Центрального архива для актов книг Западных губерний, которые были необычайно важны в политическом и юридическом отношении, поскольку они представляли собой «единственные в своем роде материалы для отечественной истории и дворянских родов» (ПСЗРИ 1853: 228). Вскоре Н. И. Горбачевский, давно славившийся в ученых кругах Вильно редким знатоком многих древних и новых языков, специалистом в области истории документальных памятников и археографии, был назначен главным архивариусом образованного в Вильно Центрального архива древних ак-

товых книг. Это назначение «достойного ученого», прежде всего занявшегося «составлением каталога свезенных актов книг» (Миловидов 1902: 56), состоявшееся 15 апреля 1853 г., не было случайным. Н. И. Горбачевский мог вести кропотливую работу по систематизации и описанию огромного числа самых различных актов, написанных труднейшими для прочтения почерками кириллицей и латиницей во множестве их вариантов на старобелорусском, латинском, польском и других языках (Щавинская 2004: 226).



Каталог древним актовым книгам губерний: Виленской, Гродненской, Минской и Ковенской, также книгам некоторых судов губерний Могилевской и Смоленской, хранящимся ныне в Центральном архиве в Вильне. Вильна, 1872. Титульный лист

В столице древнего Великого княжества Литовского, Русского и Жемойтского Вильно после 1569 г. (Люблинской унии) по крайней мере две трети населения составляли славяне, преимущественно белорусы православные, католики или же униаты. Как писал академик Е. Ф. Карский в своей брошюре «Православные святыни города Вильны» (СПб., 1893): «Древняя Вильна, бывшая столицей Литвы и Западной Руси», сохранила наибольшее число

православных святых «Западной Руси». Здесь же хранилось огромное число старинных актов, документов, памятников. В Центральном архиве древних актов книг в Вильно сосредоточилось множество древних документов, отражающих все стороны жизни белорусского, литовского, украинского, русского, польского и некоторых других народов за несколько веков их истории. Этот архив стал основным хранителем документов по истории Великого княжества Литовского до конца XVIII столетия включительно. Основой его было собрание архива Главного литовского трибунала, находившегося в Вильно, которое затем было значительно пополнено в 1837–1840 гг. перевезенными сюда документами трибунальских книг из Минска, а также поступлениями Скарбового трибунала и Трокского архива. Кроме того, после правительственного указа 1852 г. в Центральный архив древних актов книг в Вильно в огромных количествах стали поступать самые разнообразные документы из учреждений Виленской, Гродненской, Минской, Ковенской и других губерний, а также и от частных лиц. Причем они свозились в Архив зачастую совершенно не разобранными, перепутанными. Вся колоссальная работа по организации Архива и упорядочиванию его материалов в течение десятилетий легла на плечи немногочисленных сотрудников во главе с Н. И. Горбачевским и была ими выполнена с честью. Центральный архив древних актов книг в Вильно фактически стал образцовым научно-практическим учреждением, много сделавшим не только для сохранения, но и для изучения памятников древней письменности, преимущественно деловой, актовой (Щавинская 2004: 227).

Помимо работы в должности архивариуса Н. И. Горбачевский был назначен членом специальной археографической комиссии, учрежденной 17 апреля 1864 г. при Центральном архиве древних актов книг в Вильно для издания документальных источников. Причем сама идея о создании такого учреждения в Вильно наряду с другими принадлежала и самому Н. И. Горбачевскому. В принятой Комиссией программе по разбору и изданию древних актов одним из главных приоритетов был объявлен сбор материалов «для прояснения элемента Православия в Северо-Западном крае. Элемент этот так был подавлен здесь враждебным ему католицизмом, и все, что носило на себе отпечаток Православия в здешнем крае или напоминало об нем, так было изглажено, прикрито, что одни только древние акты могут бросить свет на враждебные тенденции католицизма и рассеять мрак, так долго скрывавший истину» (АВК 1867: III). Личные и деловые качества Н. И. Горбачевского способствовали тому,

что в созданной Виленской археографической комиссии он стал фактически «единственным реальным сотрудником» (Улащик 1973: 86). Как отмечали дореволюционные историографы, за первые 15 лет существования Виленской археографической комиссии именно Н. И. Горбачевский являлся наиболее понимающим и деятельным членом Комиссии. «Прекрасно знавший западно-русский актовый язык и в совершенстве владевший языками польским, латинским и немецким Н. И. Горбачевский пользовался репутацией знатока литовско-русского законодательства» (Пятидесятилетие Виленской комиссии 1914: 17–19) и именно на нем «в первые годы существования этого учреждения держалась вся работа» (Улащик 1973: 87).

В 1865 г. было принято решение о реорганизации Виленского «Музеума древностей и состоящей при нем Временной Археографической комиссии», созданного в 1855 г. на основе частного собрания Тышкевичей⁴, в котором к тому времени главным образом были представлены памятники польской истории и культуры, при этом «в музее... все было направлено к тому, чтобы удалить воспоминание о господствовавшем некогда русском элементе края и утвердить всеобщее мнение, что он искони был польским и не должен быть иным» (Костомаров 1989: 582). Так, экземпляр знаменитого кириллографического Литовского статута 1588 г. на старобелорусском языке, пожертвованный Виленскому музею митрополитом Иосифом Семашко, «был брошен за шкаф и завален разным хламом». Такое пренебрежение было вызвано тем, что своим наличием это издание не соответствовало общему характеру тогдашнего Музея, «имевшего единственную целью собранными коллекциями разных предметов “старожитной Польши” будить национальное патристическое чувство поляков» (Голуб 1902: 19).

Первоначально Музей был помещен в зале бывшего Виленского университета, носившем название «Aula», который вскоре стал читальным залом Виленской публичной библиотеки, а сам Музей был перемещен на третий этаж этого же здания (Гордецкий 1886: 601). Как отмечалось в протоколе заседаний комиссии по реформированию музея, он «в прежнем виде своем служил важным органом пропаганды, действуя путями лжи и неправды, то тем более он будет важным органом, служа прямой истине русского дела. Это будет школа наглядного воспитания для здешнего духовенства в памятниках православной церковной археологии; для ученых, в специальных исторических документах; для общества в том, что его должно сближать с Россией...» (Дневник заседаний Комиссии 1865: 65).

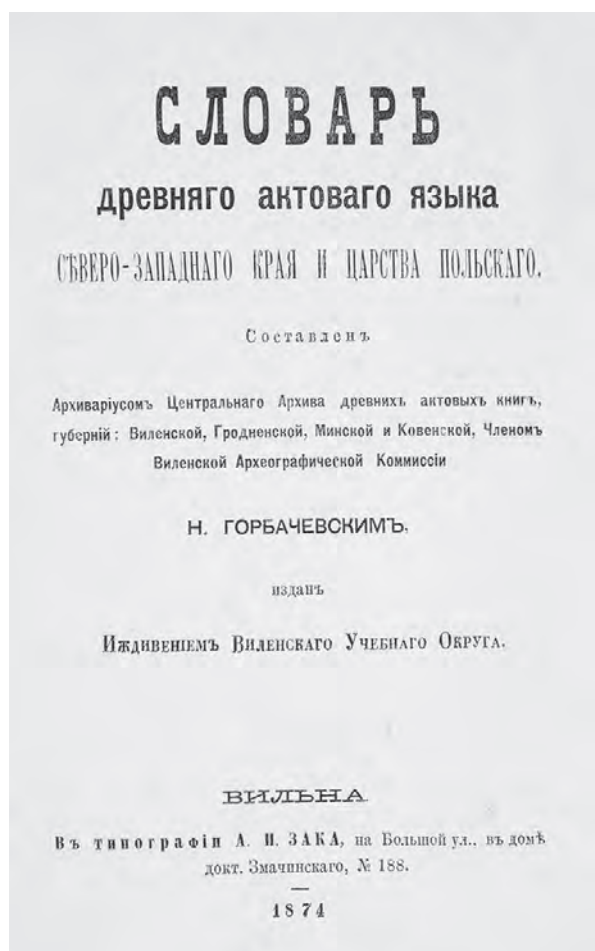
Большую роль в реализации всех этих замыслов сыграл Н. И. Горбачевский: «Комиссия изъявляет члену своему Н. И. Горбачевскому искреннюю признательность за открытие следов драгоценных памятников, касающихся истории края, и о которых умалчивали доселе все... поверхностные перечни предметов в музее» (Дневник заседаний Комиссии 1865: 19).

Однако главным делом последней части жизни Н. И. Горбачевского становилась работа в образованной в апреле 1864 г. Виленской археографической комиссии, где он был назначен секретарем, обязанности которого добросовестно исполнял в течение долгих лет (Mienicki 1925: 23). Н. И. Горбачевский был самым деятельным членом Комиссии, всесторонне изучив дело археографии на практике, «он не только принимал деятельное участие во всех изданиях комиссии, но и сам лично издал несколько трудов, которые доставили ему значительную

известность в ученом мире» (Турцевич 1906: 28). На плечи Н. И. Горбачевского, многие годы перед тем занимавшегося архивной работой на должности главного архивариуса Центрального архива древних актовых книг, легли основные тяготы в первые годы функционирования Виленской археографической комиссии (Mienicki 1925: 35).

Важнейшая работа, проделанная Горбачевским в архиве, по мнению известного белорусского источниковеда Н. Н. Улащика, состояла в составлении каталога актовых книг (Улащик: 87). В предисловии к составленному каталогу (Горбачевский 1872: I–XXVI) Н. И. Горбачевский показал, какие виды древних актовых книг и на каких языках велись в Великом княжестве Литовском, Русском, Жемойтском, какие имелись тогда суды, их функции и как велось в них делопроизводство. Таким образом, это значительно облегчило труд всех последующих работников как самого архива, так и членов Комиссии. «Знание архивных материалов дало возможность Комиссии быстро укомплектовать первые тома Актов, а проделанную ранее Горбачевским работу выдать за текущую работу этой Комиссии» (Улащик 1973: 87). Столь же высокого мнения о Н. И. Горбачевском был и известный польский ученый Р. Меницкий⁵, который отмечал, что он был наиболее способным ориентироваться в источниках, из которых Комиссия могла черпать материалы для своих изданий. В то же время, признавая Н. И. Горбачевского знающим специалистом, Р. Меницкий обвиняет его наряду с другими членами Комиссии в нетолерантности, шовинизме, дилетантизме (Mienicki 1925: 36). В какой-то мере эти претензии можно признать справедливыми. Но и самому польскому ученому с таким же основанием можно инкриминировать такие же обвинения в нетолерантности и шовинизме, только польском⁶. В очерке Р. Меницкого о работе Археографической комиссии главным критерием оценки было отношение сотрудников Комиссии к Польше и к польскому вопросу (Улащик 1973: 67, 70–71).

Первым крупным печатным трудом Н. И. Горбачевского, на котором указано его имя, стали изданные в 1867 г. «Краткие таблицы, необходимые для истории, хронологии, вообще для всякого рода археологических исследований и в частности для разбора древних актов и грамот западного края России и Царства Польского», явившиеся результатом кропотливой, многолетней работы, в силу своей специфичности и универсальности до сих пор не потерявшие своего значения. Особую ценность этим таблицам придает то, что они были составлены археографом-практиком, который подгото-



«Словарь древнего актового языка Северо-Западного края и Царства Польского» Н. И. Горбачевского (Вильна, 1874). Титульный лист

вил их исходя из конкретных нужд исследователей исторических документов. Они являются ценнейшим инструментом для проведения хронологических расчетов (Щавинская 2004: 228–229).

Еще одна работа Н. И. Горбачевского «Археологический календарь на две тысячи лет (325–2324) по Юлианскому счислению и на семьсот сорок два года (1583–2324) по Григорианскому счислению» выходит в Вильно в 1869 г. Этот его труд, дающий возможность историкам переводить даты с латинских, польских, белорусских, украинских, немецких и других источников на юлианский календарь, остается весьма полезным и поныне. В том же 1869 г. публикуется большая статья Н. И. Горбачевского «О Центральном архиве древних актов губерний: Виленской, Гродненской, Минской и Ковенской» (Горбачевский 1869а; Горбачевский 1869б), сразу же увидевшая свет и в виде отдельной 32-страничной брошюры (Горбачевский 1869в). Важность этой его статьи для изучения истории деятельности Архива отмечали многие исследователи, поскольку Н. И. Горбачевский, «первый начальник Архива», с первых дней его существования сам лично принимал участие во всех моментах его жизни, а потому «сведения, сообщаемые им самим об этом учреждении, являются первоисточником наибольшей степени достоверности» (Голуб 1902: VII–VIII).

Итогом двадцатилетней работы Н. И. Горбачевского в Архиве стал изданный в 1872 г. в Вильне «Каталог древним актовым книгам губерний: Виленской, Гродненской, Минской и Ковенской, также книгам некоторых судов губерний Могилевской и Смоленской, хранящимся ныне в Центральном архиве в Вильно». А уже в 1874 г. в свет выходит составленный им «Словарь древнего актового языка Северо-Западного края и Царства Польского», материал для которого ученый собирал по меньшей мере два десятилетия, в основном в годы работы в Архиве. За эту работу Н. И. Горбачевский в 1875 г. был удостоен Академией наук Уваровской премии в размере 500 р. (Отчет о восемнадцатом присуждении: 1, 8–10). В обстоятельной рецензии на эту работу Н. П. Барсова (Барсов 1876: 35–52) отмечалось, что при всех его недостатках и слабых сторонах «Словарь» Н. И. Горбачевского «относится к такому предмету, разработка которого составляет насущную потребность для русской истории и обещает для нее особенно важные результаты» (Барсов 1876: 35). Этот его труд, кратко, а чаще весьма пространно объясняющий сотни старобелорусских слов и выражений, а также свыше пяти тысяч латинских и польских, и по сей день остается незаменимым. По мнению известного белорусского языковеда

М. Г. Булахова: «Фактически это был первый в истории белорусского языкознания историко-терминологический словарь, сыгравший важную роль в разработке принципов лексикографии и в практическом изучении языка старой письменности» (Булахов 1976: 44). Сопряжение, сочетание в одном пособии, предназначенном для конкретных прагматических целей, сразу нескольких языковых стихий и главнейших культурных традиций Европы делают его абсолютно уникальным, вот уже более столетия не имеющим даже частичных аналогов, прежде всего в латинско-польской части (Щавинская 2004: 230–231). По мнению современных исследователей, «Словарь» Н. И. Горбачевского «не утратил своей научно-справочной значимости и до настоящего времени, в чем нетрудно убедиться, обратившись к исследованиям белорусских, российских, польских и др. историков, занимающихся изучением истории Великого княжества Литовского» (Шумейко 2005: 167).

Следует отметить, что начиная с середины 1860-х годов многие важные работы, выполненные Н. И. Горбачевским единолично или почти единолично, публикуются в Вильно анонимно. Это прежде всего отдельные тома «Актов, издаваемых Виленской археографической комиссией для разбора и издания древних актов», «Ревизия пущ и переходов звериных в бывшем княжестве Литовском» (Вильно, 1867) и другие.

За достижения в области архивистики и археографии Н. И. Горбачевский был в 1877 г. избран почетным членом Археологического общества во Львове. Наградной список его пополнился новыми наградами, общее число только орденов составило шесть: Св. Станислава 3-й степени, Св. Анны 3-й степени, Св. Владимира 4-й степени, Св. Станислава 2-й степени, Св. Станислава 2-й степени с императорской короной, Св. Анны 2-й степени (Спрогис 1880: 402). Кроме того, он неоднократно был отмечен в списке награжденных «обыкновенными подарками» (ЖМНП 1846; ЖМНП 1851). Н. И. Горбачевский внес «значительный вклад не только в архивное дело и архивоведение, но и в источниковедение, дипломатику, археографию и другие специальные исторические дисциплины» (Шумейко 2005: 150).

В мае 1879 г. Н. И. Горбачевский вынужден был подать в отставку из-за болезни, а в ночь с 27 на 28 октября 1880 г. он скончался на 76-м году жизни.

Как отмечали современники, Н. И. Горбачевский «отдал первые молодые силы свои, знания и

дарования и всю последующую свою жизнь на высшее служение благу ближнего – на воспитание юношества в нашем Северо-Западном крае. С первого начала своего служебного поприща и до рокового 1863 года он принадлежал к тому очень тесному

кружку местных русских православных деятелей, которым, по его собственным неоднократным рассказам, приходилось с величайшими усилиями и самоотвержением отстаивать в этом крае русские начала» (*Спрогис* 1880: 401).

Примечания

¹ 28 августа 1828 г. вышло предписание на имя председателя Литовской консистории Антония Тупальского об открытии к 1 октября того же года в Жировичах греко-униатской семинарии и училища, для управления которыми был принят устав православных духовных школ. Ректором открываемой семинарии был назначен заседатель униатской коллегии, протоиерей Антоний Зубко, будущий известный православный деятель, архиепископ Минский и Бобруйский, ближайший помощник епископа Литовского Иосифа (Семашко) в деле воссоединения греко-католиков с Православной Церковью.

² Существуют две системы произношения древнегреческих текстов: эразмова и рейхлинова. Система Эразма Роттердамского – это чтение греческих букв согласно соответствующим им звукам. Хотя данное произношение стоит в резком противоречии с произношением новогреческим, вследствие своего удобства и относительной правильности оно принято при изучении древнегреческого языка в светских учебных заведениях. Рейхлиново чтение практически соответствует современному новогреческому произношению и используется в богослужебной практике чтения текстов византийского периода.

³ Возможно, это было связано в том числе и с личными обстоятельствами Н. И. Горбачевского, поскольку, «женившись весьма рано», он был обременен многочисленным семейством (*Спрогис* 1880: 402).

⁴ См. подробнее об истории создания Виленского музея древностей и его реорганизации после 1865 г.: *Березкина* 2021: 20–26; *Котов* 2019: 263–282.

⁵ Р. Меницкий (1886–1956) – польский архивист, историк, в 1920-х годах сотрудник Виленского архива древних актов, в 1939 г. его главный архивариус. См. о нем подробнее: *Хоронжичевски, Деген* (б. г.).

⁶ В очерке Р. Меницкого о работе Археографической комиссии встречаются и откровенно шовинистические выпады против русских вообще (*Mienicki* 1925: 46–48).

Источники и материалы

АВАК 1867 – Акты Виленской археографической комиссии: Том II. Акты Брестского земского суда XVI–XVIII вв. Вильна, 1867.

Антоний (Зубко) 1889 – *Антоний (Зубко), архиеп.* О Греко-униатской Церкви в Западном крае России // Сборник статей, изданных Священным Синодом по поводу 50-летия воссоединения с Православной Церковью западнорусских униатов. СПб., 1889. С. 68–76.

Барсов 1876 – *Барсов Н. П.* «Словарь древнего актового языка Северо-Западного края и Царства Польского». Составлен Н. Горбачевским. Вильна, 1874 // Отчет о восемнадцатом присуждении наград графа Уварова. СПб., 1876. С. 35–52.

Голуб 1902 – *Голуб В. К.* Пятидесятилетие Виленского центрального архива древних актов. Вильна, 1902.

Горбачевский 1869а – *Горбачевский Н., архивариус центрального архива.* О Центральном архиве древних актовых книг губерний: Виленской, Гродненской, Минской и Ковенской // Вестник Западной России. 1869. Кн. 5. Т. II. С. 44–54.

Горбачевский 1869б – *Горбачевский Н., архивариус центрального архива.* О Центральном архиве древних актовых книг губерний: Виленской, Гродненской, Минской и Ковенской // Вестник Западной России. 1869. Кн. 6. Т. II. С. 65–86.

Горбачевский 1869в – *Горбачевский Н. И.* О Центральном архиве древних актовых книг губерний: Виленской, Гродненской, Минской и Ковенской. Вильна, 1869.

Горбачевский 1872 – *Горбачевский Н. И.* Каталог древним актовым книгам губерний: Виленской, Гродненской, Минской и Ковенской, также книгам некоторых судов губерний Могилевской и Смоленской, хранящимся ныне в Центральном архиве в Вильне. Вильна, 1872.

Городецкий 1886 – *Городецкий М. И.* Виленский музей древностей // Исторический вестник. Год седьмой. Сентябрь, 1886. С. 600–620.

Дневник заседаний Комиссии 1865 – Дневник заседаний Комиссии для разбора и приведения в известность и надлежащий порядок предметов, находящихся в Виленском музее древностей. Вильна, 1865.

ЖМНП 1846 – Журнал Министерства народного просвещения. Ч. XLIX. СПб., 1846. С. 153.

- ЖМНП 1851 – Журнал Министерства народного просвещения. Ч. LXX. СПб., 1851. С. 29.
- Записки Иосифа, митрополита литовского 1883 – Записки Иосифа, митрополита литовского, изданные Академией наук по завещанию автора. Т. 1–3. Т. 1. СПб.: тип. Акад. наук, 1883.
- Котович 1878 – Котович И. Историческая записка о Литовской духовной семинарии. Вильна, 1878.
- Костомаров 1989 – Костомаров Н. И. Исторические произведения. Автобиография. Киев: Изд-во Киевского университета, 1989.
- Миловидов 1902 – Миловидов А. А. Виленский центральный архив (1852–1902 гг.) // Журнал Министерства народного просвещения. 1902. Ч. XXXXXX. С. 53–68.
- Отчет о восемнадцатом присуждении 1876 – Отчет о восемнадцатом присуждении наград графа Уварова. СПб., 1876.
- ПСЗРИ 1853 – Полное собрание законов Российской империи. Т. XXVII. Отделение первое. 1852. От № 25870–26904. СПб., 1853.
- Пятидесятилетие Виленской комиссии 1914 – Пятидесятилетие Виленской комиссии для разбора и издания древних актов 1864–1914. Юбилейная записка. Вильна, 1914.
- Родосский 1907 – Родосский А. С. Биографический словарь студентов первых XXVIII-ми курсов С.-Петербургской духовной академии: 1814–1869 гг. / сост. Алексей Родосский. СПб., 1907.
- Спрогис 1880 – Спрогис И. Никита Иванович Горбачевский (некролог) // Литовские епархиальные ведомости. 1880. № 46. С. 400–402.
- Турицевич 1906 – Турицевич А. О. Краткий исторический очерк Виленской комиссии для разбора и издания древних актов. 1864–1906. Вильна, 1906.
- Mienicki 1925 – Mienicki R. Wileńska Komisja Archeograficzna. 1864–1915. Wilno, 1925.

Научная литература

- Березкина Н. Ю. Из истории книжных и музейных коллекций Тышкевичей (по материалам печати XIX — начала XX в.) // Гісторыка-культурная спадчына магнацкіх родаў Тышкевічаў і Сапегаў: культурна-антрапалагічны аспект: восьмыя Тышкевіцкія чытанні, Ружаны, 15 мая 2021 г.: зборнік навуковых артыкулаў / Адказны рэдактар А. І. Смолік. Мінск, 2021. С. 20–26.
- Булахов М. Г. Восточнославянские языковеды. Т. 1. Минск: Издательство БГУ, 1976.
- Гордун С., прот. Равноапостольный подвиг святителя Иосифа (Семашко), митрополита Литовского // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. Вып. 7. Тамбов: ООО «ТПС», 2019. С. 71–84.
- Котов А. Э. «В крепких руках правительства»: письма И. П. Корнилова и А. Д. Столыпина о преобразовании Виленского музея древностей // Вопросы музеологии. 2019. № 10 (2). С. 263–282. <https://doi.org/10.21638/11701/spbu27.2019.213>
- Оржеховский И. В., Теплова В. А. «Польский вопрос» и правительственная политика на территории Белоруссии в первой половине XIX века // Тетради по консерватизму. 2020. № 2. С. 169–180. <http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-2-169-180>
- Толкачева (Щавинская) Л. Л. Никита Иванович Горбачевский. Минск: Национальная библиотека Беларуси, 1991.
- Улащик Н. Н. Очерки по археографии и источниковедению истории Белоруссии феодального периода. М.: Наука, 1973.
- Хоронжичевски В., Деген Р. Рышард Меницкий – исследователь белорусских архивов // Репозиториум Университета им. Н. Коперника. https://repozytorium.umk.pl/bitstream/handle/item/1895/Ryszard_Mienicki_jako_badacz_archiwow_bialoruskich.pdf?sequence=1 Дата обращения 25.06.2022.
- Чулков Н. П. Горбачевский Н. И. // Русский биографический словарь. Т. 7. М.: Аспект Пресс, 2001. С. 331–332.
- Шумейко М. Ф. Археография: Курс лекций. Минск: Белорусский государственный университет, 2005.
- Щавинская Л. Л. Никита Иванович Горбачевский (1804–1880) (К 200-летию со дня рождения) // Беларускі археографічны штогоднік. Вып. 5 / Рэд. калегія: У. І. Адамушка і інш. Мінск: Беларускі навукова-даследчы інстытут дакументазнаўства і архіўнай справы, 2004. С. 225–231.

References

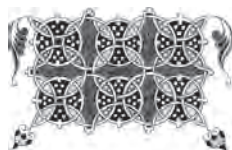
- Bulakhov, M. G. 1976. *Vostochnoslavjanskije jazykovedy* [East Slavic linguists]. Vol. 1. Minsk: Izdatel'stvo BGU.
- Chulkov, N. P. 2001. Gorbachevskij N. I. In *Russkij biograficheskij slovar'* [Russian Biographical Dictionary] 7: 331–332. Moscow: Aspekt Press.
- Gordun, S. 2019. *Ravnoapostol'nyi podvig sviatitelja Iosifa (Semashko), mitropolita Litovskogo* [Equal-to-the-Apostles exploits of St. Joseph (Semashko), Metropolitan of Lithuania]. *Bogoslovskij sbornik Tambovskoi dukhovnoi*

- seminarii 7* [Theological collection of the Tambov Theological Seminary]: 71–84. Tambov: OOO «TPS».
- Khoronzhichevski, V. and R. Degen. Ryshard Menitskii – issledovatel' belorusskikh arkhivov [Ryszard Menicki – researcher of Belarusian archives]. In *Repozitorium Universiteta im. N. Kopernika*. https://repozytorium.umk.pl/bitstream/handle/item/1895/Ryszard_Mienicki_jako_badacz_archiwow_bialoruskich.pdf?sequence=1
- Kotov, A. E. 2019. «V krepkikh rukakh pravitel'stva»: pis'ma I. P. Kornilova i A. D. Stolypina o preobrazovanii Vilenskogo muzeia drevnostej [«In the strong hands of the government»: letters of I.P. Kornilov and A.D. Stolypin on the transformation of the Vilna Museum of Antiquities]. *Voprosy muzeologii* 10 (2): 263–282. <https://doi.org/10.21638/11701/spbu27.2019.213>
- Orzhekhovskii, I. V. and V. A. Teplova. 2020. «Pol'skij vopros» i pravitel'stvennaja politika na territorii Belorussii v pervoi polovine XIX veka [The «Polish question» and government policy on the territory of Belarus in the first half of the XIX century]. *Tetrad' po konservatizmu* 2: 169–180. <http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-2-169-180>
- Shchavinskaia L. L. 2004. Nikita Ivanovich Gorbachevskii (1804–1880) (K 200-letiyu so dnia rozhdeniia) [Nikita Ivanovich Gorbachevsky (1804–1880) (On the 200th anniversary of his birth)]. *Belaruski arkheografichny shtogodnik* [Belarusian Archeographic Yearbook], edited by U. I. Adamushka 5: 225–231. Minsk: Belaruski navukova-dasledchy instytut dokumentaznaustva i arkhivnaj spravv.
- Shumeiko, M. F. 2005. *Arkheografiia: Kurs lektsii* [Archaeography: A course of lectures]. Minsk: Belorusskij gosudarstvennyj universitet.
- Tolkacheva (Shchavinskaja), L. L. 1991. *Nikita Ivanovich Gorbachevskij* [Nikita Ivanovich Gorbachevsky]. Minsk: Natsional'naja biblioteka Belarusi.
- Ulashchik, N. N. 1973. *Ocherki po arkheografii i istochnikovedeniiu istorii Belorussii feodal'nogo perioda* [Essays on archaeography and source studies of the history of Belarus of the feudal period]. Moskva: Nauka.

REVIVAL OF ORTHODOX BEGINNINGS IN ANCIENT VILNA
AND ON THE LANDS OF THE FORMER GRAND DUCHY OF LITHUANIA:
ARCHIVARIAN NIKITA IVANOVICH GORBACHEVSKY (1804–1880)

Abstract. The article is devoted to the life and work of Nikita Ivanovich Gorbachevsky, the first archivist of the Central Vilna Archive of Ancient Assembly Books, the most important institution formed for the storage of ancient assembly books created in the territories of the Grand Duchy of Lithuania. The study and scientific preservation of the most valuable, in most cases, the only historical sources by the active organizer and employee of the Archive, as well as the Vilna Archeographic Commission of N.I. Gorbachevsky, was a real documentary resurrection of the memory of the primordial Orthodox principles in the vast territories of the Principality and in its capital Vilna.

Key words: Gorbachevsky Nikita Ivanovich, Central Vilna Archive of Ancient Assembly Books, Vilna Archeographic Commission, Orthodoxy, Vilna, Grand Duchy of Lithuania.



© 2022 С. Н. Гетманская
Краснодар, Россия



ВЕРА В НАРОДНОЙ ЖИЗНИ XIX–XXI ВЕКОВ: НА ПРИМЕРЕ ОТРАДНЕНСКОГО РАЙОНА КРАСНОДАРСКОГО КРАЯ

Аннотация. В статье на основе полевых материалов Кубанских фольклорно-этнографических экспедиций 1996, 2018 гг. рассматриваются различные аспекты проявления веры в среде православных Отрадненского района Краснодарского края. Основную роль в освоении Приурупья во второй половине XIX – первой трети XX в. сыграла казачья и крестьянская колонизация, в которой приняли участие прежде всего различные группы южнорусского и восточнукраинского населения. Православная вера утверждалась в станицах, основанных по реке Уруп и ее притокам, строительством первых церквей. Это было в 50-60-х годах XIX в. Помимо православных христиан на территории района сейчас проживают также представители народов, исповедующих ислам и католицизм. Придерживаясь своих религиозных традиций, они уважительно относятся к церковной жизни православных.

Ключевые слова: Отрадненский район, христианство, православие, храм, вера, духовенство, грех, праздники, семья.

Гетманская София Николаевна (Getmanskaya Sofia Nikolaevna) – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Научно-исследовательского центра традиционной культуры Кубани ГБНТУК КК «Кубанский казачий хор», gibkosn@mail.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2022. № 29. С. 39–50

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 398.3; ББК – 82.3; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2022-29/39-50>

Христианство на территории нынешнего Отрадненского района существовало уже в X в. Один из церковно-административных центров Аланской епархии находился на месте Ильичёвского городища, близ нынешнего хутора Ильич, где археологи обнаружили семь храмов и два христианских кладбища XI–XII вв.

Важно отметить, что при заселении станичники-первопоселенцы столкнулись с представителями религиозных сект протестантского направления: баптизма, Нового Израиля и учением штундистов, скопцов, молокан, Старого Израиля. Вообще Лабинский и Баталпащинский отделы, куда входила территория Отрадненского района, стояли наряду с Ейским в числе первых по числу приверженцев сектантских учений (Крюков 2004: 75). Жители ст. Отрадной соседствовали с баптистами, которые появились здесь в начале 60-х годов XIX в. Баптистские пресвитеры проводили обряды крещения на р. Уруп. Рядом со станицами Отрадной и Попутной находился хутор Молоканский, где проживало около 300 человек баптистов и молокан (СВВ 1893: 800–801). В ходе полевых исследований наши собеседники вспоминали, как их родители давали наказ: «В какой вере родился, в той и помирай... так нам приказывали, и мы выполняли» (Удобн1112); «Ты православный, я баптист, тот евангелист, тот хлыстун, сколько их, и каждый по-своему понимает. А я считаю, в какой ты вере родился – православной, той и держись, плавать ни к чему, оно ниче не даст, во такое дело» (Удобн1113).

Храм. Православные утверждают, что любовь к храму проявляется в заботе о нем, и стараются, чтобы дом Божий сиял великолепием и красотой. Храмы в станицах Отрадненского района возводились за счет средств войсковых и станичных обществ. Их проекты утверждались главнокомандующим Кавказской армией. Церкви строились деревянные, на каменном фундаменте и с таким же цоколем. Постройка церкви в 1866 г. в ст. Отрадной обошлась станичному обществу в 12 800 руб., в ст. Попутной 1868 г. – в 12 700 руб. (ГАКК 1. Оп. 2. Д. 24. Л. 18–19 об.).

Роспись на стенах имела в храмах ст. Бесстрашной, Подгорной и Передовой. Редким явлением было украшение живописью иконостаса с обеих сторон. Так была украшена «святая святых» в храме ст. Подгорной. В храме ст. Попутной имелось много больших красивых старинных икон, писанных на дереве. Их жертвовали станичники, занимавшиеся пчеловодством: «Они богатые, пасек много держали и были верующие... как поедут в город, покупают икону в церковь» (Поп19). В ст. Спокойной помимо основного храма нашлись средства на постройку еще двух часовен: одна в честь почившего в 1892 г.



Предполагаемое место захоронения священника
Павла Васильевича Иванова (1858–1918).
Фото И. А. Кузнецовой (публикуется с разрешения
И. А. Кузнецовой). 2018 г.

начальника Кубанской области и наказного атамана Кубанского казачьего войска Г. А. Леонова, другая – устроенная на «доброхотные пожертвования» в память 900-летия Крещения Руси.

Станичный храм старались возвести на просторном возвышенном месте в центре поселения. Односельчане стремились разбить рядом сад, чтобы украсить церковный двор: «Церковь стоит, а кругом поле. Сад есть. Яблони, липу сажали» (Над1174). В ограде отводилось место для захоронения духовных лиц, благотворителей, почетных людей.

В воспоминаниях о станичной церкви отражалась гордость за свое детище: «Хорошая, лучше всех церква була» (Пер1201).

Колокольный звон возвещал о произошедшем в станице. Только умер человек, посылали в церковь: «Идите в церковь, бейте по душе...». На всю округу слышно: бом, бом, бом». Во дворах в этот момент крестились и говорили: «Царство Небесное, хтось помёр». В субботу в четыре часа вечера раздавался перезвон к вечерне: «Всё. Святой вечер, бросаем

работу (в степи), едем домой, завтра воскресенье». Мылись, готовились идти к воскресной заутрене (Поп19).

Чаще всего память о церкви у людей связана с большими «годовыми» праздниками и сопутствующими им обрядами: «Ходили на страсти (служба Великого четверга, когда читаются 12 отрывков из Евангелия, повествующих о страданиях Спасителя на кресте. – С. Г.)... идут и свечками. Делают из газетки балганчик такой. Читае там батюшка... У этот балганчик становим свечичку и идем домой... Приходим и на потолку делаем этой свечичкой хрестики... и по углах делаем...» (Бесстр7–8); «Всеношная, всю ночь стояли... Первый, второй, третий, четвертый час, кругом церкви в два ряда люди становятся с пасками. У кажнава свечки горять... Батюшка ходит, святить» (Бесстр7–8). Вернувшись домой с освященными «пасками», восторженно приветствовали членов семьи, трижды говоря: «Христос Воскрес!». «Радостно было» (Над1196).

Благоговение к дому Божию выражалось и во внешнем облике станичников. В церковь надевали чистую, нарядную одежду и обувь. К большим праздникам старались пошить новую: «Мама... работала галоши и тока в годовой праздник надевала эти галоши, в церковь када идет...» (Удобн1112). Женщины в церковь надевали шерстяные черные юбки длиной «по щиколотку», «блузки были, две рюшечки...». Внизу юбки «обязательно так, чтобы была кружавка видна». Женщины и старушки поверх юбки носили «завеску» (фартук), причем в церковь – белого цвета. «Зоночку (нижняя юбка с оборкой) немножко видно, юбочка черненькая, сверху хвартушек» (Над1171). Девочки, девушки и женщины покрывали голову платками (Удобн1101, Над1171), на ногах чулки. «Не положено с голыми ногами в церкви» (Удобн1101).

В храме проходили богослужения только в воскресные и праздничные дни. Как правило, церковь не вмещала всех желающих помолиться. Поэтому в ст. Отрадной в воскресенье служили две литургии – раннюю и позднюю. На неделе батюшка совершал службы по просьбе прихожан: погребение, панихиду девятого, сорокового дней, годовое поминовение, венчание, молебны. В Великий пост прихожане говели, то есть готовились к причастию.

Храмы в станицах Отраденского района стали закрываться в 1930-е годы, их переоборудовали под кинотеатры, клубы или склады.

В период немецкой оккупации церкви были вновь заняты верующими. Но уже после войны местные органы власти потребовали от церковных общин вернуть здания храмов и приобрести частные домовладения «для исправления религиозных нужд». При этом дом должен был располагаться на

окраине станицы. Так верующие проводили богослужения до начала 1960-х годов.

В 1960-х годах религиозные общества снимали с регистрации, а молитвенные дома закрывали. Лишь в станицах Спокойной и Попутной церкви оставались действующими.

В ст. Бесстрашной после закрытия храма верующие молились в «хате». Сначала службу вёл священник, а когда уполномоченный Совета по делам Русской Православной Церкви по Краснодарскому краю выдал ему справку о запрете в служении, прихожане, знавшие богослужебный устав, стали читать службу сами: «Батюшки тада не было уже. Женщины старенькие читают и до двенадцати, и до часу ночи. Почитали там, попели, зажигаем свечки... и идем домой», – вспоминала Антонина Фёдоровна Попович о Великом четверге страстной недели (Бесстр7–8). Посещение богослужений, а также крещение детей в советский период было небезопасным: «Наказывали, – говорит Антонина Фёдоровна, – Боже сохрани, чтоб ученик пошел на Провода на могилку или на Святую... или посеять пошел» (Бесстр7–8).

Молебны вне храма. Святые отцы призывали помнить о Боге и молиться Ему не только в храме, но и дома, занимаясь домашними делами. «Без Бога ни до порога», – говорят православные. Поэтому всякое дело в повседневной жизни человека начиналось с просительного молебна. Это и первый выгон скота в поле после зимы с окроплением святой водой (Удобн1081), и сев зерна и т. д. На поле призывали батюшку и в период засухи: «По полю, по хлебу походят. Приходят, и дождь пошел» (Удобн1081).

В день Преполовления Пятидесятницы жители ст. Попутной шли «на родники» молиться о дожде. Старожилы рассказывали, что еще при турках из родников были сделаны рубленные колодцы. Шли крестным ходом, со святостями. На родниковой воде женщины готовили обед и после молебна старались накормить всех крестоходцев (ПМА: Жаботинский).

Одной из причин голодомора 1933 г., по словам наших информантов, являлась засуха. Пшеница на полях стояла плохая, «маленькая». В ст. Попутной «решили на подводах возить бочки с водой и поливать пшеницу. Толку нет». Выход был один – идти крестным ходом с иконой Пресвятой Богородицы. «Женщины достали ткацкие станки, натяли конопель и соткали рушник», которым украсили образ Пресвятой Богородицы. Причем это нужно было сделать за один день. Окончив, «пошли по полям со священником и иконой». Во время хода молились о дожде, который вскоре и пролился на пересохшую землю (ПМА: Жаботинский).



Церковный хор во время исполнения духовных псалмов. Фото С. Г. Немченко (публикуется с разрешения С. Г. Немченко). 2020 г.

Чтобы получить просимое, нужно потрудиться, считали верующие, принести в жертву себя, свои силы. Например, не поспать ночь, но соткать рушник или пройти пешком несколько десятков километров с молитвой. Это был своего рода обет. Обеты были коллективные и личные. Народ еще с древности строил обетные храмы и часовни. Если они возводились в один день, их называли обыденными. К обетам прибегали, как правило, в чрезвычайных ситуациях (эпидемия, засуха, тяжелые заболевания).

К крестным ходам со святыми иконами народ прибегал при различных катаклизмах, будь то эпидемия, засуха или пожар. При этом нужна была и сила веры, которой обладали казаки. Ее проявления показаны в следующих случаях. Во время пожара в ст. Попутной как-то сгорела половина домов. Произошло это так: женщина пронесла по двору утюг с горящими углями. В это время бушевал сильный ветер, который стал разносить пламя. Люди взяли икону, на которой было изображено три святых, и обошли станицу

крестным ходом. Огонь остановился. Старожилы до сих пор помнят об этом чудесном событии, случившемся в марте 1922 г. (ПМА: Жаботинский).

В ст. Удобной имелись два огороженных родника-«колодца». Возле них всегда служили молебны, затем с крестным ходом шли по полям (Над1174). В отчете уполномоченного за 1946 г. говорится: «Крестные ходы по полям прошли в ст. Спокойной и других станицах Отрадненского района» (ТАКК 2: Оп. 2. Д. 7. Л. 59–75). Традиция сохранялась достаточно долго. Наши респонденты вспоминают, что еще 20 лет назад «ходили со святостями по полям» (ПМА: Жаботинский).

Священник служил молебны и в домах прихожан, которых он посещал обычно в день Святой Пасхи или Рождества Христова. Его приход был радостью для всей семьи. Батюшку старались угостить: дать ему лучшее из продуктов или часть от собранного урожая (МТ1145). Поэтому священник ездил на подводе, особенно когда собирал «новину» (новый урожай зерна).

Отец Иоанн Жаботинский из ст. Попутной вспоминал, что батюшка ходил по домам «с молитвой» до 1956 г. Это происходило весной, в пост, по желанию домохозяев. Приходские женщины заранее обходили дворы и спрашивали: «Хотите батюшку принять»? У тех, кто желал, священник читал молитву, благословлял членов семьи. Они в свою очередь накрывали стол и одаривали батюшку продуктами (ПМА: Жаботинский).

Накануне праздника Крещения Господня возле «колодца» в ст. Удобной проходил молебен с освящением воды. А на другой день крестным ходом все шли на р. Уруп, где также освящали воду и выпускали голубей (Удобн1081, Удобн1106).

О силе веры станичников в советское время говорит следующий факт. Жители ст. Передовой после закрытия храма и удаления с прихода духовного отца в день Крещения Господня собирались возле Урупа и набирали из реки воду. Они знали, что в ст. Удобной, расположенной выше по течению, батюшка служил молебен с освящением воды (Удобн1106).

Так народ старался максимально освятить все стороны своей жизни. Во время молебнов вне храма окропляли засеянные поля и скот. При объезде «с молитвой» священник освящал дома прихожан. Станичная площадь, улицы, по которым шли крестные ходы «со святостями» и пением молитв, «очищались от силы вражьей».

Духовенство. Станичники любили своих пастырей, без них не обходилось ни одно значимое событие как в общественной жизни, так и в жизни отдельно взятого человека. К батюшке обращались с момента появления на свет ребенка. Наречение имени «по святым» совершал он же. Именно к нему шла бабка-повитуха (Над1174, МТ1142). Перед родами сама будущая мать шла в храм, чтобы он причастил ее Святых Христовых Таин: «Роженица готовится к родам, как к смерти» (Над1174).

Если родные видели, что человек серьезно болен, призывали священника, который «мировал» (соборовал) и причащал больного, видя состояние которого, батюшка предупреждал близких о его скорой кончине, давал им дельный совет (Удобн1112).

Батюшка молился за всех своих прихожан, об их здоровье, достатке в хозяйстве, урожайности полей. Поэтому каждый из станичников, когда забивал корову или свинью, старался лучший кусок мяса привезти ему. Сбор батюшкой «новины» проходил осенью: «На подводу несут дрова, мешки с зерном, кто что мог». Паства знала, что, отдавая десятую часть от трудов своих на церковь и ее служителям, они выполняют заповедь Божию.

Ценились в пастыре щедрость, нестяжательность, забота о храме и прихожанах, нравствен-

ность. В памяти отраденцев до сих пор живет благочинный, протоиерей Максим Сапезко. Он вкладывал личные средства в возведение иконостаса, строительство церковно-приходской школы и другие важные для духовного развития станичников дела. Посвящать собственную жизнь на благо людей он учил и своих детей. Его дочь Татьяна безвозмездно преподавала в женской церковно-приходской школе грамоту и рукоделие (Самойленко, Пантюхин 2019: 89–90). Паства отвечала батюшке любовью и вниманием. Общество ст. Отрадной решило подарить «в вечное и потомственное владение землю в размере двух казачьих поместий» (Православная церковь 2001: 269–270). Личные средства в устройство церковных школ вкладывали также о. Константин Акимов из ст. Исправной и о. Пётр Тутов из ст. Надёжной (Самойленко, Пантюхин 2019: 96–97, 111).

Уважение к себе снискали пастыри, знавшие толк в сельском хозяйстве и лично участвовавшие в работе на земле, разведении пчел, ремесленном труде. Среди них Василий Польский (ст. Спокойная), Сергей Крастилевский (ст. Бесстрашная). В приходах данного района «пастырю приходилось быть не только священником, но и миссионером, преподавателем Закона Божия, проповедником, богословом, борцом с пьянством, строителем и трудно даже перечислить – кем еще – в одном лице» (Ложкина 2013: 193). Таким образом, общность суровых условий быта, ведение хозяйства, переживание общественных бедствий сближали священника с прихожанами.

Забота о своей пастве не прекращалась и в годы гонений на Церковь. Священники напутствовали казаков в последние минуты перед гибелью и вместе с ними уходили из жизни. Так, от рук красноармейцев приняли смерть священники ст. Удобной о. Фёдор Березовский, ст. Спокойной о. Александр Бубнов, ст. Попутной протоиерей Павел Иванов (Кияшко 2018: 108).

Понятия греха и наказания. В народной среде почитали следующие дни: пятницу – воспоминание страданий Спасителя, воскресенье – Его воскресение из мертвых, а также календарные праздники годового круга, соблюдали многодневные и однодневные посты.

Все пятницы в течение года (за исключением немногих, приходящихся на сплошные недели, то есть когда нет поста в среду и пятницу) отмечались постом. Особое выделение из них двенадцати, согласно апокрифическому тексту (Сказание о 12 пятницах) с указанием, от каких бед спасает почитание каждого из выделенных дней, церковь не признавала, но большинство верующих соблюдало. На Кубани широко был распространен обычай почитания

девятой и десятой пятниц после Пасхи, связанный с водными источниками. По словам М. М. Громыко, «традиция особого отношения к девятой и десятой пятнице связана с поминанием древними христианами Спасителя. Некоторые раннехристианские обычаи сохранялись в народе и после того, как церковь от них отходила» (Громыко, Буганов 2007: 114–115).

В пятницу не пряли, не белили, не трусили сажу, не ели мяса: «Ели постное токи» (Удобн1085). Женщины не мылись в пятницу (Над1196). В этот день нельзя было прясть коноплю (чтобы не насорить «кастрыкой» – отходами, образующимися после обработки конопли). Однако можно было вязать кружево и прясть шерсть – виды «чистой» работы (Удобн1085, МТ1116). Существовал запрет «мазать» в пятницу: «Мать скорбела в эти дни, а Спасителя распяли. Было печальное дело. Нельзя мазать. Когда покойник лежит, в доме же не мажут до девяти дней» (Над1199).

Безусловное повиновение родителям не вызывало вопроса, почему нельзя есть скоромного в пост: «Просто не разрешали, а причину нам не докладывали» (Удобн1085); «Было, мы бабушке скажем: “А мы в сундук залезим”. А бабушка говорить: “И в сундуку Бозинька увидеть” – и не давали» (Удобн1103). До окончания службы нельзя было кушать: «Ждали, пока с церкви выйдут» (Удобн1101). Родители объясняли: «А то Бозинька глядеть... А мы возьмем затулим завеской глаза» (Удобн1106).

В воскресный день не работали. Однако если дело касалось помощи нуждающемуся или вдове, то работу не считали грехом даже на Пасху: «А як отца мы проводылы, старык на первый день Паски пришел до мамы: “Яковлевна, вот давай так, Господь разрешал на первый день удовкам, сиротам можно ихать хлеб посеять, а то тада нихто не посеет, каждый себе будет... Разговиемся, я с соседом договорюсь, и мы поидём хлеб тебе посеємо, бо останется хлеб ниписияным, и диты нещасни будут без хлеба»» (Удобн1112).

Великим грехом, по словам Василия Митрофановича Кирильчука, 1898 г. р., из ст. Удобной, считалось, «когда ты человека обижаешь» (Удобн1113).

К большим грехам относится непочтение к родителям. В знак уважения дети обращались к ним только на «вы» (Удобн1113, Гус2). Такая традиция в обращении друг к другу сложилась издавна. Следование ей предостерегало родителей и детей от панибратских отношений и призывало к почитанию старших. Напоминанием о том, что предстоит держать ответ на страшном суде за злословие родителей, являлись слова щедровки. Ее пели, когда ходили по домам под Новый год (13 января ст. ст.): «Да как сел Исус Христос дай вечеряты. / Щедрый

вечир, добрай вечир, добрым людям на здаровья. / Да пришла к Ему да Божия Маты. / Щедрый вечир, добрай вечир, добрым людям на здаровья. / Да давай, Сынку, золотые ключи, да поотмыкаим да райские пеклы, да выпускаим да праведны души, да одну душу да не выпустили, да она согрешила: отца, мать ругала, да она ни ругала, а только падумала. / Щедрый вечир, добрай вечир, добрым людям на здаровья» (Над1196).

По мнению В. М. Кирильчука, обращение к родителям на «ты» убивает совесть ребенка: «Родитель и родительница постепенно снижают свое достоинство не только перед своей семьей, но и в обществе, “ну ты чо” – на мать. По России так принято, а тут не было этого...» (Удобн1103). При встрече со старшими здоровались и преклоняли голову в знак уважения (Над1199).

«Раньше, – рассказывал священник ст. Попутной о. Иоанн Жаботинский, – было так. Пятьдесят пять лет матери и шестьдесят отцу. Это считались старыки. В поле они уже не работали... они уже внуков смотрели дома». В воскресный день старики с внуками шли к заутрене, а невестки с мужьями шли к обедне. В порядке очереди дома оставалась одна из невесток для приготовления пищи: «Готовит она, ниче не кушает, только на соль попробует, ждет, пока придут с церкви. С церкви пришли, пообедали все и отдыхали. Ничего не делали... такой был порядок» (Поп19).

В народном сознании всегда пребывало благоговение к освященным в церкви предметам. Например, крошки от освященной «паски» съедались, «а шкорочку от яиц в грубку или на рэчку, али куры хай поклюють» (Пер1215). Шкурка от освященного сала отдавалась домашней «скотине», курам и ни в коем случае собаке или свинье (Удобн1103, Удобн1110, Над1199). Освященную вербу «под ноги не бросали», а ставили в святой угол (Удобн1106, Удобн1107).

Запрещалось работать в праздничные дни. На Благовещение говорили: «Птичка праздновала в этот день, даже гнезда не вила» (Над1196) или «Птица гнезда не вьет, девка косы не плетет» (Удобн1101). Не работали и в воскресный день: «Даже у хорошего хозяина придут люди быков просить... Он каже: “Придётся завтра, я дома нынче, нихай и худоба отдыхает”» (Пер1201). В родительские субботы, в частности «на Мытрову» (Димитриевская родительская суббота), нельзя было «мазать». Говорили: «родителям глаза замажешь» (Пер1206).

Грехом для женщины являлось хождение прилюдно без платка, в том числе и в доме: «В быту, за столом женщина только в платке» (Удобн1101, Над1175). В жаркую погоду хозяйка снимала платок и носила шлычку. «А так всегда в платку, и спали в

платку» (Удобн1098, 1101, Пер1206, Бесстр7–8). В народе считалось, что Бог наказывает засухой за то, что женщины ходят без платка (Удобн1101): «Будут волоса у женщины у замужней распущенаи, эта будет распутная жизнь. А щас и пошла распутная жизнь» (Бесст7–8).

В посты, особенно в Великий, наряду с запретом на определенные виды продуктов запрещались развлечения. Например, вождение «карагодов» в первую и последнюю недели поста, щелканье семечек в первую неделю (Над1176, Удобн1110, 1107). В пост «никаких гуляний, ни крестин» (Пер1215). Вечеринки всё же были, взрослые пели постовые песни, «протяжные и грустные» (Удобн1107).

Аборты относились к наиболее страшным видам греха. Верили, что ребенок «зарождается с душой» (Удобн1098, Над1199). О тех, кто делал аборты, говорили, что «они едят своих детей» (Над1171).

К разряду греха относилось осуждение (Над1199), отказ в подавании нищим: «...есть даже сам Иисус Христос приходить (в виде нищего), если ты откажешь, то и Он тебе накажет и откажет» (Пер1206).

Тяжким грехом являлось самоубийство. Этих людей хоронили на кладбище отдельно (Над1199, Пер1215) и не поминали в церкви (Над1199, Пер1206). Ксения Павловна Толстова, 1914 г. р., из ст. Удобной на вопрос, был ли хоть один день в году для поминания этих душ, отвечала: «Не было, мамаша говорила» (Удобн1106); «Никогда [не поминали], и даже читака не читает... Он не Богу душу отдал, а нечистому... [Нечистый] из его кожи сделает бубэн...» (Пер1206).

На кладбище не погребали не крещенных в православной церкви людей. Младенцев, которых не успели окрестить, могли похоронить в саду (Пер1206).

Запрещалось помянуть усопших водкой, особенно на кладбище. На это «закону не было, грех, сознавали...» (Удобн1106); «не выпивали на кладбище и даже запрещали» (Гус2).

Соблюдение постов в среде жителей Отраденского района, на наш взгляд, является показателем проявления религиозного сознания и православного образа жизни. В досоветский период редкостью было нарушение этого правила: «Пост держали, скоромное не ели, в том числе и дети» (Бесстр7–8); «Как наши старики выдерживали, я не знаю». В «страшную» неделю «вообще ш ниhto не йил ниче» (Гус2). Не ели на «голодную и богатую кутю» (Удобн1085, Бесстр7–8): «До звезды не едят, пока воду освящать» (Удобн1106); «тогда (на “голодную кутю”) целый день не ешь, аж с церкви приходят родители, тада начинают обедать. С пирогом ходють, хрэстики мелом пишут на окнах.

Скотину, базы́, заку́тки кропятъ свяченой водичкой» (Бесстр7–8).

Больным есть разрешалось, но в то время редко кто из больных давал себе такое послабление. Мать Елены Афанасьевны Логач (в девичестве Меняйло), 1946 г.р., из села Гусаровского, прожила 96 лет и, будучи лежачей больной, не соглашалась в пост есть скоромное, объясняя так: «Ни, цэ грих, я не буду грих на душу брать» (Гус2).

В советский период для многих людей были характерны религиозное сознание и страх перед грехом. Они-то и продолжали традицию соблюдения поста в среду, пятницу и в многодневные посты: «В основном они йили: картошка в мундирах, капусту солили. У кадушках солили. Бочка огурцов, бочка помидор и капуста. Селедка. Щас говорят, селедку низя йисты. А тада, мама говорит, бочками возылы спицально» (Гус2).

В народе считали, что за совершенный грех придется понести наказание – болезнь, смерть близких. Люди примечали, что наказание Божие следовало, если человек не чтит праздник и вместо того, чтобы быть в церкви, работал. Так, «адонки (сено, сформированное из нескольких копен) горели, кто работал... на Смоленскую», «на брички везут хлеб и загорался» (Над1196). Люди называли праздник Смоленской иконы Богородицы опасным и большим. Его почитали даже мусульмане: «Мы жили, татары с той стороны, а мы с этой. Было придешь по воду, они кричат: “Када будет Смали-пали?”, ну Смаленская. Скажут им люди. Дак они было по-над Зеленчуком обеды готовят и Богу молятся» (Удобн1104).

Праздники. Убеждение в необходимости соблюдения праздничных дней в народной традиции являлось неотъемлемой частью сознания православных. Оно проявлялось не только в запрете на работу в эти дни, но и в участии в храмовом богослужении.

Торжественно отмечались престольные дни. В каждой станице был свой покровитель или праздник, который особо почитался в данной местности: в ст. Бесстрашной и селе Гусаровском – Покров Пресвятой Богородицы, в ст. Удобной – Успение Пресвятой Богородицы, в ст. Отрадной – Рождество Пресвятой Богородицы. В ст. Надёжной престольный день отмечался 21 ноября – Собор Архистратига Михаила и прочих Небесных Сил бесплотных. В ст. Подгорной в день памяти великомученика Георгия Победоносца, в ст. Попутной – святых равноапостольных Константина и Елены, в ст. Спокойной – святителя и чудотворца Николая, в ст. Передовой – великомученика Димитрия Солунского.

Жители станиц ездили и ходили друг к другу на праздник прихода. При этом так называли торжество: «Прэчистая в Отрадной будет» (Удобн1103),

«в Передовой Митрия праздновали» (Удобн1106), «Митра» (Пер1215), «Мытроф день» (Пер1201), «поиду на бугая» (Над1196). Станичники выкармливали в течение года общественного бугая и забивали его в престольный день (Удобн1106, Удобн1112, Над1196). «Заколют... и тада обед готовят на весь мир, кто не пришел, всех угощают этим обедом» (Удобн1103). В этот день возле церкви особенно много собиралось бездомных, странников, нищих. Их старались накормить, что-то дать с собой. На площади устанавливали качели, устраивали джигитовки (Над1176, Удобн1107).

К храмовому дню жители станицы старались сделать уборку в доме, «потрусить сажу» (Над1199). В ст. Передовой – расплатиться с пастухом за выпас скота (Пер1183В), выдать дочь замуж. Ведь после Мытрова дня оставалось меньше трех недель до начала «Филипповок» (Рождественского поста). В связи с этим появилась присказка: «До Митра девка хитра, а после Митра яки(й) абы був, абы хлеба раздобув». Нам поясняют: «Выйдет замуж, абы яки(й), а до Митра сватаются, она перебирает, ни того, да ни того жениха. До Митра девка хитра» (Пер1206).

К праздникам готовились, прежде всего, духовно. Например, перед Пасхой, «на страшной неделе», старались исповедаться, причаститься. Лишь в субботу начиналась выпечка «скоромных, сладких, сдобных пасок» (Удобн1104, 1107). «Постные паски» (хлеб) пекли в пятницу. На Пасху, как и в престольный день, на площади устраивались качели, джигитовки, «трезвонили колокола» (Удобн1106, Удобн1107, Над1176).

На «Провода» все идут на кладбище провожать своих усопших родственников, а «на Пасху все умершие приходят к нам» (Над1199). «А неделю пожили, тада ведут их на кладбище, пойдемте отца провожать, уже побыли неделю» (Удобн1106).

Почитались и «строгие» праздники, их еще называли «грозовые», «громовые». К ним относили дни памяти святого Ильи Пророка, Казанской иконы Богоматери (Удобн1104), святой Марии Магдалины (Над1200), Смоленской иконы Богоматери (Над1196). В эти даты месящеслова бушевала гроза, гром и молния. Информанты объясняли эти явления тем, что в воздухе идет борьба, стрельба между врагом рода человеческого и святым пророком Ильей: «Враг говорить: я под кручу схоронюсь, а он: я и кручу разобью, но тебе убью. А я под корову, ты корову не будешь бить. Я корову стрелю, ну и тебе убью» (Удобн1098). «[Гром] – значит, Господь создает... Это Илья влада» (Удобн1112).

В советский период традиция отмечать календарные праздники сохранялась только в среде старшего поколения. Тогда служили Богу ночью, чтобы скрыться от взоров местных властей и соседей, ко-

торые могли донести на верующих (Бесстр7–8).

Дом православного. Семью православного еще называют малой церковью. Здесь, как и в церкви, существует своя иерархия. Отец в семье старший, мать – помощница. В семье без молитвы не обошлось ни одно дело. Чаще всего молились краткими молитвами: «Ну, поможи, Господи» (Удобн1073), «Господи, поможи» (Над1196В).

Пояса с молитвой «Живый в помощи Вышняго» («Живые помощи»), или просто «шнурок», носили, как правило, все члены семьи: «Раньше не положено было без пояса ходить, без шнурочка на теле»; «Истерся, значит, другой» (Удобн1101, Пер1206). Молитву «Живые помощи» и иконку мать зашивала новобранцу. В некоторых семьях эта традиция сохраняется и сегодня (Гус2).

Не только молитвы ограждали жилище и членов семьи от воздействия злых сил, но и освященные в церкви святыни, которые приносили в дом. Их хранили в святом углу. Это и свеча со *страстей*, копотью которой изображали крестики, чаще всего в святом углу, охранявшие жилище от несчастий и злых людей (Удобн1073, Над1180В, 1199). Говорили: «Шоб гроза не сожгла» (Бесстр7–8). Могли зажигать ее во время болезни (Удобн1103). На «голодную кутю» после освящения воды и возвращения домой на окнах и дверях рисовали мелом кресты (Удобн1085, Бесстр7–8). В святом углу, рядом с иконами, находились освященная верба (Удобн1073), троицкая трава, которой лечили (Удобн1098В, 1110, Перед1206, Бесстр7–8). На Рождество Христово в святом углу на сено ставили кутю, украшенную крестом «из сенца» (Удобн1106). Сено также считали освященным, его собирали и клали в куриные гнезда (Удобн1101), им кормили овец и коров (Удобн1106). В домашнем иконостасе находились иконы с изображением почитаемых святых. На святой угол *посевали* на Новый год. Там же сидела невеста, которая ждала благословения родителей (Бесстр7–8).

Первое, что вносилось в построенный дом, – это икона (Удобн1103). После приглашали священника для освящения жилища (Удобн1090, Удобн1103).

В начале XX в. практически каждый имел в хозяйстве скот, большой надел земли, о котором нужно было заботиться. Так, скот окропляли святой водой, принесенной «с Иордани» (Удобн1085, 1106, Пер1215). При этом говорили: «Святая вода в двор, а вся нечисть из двора», – и окропляли венчиком из сена «конюшню, скотину, сад “во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа”» (Удобн1110, Бесстр7–8). Коров в стадо выгоняли освященной вербой (Удобн1110, МТ1115, Пер1215) или на боках у коровы дегтем писали крестики, «шоп не обдулась» (Удобн1104, Пер1183). Бывало, что спиливали рог и засыпали

освященный мак и запечатывали воском, «шоп ни сглазили» (Удобн1104, Над1200). С этой же целью «посыпали коровку освященным маком, када отелится» (Удобн1101). Святую вербу ставили по огороду, защищая его от грызунов (Удобн1107). Ветки после Троицы – «клеченье», которые стояли и в «хате», и во дворе, не выбрасывали, а «вставляли по грядам», где растет капуста. Говорили: «Машкары не будет» (Бесстр7–8).

Если в семье кто-либо заболел, старались, чтобы он окунулся на Крещение Господне в воду сразу же после погружения священником в прорубь креста (Удобн1110, 1085, 1106–1107, Над1196). Больные пили крещенскую воду (Удобн1106).

В первый день поста – «жиловый понедельник» – пекли коржики, замешанные с мукой на святой воде, и ели их вместе с «хроном», то есть с хреном. (Удобн1110).

При лечении «младенского» у детей использовали венчальную одежду (Пер1206, 1215): «По всей станице моя юбочка (в которой венчалась) ходила», – рассказывала Кущенко Анна Гордеевна из ст. Удобной (Удоб1098).

Во время болезни соборовал священник, причем ставил крестики освященным маслом «на лбу, на грудях... на ногах» (Удобн1112).

Казачки лечились, используя шали и платки, которые получили благодать при освящении нового колокола перед его поднятием на колокольню: для этого их раскладывали на колоколе. В молитве на освящение звона призывалась Божья помощь на победу, в том числе «над нечистыми духами». Платками женщины покрывали себе головы, шалими укутывали страдающих недугом детей. Отец Иоанн Жаботинский рассказывал, что в 1905 г. в ст. Попутной прихожане собрали деньги и купили новый колокол, который весил полторы тонны: «...поднимала вся станица, несли шали, платки». Лечебным считалось коровье масло, «сколоченное» на праздник в честь первоверховных апостолов Петра и Павла (12 июля). Опять-таки в один день нужно было подоить корову, собрать «вершок», «сколотить» его в масло и перетопить. Этим средством лечили ушные болезни у детей (ПМА: Жаботинский).

В семье друг у друга просили прощенья, обязательно это делали раз в году на «Прощеное воскресенье» (Удобн1107): «Я прихожу, становлюсь на колени, кланяюсь и говорю: прошу прощенья. Ты отвечаешь: прощает Бог, прощаю я» (МТ1115). При этом старшие просили прощенья у младших (Гус2).

За столом члены семьи молились до и после еды (Удобн1107).

В семье молодые подчинялись старшим. Прислушивались к их мнению при выборе жениха или невесты: «Старым понравилась девушка в церк-

ви, как она себя вела, вот пойдемте к ней свататься» (Над1199). Родительское благословение было непременным условием для вступающего в брак. Девушка кланялась в ноги родителям и начинала «голосить» (плакать, причитать в голос). Невеста плакала, потому что прощалась с пребыванием в родительском доме и родными: «Как же не голосить, последний раз кланяясь: простите, простите мене, – отцу кланяюсь, – и простите вы мене, – матери, на коленочки стану, и благословите. Да мой родименький папочка, да не прошу я у вас ни злата, ни серебра, а только прошу я у вас родительское благословение» (Удобн1100). Отец и мать по очереди благословляли невесту крестообразно иконой. «Бог благословит!» – говорили при этом родители (Над1171). С этой иконой молодые ехали венчаться, а по приезде в дом жениха ставили ее в святой угол.

После рождения первенца родители старались как можно раньше окрестить его. Крестные, неся ребенка из церкви, переступали порог дома со словами: «Брали некрещеного, не молитвенного, принесли крещеного и молитвенного» (Пер1206В).

Отношение к смерти в среде православных Отраденского района было спокойным. У многих на чердаке хранился гроб и деревянный крест: «Мой отец (себе) сделал гроб и на потолок поставил» (Удобн1112).

В ст. Попутной сложилась своя традиция пения духовных стихов, которая передавалась из поколения в поколение. В советское время, а также в 90-х годах XX в. отмечался расцвет исполнения духовных песнопений в станице. Ко гробу покойного на ночь собиралось около 50–60 человек. Перед началом исполнения духовных псалмов читались церковные канонические молитвы: «Отче наш», «Царю Небесный», «Трисвятое». Затем начиналось чтение Псалтыри. «Читака до Славы почитала, а потом поют».

В настоящее время идет угасание традиции. Она сохраняется лишь в среде людей, посещающих церковь. Наиболее яркие носители – певчие церковного хора и приходской батюшка.

В настоящее время носителей традиционной культуры из прихожан старшего поколения практически не осталось. Однако можно отметить бытование ее отголосков среди молодого поколения воцерковленных православных Отраденского района. Это окунание в реку на Крещение Господне; наречение имени новорожденному по совету батюшки «по святцам»; начертание крестов на косяках окон и дверей «страстной» свечой, принесенной из церкви в Великий четверг; совершение крестных ходов, приуроченных к праздникам церковного календаря – Пасхе и 2 января (дню памяти святого праведного Иоанна Кронштадтского) – причем последний проходит на машинах; приготовление кутьи в Навече-

рие Рождества Христова и ношение ее крестным и старшим по возрасту; празднование престольных праздников с большим числом гостей.

Среди старшего поколения прихожан сохраняются следующие традиции: воздержание от пищи до появления в небе первой звезды в Навечерие

праздников Рождества Христова и Богоявления; приготовление куты 18 января (Навечерие Богоявления) и начертание мелом крестов на окнах и дверях дома с окроплением святой водой жилища и домашнего скота после прихода из церкви; соблюдение многодневных и однодневных постов.

Источники и материалы

Бесстр7–8 – ПМ КФЭЭ (Полевые материалы Кубанской фольклорно-этнографической экспедиции) – 2018 г. А/т (Аудиотрек) № 7–8. Ст. (Станица). Бесстрашная. Информант: Попович А. Ф., 1926 г. р. Исследователь: Соколова А. Н.

ГАКК 1 – Государственный архив Краснодарского края. Ф. 355.

ГАКК 2 – Государственный архив Краснодарского края. Ф. Р-1519.

Гус2 – ПМ КФЭЭ – 2018 г. А/т № 2. Село Гусарское. Информант: Логач Е. А., 1946 г. р. Исследователь: Матвеев О. В.

МТ1115 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к (Аудиокассета) № 1115. Ст. Малотенгинская. Информанты: Герасименко В. Ф., 1927 г. р.; Герасименко В. Ф., 1923 г. р. Исследователь: Богатырь Н. В.

МТ1116 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1116. Ст. Малотенгинская. Информанты: Герасименко В. Ф., 1927 г. р.; Коршунова А. Я., 1928 г. р. Исследователи: Богатырь Н. В., Чубова Е. И.

МТ1142 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1142. Ст. Малотенгинская. Информант: Шелестова С. Я. Исследователь: Сикалов С. А.

МТ1145 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1145. Ст. Малотенгинская. Информант: Семейко С. П., 1912 г. р. Исследователь: Бондарь Н. И.

Над1171 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1171. Ст. Надёжная. Информант: Неделькина П. П., 1920 г. р. Исследователи: Румянцева Г. В., Капышкина С. Ю.

Над1174 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1174. Ст. Надёжная. Информант: Переверзева М. Б., 1904 г. р. Исследователь: Румянцева Г. В.

Над1175 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1175. Ст. Надёжная. Информант: Переверзева М. Б., 1904 г. р. Исследователи: Капышкина С. Ю., Румянцева Г. В.

Над1176 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1176. Ст. Надёжная. Информант: Долгополов И. К. Исследователи: Богатырь Н. В., Капышкина С. Ю.

Над1196 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1196. Ст. Надёжная. Информанты: Буханова Д. И., 1912 г. р.; Молчанова Е. П., 1914 г. р. Исследователь: Сикалов С. А.

Над1199 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1199. Ст. Надёжная. Информант: Полтавченко М. С., 1930 г. р. Исследователь: Самарская А.

Над1200 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1200. Ст. Надёжная. Информант: Неделька И. И., 1914 г. р. Исследователь: Фролова Е.

Пер1183 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1183. Ст. Передовая. Информант: Еременко А. И., 1923 г. р. Исследователь: Богатырь Н. В., Капышкина С. Ю.

Пер1201 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1201. Ст. Передовая. Информанты: Войченко А. Т., 1918 г. р.; Блошенко Г. Л., 1897 г. р. Исследователь: Матвеев О. В.

Пер1206 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1206. Ст. Передовая. Информанты: Еременко Е. И., 1939 г. р.; Панченко А. И., 1939 г. р.; Федоренко М. И., 1927 г. р. Исследователь: Румянцева Г. В.

Пер1215 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1215. Ст. Передовая. Информанты: Гамов И. И., 1933 г. р.; Еременко Е. А., 1924 г. р. Исследователь: Воронин В. В.

ПМА – Полевые материалы автора. Экспедиция в Отрадненский район Краснодарского края. Октябрь 2020 г. (информант: Жаботинский И. Ф., 1948 г. р.).

Полевые материалы кубанской фольклорно-этнографической экспедиции – 2018 г.

Православная церковь на Кубани (конец XVIII – начало XX в.): сб. док-тов. Краснодар, 2001.

Самойленко, Пантюхин 2019 – Самойленко П., прот., Пантюхин А., свящ. (сост.). К 100-летию блаженной кончины Высокопреосвященнейшего Агафадора (Преображенского), архиепископа Ставропольского и Кавказского. Сб. 2: Труды архиепископа Агафадора. Ставрополь: Ставропольская духовная семинария, 2019.

СЕВ 1893 – Кальнев М. Присоединение к православию 27 душ баптистов станицы Владимирской, села Козминского, станиц Отрадной и Попутной // Ставропольские епархиальные ведомости. № 24. Ставрополь, 1893.

- Удобн1073 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1073. Ст. Удобная. Инфомант: Онищенко Г. Т. Исследователи: Матвеев О. В., Сонин О. В.
- Удобн1081 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1081. Ст. Удобная. Информант: Белоузко А. Г., 1911 г. р. Исследователи: Румянцева Г. В., Сикалов С. А.
- Удобн1085 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1085. Ст. Удобная. Информант: Белоузко А. Г., 1911 г. р. Исследователи: Румянцева Г. В., Фролова Е.
- Удобн1090 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1090. Ст. Удобная. Информанты: Котилевская П. Г., 1910 г. р., Катилевский А. Т., 1907 г. р. Исследователи: Олейникова Г., Горобец Л.
- Удобн1098 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1098. Ст. Удобная. Информант: Куценкина А. Г., 1908 г. р. Исследователи: Капышкина С. Ю., Самарская А.
- Удобн1100 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1100. Ст. Удобная. Информанты: Котилевская В. В., 1898 г. р.; Толмачёва В. А., 1939 г. р. Исследователь: Мануйлов А.
- Удобн1101 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1101. Ст. Удобная. Информант: Харченко Н. Ф., 1929 г. р. Исследователи: Румянцева Г. В., Воронин В. В.
- Удобн1103 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1103. Ст. Удобная. Информант: Рыснянская Д. И., 1915 г. р. Исследователи: Румянцева Г. В., Сикалов С. А.
- Удобн1104 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1104. Ст. Удобная. Информант: Рыснянская Д. И., 1915 г. р. Исследователи: Румянцева Г. В., Воронин В. В.
- Удобн1106 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1106. Ст. Удобная. Информанты: Кирьянова А. И., 1910 г. р.; Толстова К. П., 1914 г. р. Исследователи: Румянцева Г. В., Сикалов С. А.
- Удобн1107 – ПМ КФЭЭ – 1996. А/к № 1107. Ст. Удобная. Инф: Корниенко К. П., 1917 г. р. Исследователь: Бобкова Л.
- Удобн1110 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1110. Ст. Удобная. Информанты: Харченко Н. Ф., 1929 г. р.; Добровольская В. А., 1957 г. р. Исследователи: Бобкова Л., Воронин В. В.
- Удобн1112 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1112. Ст. Удобная. Информант: Кирильчук В. М., 1898 г. р. Исследователь: Бондарь Н. И.
- Удобн1113 – ПМ КФЭЭ – 1996 г. А/к № 1113. Ст. Удобная. Информант: Кирильчук В. М., 1898 г. р. Исследователь: Бондарь Н. И.

Научная литература

- Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. М.: Паломник, 2007.
- Кияшко Н. В. «Никто из этих мучеников не совершал никакого преступления»: Духовенство и красный террор в годы Гражданской войны на Юге России // Отрадненские историко-краеведческие чтения. Вып. VI. Материалы Международной научной конференции / научный редактор С. Н. Малахов, составитель С. Г. Немченко. Армавир: Издатель Шурыгин В. Е., 2018. С. 104–111.
- Крюков А. В. Религиозные секты на Кубани: становление, внутреннее развитие, взаимоотношение с государственными и общественными институтами (30-е гг. XIX в. – 1917 г.). Дис. ... канд. ист. наук. Краснодарский Государственный университет культуры и искусств. Краснодар, 2004.
- Ложкина О. А. «Нива Господня невозделанная, паства еще не образованная...». Особенности формирования духовного сословия в приходах Поурупья XIX – начала XX века // Отрадненские историко-краеведческие чтения. Вып. 1. Материалы региональной научной конференции, посвящённой 100-летию со дня рождения Сергея Даниловича Мастепанова / ответственный редактор С. Н. Малахов, составитель С. Г. Немченко. Армавир: Издатель Шурыгин В. Е., 2013. С. 189–195.

References

- Gromyko, M. M. and A.V. Baganov. 2007. *O vozzreniiakh russkogo Naroda* [About the views of the Russian people]. Moscow: Palomnik.
- Kiiashko, N. V. 2018. «Nikto iz etikh muchenikov ne sovershal nikakogo prestupleniia»: Dukhovenstvo i krasnyi terror v gody Grazhdanskoi voiny na Iuge Rossii [«None of these martyrs committed any crime»: The clergy and the Red Terror during the Civil War in the South of Russia]. In *Otradnenskie istoriko-kraevedcheskie chteniia. Vol. VI. Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* [Otradnensky local history readings. Issue. VI. Proceedings of the International Scientific Conference], edited by S. N. Malakhov and S. G. Nemchenko, 104–111. Armavir: Izdatel' Shurygin V. E.
- Kriukov, A. V. 2004. *Religioznye sekty na Kubani: stanovlenie, vnutrennee razvitie, vzaimootnoshenie s gosudarstvennymi i obshchestvennymi institutami (30-e gg. XIX v. – 1917 g.)* [Religious sects in the Kuban:

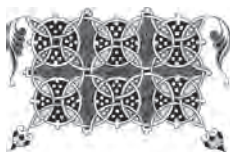
formation, internal development, relationship with state and public institutions (30s of the XIX century – 1917)]. PhD dis., Krasnodarskii Gosudarstvennyi universitet kul'tury i iskusstv. Krasnodar.

Lozhkina, O. A. 2013. «Niva Gospodnia nevozdelannaia, pastva eshche ne obrazovannaia...». Osobennosti formirovaniia dukhovnogo sosloviia v prikhodakh Pourup'ia XIX – nachala XX veka [«The field of the Lord is uncultivated, the flock is not yet educated ...». Features of the formation of the clergy in the parishes of Urup region in XIX - early XX century]. In *Otradnenskie istoriko-kraevedcheskie chteniia. Vol.1. Materialy regional'noi nauchnoi konferentsii, posviashchennoi 100-letiu so dnia rozhdeniia Sergeia Danilovicha Mastepanova* [Otradnensky local history readings. Issue. 1. Proceedings of the regional scientific conference dedicated to the 100th anniversary of the birth of Sergei Danilovich Mastepanov]. edited by S. N. Malakhov and S. G. Nemchenko, 189–195. Armavir: Izdatel' Shurygin V. E.

BELIEF IN THE PEOPLE'S LIFE OF THE XIX-XXI CENTURIES: ON THE EXAMPLE OF THE OTRADNENSKY DISTRICT OF THE KRASNODAR REGION

Abstract. In the article based on the field materials of the Kuban folklore and ethnographic expeditions of 1996 and 2018 various aspects of the manifestation of faith among the Orthodox in the Otradnensky district of the Krasnodar Territory are considered. The main role in the development of the Urup region in the second half of the XIX – first third of the XX century was played Cossack and peasant colonization, in which, first of all, various groups of the South Russian and East Ukrainian population took part. The Orthodox faith was affirmed in the villages founded along the river Urup and its tributaries, since the construction of the first churches. It was in the 50s and 60s. 19th century In addition to the Orthodox, small ethnic groups professing Islam and Catholicism now live in the region. Adhering to their religious traditions, they respectfully relate to the church life of the Orthodox.

Key words: Otradnensky district, Christianity, Orthodoxy, temple, faith, clergy, sin, holidays, family.



© 2022 М. Н. Городова
Москва, Россия



ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ И КОСМО-МЕТРИЧЕСКИЕ КОДЫ В ГРАДОСТРОИТЕЛЬНОЙ КОНЦЕПЦИИ «ИДЕАЛЬНОЙ» МОСКВЫ

Аннотация. Топография современной Москвы продолжает воспроизводить традиционную средневековую градостроительную структуру в смысле ее соответствия архетипам идеального Небесного города, несмотря на то, что эта задача могла не осознаваться как глобальная творческая идея современными градостроителями.

Тем не менее метод идеальных аналогий, использованный при данном исследовании, дает возможность интерпретировать рациональные знания о городе с точки зрения универсальных обобщений культурной традиции. Городская структура современной Москвы развивается согласно изначальной матрице, в основе которой лежит смысловая модальность, раскрываемая через астрономическую, небесную, сакральную меру «небесного локтя», освященную авторитетом Священного Писания.

Ключевые слова: идеальный город, Небесный город, семиотика города, идеологемы Москвы, парадигмы архитектуры, теория пропорций, проблемы канонов в искусстве.

Маргарита Николаевна Городова (Margarita Nikolaevna Gorodova) – кандидат искусствоведения, заместитель директора по научной работе Музея Ар Деко, kvadr-7@mail.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2022. № 29. С. 51–60

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 7.013, 726.5.05; ББК – 85.118; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2022-29/51-60>

Пространство города мы можем рассматривать наподобие развития и роста живого макро-организма, в котором пространственно-временные измерения допустимо фиксировать, используя изотопные свойства пространства и времени, при которых единство метрических и топологических свойств сохраняется, если принимается во внимание четвертое топологическое свойство жизни пространства – это время. Таким образом, мы можем расширить описание и осмысление сложных многозначных систем, каким является город, приравняв параметры пространства, времени, вибрационные колебания звука и угловые величины фигур. И это станет наглядным методом работы архаичной мировоззренческой модели, называемой «законом аналогии», которая вопрос верифицированной взаимозаменяемости линейной тождественности пространственно-временных параметров сохраняет в поле ассоциативных знаний и творческой интуиции. Пусть опорой в этом станет интуитивное прозрение М. Элиаде о том, что «священное пространство воспроизводит мифическое время» (Тэйлор, Уилер 1969: 253), давая нам повод понимать эту аналогию как «пространственно-временное подобие».



Рис. 1. Идеализированная схема Московского метрополитена. Фрагмент

Данная экспериментальная модель, представляющая свойства пространства подобным пространственно-временным измерением, какое мы предлагаем в нашем теоретическом исследовании, создает дополненную теоретико-мифологическую конструкцию, которая отчасти близка известной в науке теории четырехмерной псевдоевклидовой сигнатуре пространства-времени Минковского, ко-

торый усматривал определенную векторную связь между пространственными расстояниями и промежутками времени. Можно упомянуть предложение о перемешивании пространственных координат и времени при преобразованиях Хендрика Лоренца по специальной теории относительности, которое он использует в качестве удобного математического приёма, что позволяет рассматривать пространство и время как единое четырехмерное поле (Тэйлор, Уилер 1969). Подобная геометрическая интерпретация преобразований Лоренца впервые предложена немецким математиком Г. Минковским в 1908 г. Альберт Эйнштейн уже позднее принял идеи своего учителя Минковского в 1921 г. (Эйнштейн 1967). Подобное видение мира транслировали Альфред А. Робб, А. А. Фридман, В. А. Фок, А. Д. Александров, Дж. Синг, Н. А. Козырев, М. М. Лаврентьев, И. А. Еганова, П. Д. Успенский, А. А. Логунов, А. К. Гуц. Несмотря на то, что сегодня эти концепции остаются в поле полемических дискуссий физики, мы обращаемся к ним как опыту построения аналогий для теории искусства и архитектуры, как традиционному и общепринятому в универсальной культурной традиции методу синтеза знаний и представлений, контекстуальных для текущего временного периода.

Для чего мы стремимся восстанавливать и реконструировать утраченное священное знание древней системы мер? Почему мы ищем новые смыслы в старых мифах и преданиях? Почему мы снова обращаемся к системе аналогий, чтобы понять сакральные смыслы пространства? На наш взгляд, в этом состоит смысл связи времен и поколений. Аллегии и иносказания многозначны и вневременны. Зачастую, всматриваясь в намеки священных преданий, мы угадываем такие глубинные знания, которые современная наука еще только лишь гадательно познает, приближаясь к тем тайнам, о которых повествовали священные тексты.

В настоящее время в привычном использовании у нас метр – главная единица измерения, составляющая одну десятиmillionную часть четверти длины земного экватора. Задача, стоявшая перед строителями городов, была грандиозной – означеновать право и достоинство быть вместилищем Вечного Центра. Отсюда статус сооружений центра города – кафедральные соборные храмы города, места служения митрополитов и епископов, усыпальница царей и князей. Традиция единения мира Земного и мира Небесного отражена и в правилах захоронения в соборных храмах лиц правящей династии наряду со священноначалием.

Осознание сакральной роли Москвы позволяет нам обосновать «силы города» наличием священных модулей (Городова 2011: 24), окружающих

центр Москвы по каноничным схемам, транслирующим в буквальном смысле «небесные» модели построения пространства. По мнению М. Элиаде, градообразующая сакральная идея городских территорий представляет мощную защитную инфраструктуру города, основы которой коренятся в религиозном сознании и метафизических законах мироустройства. «Что бы из себя ни представляли эти священные пространства, у них есть одна общая черта – четкие границы, внутри которых можно соприкоснуться (хотя и во множестве различных форм) со священным» (Городова 2007). Вполне возможно, что мифологические знания, используемые в организации священного пространства, основаны на высшей астрономической науке.

Москва – это одновременно Град Небесный, Иерусалим Новый. Эти символы удивительным образом существуют рядом. Почему Москве суждено соединить их в себе? Возможно, это участь всех священных столиц, когда-либо существовавших, соединять в себе все самые высокие надежды и стремления созидającego человечества. Историческая святыня Иерусалима и архетип Небесного Города (Городова 2011), лежащие в основе городского пространства, дают основания считать эти структурно-планировочные предпосылки главным критерием, определяющим статус сакральности и каноничности города.

Мы вновь обратимся к трудам М. Элиаде, где найдем: «Все храмы, дворцы и города стоят на одном и том же месте – в Центре Вселенной... Возведение храма и города – акт... в каком-то смысле повторяющий само сотворение мира... Все жилища магическим образом помещаются в Центре мироздания и, как и священное пространство, воспроизводят *мифическое время*, которое может воспроизводиться *ad infinitum* при изготовлении человеком каждой новой вещи» (Элиаде 1999: 260], также мы можем предположить, что всякая система мер является повторением все той же священной задачи – воспроизведением *ad infinitum* – изначального *мифического* времени.

Итак, мы погружаемся в область мифического, когда применяем такой синтетический метод осмысления пространства города, в котором пространственно-временная константа привязана к реальным моделям временного континуума, исчисляемого принятыми в астрономии *мерами*, в данном случае это сарос. Из определения известно, что «Сарос (греч. *σάρος*) или драконический период – интервал времени, состоящий из 223 синодических месяцев (в среднем приблизительно 6585,3211 суток или 18,03 тропического года), по прошествии которого затмения Луны и Солнца приблизительно повторяются в прежнем порядке». Если рассмо-

треть значения слова «сарос», то можно выявить ряд родственных дефиниций. А именно, «сарос» – это знак времени, «цикл», окружность. «Сар» – это имя вавилонского бога неба. Уже в Вавилоне был известен сарос (период повторяемости затмений) длительностью 18 лет и 10 суток. Через три периода затмения (тройной сарос – 54 года и 1 месяц, то есть 669 лунных месяцев) происходит повторяемость в том же месте земного шара. Вавилонские жрецы знали скорость перемещения Луны, на основе этого строили теорию движения Луны по небу. Напомним, что драконический месяц – период между моментами пересечения видимого пути Луны на небе с эклипкой, то есть с видимым путем Солнца. Затмения могут происходить только тогда, когда оба светила находятся вблизи точек пересечения – узлов лунной орбиты.

Метр и локоть – это меры земные и человеческие, метр – мера, привязанная к земле, ее природным параметрам. Но Земля представляет в космическом аспекте небесное тело, поэтому прообраз проекций земных мер пребывает на небе. Именно поэтому небесные пропорции приемлемы для земных измерений (Городова, Ларионов 2010: 126). Мы предлагаем вернуться в двойную систему мер, в соответствии с которой применяли гражданскую систему для строительных нужд и священную – для теоретических (жреческих) расчетов. Тогда локоть, к тому же «царский», традиционно считается мерой священной. А что представляет собой гражданская, а именно – астрономическая мера? Астрономической мерой будем считать привычный метр, который, как известно, соотносится с экватором, а значит, и со всей небесной, планетарной и звездной системой. Можно пользоваться любыми мерами, главное – выявить аналогию между метром и астрономическим «небесным локтем», между метром (сорокамиллионная часть экватора) и «небесным локтем» (три временных Сароса) существует метафизическая связь. Образно-логическая символика широко применялась в древности. В жизнеописании Пифагора Порфирий замечает: «Первообразы и первоначала не поддаются ясному изложению на словах, потому что их трудно уразуметь и трудно высказать, оттого и приходится для ясности обучения прибегать к числам».

Итак, основываясь на тезисе, что *священное пространство воспроизводит мифическое время*, мы предполагаем, что локоть, фут, пядь, месяц, год, сарос и т. д. могут рассматриваться как меры одновременно пространства и времени. В традиционную универсальную систему аналогий включены не только Имена, Знаки и Символы, но также линейные меры, закрепленные в изобразительном и строительном канонах, кодирующие мистические числа

(Городова 2007), проистекающие из астрономических знаний. Суть системы заключается в транслировании универсальных *числовых ритмо-кодов* посредством общих для культурной традиции способов постижения и осознания мироздания.

Таким образом, меры времени – сарос – мы будем рассматривать как аналог мерам длины. Ритмы развития пространства во времени, например, пространство города, можно исчислять в пространственно-временном эквиваленте, выраженном через отношение единицы времени к расстоянию, а именно, в нашем случае, сароса к метру. Происхождение древних мер – буквально – небесное. Их применяли и для явных измерений, и для тайных исчислений, коими выражалось мистическое единение всего небесного и земного. Эти расчеты, по-видимому, строились так, что числовая эманация всегда сочетала своеобразную «квадратуру круга». И для нашего исследования эта традиционная модель имеет буквальную ценность, поскольку напрямую связана с дешифровкой смыслов, казалось бы, привычных моделей современного языка и изобразительной культуры. Таким образом, нашему взору предстает физическая модель, дополняющая пространство равномерным временным измерением и создающая теоретико-символическую конструкцию, способную в полноте отразить метафизические понятия священного языка.

В теоретической физике концепция пространства-времени объединяет пространство и время в одну абстрактную Вселенную. И очень близко подходит к определению нашего термина «*пространственно-временное подобие*». Приведем пример из труда С. И. Кузнецова «Нелокальная Вселенная»: «Если над квантовой частицей совершить акт измерения, то она мгновенно переходит в одно из своих возможных состояний. Все остальные состояния, надо понимать, мгновенно становятся невозможными. Происходит так называемый коллапс волновой функции. Эйнштейн, Подольский и Розен предложили совершить акт измерения над одной из частиц эпр-пары. Квантовые состояния частиц эпр-пары согласуются в результате обмена сигналами, которые распространяются не в обычном трехмерном пространстве, а в четырехмерном пространстве-времени Минковского» (Кузнецов 2009).

Корреляция свойств пространства и времени приближает современную научную мысль к космологическим мифологемам архаики. Релятивистская теория пространственно-временной модульности основана на концепции одновременности событий. Мы же полагаемся на традиционную для науки аналогии систему соответствий и абстрактных подобий для репрезентации одновременности пространственно-временной мерности избранного

нами модуля. Таким образом, для нашей гипотезы мы принимаем термин *пространственно-временного подобия*.

Итак, рассмотрим на примере планировки Москвы, как вскрывается модульная структура города с применением избранной нами меры – «сароса», равного 223 метрам протяженности пространства. Центром отсчета станет Троицкий собор что «на Рву», который рассматривается нами как главный символ не только Красной площади, но и всей Москвы, являясь геометрическим центром всего градостроительного ансамбля (Кудрявцев 2008: 112).

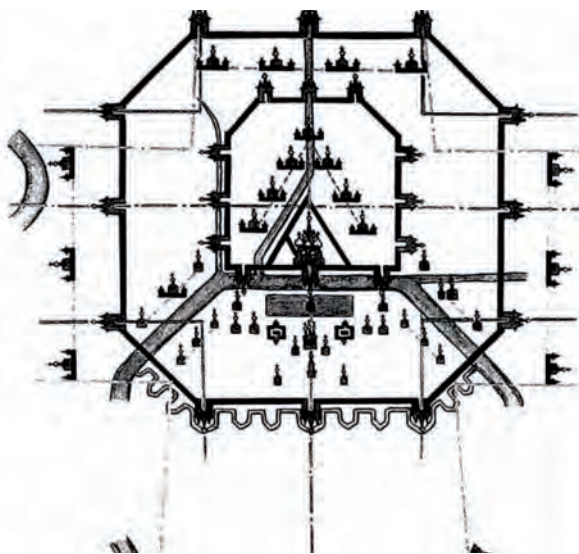


Рис. 2. Схема геометрического центра Москвы по реконструкции М. П. Кудрявцева

Первый радиус R(1)

R радиус (1) = 1 сарос – 223 метра.

Объекты 1 радиуса:

1. Мавзолей Ленина
2. Старый Английский двор



Рис. 3. R(1) = 1 сарос – 223 метра

Второй радиус R(2)

R радиус (2) = 1 и 1/2 сароса – 335 метров.

Объекты 2 радиуса:

1. Успенская звонница Московского Кремля
2. Церковь Богоявления Господня в Ветошном переулке
3. Знаменский собор Знаменского монастыря
4. Царь-пушка
5. Церковь Двенадцати апостолов Московского Кремля
6. Транспортный узел Большого Устьинского моста и Москворецкой набережной

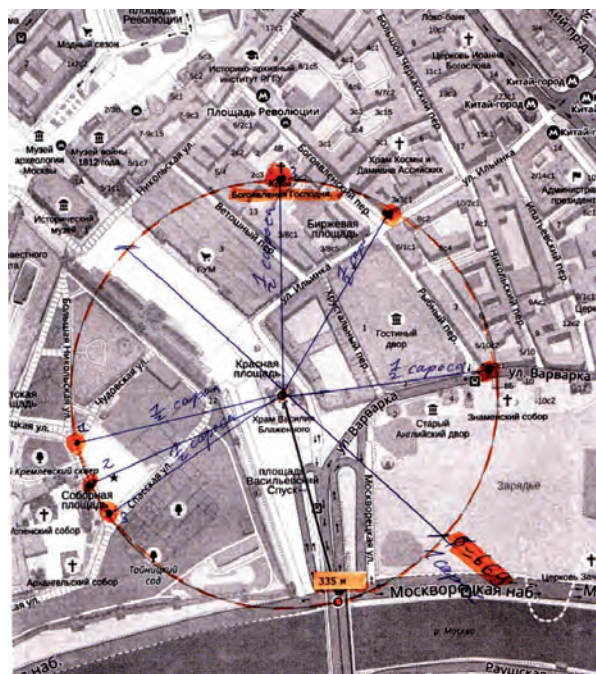


Рис. 4. R(2) = 1 и 1/2 сароса – 335 метров

Третий радиус R(3)

R радиус (3) = 2 сароса – 446 метров.

Объекты 3 радиуса:

1. Церковь Георгия Победоносца
2. Станция метро «Площадь революции»
3. Могила Неизвестного солдата

Четвертый радиус R(4)

R радиус (4) = 3 сароса – 669 метров

Объекты 4 радиуса:

12 объектов 4 радиуса – памятник Героям Плевны, церковь Иоанна Богослова, Манеж, Кремлевский Дворец, станция метро «Китай-город», Политехнический музей, станция метро «Охотный ряд», памятник Александру I, церковь Георгия Победоносца, памятник Карлу Марксу, станция метро «Площадь революции», Оружейная палата.

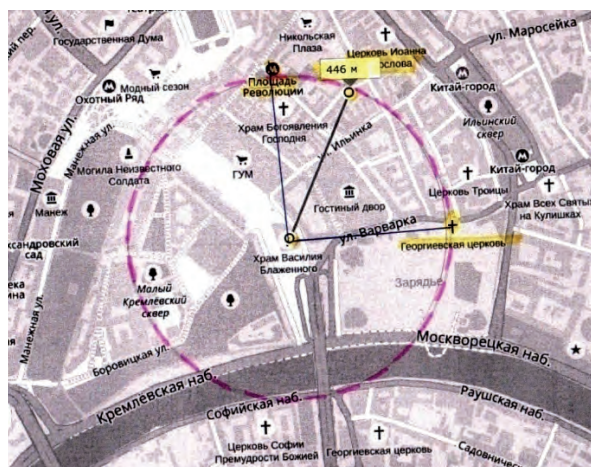


Рис. 5. R(3) = 2 сароса – 446 метров

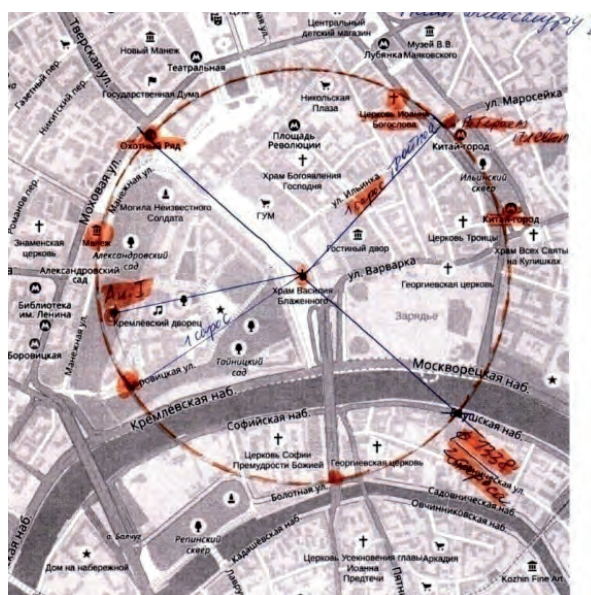


Рис. 6. R(4) = 3 сароса – 669 метров



Рис. 7. R(4) = 3 сароса – 669 метров. Фрагмент

Пятый радиус R(5)

R радиус (5) = 12 саросов – 2676 метров

Объекты 5 радиуса:

12 станций метро – Кольцевая линия: «Таганская», «Павелецкая», «Добрынинская», «Октябрьская», «Парк культуры», «Киевская», «Краснопресненская», «Белорусская», «Новослободская», «Проспект мира», «Комсомольская», «Курская».

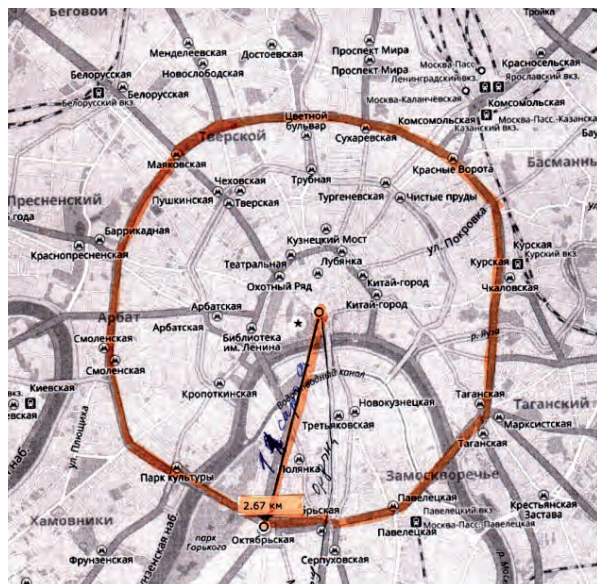


Рис. 8. $R(5) = 12$ саросов – 2676 метров

12-частная структура Небесного города, реализованная в городе историческом, может рассматриваться как универсальная матрица, представляющая реализацию идеи неделимости Времени, Пространства и Вечности. Соответственно все пространство Москвы разделено на 12 секторов. Живая окружность Кольцевой линии Московского метрополитена, радиусом в 12 саросов. Этот радиус Москвы – Скоромом, от которого начинают расходиться 12 дорог по всем 12 направлениям пространства. Двенадцать радиусов Москвы имеют свое развитие в Московской области. Священная история повествует, что библейский Небесный Иерусалим имеет 12 ворот. Двенадцать ворот библейского города соответствуют числу 12 Апостолов и 12 зодиакальным знакам, через которые ежегодно Солнце совершает обход вокруг Земли. На основе 12 знаков Зодиака в Древнем Риме был введен 12-месячный календарь.

Казалось бы, современников необходимо убеждать в возможности прямого и легкого перехода от географической конкретности к абстрактным идеализированным схемам, но это совсем не так. Глядя на карту Московского метрополитена, никому не придет в голову усомниться в адекватности передаваемой на ней информации. Перед нами идеализированная схема Москвы начала XXI века, схема Небесного Иерусалима о 12 вратах, которой ежедневно пользуются москвичи.

Бульварное кольцо Москвы по аналогии с Небесным Иерусалимом имеет 12 ворот: Пречистенские, Арбатские, Никитские, Тверские, Петровские, Сретенские, Мясницкие, Покровские, Яузские, Москворецкие, Тайницкие и Всехсвятские. Через каждые из этих ворот проходит радиус, соединяющий Кремль с Белым Городом. Этот радиус продолжается дальше и проходит через ворота Садового кольца. Наиболее важным и самым динамичным кольцом Москвы является Садовое кольцо, которое замкнуто на всем протяжении и разделяет город на «центр» и «периферию». Садовое кольцо Москвы так же, как и Бульварное, имеет 12 ворот: Дмитровские, Тверские, Никитские, Смоленские, Пречистенские, Калужские, Серпуховские, Коломенские, Таганские, Покровские, Стромынские, Ярославские. Параллельно Садовому кольцу под землей проходит Кольцевая линия метрополитена, в которой также – 12 станций. Таким образом, через 12 ворот Бульварного и Садового кольца и 12 станций Кольцевой линии проходят 12 основных радиусов Москвы, отходящих непосредственно от Кремля и следующих прямо до МКАДа.

Мера 12 саросов может быть представлена как гипотетический «небесный локоть». Эта мера пространственно-временного континуума, которым размерен Небесный Иерусалим и «идеальная» Москва. Здесь необходимы дополнительные пояснения. Временные саросы переведены нами в метры, затем модуль 12 саросов переведен в «небесный локоть». Именно в «небесных локтях» теперь выражены базисные размеры «идеальной» Москвы. Мы приняли это замещение в силу того, что меры многозначны. Когда в Европе пытались унифицировать меры, в России был принят английский фут = 12 дюймов. Нами приведен способ, которым пользуется универсальная мифология для выражения обобщающих модульных решений, в ряду которых наш пример вполне совпадает с общепринятым. Подобно этому традиционному приему мы переводим 12-кратный размер «линейного сароса» в меру «небесный локоть», равный 12 саросам, или 2676 метрам. За основу древнейших мер взят не земной, а Небесный (Городова 2007), космический Человек. В разных религиях ему давались различные имена. Наиболее известные – Брама, Пуруша, Адам Кадмон и др. Такие пропорции должны выражать всееленский масштаб. Христианская теология употребляла унифицированные параметры совершенного Небесного Человека.

Шестой радиус $R(6)$

R радиус (6) = 24 сароса – 5352 метров.

Радиус Третьего Транспортного Кольца дает нам пространственно-временную постоянную, рав-

ную 24 саросам, или 2 «небесным локтям». Сакральное число 24 указывает на то, что эта константа неслучайна.

Древние разделяли зодиак на 12 знаков; они разделили день на 12 часов и ночь на 12 часов. Таким образом, перед нами основа, естественная исходная составляющая сакрализации числа 24, которая поддерживается ритуальной практикой всех без исключения религиозных традиций.



Рис. 9. R(6) = 24 сароса – 5352 метров

Седьмой радиус R(7)

R(7) = 72 сароса – 16056 метров.

Усредненный радиус МКАД соответствует 72 саросам. Окружность МКАД имеет неправильную, живую форму, которая, казалось бы, не может рассматриваться как модель, но мы примем допуски, которые через условное приравнивание неправильной окружности к квадрату могут найти взаимное соответствие в формуле *квадратуры живого круга*, сторона которого будет равна $72 \times 2 = 144$ сароса, или 12 «небесных локтей». Появление сакральной числовой константы всегда говорит о том, что система аналогий работает верно.

Число 72 характеризует смещение небесной сферы на 1 градус за 72 года. Это связано с тем, что ежегодно «точка» весеннего равноденствия, смещаясь к северу, наступает чуть раньше, и за 72 года она передвигается по звездному небу на один градус. Каждый градус продолжительностью в 72 года – круг жизни человека. Это уже не линейный отрезок, а своего рода Круг Жизни. Важно отметить, что Вселенная, по представлениям Шестоднева, будет жить 7200 лет, а век человека приблизительно равен 72 годам. Так постепенно мы пришли к интерпре-

тации образа «идеальной» Москвы как Небесного Города, символизирующего великий Круг Времени, Звездный Год, Круг Жизни человека земного, равно и Человека Небесного – Макрокосма. Итак, мы принимаем, что космологический миф излагает факты не реальной, а священной истории. Эти события служат своеобразными опорными точками или *космо-метрическими кодами*, отображающими кульминации Круга Времени, упоминаемого в архаических преданиях под именем Великого Года, Круга Универсума. Божественную иерархию в Священном Писании выражают 72 Имени, и каждое Имя – знак эпохальных перемен.



Рис. 10. Усредненный R(7) радиус МКАД соответствует 72 саросам

Перед нами раскрывается мистерия «идеального» образа города Москвы, который, подобно «Звездному году», стал своего рода «мировыми часами», которые исчислят «время веков». Символическая картина чисел «мировых часов» позволяет заглянуть внутрь Великого Года. Разные вариации этих величин встречаются и в библейских сказаниях. Назовем лишь 12 колен Израилевых и 72 толмача, что создали неподалеку от Александрии египетской перевод Септуагинты.

Парадигма «coincidentia oppositorum» в геометрии города

Мы обращаемся к идеограмме «coincidentia oppositorum» в случае, когда собранный материал привел исследовательский процесс к необходимости обратиться за помощью к категориям философских дефиниций, а именно к понятию «квадратуры круга» (Городова 2014: 224). Намерение исчислить сакральный модус священной топографии Москвы подсказывает нам соответствующий метод обобщения и идеализации пространственных структур города так, как это было свойственно традиционному

искусству и мировоззрению. Этот метод осознания действительности дал блестящий результат в исследованиях структуры Москвы историком и теоретиком архитектуры Михаилом Петровичем Кудрявцевым. Последуем и мы его примеру.

Существующий план города всегда естественным образом подчинен городскому ландшафту. В связи с этим прочитать опорную идеальную схему можно лишь в том случае, если эта умозрительная схема укоренена в ментальности эпохи. Средние века жили под знаком Небесного Иерусалима, христианская мысль в каждом образе действительности усматривала изначальный небесный прообраз. В связи с такой настроенностью сознания прочтение всякой естественной среды происходило сквозь призму идеального.

Современный прагматичный мир совсем далеко ушел от подобного явления. Возможно, это заложено в психическом устройении человеческого сознания, когда наличие корневого архетипа неявно влияет на дела и сознание каждого поколения. Таким образом, человек считывает и создает идеальные модели, как в старину, так и поныне. «Узнавание» вечного в «новом», даже на глубинном уровне, обеспечивает жизнь понятия, творения, произведения. Даже если мечта о «совершенно новом» творении затмевает глаза и создает иллюзию небывалого, стоит взглянуть в смыслы, и всегда открывается еще более глубокий архетип, ведущий диалог с бессознательным и универсальным.

Окружность или квадрат?

Рассмотрим вопрос, каким образом определять геометрию городских магистралей Москвы: как окружность или квадрат? Вопрос риторический, скажут некоторые. Может показаться, что форма окружности самая естественная, тем более что и названия основных транспортных магистралей города говорят сами за себя. И это всегда «кольцо» – Садовое кольцо, Бульварное кольцо, Третье транспортное кольцо, Московская кольцевая автодорога... Однако модульный анализ городских структур подсказал нам еще один ракурс для понимания смыслов привычных форм. Мы получили священную числовую константу в структуре современного города, это число 144, и это число уводит нас, согласно Преданию и Священному Писанию, к принятию дополнительной оппозиции, иначе к «*coincidentia oppositorum*». Город круглый говорит языком чисел города квадратного из Откровения Иоанна Богослова и приводит нас к понятию «квадратуры круга» города.

И действительно, если мы зададимся вопросом, как исчислить периметр города, подобно нашим

отцам, не прибегая к современным средствам измерений расстояний, мы согласимся с тем, что упростить живую окружность городской магистрали до квадрата, как бы растянув все ее неправильности, было бы очень просто и удобно. И это будет квадрат, в своем основании близкий по своим параметрам к размеру диаметра нашего «живого круга» Московской кольцевой автодороги. Итак, «живой круг» с диаметром 144 сароса становится квадратом со стороной 144 сароса.

Если мы продолжим далее упрощать нашу схему, то вспомним, что нами была найдена мера, модуль города, которую мы назвали для себя «небесный локоть», равный 12 саросам расстояния по городу. Этот модуль у нас появляется в диаметре Садового кольца и Кольцевой линии Московского метрополитена. Применяв этот модуль в анализе «квадратуры круга» Московской кольцевой автодороги, мы получим число 12 «небесных локтей» по 12 саросов каждый, о котором говорится в Откровении от Иоанна в описании размеров Небесного Иерусалима. И опять священное число Небесного Иерусалима – число 144. Метод идеальных аналогий, использованных при данном исследовании вслед за традицией и опытом М. П. Кудрявцева, допускает согласиться с тем, что городская структура современной Москвы развивается согласно матрице, в основе которой лежит астрономическая, небесная, сакральная мера «небесный локоть», заповеданная Священным Писанием.

Тем не менее перед нами всегда будет оставаться нерешенным вопрос, каким образом современная градостроительная структура Москвы в границах Московской кольцевой автодороги продолжает уподобляться параметрам идеального Небесного города, несмотря на то, что эта задача не могла быть объективной генерирующей идеей для современных градостроителей? В этой связи мы опираемся на *гипотезу прямого восприятия*, выдвинутую В. Г. Будановым, согласно которой «человек искусства, человек творчества в состоянии интуитивного канала действительно может в некотором смысле... воспроизводить чувствования традиционного мифа вне зависимости от того, были или нет послания от предков» (Буданов 2007: 109).

Москва в предложенном прочтении раскрывает перед нами не реальную, а умозрительную картину, точнее – саму идею, которая по внешнему виду может разительно отличаться от своего древнего прототипа. Однако новая интерпретация Небесного Иерусалима через устойчивые пространственно-временные коды воспроизводит универсальную мифологию, суть которой состоит в том, что *священное пространство воспроизводит само священное время*.

«Идеальный» образ Москвы благодаря феномену трансляции сакрального мифа традиционной культуры представляется «пространственно-временным подобием» культурологической универсалии Небесного Иерусалима. Геометрия, сочетающая квадратуру круга с астральной чис-

ловой символикой, усматривается в современном градостроительном контексте наравне с космо-метрическими числовыми кодами, связанными с геометрией земли через фактор «пространственно-временного подобия».

Научная литература

- Буданов В. Г. Методология синергетики в постнеклассической науке и в образовании // Буданов В. Г. Синергетика в гуманитарных науках. М.: Книжный дом «Либроком», 2007.
- Городова М. Н. «Меры» и «правила» архитектуры древнерусского храма // ACADEMIA. Архитектура и строительство. 2011. № 1. С. 19–25. <http://elibrary.ru/item.asp?id=17282104>
- Городова М. Н. «Какова мера ангела...» (О некоторых особенностях числовой символики в архитектуре древнерусских храмов) // Традиции и современность. 2007. № 6. С. 37–52. <https://elibrary.ru/item.asp?id=43129822>
- Городова М. Н. Канонические константы древнерусской архитектуры // Цивилизация знаний: проблемы и смыслы образования. М.: РосНОУ, 2014. <http://unis.shpl.ru/Pages/BooksCard.aspx?bookId=673661&dbType=S>
- Городова М. Н., Ларионов В. Е. Священное наследие. М.: Алгоритм, 2010.
- Кудрявцев М. П. «Москва – третий Рим». М.: Троица, 2008.
- Кузнецов С. И. «Нелокальная Вселенная» // Web-Институт исследований природы времени. 14 декабря 2009. URL: <http://www.chronos.msu.ru> (дата обращения: 25.11.2020).
- Тэйлор Э. Ф., Уилер Дж. А. Физика пространства-времени. М.: Мир, 1969.
- Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999.
- Эйнштейн А. Автобиографические наброски // Эйнштейн А. Собрание научных трудов. В 4-х томах. Т. IV. М.: Наука, 1967. С. 350–356.

References

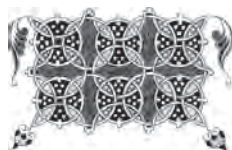
- Budanov, V. G. 2007. Metodologiya sinergetiki v postneklassicheskoi nauke i v obrazovanii [Methodology of synergetics in post-non-classical science and in education]. In *Sinergetika v gumanitarnykh naukakh* [Synergetics in the Humanities], by V. G. Budanov. Moscow: Knizhnyi dom «Librokom».
- Gorodova, M. N. 2011. «Mery» i «pravila» arkhitektury drevnerusskogo khrama [«Measures» and «rules» of the architecture of the ancient Russian temple]. *ACADEMIA. Arkhitektura i stroitel'stvo* 1: 19–25. <http://elibrary.ru/item.asp?id=17282104>
- Gorodova, M. N. 2007. «Kakova mera angela...» (O nekotorykh osobennostiakh chislovoi simvoliki v arkhitekture drevnerusskikh khramov) [«What is the measure of an angel...» (On some features of numerical symbolism in the architecture of ancient Russian churches)]. *Traditsii i sovremennost'* 6: 37–52. <https://elibrary.ru/item.asp?id=43129822>
- Gorodova, M. N. 2014. Kanonicheskie konstanty drevnerusskoi arkhitektury [Canonical constants of ancient Russian architecture]. In *Tsivilizatsiia znaniy: problemy i smysly obrazovaniia* [Civilization of knowledge: problems and meanings of education]. Moscow: RosNOU. <http://unis.shpl.ru/Pages/BooksCard.aspx?bookId=673661&dbType=S>
- Gorodova, M. N. and V. E. Larionov. 2010. *Sviashchennoe nasledie* [Sacred heritage]. Moscow: Algoritm.
- Kudriavtsev, M. P. 2008. «Moskva – tretii Rim» [«Moscow is the third Rome»]. Moscow: Troitsa.
- Teilor, E. F. and Dzh. A. Uiler. 1969. *Fizika prostranstva-vremeni* [Physics of space-time]. Moscow: Mir.
- Eliade, M. 1999. *Ocherki sravnitel'nogo religiovedeniia* [Essays in Comparative Religion]. Moscow: Ladomir.
- Einshtein, A. 1967. Avtobiograficheskie nabroski [Autobiographical sketches] // *Sobranie nauchnykh trudov* [Collection of scientific papers], by A. Einshtein. V 4 kh tomakh. Vol. IV, 350–356. Moscow: Nauka.
- Einshtein, A. 1965–1967. *Sobranie nauchnykh trudov* [Collection of scientific papers]. Vol. I–IV. Moscow: Nauka.

HISTORICAL-CULTURAL AND COSMO-METRIC CODES IN THE URBAN PLANNING CONCEPT OF «IDEAL» MOSCOW

Abstract. Modern Moscow continues to comply with the traditional medieval structure and the parameters of the City of Heaven, despite the fact that this task might not have stood before our modern urban planners as a global idea.

Nevertheless, the method of ideal analogies used in this study gives an opportunity to interpret rational knowledge of the city from the standpoint of universal generalizations of cultural tradition. The urban structure of modern Moscow is developing according to the original matrix, which is based on the astronomical, heavenly, sacred measure «heavenly ell», commanded by the Holy Scriptures.

Keywords: ideal city, heavenly city, semiotics of the city, ideologems of Moscow, paradigms of architecture, theory of proportions, problems of canons in art.



НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ И ОЧЕРКИ

© 2022 М. И. Щербакова
Москва, Россия



ЖИЗНЬ В ВЫШЕНСКОМ ЗАТВОРЕ: ПО ПИСЬМАМ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА

Аннотация. Предложенное в статье описание вышенского затвора святителя Феофана (Говорова) основано на письмах преосвященного, в которых он объясняет причину своего уединения, его духовные смыслы, отличия от *затвора настоящего*, описывает Вышенскую пустынь, устоявшийся распорядок своей жизни, делится мыслями о *беспрепятственном книжничестве*, о занятиях и планах, о пользе рукоделья, касается бытовых вопросов. В статье также использованы воспоминания А. П. Покровского, Ю. М. Тихомировой и других о жизни святителя Феофана на Выше до строгого затвора, начавшегося весной 1873 г. Подробности кончины святителя Феофана на Богоявление 1894 г. приводятся по публикации в журнале «Душеполезное чтение».

Ключевые слова: Россия, Православие, Феофан Затворник Вышенский, Вышенская пустынь, затвор, эпистолярный, мемуары.

Щербакова Марина Ивановна (Shcherbakova Marina Ivanovna) – доктор филологических наук, главный научный сотрудник ИМЛИ РАН, заведующая научно-исследовательским центром «Русская литература и христианская традиция», m-shcherbakova@mail.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2022. № 29. С. 61–67

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 271; ББК – 86.372.24–57; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2022-29/61-67>

Вышенской пустыни святитель Феофан провел 27 лет 5 месяцев и 2 дня: с августа 1866 по день кончины 6 (19) января 1894 г.

Что мы знаем об этом продолжительном периоде, когда были созданы главные книги преосвященного и основной корпус его эпистолярного наследия? Главными источниками остаются письма (Творения 1994), в которых немногословно, с присутствующим юмором, способным ввести в заблуждение неискушенного читателя, преосвященный Феофан описывал свое затворничество.

Значение писем подчеркивает митрополит Калужский и Боровский Климент, председатель Научно-редакционного совета по подготовке Полного собрания сочинений святителя Феофана: «Богатое эпистолярное наследие и многочисленные публикации святителя Феофана являются неиссякаемым источником для размышлений и руководством в духовной жизни православных верующих на протяжении уже более ста лет: как его современников, живших во второй половине XIX в., так и христиан, перешагнувших рубеж третьего тысячелетия» (Климент 2019: 9).

К числу первых упоминаний о намерении уйти на покой относится письмо еп. Феофана к митрополиту Исидору (Никольскому) от 13 апреля 1866 г.: «12-го марта подано мною прошение об увольнении меня на покой. <...> к подаче прошения побудили меня не какие-либо неприятности внешние, а одно давнее желание устраниваться от дел, к которым не лежит душа» (Летопись 2022: 646).

30 мая – еще одно письмо к митрополиту Исидору с благодарностью «за теплое участие в моем деле». Объясняет свое решение и действия, с ним связанные: «Я ни у кого не спрашивал совета <...> Наперед знаю, что никто не скажет да. <...> Дело трудное! Почему все на себя и взял. Сам добивался, сам и отвечай – перед собою и перед всеми. Думается, в этом будет не малая опора терпению *молчаливому*, если не встречу чаемого покоя. В действительности сем не было и нет ничего тревожного. <...> Пребывание мое на покое радужно по желанию моему, но я обсуживал не это радужное, а наиболее – все неприятности и трудности, могущие встретить меня. На все изъявляю готовность <...> Я ищу покоя, чтобы покойнее предаться занятиям желаемым, но не дилетантства ради, а с тем неременным намерением, чтобы был и плод трудов, – не бесполезный и не ненужный для Церкви Божией. Имею в мысли служить Церкви Божией, только иным образом служить. Даруй, Господи, чтобы не отщетилося сие намерение, если буду удостоен покоя!» (Творения V: 8–11).

В Шацкую Успенскую Вышенскую пустынь епископ Феофан прибыл 3 августа 1866 г. – для управ-

ления ею с предоставлением ему права пользования всем по званию настоятеля (Летопись 2020: 17).

Из воспоминаний неизвестного лица о прибытии епископа Феофана в Вышенский монастырь: «Приехал он из г. Шацка, в сопровождении только одного келейника иеродиакона Иосифа из Боголюбского монастыря. Поелику в пустыни уже ранее знали о времени приезда туда нового настоятеля, его встретили с подобающей его сану честью, всею братиею, с колокольным звоном, при небольшом стечении народа. Владыка настоятель проследовал прежде всего в Казанский собор, а оттуда, помолившись там и благословив собравшихся, в приготовленное для него помещение в настоятельских покоях» (Летопись 2020: 27–28).

6 августа на Преображение Господне преосвященный Феофан возглавил праздничную службу, положившую «начало непрерывному служению Господу в течение всей жизни епископа Феофана в Вышенской пустыни» (Летопись 2020: 28).

Первые впечатления преосвященного Феофана о Выше были таковы: «Пустынь обещает покой. Монастырские порядки здесь прекрасные, братия хороша. Служба долговата, но можно привыкнуть. <...> Есть труженики крепкие, которые все службы выстаивают и не присядут, сердчают даже, если кто попросит присесть. Пустынь в лесу. К каждому воскресенью и празднику собирается порядочно народа и черного и белого. Помещаются на гостиницах и питаются от монастыря. Ни одного дня еще не проходило, с тех пор как приехал, чтоб не было причастников. По всему Выша – преутешительная и преблаженная обитель! Я здесь так покоен духом, что лучшего и желать не следует!» (Творения V: 11–12).

Уже 14 сентября, то есть по прошествии 40 дней пребывания в Вышенской пустыни, епископ Феофан подал в Святейший Синод прошение об увольнении от управления Вышенским монастырем и назначении пенсии (Летопись 2020: 42). Сообщая об этом Н. В. Елагину, писал: «А недаром на Воздвижение пришлось писать. Верно крест себе воздвизаю. Воздвигнуть не мудрено... понестъ-то как» (Творения VII: 29).

Первые весточки о Вышенском уединении преосвященного Феофана были благоприятны. 19 октября бывший Владимирский губернатор А. П. Самсонов оповещал из Санкт-Петербурга секретаря Владимирского губернского статистического комитета К. Н. Тихонравова: «Наш милый Феофан, с которым я в постоянной переписке, уведомляет меня, что ему очень хорошо в Вышенской пустыни и что он пользуется своим уединением для умственных занятий. Боюсь, однако, что с его живым и деятельным характером к нему не захала бы скука» (Летопись 2020: 51). Опасения были излишни.

Елагину преосвященный сообщал о работе над «Патериком», просил не забывать «помечать новости. Пока жив человек – и в пустыне любопытствует о мире и движениях его. Но я воистину райствую в пустыне» (Творения VII: 34–36).

На Рождественские праздники 1866/1867 гг. из Москвы на Вышу приехал учитель племянника Алеши Говорова – А. П. Покровский, вспоминая позднее: «Владыка Феофан, тогда еще не заключившийся в келейном уединении, принял меня вполне с родственным расположением, и в постоянном общении с ним я провел, с 28 декабря до 6 января, счастливейшие дни в моей жизни, а вечера поистине святые. Что в особенности поражало и в непосредственном личном общении <...> – это та же необычайная простота, которою отличаются и его письма, и даже еще большая. <...> Будучи истинным аскетом в своей келейной жизни, он в обращении с другими как бы избегал казаться таковым. Постыющийся наедине, пред другими он являлся как бы не постыщимся и с помазанною главою. В нем, по крайней мере, я не замечал никакой внешней суровости, черствости и даже сухости тона в обращении с тем, кто имел к нему доступ и общение с ним. Наоборот, речь его была очень живая, лившаяся, можно сказать, рекой, при всегда спокойном, как бы слегка улыбавшемся выражении его благообразного лица» (Летопись 2020: 70).

Внучатая племянница святителя Феофана Юлия Михайловна Тихомирова в статье «Из воспоминаний о преосвященном Феофане, докторе богословия» отмечала: «Вдали от людей, на лоне природы, преосвященный Феофан глубже чувствовал близость Божию и усиливал свои молитвенные подвиги. <...> Не стесняемый посторонними заботами святитель постоянно писал, то изъясняя Слово Божие, то занимаясь переводами, то разбирая бесчисленные письма и составляя ответы, – все это с энергией, с любовью, неустанно, непрерывно. <...> Убранство его дома было самое простое, главное украшение составляли прекрасные художественные произведения живописи и литературы. Святитель не чуждался жизни и общественных запросов. Он следил, по газетам и журналам, за духом времени, за умственным и нравственным развитием общества» (Летопись 2020: 71).

Затвор святителя Феофана протекал в специально выстроенном для него просторном и удобном деревянном помещении над каменной монастырской просфорней. Сохранилось его описание: «Все оно разделено на четыре больших комнаты, величиною равных друг другу. Комнаты обставлены чрезмерно просто. Первая, по входе, при жизни святителя Феофана была у него приемною. Все ее убранство составляло: несколько самых простых

икон, на одной из стен большое полотно с изображением, кажется, св. Тихона, на другой стене пять рам с грамотами на звание почетного члена четырех духовных академий и с дипломом на степень доктора богословия, мягкий кожаный диван, несколько таковых же кресел, два простых стола и немного простых стульев... Эта комната, как и остальные, с неоштукатуренными стенами, с окрашенными полами... Во второй комнате, первой из трех комнат, которые были недоступны даже для немногих редких посетителей епископа Феофана, при жизни его находилась часть его громадной библиотеки, стол и пюпитр, около которого он, временами, стоя, занимался. <...> Третья комната – собственно библиотека. Все четыре стены этой комнаты горизонтально, сверху до низу, разделены полками, которые сплошь заставлены книгами на разных языках (еврейском, древне- и новогреческом, латинском, французском, немецком, английском, славянском, русском). Большая часть книг богословского, нравоучительного и церковно-исторического содержания. Немало книг по истории гражданской, по философии, словесности, математике, архитектуре, живописи, медицине; есть географические карты, исторические атласы на разных языках, альбомы картин различных художников; масса духовных журналов; есть и светские иллюстрированные. Здесь же целые груды собственных сочинений преосвященного Феофана и масса его рукописей – более пяти стоп писанной бумаги. В этой же комнате стоит шкаф с письменными принадлежностями. <...> Наконец, последняя комната служила спальней для преосвященного Феофана» (Летопись 2020: 107–108).

Позднее к этим четырем комнатам прибавились домовая церковь и мастерская.

Первые месяцы 1873 г. были отмечены сосредоточенными мыслями о затворе. Преосвященный предупреждал желавших видеть его: «Разгоревались, что на Вышу дороги нет. Незачем. – Подымете вы такой труд, а что найдете? Дрянного стариченка, ябеду и болтуна, скалозуба... Стоит ехать, чтоб увидеть такое чучело. – Я ведь вам изображаю действительность, а не придумываю. И должен вам, по совести, дать такой совет. Если письма вам сколько-нибудь полезны, ими и довольствуйтесь. Приезд на Вышу сделает то, что и письма уж ничего вам приносить не станут. И взвалите вы на мою шею двойной грех... а ей уже и так не в утерп...» (Творения V: 23–25).

Начало затворнической жизни епископа Феофана в Вышенской пустыни было положено в понедельник первой недели Великого Поста 1873 г. С этого времени он принимал у себя только настоятеля пустыни архимандрита Аркадия, духовника и келейника Евдокима.

Жизнь преосвященного в глубине затвора была сокрыта от посторонних глаз. «Даже иноки Вышенской обители мало знали о нем, даже слуга покойного, ближайший к нему человек, и тот не был посвящен в эту таинственную жизнь, являясь в келье только по зову и на короткое время... <...> с этого года, казалось, все отношения его к внешнему миру прекратились, с этого периода он, можно сказать, только телом принадлежал земле, духом же обитал в горнем мире... Один из иноков Вышенской обители пишет, что за последний период полного затвора они, иноки, могли только судить о жизни владыки, “и то по малым ее проявлениям”. “Известно нам, что в течение 21 года богомolec наш уединенник совершал в своей малой церкви келейной, в первые десять лет каждый воскресный и праздничный день, а в последние одиннадцать лет ежедневно божественную литургию, а также и другие положенные св. церковью богомоления и свои личные. Келейный служитель приготавливал богомольцу святителю в определенное время только самое необходимое для литургии: облачение, вино церковное и просфоры. Совершал свои богомоления уединенник один пред Господом, в сослужении свв. Ангелов... На вопрос ближайшего своего почитателя-ученика, как он служит литургию, покойный святитель говорил: *служу по служебнику молча, а иногда и запою... <...>* Постничество, умерщвление плоти было у святителя нашего совершенное. Он был как бы проникнут весь духовностью и тело свое питал для того только, чтобы оно помогало духу его жить свободно, легко... Иначе, подчиняясь хоть в малой мере плоти и крови, он не мог бы вместить в своем духе такой высокой премудрости Божией, какая обитала в нем и выразилась в столь многочисленных богомудрых его творениях”» (Хитров 1895: 19–20).

О первом опыте строгого затвора святитель Феофан писал в марте 1873 г. «почтенной особе в Тамбов»: «Нынешний пост я положил не показываться людям и к себе никого не принимать. Две недели прошли хоть не без нападок, но те легки были. Как налетела N.N., и не знал, что делать. Насилу устоял, на волоске было мое упорство. Все-таки устоял. Хорошо ли, худо ли, на своем таки остался. Но если Бог благословит так хорошо протерпеть до Пасхи, то и навсегда так будет. Или по крайней мере – от Пасхи до Пасхи» (Творения III: 41).

Через полгода – тому же адресату, в ответ на его намерение посетить Киев: «И мне стала приходить мысль побывать в Киеве, и даже что на Афоне. Но верно все это искушение. Мне не след разъезжать... И даже кажется самый лучший порядок жизни для меня тот, который теперь держу. Почему начинаю уже проговариваться в молитвах... дай Господи подольше посидеть, чтобы высидеться. Хорошо ведь;

только иногда приходят порывы полететь куда-нибудь. Но потом это проходит, – и опять берет верх желание быть одному» (Творения III: 43).

Вслед за этим еще одно письмо 17 октября 1873 г.: «Меня смех берет, когда скажет кто, что я в затворе. Это совсем не то. У меня та же жизнь, только выходов и приемов нет. Затвор же настоящий – не есть, не пить, не спать, ничего не делать, только молиться... Я же говорю с Евдокимом, хожу по балкону и вижу всех, веду переписку... Ем, пью и сплю вдоволь. У меня простое уединение на время. Собираюсь хоть пост провести как настоящие затворники; но немощная плоть на попятную от этого. На Афон и в Киев точно может быть искушение; но, ведь, враг умеет все обставить красивою благовидностью. Да теперь уж нет позова на то» (Творения III: 43–44).

Духовное родство Выши и Афона подчеркивает игумен Лука (Степанов): «Есть таинственная связь и мистическое подобие между равновеликими вершинами, как бы далеко друг от друга они ни располагались. Так Выша и Афон, святая личность епископа-затворника и святогорское монашество, русский на Афоне Свято-Пантелеимонов монастырь и Успенская Вышенская пустынь в центре Руси обнаруживают очевидное духовное родство, особо содержательное сходство, глубокое единство, подтверждаемые многочисленными историческими фактами» (Лука 2016: 28–29).

В письме к полковнику С. А. Первухину святитель Феофан пояснял особенность своего уединения: «Из моего запора сделали затвор. Ничего тут затворнического нет. Я заперся, чтоб не мешали, но не в видах строжайшего подвижничества, а в видах беспрепятственного книжничества. Что из этого состряпали не знаю что, я этому не виною» (Корольков 1915: 37–38).

Глубокий исследователь духовного наследия святителя Феофана архимандрит Георгий (Тертышников) отмечал, что «Святитель Феофан в начале своего пребывания в Вышенской пустыни испытывал борьбу с помыслами, которые внушали ему сожаление о раннем оставлении кафедры. В 1872 году после кончины митрополита Московского Иннокентия (Вениаминова-Попова), канонизированного Русской Православной Церковью в 1977 году, духовное начальство предложило епископу Феофану принять в управление Московскую епархию, а потом, в этом же году, предлагало ему заседать в судебном отделении Святейшего Синода. В 1879 году святителя Феофана Затворника приглашал в Японию архимандрит, отец Николай (Касаткин) (святый равноапостольный Николай, архиепископ Японии), через Святейший Синод. Но святитель Феофан отказался от этих приглашений» (архимандрит Георгий (Тертышников) 1997: 11).

В письмах святителя Феофана из затвора часты сетования на «свою благоверную» – лень. «И работать что-нибудь леность одолевает. Все бы спал, да поджавши руки сидел. Иногда и корпаешь что-нибудь. Да подумаешь себе, из-за чего я буду себя мучить, и брошу... и ну ходить фертом в бока. А дни за днями текут и смерть приближают. Что сказать и чем оправдаться, – совсем не нахожу. Беда! у Ефрема Сириянина есть плач на свои писания. Ведь, писано-то, говорит, хорошо, а я-то какой. Увы! Уж если он это находил нужным говорить, то наш то брат Шацкий... как будет изворачиваться?... Станешь писать, как распекаешь, а на деле жидок. Вот и достанется в сто раз больше, чем всем другим... Увы, увы, увы» (Творения III: 43–44). Исследователи неизменно подчеркивали, что «самая яркая особенность эпистолярного стиля святителя Феофана – это та живая речевая стихия, которая не только присутствует в письмах, но и переполняет их» (Плешакова 2010: 50).

Бытовые подробности жизни в затворе раскрываются в письмах святителя Феофана к А. Д. Тарбеевой. «Сколько тревог я наделал своим нелюдимством, но делать нечего. Так надо. – Как постом было, так будет и до следующей Пасхи. Не буду выходить сам и к себе принимать» (Летопись 2020: 407), – писал он ей 2 мая 1873 г. И еще: «Вот я со всеми говорю чрез письма... Вижу народ в монастыре, и он меня видит на балконе. Только внутри никто не бывает, и речей не ведем, и только. Затвор такой разве? То – ни слуху, ни духу... Как умер будто. Ну тот затвор страшен. А этот что? – И только на год. Гуляю только на балконе, который тоже заширмлен. Я вижу в дырочки, а меня редко кто» (Летопись 2020: 414). В зимнее время сообщал: «Ныне снежок, и балкон затворил. Но все погуливаю. Мне не скучно сидеть. Работаю иногда, так хожу – все движение. Благослови, Господи, жить вам в бесшумной тишине. Молитва при этом покойней идет» (Летопись 2020: 437).

Почтенной особе в Тамбов святитель Феофан давал совет: «Рукоделье какое держите в руках, а то скука придет. Все читать, да молиться – голова не сдюжает. Особенно после еды... без рукоделья от сна не отобьешься» (Творения III: 42). И сам придерживался этого правила, о чем писал Тарбеевой: «Я загадываю учиться переплетать книги. Читаю об этом руководство в ремесленной газете. Так все просто, что проще плетенья лаптей. Вот-вот возьмусь, сначала брошюровку чинить, для которой не нужны никакие инструменты. А потом настоящий переплет потребует инструментов. Когда задумаю приступать к сему делу, обращусь к Вам с просьбой достать в Москве переплетные инструменты. Они, чай, не дороги и не сложны. Все деревянное. Только

обрез – вещь... но это, может быть, далеко...» (Летопись 2020: 418–419).

Особенно любил святитель Феофан токарные работы: дарил подсвечники, рюмочки и проч. поделки корреспондентам. Сообщал в письме к А. Д. Тарбеевой о своих занятиях: «Точить начал. Замечаю, что это очень хорошо. Но дерева, какие у меня есть, перетрескались, так что ничего дельного не выходит. Можно наточить только какую-нибудь мелюзгу». В связи с этим просил прислать деревянные заготовки. Не отказывался на будущее от помощи в устройении его домово́й церкви во имя Богоявления Господня: «Крест, Евангелие, сосуды, лампы... все это в миниатюрном виде. Престол будет в аршин. Евангелие четверти в полторы. Крест меньше. Сосуд в рюмку – и все в таком размере. Место прилюбилось, и удобно будет. Надо только сработать. Когда пойдет дело, тогда скажу» (Летопись 2020: 110).

Обустроивал свое затворничество, в частности длинный балкон, на котором «пользовался воздухом»: «Ведь и это то же, что в лесу гулять!» (Творения VII: 47–48). «Я балкон свой загородил цветно-выпиленными досками – новое мое искусство! И меня-то не всякий увидит, а я всех вижу... какая хитрость» (Летопись 2020: 507), – писал преосвященный Тарбеевой. С балкона нередко наблюдал монастырскую жизнь. «У нас нынешний год толпа рабочих, – сообщал полковнику С. А. Первухину, – одни теплую церковь новую строят – против гостиницы, в которой вы помещались, другие раскрашивают холодную церковь, в которой вы молились. Но до моих хат шум их редко доходит. Разве в воскресенье когда или в праздник вечером разгорланятся. Но я люблю слушать русские песни» (Корольков 1915: 44–45). Когда к Покрову 1875 г. «куда как хорошо, говорят», расписали Казанский собор («холодную церковь»), святитель в шутку или всерьез поделился с Тарбеевой своим намерением: «Надо когда-нибудь украдкой сходить посмотреть» (Летопись 2020: 589).

Эпистолярными свидетельствами того, как протекала жизнь в Вышенском затворе, – непревзойденными по своей глубине, исповедальной кротости и смирению – являются письма святителя Феофана к епископу Иеремии (Соловьеву), который, в бытность ректором Киевской духовной академии, совершил 15 февраля 1841 г. чин пострижения в монашество Георгия Васильевича Говорова с именем Феофан.

«Сказать вам не умею, какая великая милость Божия, что Он привел меня уединиться в такой тихой обители, – писал преосвященному владыке святитель Феофан 23 октября 1874 г. – Сначала я жил здесь, как и все добрые люди. Но как это мно-

гому стало мешать, то я перестал принимать и сам не выхожу. Больше это в видах книжничества. Но как ничего не видишь и не слышишь, то перепадает кое-что и душе. Велико: стакан с мутною водою немного отстоялся, хоть вся дрянь тут же – на дне. О, когда бы и ее выбросить! <...> Занятия мои утро и вечер – книжничество, а после обеда – какое-нибудь рукоделие. Я положил протолковать послания св. апостола Павла, – и вот все над ними корплю. Два к Солунянам и Ефесеянам кончены, к Галатам кончу на днях, к празднику предполагаю поспешить и толкованием послания к Филиппийцам; а к Римлянам и к Коринфянам страх берет приступить: кажется, начнешь какое-либо и не окончишь. И над этими-то, какое покороче – бьешься-бьешься. Головенка-то моя не дюжа, а зависти много: и там, думаешь, надо посмотреть и там поглядеть, – и порядком намаешься. Помолитесь, чтоб это мне кончить. Авось иной, почитавши, перекрестится и скажет: «Спаси его, Господи!». А сам-то я очень ленив» (Летопись 2020: 518). И еще покаянню о себе: «А душа же моя что?! Душа, как обычно, и ничего с нею не поделаешь. Собираюсь махнуть на нее рукою. Вижу, в чем мое горе. В том, что я – не езженный конек. Не был под послушничеством и не умею слушаться.

И знать никого не хочу... Бога не боюсь и людей не срамлюсь. Сам себе господин. Настоящий владыка. Как-то в час смертный удастся сему владыке выдержать свою небоязненность?!» (Летопись 2020: 570).

Кончина святителя Феофана (в переводе – Богоявленного) последовала 6 (19) января 1894 г. около четырех часов дня, в день престольного праздника его келейного храма Крещения Господня (Богоявления).

«В самый день кончины келейник, не слыша условного знака, заглянул в час дня в рабочий кабинет святителя. Сидит что-то пишет... Через полчаса – условный знак... За обедом святитель скушал половину яйца и ½ стакана молока. Не слыша знака к чаю, служитель в половине пятого снова заглянул: святитель лежал на кровати. Не прилег ли отдохнуть? Но что-то в сердце сказало *о другом...* Подойдя к святителю, слуга увидел, что он уже скончался. Левая рука лежала на груди, правая была сложена как для архиерейского благословения... На столике, подле кровати, лежала раскрытая январская книжка «Душеполезного чтения»» (ДЧ 1894: 701–702).

Через две недели отошел ко Господу и келейник Евлампий, служивший преосвященному Феофану 27 лет, единственный человек, каждодневно наблюдавший вблизи затворническую жизнь святителя.

Источники и материалы

ДЧ 1894 – Душеполезное чтение. 1894. Ч. I.

Корольков И. Н. Преосвященный Феофан, бывший епископ Владимирский, и полковник С. А. Первухин в их взаимной переписке: (К 100-летию со дня рождения еп. Феофана). Киев, 1915.

Летопись 2020 – Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815–1894. В шести томах. Т. IV. 1866–1878. Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви. М., 2020.

Летопись 2022 – Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815–1894. В шести томах. Т. III. Кн. 2. 1865–1866. Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви. М., 2022.

Творения 1994 – Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем: В 8 вып. Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и издательства ПАЛОМНИКЪ, 1994.

Творения III – Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем: В 8 вып. Вып. III. Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и издательства ПАЛОМНИКЪ, 1994.

Творения V – Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем: В 8 вып. Вып. V. Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и издательства ПАЛОМНИКЪ, 1994.

Творения VII – Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем: В 8 вып. Вып. VII. Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и издательства ПАЛОМНИКЪ, 1994.

Хитров 1895 – <Михаил Хитров, протоиерей>. Сказание о житии преосвященного Феофана в его «затворе». М., 1895.

Научная литература

Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его богословское наследие // Вышенский паломник. 1997. № 2. С. 3–15.

Климент, митрополит Калужский и Боровский. Переписка святителя Феофана со строителем Саровской пустыни иеромонахом Серафимом (Пестовым) по материалам Центрального государственного архива Республики Мордовии // Феофановские чтения: сб. науч. ст. Вып. 12. Рязань: Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина, 2019. С. 9–14.

Лука (Степанов), игумен. Духовное родство Выши и Афона // Феофановские чтения: сб. науч. ст. Вып. IX. Рязань: Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина, 2016. С. 28–35.

Плешакова В. В. Традиции русской речи в письмах святителя Феофана, Затворника Вышенского // Богословское и педагогическое наследие святителя Феофана в аспекте современного пастырского и миссионерского служения. Феофановские чтения: сб. науч. ст. Рязань: Ряз. гос. ун-т им. С.А. Есенина, 2010. С. 43–54.

Щербакова М. И. К творческой истории книги святителя Феофана «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? Письма» // Вестник Костромского государственного университета. 2022. Т. 28. № 2. С. 111–116.

Щербакова М. И. Эпистолярное наследие святителя Феофана (Говорова). Проблемы датировки // От истории текста к истории литературы. М.: ИМЛИ РАН, 2015.

References

Georgii (Tertyshnikov), arkhim. 1997. Sviatitel' Feofan Zatvornik i ego bogoslovskoe nasledie [Saint Theophan the Recluse and his theological legacy]. *Vyshenskii palomnik* 2: 3–15.

Kliment, mitropolit Kaluzhskii i Borovskii. 2019. Perepiska sviatitelia Feofana so stroitelem Sarovskoi pustyni ieromonakhom Serafimom (Pestovym) po materialam Tsentral'nogo gosudarstvennogo arkhiva Respubliki Mordovii [Correspondence of St. Theophan with the builder of the Sarov Hermitage, Hieromonk Seraphim (Pestov), based on materials from the Central State Archive of the Republic of Mordovia]. In *Feofanovskie chteniia: sbornik nauchnykh statei*, 9–14. Iss. 12 [Feofanov Readings: a collection of scientific articles]. Riazan': Riazanskii gosudarstvennyi universitet imeni S. A. Esenina.

Luka (Stepanov), igumen. 2016. Dukhovnoe rodstvo Vyshi i Afona [Spiritual relationship of Vysha and Athos]. In *Feofanovskie chteniia: sbornik nauchnykh statei* [Feofanov Readings: a collection of scientific articles], 28–35. Iss. IX. Riazan': Riazanskii gosudarstvennyi universitet imeni S. A. Esenina.

Pleshakova V. V. 2010. Traditsii russkoi rechi v pis'makh sviatitelia Feofana, Zatvornika Vyshenskogo [Traditions of Russian speech in the letters of St. Theophan, the Recluse of Vysha]. In *Bogoslovskoe i pedagogicheskoe nasledie sviatitelia Feofana v aspekte sovremennogo pastyrskogo i missiionerskogo sluzheniia. Feofanovskie chteniia: sbornik nauchnykh statei* [Theological and pedagogical heritage of St. Theophan in the aspect of modern pastoral and missionary service. Feofanov Readings: a collection of scientific articles], 43–54. Riazan': Riazanskii gosudarstvennyi universitet imeni S. A. Esenina.

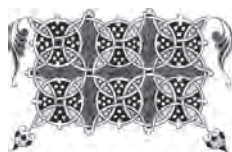
Shcherbakova M. I. 2022. K tvorcheskoi istorii knigi sviatitelia Feofana «Chto est' dukhovnaia zhizn' i kak na nee nastroit'sia? Pis'ma» [To the creative history of the book of St. Theophan "What is spiritual life and how to tune in to it? Letters"]. In *Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Kostroma State University], 111–116. Vol 28. № 2.

Shcherbakova M. I. 2015. Epistoliarnoe nasledie sviatitelia Feofana (Govorova). Problemy datirovki [Epistolary legacy of St. Theophan (Govorov). Dating issues]. In *Ot istorii teksta k istorii literatury* [From text history to literary history]. Moskva: IMLI RAN.

THE SECLUSION IN VYSHA HERMITAGE: ACCORDING TO THE LETTERS OF ST. THEOPHAN

Abstract. The description of the seclusion in Vysha Hermitage of St. Theophan (Govorov) is based on his letters, in which he explains the reason for his solitude, its spiritual meanings, differences from the real seclusion, describes the Vysha Hermitage, the daily schedule of his life, shares his thoughts on unhindered spiritual work, about creations and plans, about the benefits of handicraft, touches upon domestic matters. The article also uses the memoirs of A. P. Pokrovsky, Yu. M. Tikhomirova and others about the life of St. Theophan in Vysha before the strict seclusion, which began in the spring of 1873. Details of the death of St. Theophan on Epiphany 1894 are cited from a publication in the journal «Soul Reading».

Keywords: Russia, Orthodoxy, Theophan the Recluse Vyshensky, Vysha Hermitage, seclusion, epistolary, memoirs.



© 2022 Т. В. Царёва
Москва, Россия



ЖЕРТВА, ТРУД И МОЛИТВА: ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ МОСКОВСКИХ ХРАМОВ И МОНАСТЫРЕЙ В ГОДЫ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ (1914–1916)

Аннотация. Первая мировая война, ставшая причиной масштабных изменений в экономической, политической, социальной и иных сферах Российского государства, способствовала объединению всего российского общества в повсеместной благотворительной деятельности, в делах милосердия как важнейшей духовной и нравственной ценности. Социальная деятельность Московской епархии в 1914–1916 гг. была сосредоточена на организации помощи раненым и больным воинам, семьям мобилизованных на фронт, вдовам, сиротам, беженцам и беднейшим слоям населения. Московскими монастырями и храмами организовывались и содержались лазареты. Послушницы монастырей привлекались к уходу за ранеными воинами в качестве сестер милосердия; была налажена вещевая, продуктовая, денежная и иные виды помощи армии и мирному населению. В данной статье на основе архивных источников и данных церковной периодической печати военного времени предпринята попытка рассмотреть многообразие форм и проявлений благотворительного подвижничества московского духовенства и мирян.

Ключевые слова: Московская епархия, Первая мировая война, социальное служение, монастыри и храмы Москвы.

Царёва Тамара Вадимовна (Tsareva Tamara Vadimovna) – кандидат исторических наук, научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН, tamara-asribekova@yandex.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2022. № 29. С. 68–73

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 258; ББК – 60.93; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2022-29/68-73>

Первая мировая война, совпавшая с крушением Российской империи, стала катализатором как социального перелома в России, так и перестройки всей политической жизни в стране. Повсеместно проводившиеся мобилизация и перераспределение всех промышленных, материальных и общественных ресурсов для удовлетворения нужд армии, повлекшие за собой впоследствии проявление кризисных явлений (в области транспорта, топлива, сырья), перебои с поставкой продовольствия и медикаментов, повышение цен – все это привело к тому, что патриотическое воодушевление, охватившее все население в первые месяцы войны, с течением времени стало заметно ослабевать. Благотворительная и миссионерская деятельность Церкви наравне с проводимыми Городским и Земским союзами мероприятиями, направленными на укрепление национально-патриотического духа, была одним из основных векторов в общем направлении социальной поддержки населения и армии. Священноначалием разрабатывались программы по оказанию помощи нуждающимся, предпринимались различные меры по обеспечению нужд раненых и больных воинов, семей лиц, ушедших на войну, беженцев, беднейших слоев городского населения. Однако, несмотря на проводимую московским духовенством работу, стоит отметить, что в историографии вопрос участия отдельных епархий в деле поддержки различных слоев населения во время Первой мировой войны освещен недостаточно. Информация о деятельности московских храмов и монастырей в представленной статье основана на данных официальных церковных периодических изданий, таких как «Московские церковные ведомости», «Церковные ведомости, издаваемые при Святейшем Правительствующем Синоде: еженедельное издание с прибавлениями», на документах и материалах военного времени (собранных и систематизированных в сборнике «Москва в годы Первой мировой войны. 1914–1917 гг.: документы и материалы». М., 2014) и иных архивных документах.

Объявление войны духовенство Московской епархии встретило молебнами за победу русской армии. 18(31) июля 1914 г. на Красной площади, «при громаднейшем стечении народа», достигшем 50–75 тысяч человек (Молебствие 1914), был совершен всенародный молебен. По окончании богослужения было провозглашено многолетие всему царствующему дому и доблестному российскому воинству, «подхваченное громогласным “ура” столысячной толпы». Призыв к молитве, единодушию и готовности на самопожертвование в переживаемые тревожные дни – был лейтмотивом речи протоиерея Иоанна Восторгова, обращенной к верующим. Впоследствии выдающийся проповедник,

миссионер протоиерей Иоанн Восторгов был причислен к лику святых. В целом отметим, что преобладающим направлением проповедей того времени являлось обращение к вере в Божий промысл как единственному утешению и спасению в переживаемые тяжелые дни: «Искренняя, непоколебимая вера в Бога – и только она одна – в состоянии облегчить страдания человека, утолить его муку и спасти от мрачного, безотрадного отчаяния» (Алексеевский 1916: 23). Московскому духовенству было предписано устраивать религиозно-патриотические собрания для поддержки населения: утешать и ободрять народ надеждою на милость Божию, призывать к терпеливой покорности «ниспосланному от Господа испытанию» (Церковные ведомости 1914: 1441).

Решение задач, выдвигаемых войной, требовало хорошо организованной работы. В 1914 г. в Москве, в помещении Епархиального дома (ныне здание Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета), под председательством протоиерея Александра Никольского, настоятеля Казанского собора, прошло заседание Московского Столичного Совета отцов благочинных. Основной повесткой заседания стало обсуждение и выработка различных мер, направленных на поддержание патриотического духа среди населения, а также организация социальной деятельности московских приходов.

Программа включала в себя несколько положений. Ключевым решением стало создание Военно-благотворительной комиссии (под председательством протоиерея И. Восторгова), в сферу деятельности которого входили сбор и анализ сведений, получаемых от приходов и касающихся организации социального служения во время военных действий, сбора и распределения вещевой помощи, поиска помещений под склады для вещей и прочего. Комиссия была призвана объединить и упорядочить все предложения, поступающие от причтов, а также целесообразно использовать поступающие в ее кассу деньги. Находясь под контролем Совета благочинных, члены Комиссии должны были предоставлять отчеты о проделанной работе каждые две недели. Согласно Церковным ведомостям, такое решение в совокупности с общим патриотическим подъёмом продемонстрировало прекрасный результат.

В благочинии 3-го отделения Никитского сокола (включавшем в себя такие храмы, как Святителя Митрофана Воронежского в Петровском парке, Святителя Николая у Соломенной сторожки, Благовещения Пресвятой Богородицы в Петровском парке, не сохранившаяся церковь Анастасии Узорешительницы на Петровско-Разумовском пр., и др.) был организован лазарет на 20 коек; в благо-

чинии Китайского сорока (церкви и соборы, расположенные на территории Кремля и Китай-города) – на 118 коек. Духовенством Спасо-Песковского благочиния (ныне Спасское благочиние, включающее храмы районов Куркино, Митино, Северное Тушино, Южное Тушино СЗАО) 24 августа 1914 г. был открыт лазарет на 25 коек (к 1916 г. количество раненых в нем увеличилось до 655 человек). Прихожане настолько живо откликнулись на призыв пастырей жертвовать на лечение больных и раненых воинов, что уже 8 сентября 1914 г. был открыт второй лазарет на приходе Николаевской церкви в Плотниках¹ (Николо-Плотниковский лазарет) на 17 человек (количество коек к 1916 г. выросло до 222). Кроме обозначенных лазаретов, открывались на средства духовенства иные, приписанные к различным учреждениям, например, объединённый лазарет Сретенского сорока с лазаретом Политехнического музея.

Несколько монастырей предоставили помещения «с освещением, отоплением, водопроводом и канализацией» для организации лазаретов для раненых. При Покровском женском монастыре было подготовлено 135 коек, при Николо-Единоверческом – 120, в Знаменском – 120, в Спасо-Андрониевом – 34. Кроме этого, в 1915 г. в Чудовом монастыре было подготовлено и предоставлено в распоряжение городской управы помещение на 100 коек под лазарет; Богоявленский монастырь на все время войны предоставил Комитету великой княгини Елисаветы Федоровны² помещения Александро-Мариинского Марфинского приюта³ и архиерейской дачи «для малолетних детей запасных воинов, призванных на войну» (Рапорт 1915), взяв на себя расходы по отоплению зданий и ремонтным работам; при Даниловом монастыре был организован лазарет на 50 коек, с полным их содержанием. Самый обширный лазарет в Москве, устроенный духовным ведомством при Покровской общине сестер милосердия, насчитывал 150 коек. На содержание его ежемесячно, с июля 1914 г., направлялись средства, собранные другими монастырями: «Николо-Перервинским по 2000 руб., Чудовым и Богоявленским по 1000 руб., Даниловым, Новодевичьим, каждым по 500 руб., Алексеевским 400 руб.» и прочими.

К осени 1914 г. московскими церквами и приходами было решено передать в распоряжение Военно-благотворительной комиссии 7000 руб. единовременно и 2000 руб. ежемесячно. Позже на эти деньги был открыт лазарет Московского столичного духовенства на 50 коек, с полным оборудованием и содержанием, а кроме того, при Епархиальном доме открыта большая центральная мастерская Московского столичного духовенства для приготовления и

шитья белья и одежды, необходимых для лазаретов. Таким образом, если на конец 1914 г. в монастырях было открыто 16 лазаретов на 1251 койку; по благочиниям – 64 лазарета на 1200 коек, то к 1915 г. в Москве содержалось уже порядка 120 церковных лазаретов в общей сложности на 1860 коек (Что сделано 1915: 360). В мае 1915 г. в Марфо-Мариинской обители открылся патронат для слепых воинов, в ней же располагались склады Красного Креста и больница.

Иногда на полном иждивении монастырей находились прибывшие послушницы и послушники из районов военных действий. Так, в Новодевичьем монастыре находилось 28 послушниц Красностокского Рождество-Богородицкого женского монастыря Гродненской епархии, в Казанском Головинском женском монастыре – 30 послушниц.

Насельники и насельницы московских монастырей работали на благо ближнего в госпиталях, лазаретах, оказывали денежную, вещевую и продуктовую помощь, при некоторых монастырях была организована бесплатная раздача обедов. Все женские монастыри принимали участие в работе по изготовлению перевязочного материала, белья и вещей для раненых и для Романовской больницы при Московской Покровской общине сестер милосердия. Послушниц женских монастырей привлекали также к деятельности Красного Креста в качестве сестер милосердия по уходу за ранеными.

С целью организации пастырской деятельности в лазаретах Москвы был учрежден Комитет «Православной военно-лазаретной миссии», куда входило 16 священников и 12 диаконов. 7 ноября 1914 г. на заседании Комиссии по устройству богослужений и организации религиозно-нравственных чтений и беседований для раненых воинов и слабосильных команд, состоящей при Ее Императорском Величестве Великой Княгине Елизавете Федоровне, некоторыми священнослужителями было озвучено, что, несмотря на проводимые меры по удовлетворению религиозно-нравственных нужд военных, есть лазареты, в которые они «не смогли проникнуть, т.к. они, во-первых, не совсем хорошо известны священнику данного прихода, во-вторых, без приглашения заведующих лазаретами некоторые священнослужители затрудняются сами по своей инициативе посещать их» (Протокол 1914). Впоследствии от штаба московского главнокомандующего были выданы удостоверения о беспрепятственном допущении священнослужителей к собеседованию с ранеными воинами, а отцами благочинными были предоставлены более подробные сведения о принадлежащих к их приходам лазаретах. К 1 января 1915 г. входящими в состав Комитета священнослужителями были совершены различные виды бо-

гослужений, проведены пастырские беседы в 290 лазаретах; было роздано религиозной литературы (книг и брошюр) около 47 тысяч экземпляров, более 6000 книг Священного Писания было отправлено в различные учреждения. Было сооружено несколько походных церквей с переносными антиминсами для совершения в лазаретах литургий (Что сделано 1915: 358). К Рождеству 1915 г. Городской управой города был подготовлен и разослан заведующим госпиталями Циркуляр о предоставлении раненым и больным воинам возможности посетить богослужения (Циркуляр 1915).

С самых первых дней войны на приходах Москвы были организованы Попечительные советы, в чью сферу деятельности входил сбор информации о семьях лиц, находившихся на войне, в том числе и об их материальном положении; изыскание, распределение и выдача денежных средств нуждающимся; оказание продовольственной и иной помощи. Например, некоторые семьи пользовались бесплатными квартирами в церковном доме церкви Казанской иконы Божией Матери, что у Калужских ворот; Приходской совет московской Воскресенской церкви в Барашах помимо выдачи пособий учредил столовую для детей военнослужащих, а при храме Воскресения Словущего на Успенском Вражке содержалась бесплатная столовая (Донесение 1915).

Во время военных действий во всех храмах и монастырях Москвы были организованы сборы пожертвований на различные нужды. Синодальным указом от 9 августа 1914 г. было предписано проводить по церквам Москвы в последний воскресный день каждого месяца сбор в пользу медицинского склада, устроенного в Зимнем дворце императрицей Александрой Федоровной. В течение 1916 г. Указом Святейшего Синода было предписано провести сбор пожертвований во всех храмах на «устройство курсов для увечных воинов по различным отраслям прикладных знаний» (От московской 1916); тарелочный сбор в пользу Общества по призрению детей лиц, погибших при исполнении служебных обязанностей (6 и 15 августа и 8 сентября), а также организовать во всех церквах епархии сбор денежных средств в пользу Общества повсеместной помощи пострадавшим на войне солдатам и их семьям (декабрь 1916 г.). Из донесения митрополита Московского и Коломенского святителя Макария (Невского) в Синод следует, что только в декабре 1914 г. церковными попечительствами на 3865 семейств военнослужащих было выдано 11 175 руб. 53 коп. (10 956 руб. 73 коп. из собранных пожертвований, 218 руб. 80 коп. из церковного капитала).

Учащиеся духовных школ также вносили свой посильный вклад в общее дело помощи: в сентябре 1914 г. ученики Заиконоспасского духовного

училища единодушно решили выделить ежемесячные отчисления из карманных денег на содержание в Епархиальном доме одного госпитального койко-места (Московские ведомости 1914: 602). В 1914 г. в здании училища разместились Холмская духовная семинария, эвакуированная сюда в связи с началом Первой мировой войны.

В результате военных действий происходило стихийное миграционное движение населения из прифронтовых зон. Беженцы, число которых в Москве с июля 1915 г. резко возросло, вынуждены были прибывать на временное или на постоянное жительство в столицу. В этой связи московским духовенством проводились мероприятия также и по организации помощи этой категории населения – снабжение их необходимым пропитанием, врачебной помощью и проч. С 1914 г. второклассная школа при Епархиальном доме, принимая не менее 50 человек ежедневно, стала одним из ключевых пунктов размещения беженцев. Голодные, изнуренные вынужденные переселенцы получали здесь первый приют, медицинскую помощь в случае необходимости, а затем распределялись по квартирам. К 1916 г. из 138 столичных духовных школ осталось лишь 21, помещения которых не использовались бы под лазарет или для размещения беженцев. Параллельно с наплывом семей беженцев происходила транспортировка в Москву детей, осиротевших в пути или отбившихся от родственников. Так, только с сентября по декабрь 1915 г. было привезено в столицу более 3000 детей. Представляют интерес данные по работе приюта при Церкви Знамения Пресвятой Богородицы в с. Кунцево, предоставленные протоиереем Василием Гурьевым. В сентябре 1916 г. в нем находилось 19 девочек от 4 до 15 лет, поступивших в приют «очень истощенными и с различными болезнями: дизентерией, коклюшем, цингой, бронхитом и золотухой». До конца мая с детьми проводились школьные занятия, летом девочки «работали в саду и огороде, занимались рукоделием, ходили гулять и купаться», с сентября планировалось устроить обучение 12 девочек в Кунцевском начальном училище (ЦГА).

Таким образом, представленная в статье деятельность московских храмов и монастырей в годы Первой мировой войны имела широкий охват: проводились кружечные сборы на военные нужды, на содержание армии и флота; оказывалась помощь раненым путем организации лазаретов в принадлежащих храму или обители помещениях (также это могла быть и сдача квартир под нужды раненых в квартирах церковных домов, церковных школ и т. п.) или путем денежного взноса на содержание воинов в уже существующих лазаретах; была организована продуктовая, вещевая и иные виды по-

мощи. Рассматривалась возможность организации небольших общежитий для детей воинов, в случае необходимости предоставления им обучения; вопрос пособий семьям лиц, ушедших на войну, возлагался на Попечительные советы. Епархиальный комитет приобретал теплые вещи для фронтовиков (Московские ведомости 1914: 604), участвовал в размещении беженцев.

Кроме вышеперечисленного, столичному духовенству рекомендовалось в своих проповедях чаще обращаться к теме молитвы и усиленного покаяния, «к единению и спокойствию, к доверию к Царю и правительству» (Церковные ведомости 1914: 1441), призывать паству к делам милосердия: жертвовать на военные нужды, на содержание больных и раненых воинов, а также оказывать помощь семьям воинов.

Примечания

¹ Церковь находилась на ул. Арбат и была снесена в 1932 г.

² Первое заседание Комитета по оказанию благотворительной помощи семьям лиц, призванных на войну, состоялось 29 июля 1914 г. в Марфо-Мариинской обители. Общее количество зарегистрированных нуждающихся к 1 января 1916 г. составило более 895 тысяч человек.

³ Александро-Мариинский детский приют в Марфино с начальной школой, созданный и действовавший на деньги Богоявленского монастыря, был открыт 24 октября 1885 г.

Источники и материалы

Алексеевский 1916 – *прот. П. Алексеевский*. Благодатный источник утешения среди земных страданий // Московские церковные ведомости. 1916. № 2–3. С. 22–25.

Донесение 1915 – Донесение благочинного 2-ого отделения Никитского сорока прот. С. М. Маркова в Московскую духовную консисторию о помощи семьям лиц, призванных на военную службу, в декабре 1914 г. // Центральный государственный архив г. Москвы. Ф. 203. Оп. 701. Д. 404. Л. 25.

Молебствие 1914 – Молебствие и патриотическое собрание на Красной площади // Московские церковные ведомости. 1914. № 31. С. 577–578.

Московские ведомости 1914 – Московские церковные ведомости. 1914. № 49.

От московской 1916 – От московской духовной консистории // Московские церковные ведомости. 1916. № 33/34. С. 312.

Протокол 1914 – Протокол заседания Комиссии по устройству богослужений и организации религиозно-нравственных чтений и беседований для раненых воинов и слабосильных команд, состоящей при комитете Ее И. В. В. Кн. Елизаветы Федоровны // Московские церковные ведомости. 1914. 13 декабря.

Рапорт 1915 – Рапорт благочинного столичных епархиальных монастырей архимандрита Феодосия в Московскую духовную консисторию о монастырских пожертвованиях раненым и больным воинам и о содержании госпиталей и лазаретов // Центральный государственный архив г. Москвы. Ф. 203. Оп. 757. Д. 3567. Л. 36–38.

ЦГА – Центральный государственный архив г. Москвы. Ф. 168. Оп. 1. Д. 7. Л. 2–3 об.

Церковные ведомости 1914 – Церковные ведомости. 1914. № 32.

Циркуляр 1915 – Циркуляр московской городской управы – о предоставлении раненым и больным воинам возможности посетить богослужения в храмах на Рождество, об организации и устройстве других развлечений на праздник // Центральный государственный архив г. Москвы. Ф. 179. Оп. 3. Д. 1242а. Л. 14.

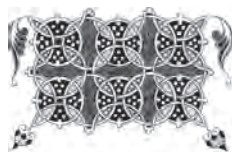
Что сделано 1915 – Что сделано православным духовенством и духовными учреждениями на помощь воинам действующей армии и по призрению семей лиц, ушедших на войну? // Церковные ведомости. 1915. № 11. С. 360.

SACRIFICE, WORK AND PRAYER: ACTIVITIES OF MOSCOW CHURCHES AND MONASTERIES DURING THE FIRST WORLD WAR (1914–1916)

Abstract. The First World War (which caused large-scale changes in the economic, political, social, and other spheres of the Russian state) prompted the whole Russian society to unite in widespread charitable activity, in affairs of mercy (as the most important spiritual and moral value). The social activities of the Moscow diocese in 1914–1916 focused on organizing aid to the wounded and sick soldiers, the families of those mobilized for the front, widows, orphans, refugees, and the poorest segments of the population. Moscow monasteries and churches organized and maintained infirmaries; nuns of the monasteries were involved in caring for wounded soldiers as sisters of mercy;

and material, food, cash, and other forms of aid to the army and civilian population were established. This article, based on archival sources and data from wartime church periodicals, attempts to consider the diversity of forms and manifestations of charitable exploits of the Moscow clergy and laity.

Key words: Moscow diocese, World War I, social service, monasteries and churches of Moscow.



© 2022 Р. Б. Товченко
Самара, Россия



КАЗАЧЕСТВО САМАРСКОЙ ОБЛАСТИ В КОНЦЕ XX – НАЧАЛЕ XXI в.: ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО РАЗВИТИЯ

Аннотация. В статье рассматриваются различные направления развития и деятельности казачества в Самарской области в современный период. Самарские казаки имеют богатую, многовековую историю. В 1550-х – 1580-х годах Самарский край являлся одним из основных районов формирования волжского казачества. С Самарской Лукой связаны имена казачьих атаманов – Ермака Тимофеевича, Ивана Кольцо, Богдана Барбоши, Степана Разина, Емельяна Пугачева. Их имена отразились в местных топонимах. Современное самарское казачество представляет собой социокультурную общность, в которую могут входить представители разных народов и этнических групп. Существование и успешная деятельность этой общности в конце XX – начале XXI в. доказывают результативность деятельности государства по сохранению и поддержке, а общественных и некоммерческих организаций – по возрождению, социокультурному развитию и популяризации казачества в Самарской области.

Ключевые слова: самарское казачество, казачьи общественные организации, Самарское казачье землячество, казачья культура, социокультурное развитие.

Товченко Роман Борисович (Tovchenko Roman Borisovich) – кандидат политических наук, доцент кафедры государственного и муниципального управления и правового обеспечения государственной службы Самарского университета государственного управления «Международный институт рынка», orgrabota@mail.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2022. № 29. С. 74–80

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 93/94; ББК – 63.3 (29=Каз); <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2022-29/74-80>

Новейшая история самарского казачества началась 30 ноября 1990 г., когда потомки казаков различных казачьих войск создали организацию под названием «Самарское казачье землячество». 3 апреля 1993 г. была образована организация «Волжское казачье войско», созданная путём добровольного объединения граждан для восстановления исторически сложившихся традиций российского и волжского казачества (Гусев, Кудряшов 1997: 35, 37). В задачи организации входило военно-патриотическое воспитание населения, в первую очередь – молодёжи; воспитание уважительного отношения к родителям и старшим; укрепление единства среди казаков; развитие круговой казачьей демократии и духовной культуры. В структуру Волжского казачьего войска вошли казахи объединения городов Самары, Тольятти, Сызрани, Новокуйбышевска, Кинеля, сел Кинель-Черкассы, Большая Глушица, других городов и районов Самарской области (Товченко 2003: 14, 15).

В целях привлечения членов казачьих общественных организаций к государственной и иной службе по Указу Президента РФ от 9 августа 1995 г. (Указ Президента РФ 1995) было утверждено «Временное положение о государственном реестре казачьих обществ в Российской Федерации». Оно регламентировало порядок внесения в государственный реестр хуторских, станичных, городских, окружных (отдельских) и войсковых казачьих обществ, члены которых были готовы взять на себя обязательства по несению государственной службы. 20 апреля 1996 г. на Учредительном Круге (съезде) казаков Самарской, Саратовской, Пензенской областей и Республики Удмуртия в г. Самаре был принят Устав и создано Волжское войсковое казачье общество (ВВКО).

Распоряжением Президента РФ от 11 июня 1996 г. был утвержден Устав Волжского войскового казачьего общества, первый из Уставов войсковых казачьих обществ России. На тот период Волжское войсковое казачье общество включало в себя внесенные в реестр отделы в Самарской, Пензенской, Саратовской областях и Республике Удмуртия. Не внесенные в реестр отделы были в Ульяновской, Нижегородской, Кировской, Пермской областях, а также в республиках Марий Эл, Чувашия, Мордовия, Татарстан, Коми, Башкирия. Общая заявленная численность казаков в отделах ВВКО составляла более 120 000 человек. Таким образом, у членов реестровых казачьих обществ появилась возможность проявить себя на государственной службе.

Кроме реестрового Волжского войскового казачьего общества, сегодня на территории Самарской области действуют около десяти казачьих общественных организаций и некоммерческих объ-

единений, в деятельности которых присутствует так называемый казачий компонент. Из них самые известные – Самарское казачье землячество, Федерация рубки шашкой «Казарла», Центр казачьей культуры «Ставрополь – город Святого Креста», Самарская региональная культурно-просветительная общественная организация «Ассамблея народов Самарской области» и ряд других.

Особое место у казаков занимает направление сохранения и развития казачьих культуры и искусств. Для популяризации казачьей истории и традиционной культуры общественные организации казаков ежегодно проводят различные праздники, фестивали и концерты: в честь Дня Георгия Победоносца 6 мая, Дня казачьих войск России 14 октября, Дня начала возрождения волжского казачества – «Слава Богу, что мы – казаки!» – 30 ноября (Еругин 2020), Дня матери-казачки 4 декабря, а также участвуют в различных международных, российских, региональных, местных праздниках, конкурсах, смотрах, фестивалях и выставках (Самара 2022). Участвуют самарские казаки и в соревнованиях по различным видам спорта (джигитовке, фланкировке, рубке шашкой), часто занимая призовые места.

Своеобразной визитной карточкой культуры современного самарского казачества стал ансамбль песни и танца «Волжские казаки» под руководством Е. В. Бухалова, созданный в 1993 г. артистами, прошедшими школу Волжского русского народного хора, военного ансамбля Приволжского военного округа и Кубанского казачьего хора. Ансамбль был создан с целью возрождения, развития и пропаганды музыкального, танцевального и вокального казачьего творчества.

На Всероссийском фестивале казачьей песни и танца «Сполох» (г. Москва, 1995 г.) ансамбль «Волжские казаки» был признан одним из лучших казачьих коллективов России. Ансамбль является дипломантом целого ряда международных и всероссийских конкурсов. За многие годы своей творческой жизни коллектив ансамбля провел более 1600 концертов в Самарской области, других регионах Российской Федерации, ближнем и дальнем зарубежье. Многие концерты были благотворительными.

Ансамбль неоднократно проводил сольные концерты, посвященные различным праздничным датам: в театре Надежды Кадышевой «Золотое кольцо» в г. Москве; в ноябре 2008 г. принимал участие в культурном обеспечении Российской национальной торгово-промышленной выставки в штате Грейт-Нойда и г. Нью-Дели в Индии; в ноябре-декабре 2009 г. находился в составе творческой делегации Самарской области с дружественным визитом в Гонконг и Китайской Народной Республике.



Праздник «Слава Богу, что мы – казаки!» во Дворце культуры железнодорожников имени А. С. Пушкина г. Самары.
Фото автора. 2019 г.

Репертуар ансамбля постоянно обновляется, а высокое исполнительское мастерство артистов приносит коллективу заслуженный успех. 16 декабря 1999 г. постановлением губернатора Самарской области «за возрождение и развитие культуры казачества и высокий профессионализм» ансамблю было присвоено звание Государственного. Более 200 раз коллектив награждался дипломами и грамотами различных государственных, муниципальных и общественных организаций: в августе 2007 г. – дипломом Министра обороны РФ – за активное участие в культурно-досуговом обеспечении участников международных антитеррористических учений «Мирная миссия – 2007» (г. Чебаркуль Челябинской обл.); в сентябре 2008 г. – дипломом командующего Сухопутными войсками Министерства обороны РФ – за культурно-досуговое обеспечение Всероссийских военных учений «Центр – 2008» (п. Донгуз Оренбургской обл.); 13 марта 2009 г. – дипломом за участие в праздничном юбилейном концерте, посвященном 40-летию образования Службы специальных объектов при Президенте РФ (культурный центр ФСБ РФ, г. Москва); в сентябре 2011 г. – дипломом Министерства обороны за активное участие в культурном обеспечении Всероссийских воинских учений «Центр – 2011» (г. Чебаркуль Челябинской обл.).

Творчество ансамбля отражено в музыкальных и общественно-познавательных фильмах «Когда казаки пляшут» (Государственная телерадиокомпания «Самара», 1996 г.) и «Волжские казаки» (телекомпания «NHK», Япония, 2002 г.). Ансамбль также выступал на московских радиостанциях: «Маяк», «Садко», «Народное радио», «Радио России». Диск с записями ансамбля побывал на Международной космической станции (МКС-5) и атомном подводном крейсере «Самара». Артисты ансамбля поддерживают тесные творческие контакты с потомками казаков-эмигрантов, компактно проживающими в Аргентине, Австралии, Канаде, а также с казаками-«некрасовцами» в Турции (Самара 2020).

Военная тематика в творческой деятельности ансамбля «Волжские казаки» стала одной из основных, так как он фактически выполняет функциональные обязанности бывшего ансамбля Приволжского военного округа, расформированного в январе 2004 г. К 65-летнему и 70-летнему юбилеям Победы в Великой Отечественной войне ансамблем были поставлены новые тематически-театрализованные представления. Десятки концертов ежегодно проводятся для военнослужащих и членов их семей в различных воинских частях и соединениях. В 2016 г. ансамбль дважды выступал с концертами

в Сирийской Арабской Республике перед российскими военнослужащими – участниками антитеррористической операции, в 2022 г. давал концерты для жителей Донбасса, а также солдат и офицеров вооруженных сил России, участвовавших в специальной военной операции на территории Украины.

Фольклорные казачьи коллективы действуют и в других городах и районах нашей области. Среди наиболее известных из них – ансамбли «Казачи Поволжья», «Ерик», «Дубравушка», «Ставр», казачий хор «Волжские станичники».

Одним из главных направлений работы государства по военно-патриотическому воспитанию молодёжи является создание казачьих кадетских корпусов и классов. К данному направлению работы активно привлекаются и казачьи организации. В настоящее время государственными органами и руководством казачьих организаций определены основные принципы и способы решения задач системы непрерывного казачьего образования, куда должны войти казачьи детские сады, казачьи кадетские классы и корпуса, а также Самарский казачий институт индустрии питания и бизнеса – филиал Московского государственного университета технологий и управления имени К. Г. Разумовского (Первого казачьего университета).

С 1997 до 2010 г. на базе средней школы № 170 г. Самары работал Волжский имени атамана Ермака

Тимофеевича казачий кадетский корпус. В 2015 г. в школе-интернате № 6 г. Самары были открыты 7 казачьих кадетских классов. В 2016 г. это образовательное учреждение было переименовано в Самарский казачий кадетский корпус. 1 сентября 2016 г. он начал первый в своей истории новый учебный год. 14 октября 2016 г. в храме Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия прошла присяга юных кадет. Они дали клятву верности казачеству, Отечеству и Вере Православной. Вместе с Самарским казачьим кадетским корпусом с успехом действуют более ста кадетских классов в Сызрани, Отрадном, Чапаевске, Тольятти, Кинель-Черкассах и ряде других городов и сёл Самарской области (Товченко, Фатьянова 2017: 123).

Самарские казаки уже много лет участвуют в деятельности ряда военно-исторических клубов. Они проводили исторические реконструкции целого ряда военных битв (например, Тимура и Тохтамыша) и походов (в частности, «Дорогами атамана Ермака»), в ходе которых перед зрителями представляли яркие картины ожившей истории. Такие мероприятия служат хорошим методом воспитания подрастающего поколения.

В сентябре 2021 г. активисты организаций «Самарское казачье землячество» и «Ассамблея народов Самарской области» приняли участие в торжественном открытии этнокультурного комплекса «Парк



Открытие этнокультурного комплекса «Парк дружбы народов» в микрорайоне «Волгарь» г. Самары.
Фото автора. 2021 г.

дружбы народов» в г. Самаре. В Парке расположены двадцать национальных подворий, в том числе и казачье подворье, территория и строения которого наполнены экспонатами, отражающими материально-бытовую культуру волжского казачества конца XIX – начала XX в. (Товченко, Денисова 2021: 78)

Кроме перечисленных направлений деятельности, члены казачьих обществ также принимают участие в охране общественного порядка и различных объектов, в сопровождении грузов. С этой целью в регионе из реестровых самарских казаков созданы и эффективно работают казачьи отряды содействия полиции и добровольные народные дружины. Казаки участвуют в работе добровольных пожарных команд и в природоохранных рейдах для выявления нарушений законодательства о природопользовании и землепользовании; занимаются производством сельскохозяйственной продукции для государственных нужд.

При содействии Самарской митрополии Русской Православной Церкви казаки находятся на страже правопорядка и общественной безопасности во время церковных служб на Пасху и Рождество, во время пребывания мощей в православных храмах, крестных ходов, встреч со Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Кириллом. Участие в научно-практических конференциях, Кирилло-Мефодиевских чтениях стало доброй традицией для самарского казачества. Благословляет самарских казаков на эту богоугодную деятельность митрополит Самарский и Новокуйбышевский Сергей (Казаки отметили День Андрея Первозванного 2021).

Представители казачьих организаций сотрудничают с органами государственной власти и мест-

ного самоуправления региона, принимают участие в работе Общественного собрания и Совета по межнациональным отношениям при губернаторе Самарской области (Быстров, Кошман 2021), Общественного совета при Самарской Губернской Думе. Неоднократно самарские казаки становились делегатами Всемирных конгрессов казаков и Больших Кругов реестровых казачьих обществ России, различных конференций и совещаний с участием органов власти (Делегация Всероссийского казачьего общества 2021).

Таким образом, современное самарское казачество добилось определенных успехов в социокультурном развитии, которое происходит по направлениям: возрождения казачьих традиций и обычаев; сохранения и поддержки казачьей духовной культуры и казачьих музыкальных искусств; военно-патриотического воспитания и образования подрастающего поколения; культурно-просветительному; взаимодействия с Русской Православной Церковью, органами власти и др. С 2022 г., на волне общего патриотического подъема в стране, интерес к казачеству, его культуре и традициям резко возрос со стороны органов государственной власти и структур гражданского общества. Самобытная казачья культура развивается в тренде укрепления российской государственности и традиционной духовности. Велика вероятность, что в ближайшее время обозначенные направления социокультурного развития казачества будут актуализированы и еще более расширены. И это станет возможным не только при активности казачьих организаций, но и при поддержке и содействии государственных органов и учреждений, в том числе и в регионах, включая Самарскую область.

Источники и материалы

Быстров, Кошман 2021 – Быстров О., Кошман Л. Губернатор провел расширенное заседание Совета по межнациональным отношениям // Официальный сайт Государственного автономного учреждения Самарской области «Самарское областное вещательное агентство». 01.04.2021. <https://sovainfo.ru/news/dmitriy-azarov-provyel-rasshirennoe-zasedanie-soveta-po-mezhnatsionalnym-otnosheniyam/> (дата обращения: 07.07.2022).

Делегация Всероссийского казачьего общества 2021 – Делегация Всероссийского казачьего общества обсудила с атаманами Волжского казачьего войска перспективы работы // Официальный сайт Государственного казенного учреждения Самарской области «Дом дружбы народов». 15.03.2021. https://www.samddn.ru/novosti/novosti/delegatsiya-vserossiyskogo-kazachego-obshchestva-obsudila-s-atamanami-volzhskogo-kazachego-voyska-pe/?sphrase_id=21902779 (дата обращения: 17.06.2022).

Еругин 2020 – Еругин Ю. В. В Самаре отметили 30-летие возрождения казачества // Официальный сайт Государственного казенного учреждения Самарской области «Дом дружбы народов». 09.12.2020. https://www.samddn.ru/novosti/novosti/v-samare-otmetili-30-letie-vozhrozhdeniya-kazachestva/?sphrase_id=21902708 (дата обращения: 07.07.2022).

Казаки отметили День Андрея Первозванного 2021 – Казаки отметили День Андрея Первозванного // Официальный сайт Волжского войскового казачьего общества. 13.12.2021. <https://вво-архив.pdf/page24241005.html> (дата обращения: 27.06.2022).

Самара 2020 – История создания и развития Учреждения культуры «Государственный ансамбль песни и танца Самарской области “Волжские казаки”» // Официальный сайт Государственного ансамбля песни и пляски «Волжские казаки». <http://volgacossaks.ru/o-kollektive> (дата обращения: 07.06.2022).

Самара 2022 – В Самаре объявят итоги конкурса журналистских работ «Казачество Самарской области 2021» // Официальный сайт Государственного казенного учреждения Самарской области «Дом дружбы народов». 16.06.2022. https://www.samddn.ru/novosti/novosti/v-samare-obyavlyat-itogi-konkursa-zhurnalistskikh-rabot-kazachestvo-samarskoy-oblasti-2021/?sphrase_id=21902949 (дата обращения: 17.06.2022).

Указ Президента РФ 1995 – Указ Президента РФ от 09.08.1995 № 835 «О государственном реестре казачьих обществ в Российской Федерации» // Справочно-правовая система «КонсультантПлюс». <http://www.consultant.ru/cons> (дата обращения: 27.06.2022)

Научная литература

Гусев Б. Н., Кудряшов А. Ф. Волжское казачье войско (1560–1998): история и современность. Самара: ГУП «Самарабланкиздат», 1997.

Товченко Р. Б. Казачество в политическом процессе постсоветской России (на примере Поволжья). Автореф. дисс. ... канд. полит. наук. Московский государственный открытый педагогический университет им. М. А. Шолохова. М., 2003.

Товченко Р. Б., Денисова Н. Н. Опыт участия некоммерческих организаций Самарской области в реализации национального проекта «Культура» (на примере Самарской региональной культурно-просветительной общественной организации «Ассамблея народов Самарской области» и Благотворительного фонда «Агидель») // Опыт межнационального взаимодействия в контексте построения духовного, культурного и ценностного единства городского сообщества: сборник материалов III межрегиональной конференции. Самара, 2021. Товченко Р. Б., Фатьянова Н. А. Самарский казачий кадетский корпус как механизм реализации государственной политики в сфере патриотического воспитания молодежи // Вестник Международного института рынка. 2017. № 2. С. 121–126.

References

Gusev B. N. and A. F. Kudriashov. 1997. Volzhskoe kazach'e voisko (1560–1998): istoriia i sovremennost' [Volga Cossack army (1560–1998): history and modernity]. Samara: GUP «Samarablankizdat».

Tovchenko R. B. and N. A. Fatyanova 2017. Samarskii kazachii kadetskii korpus kak mekhanizm realizatsii gosudarstvennoi politiki v sfere patrioticheskogo vospitaniia molodezhi [Samara Cossack Cadet Corps as mechanism of realization of state policy in the sphere of patriotic education of youth]. *Vestnik Mezhdunarodnogo instituta rynka* 2: 121–126. Samara: International Institute of the Market.

Tovchenko R. B. and N. N. Denisova. 2021. Opyt uchastiia nekommercheskikh organizatsii Samarskoi oblasti v realizatsii natsional'nogo proekta «Kul'tura» (na primere Samarskoi regional'noi kul'turno-prosvetitel'noi obshchestvennoi organizatsii «Assambleia narodov Samarskoi oblasti» i Blagotvoritel'nogo fonda «Agidel») [Experience of participation of non-profit organizations of the Samara region in the implementation of the national project «Culture» (on the example of Samara regional cultural educational public organisation «Assembly of the Peoples of the Samara Region» and the Charitable Foundation «Agidel»). In *Opyt mezhnatsional'nogo vzaimodeistviia v kontekste postroeniia dukhovnogo, kul'turnogo i tsennostnogo edinstva gorodskogo soobshchestva: sbornik materialov III mezhregional'noi konferentsii* [Experience of interethnic interaction in the context of building the spiritual, cultural and value unity of the urban community: collection of materials of the III interregional conference], edited by N. E. Voskresenskaya, 76–80. Samara.

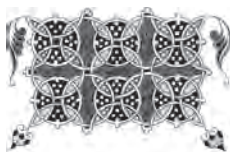
Tovchenko, R. B. 2003. Kazachestvo v politicheskom protsesse postsovetsoi Rossii (na primere Povolzh'ia) [Cossacks in the political process of post-Soviet Russia (on the example of the Volga region)]. PhD diss. abstract, Moscow State Open Pedagogical University named after M. A. Sholokhov.

COSSACKS OF THE SAMARA REGION IN THE LATE XX – EARLY XXI CENTURIES: THE MAIN DIRECTIONS OF SOCIO-CULTURAL DEVELOPMENT

Abstract. The article deals with various directions of development and activity of the Cossacks in the Samara region in the modern period. Samara Cossacks have a rich, centuries-old history. In the 1550s–1580s, the Samara Territory was one of the main areas of the formation of the Volga Cossacks. The names of Cossack atamans are associated with Samarskaya Luka – Yermak Timofeevich, Ivan Koltso, Bogdan Barboshi, Stepan Razin, Emelyan Pugachev, etc. Their names are reflected in local toponymic names. The modern Samara Cossacks are a socio-cultural community, which

may include representatives of different peoples and ethnic groups. The existence and successful activity of this community in the late XX – early XXI centuries proves the effectiveness of the state's activities for the preservation and support, and public and non-profit organizations – for revival, socio-cultural development and popularization.

Key words: Samara Cossacks, Cossack public organizations, Samara Cossack community, Cossack culture, socio-cultural development.



© 2022 Е. Ю. Казакова-Апкаримова
Екатеринбург, Россия



ПРАЗДНИК ТРЕЗВОСТИ И АНТИАЛКОГОЛЬНАЯ БОРЬБА НА УРАЛЕ В НАЧАЛЕ XX в.: ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ

Аннотация. В предлагаемой статье показана история праздника трезвости и антиалкогольной борьбы на Урале под эгидой РПЦ. Праздник трезвости был направлен на идеологическую и материальную поддержку трезвенного движения. Действуя в тяжелых условиях казенной винной монополии и возрастающей алкоголизации населения, трезвенное движение явилось духовно-ментальным ответом общественности на вызовы времени, а пропаганда идеи трезвости посредством формирования соответствующей праздничной культуры – паллиативным средством решения данного вопроса. Исследователь подчеркивает, что изучаемая тема имеет огромное практическое значение, так как в современных условиях исторический опыт борьбы с пьянством и алкоголизмом, включая проведение праздников трезвости, является весьма востребованным и полезным.

Ключевые слова: трезвость, трезвенное движение, праздник трезвости, епархиальное братство трезвости, Урал, пьянство, алкоголизм.

Казакова-Апкаримова Елена Юрьевна (Kazakova-Apkarimova Elena Yurievna) – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института истории и археологии Уральского отделения РАН, apkarimova@mail.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2022. № 29. С. 81–88

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 256; ББК – 60.93; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2022-29/81-88>

Передовая общественность давно бьет тревогу по поводу национального бедствия, связанного с алкоголизацией российского народа, ведущей к негативным демографическим последствиям. Исторический опыт свидетельствует, что одной из форм борьбы с пьянством является пропаганда трезвого и здорового образа жизни. Данный исторический опыт представляется сегодня весьма полезным и востребованным. Так, оказалась приемлемой и в условиях современности организация Дня трезвости, истоки которого уходят в позднеймперский период истории России. Сторонники трезвенного движения, настаивая на необходимости интеграции усилий Церкви, государства и общественных организаций в деле утверждения трезвости, призывают: «День трезвости должен помочь каждому осознать большую социальную ценность жизни без алкоголя и наркотиков, ощутить свою сопричастность деятельности лучших людей России и всего мира, являвшихся и являющихся пропагандистами трезвости» (День трезвости 2010: 4–5). Духовно-нравственный аспект данного вопроса связан с поиском адекватных способов воздействия на народный менталитет: «Традиция проведения Дня трезвости в наши дни возрождается для того, чтобы обозначить в общественном сознании трезвость как социальную норму жизни, как естественное состояние человека» (День трезвости 2010: 7). Обращение к антиалкогольной деятельности на общероссийском и региональном уровнях, таким образом, имеет огромное практическое значение. В научном плане реконструкция истории праздника трезвости и исторического опыта антиалкогольной борьбы на Урале способствует углублению научных представлений о размахе трезвенного движения, его акторах (в частности, вкладе Русской Православной Церкви), региональной исторической специфике.

Феномен пьянства в дореволюционной России конца XIX – начала XX в. и в дореволюционной, и в современной историографии являлся предметом специального внимания историков и представителей других гуманитарных наук. Так, известный ученый-экономист, статистик и социолог С. А. Первущин пришел к выводу, что городское население потребляло больше спиртных напитков, выбор которых был обширен именно в крупных населенных пунктах, в то время как сельское население пило алкоголя меньше. Д. Н. Воронов изучил мотивы потребления спиртных напитков в сельской местности и заключил, что для многих крестьян, которые вели практически трезвую жизнь, было характерно минимальное употребление алкоголя, главным образом в дни праздников и при исполнении некоторых обрядов (Шмельков 2020: 136–139). В современной историографии дискуссионным стал вопрос

о количестве потребления населением алкоголя в позднеймперской России. В этом контексте принципиально важным представляется подтверждение тезиса современных исследователей о том, что деревня потребляла значительно меньше алкоголя, чем город (Островский 2013: 150). Выдающийся этнограф М. М. Громыко подчеркивает, что православная вера и соответствующие нравственные основы были важным сдерживающим фактором. Крестьяне довольно строго соблюдали посты. Употребление алкоголя в это время считалось грехом. Так, мужики Великим и Успенским постом не пили водку (Громыко 1991: 68).

Важно исследовать региональные особенности процесса алкоголизации в России. Э. В. Мигранова провела анализ дореволюционной статистической информации, содержащейся в более чем полутора тысячах анкет, это позволило ей сделать вывод о довольно высоком уровне алкоголизации населения земледельческих деревень Уфимской губернии, что нашло подтверждение и в других источниках. Исследователь доказала, что тлетворному воздействию алкоголя больше всего было подвержено русскоязычное население; в меньшей степени этот процесс затронул в тот период мусульманские, в том числе башкирские деревни. Историк установила, что процесс алкоголизации башкир начал ускоряться в результате развития капитализма в крае, обезземеливания населения, вынужденного отхода башкир на заработки, распада их патриархально-общинного семейного и бытового уклада (Мигранова 2021: 493–507).

Уральская периодика пестрела заметками о необходимости борьбы с народным пьянством. Так, в епархиальной прессе в статье «Зеленый Змий» приводилась официальная статистика, позволяющая утверждать, что «пьянство в России продолжало прогрессировать с необычайной быстротой»: за 1912 г. было «продано вина в районе казенной винной операции 96 470 220 ведер – более, чем в предшествовавшем 1911 г., на 4 819 984 ведер – и выручено казною 825 171 549 руб. – более, чем в 1911 г., на 42 614 179 р.». «Что же касается текущего 1913 года, то при рассмотрении сметы главного управления неокладных сборов и казенной продажи питей, бюджетная комиссия Государственной Думы водочный доход определила в 820 мил. руб.», – сетовал современник. Аргументируя свои тезисы соответствующей грустной статистикой, автор статьи писал: «С прогрессом пьянства прогрессируют и преступления» (Зеленый Змий 1913: 562–563): в 1902 г. в России было выпито 62 137 700 ведер водки и преступлений совершено 1 747 557; в 1910 г. выпито водки 88 338 500 ведер – больше на 26 200 800 вед. – и преступлений совершено 2 589 154 – больше

на 841 597 (Зеленый Змий 1913: 562–563).

Что касается заводских поселений Среднего Урала, то пресса начала XX в. особенно была тревогу по поводу распространения пьянства среди рабочих. Так, в газетной заметке, посвященной пьянству и борьбе с ним на Пашийском заводе Пермского уезда, говорилось: «С грустью приходится отметить одно из легальнейших явлений в жизни нашего завода, это все возрастающее пьянство. Редкий праздник пройдет без того, чтобы не произошли в какой-либо части завода побоища, с его неизбежными, тяжкими увечьями, влекущими за собой часто смерть. Пьют и женщины, и в пьяном виде совершаются ужасные преступления. До сих пор у нас нет ни библиотеки-читальни, ни народных чтений, посещая которые заводской рабочий или домохозяин мог бы провести с пользой свободное от работы время. При помощи хорошей книги или газеты всякий мало-мальски грамотный может узнать очень много полезного... Пожелаем же в целях борьбы с пьянством скорейшего открытия библиотеки-читальни и устройства чтений» (Пашийский завод 1909: 27–28). В другой заметке указывалось, что почти по всему Соликамскому уезду был распространен напиток, так называемая брага. Брага приготавливалась из овса и ржи. «Нам хочется только указать на вред этого напитка, – писал современник. – При употреблении браги человек делается полупьяным. Мыслительные способности его ослабевают значительно, а затем мозг, привыкая к приятному ощущению опьянения, начинает мало-помалу наркотизироваться (усыпляться)». Автор статьи сообщал, что в деревнях этот напиток составлял самую существенную и как бы необходимую часть питания, напиток этот заменял часто и горячее блюдо. «Крестьянин не думает и не знает о том, какой это вредный напиток – теплая, хмельная брага», – заключал современник (Соликамский уезд 1909: 28).

С пьянством в России и на Урале старались бороться культурно-просветительскими мерами, посредством приобщения населения к библиотекам-читальням, народным домам. Так, в «Пермской земской неделе» говорилось об открытии нового народного дома Нижне-Исетской трудовой артели 12 ноября 1907 г. «в целях борьбы с пьянством». Данному культурно-просветительскому учреждению было дано наименование: «Народный дом императора Николая II» (Пермская земская неделя 1907: 14).

Еще одним способом борьбы с пьянством под эгидой РПЦ стало проведение в России в начале XX в. праздников трезвости. Проведение таких праздников на Урале в дореволюционное время

является одной из малоисследованных тем. Так, А. Л. Афанасьев приводит данные о проведении Первого Всероссийского праздника трезвости, который состоялся 28–29 апреля 1913 г. в Екатеринбургской епархии на Среднем Урале по призыву светского Всероссийского трудового союза христиан-трезвенников (ВТСХТ) и при поддержке гражданских и церковных властей. Исследователь подчеркивает массовость действий в ходе его организации, включая проповеди, крестные ходы, раздачу листов и сбор пожертвований на улицах. Исследователь установил его проведение в семи населенных пунктах: местными отделами ВТСХТ в городе Камышлове, селах Травянском и Троицком Камышловского уезда; Симеоновским обществом трезвости – в Екатеринбурге; местными обществами трезвости – в селах Багаряк, Губернском и в Нижне-Исетском заводе Екатеринбургского уезда. А. Л. Афанасьев обратил внимание на повсеместность проведения в Екатеринбургской епархии Всероссийского церковного праздника трезвости 29–30 августа 1913 г. По его же данным, 7–8 апреля 1914 г. в рамках Второго всероссийского праздника трезвости был организован праздник, «по неполным сведениям, в пяти населенных пунктах епархии: отделами ВТСХТ в Нижне-Исетском заводе, селе Троицком и городе Камышлове; обществами трезвости – в Каслинском заводе Екатеринбургского уезда и селе Арамашевском (Арамашевке) Верхотурского уезда» (Афанасьев 2019: 8). Известно, что начавшее свою деятельность 2 сентября 1912 г. Каслинское Михаило-Архангельское общество трезвости активно участвовало в проведении праздника трезвости в своем заводском поселении. Каслинский завод с более чем двадцатитысячным населением давно нуждался в таком общественном институте. Население здесь состояло из «людей фабричных и мастеровых, среди которых пьянство и разгул в воскресные и праздничные дни составляли явление как бы необходимое и обязательное». За первый год своего существования обществом трезвости было роздано свыше 9000 листов противоалкогольного содержания, включая и розданные во время праздника трезвости 29 августа (ЕЕВ 1913 № 44: 1042–1043).

Для понимания сущности праздника трезвости весьма полезным представляется концептуальный подход культуролога О. Л. Орлова. Праздник анализируется им как историко-культурный феномен, выполняющий важнейшие функции в системе жизнеобеспечения человека и общества, будучи эффективным средством включения человека в социум и мир культуры, механизмом формирования национально-культурной идентичности его участников.

Применительно к истории праздника трезвости в позднимперской России речь идет об укреплении русской идентичности, православной – в конфессиональном аспекте. Важно подчеркнуть, что «как социальное явление праздник способствует общественной солидарности и этнокультурной интеграции, является инструментом идеологического влияния и действенным механизмом структурирования культурной жизни» (Орлов 2004: 9–10). Культуролог подчеркивает, что именно в празднике с наибольшей силой аккумулируются менталитет народа, его идеалы, устремления, непреходящие ценности (Орлов 2004: 3). Исторический опыт свидетельствует, что нельзя недооценивать созидующий потенциал праздничной культуры в решении проблем социального и культурного развития российского общества, о чем, в частности, свидетельствует история российского праздника трезвости.

Проведением праздников трезвости на Урале в начале XX в. занимались Русская Православная Церковь и православные общественные организации, особенно сами общества трезвости. Трезвенное движение на Урале развивалось в русле всероссийского движения по борьбе с пьянством. Как известно, свой весомый вклад в дело борьбы с «зеленым змием» внес начавший свою работу 13 февраля 1911 г. Всероссийский союз христиан-трезвенников, действовавший под покровительством Великого князя Константина Константиновича. Союз занимался устройством «праздников трезвости», которые первоначально прошли в Санкт-Петербурге в сентябре 1911 и 1912 гг. 26–29 апреля 1913 г. был организован уже «Всероссийский праздник трезвости». По благословению Святейшего Синода день трезвости состоялся 29 августа (день памяти святого Иоанна Предтечи) 1913 г., было принято решение о его ежегодном в это время проведении во всех православных приходах. В дальнейшем Совет Союза обращался к уральским духовным консисториям с предложением поддержать устройство 6–9 апреля 1914 г. «Праздника трезвости» с крестными ходами, молебствиями на площадях с произнесением проповедей о воздержании от употребления спиртных напитков, продажей жетонов и брошюр, сбором средств в пользу трезвенных общественных организаций на борьбу с пьянством, чтобы воспользоваться ими 29 августа во Всероссийский день трезвости (УЕВ 1914: 60–61).

В организацию праздника трезвости в Уфимской епархии внесли свой вклад православные братства. Так, Братство Воскресения Христова в 1913 г. разработало программу праздника трезвости, которую утвердил епископ. По ней предусматривались: проведение божественной литургии в кафедральном соборе с участием епископа Уфим-

ского и Мензелинского Михея и соборного духовенства, чтение о пагубности пьянства, крестные ходы, молебен о страдающих недугом пьянства, слово пастыря о трезвости. На молебне присутствовало несколько тысяч молящихся. Члены Никольского братства трезвости при вокзальной церкви от имени своего братства и Братства Воскресения Христова раздавали антиалкогольные листки (издания журнала «Сеятель»), было роздано свыше 15 000 экземпляров, проводился кружечный сбор на борьбу с пьянством. Участники считали удачным первый опыт проведения праздника трезвости. К дню праздника трезвости в селе Иглино было приурочено освящение новой каменной часовни. В этот день состоялись богослужение в церкви, крестный ход с причтом, перед началом молебна звучало поучение священника о значении этого праздника, состоялись молебен перед святой Чудотворной Казанской иконой Богородицы и молебен святому Иоанну Предтече, часовня была окроплена святой водой, после чего участникам торжества вручались брошюры нравственно-религиозного и антиалкогольного содержания. Затем крестный ход с чудотворной Казанской иконой Богородицы направился обратно в церковь, где Усердной Заступнице рода христианского был отслужен молебен с коленопреклонением (УЕВ 1913: 508–509).

Праздник трезвости был направлен на популяризацию идеи трезвости и материальную поддержку трезвенного движения. Так, в 1913 г. Вятская духовная консистория, выслушав определение Святейшего Синода об устройстве 29 августа по всей империи трезвенного праздника с производством в этот день сбора пожертвований на борьбу с пьянством, приняла соответствующие решения: решение Святейшего Синода «через пропечатание в Епархиальных ведомостях объявить к исполнению духовенству епархии, с предписанием денежные пожертвования из тех приходов, где нет обществ трезвости, представить в консисторию» (ВЕВ 1913: 623–625; УЕВ 1914: 60–61; УЕВ 1913: 508–509). Следует сказать, что в выработке идей о проведении всероссийского (церковного и общественного) сбора и трезвенного праздника 29 августа участвовал состоявшийся в Москве 6–12 августа 1912 г. Всероссийский съезд практических деятелей по борьбе с алкоголизмом. Созданный для исполнения резолюций этого съезда Комитет из представителей Правления Московского епархиального общества борьбы с народным пьянством подготовил и представил митрополиту Московскому порядок практического осуществления положений съезда. Святейший Синод признал «представленный им порядок трезвенного праздника и сбора целесообразным» (ВЕВ 1913: 623–625).

В 1913 г. Комитет по делам обществ трезвости Екатеринбургской епархии под руководством священника Василия Топоркова просил настоятелей церквей допустить во время богослужений 29 августа тарелочный сбор пожертвований на «борьбу с пьянством» лиц, уполномоченных комитетом, а там, где такие уполномоченные не были командированы, назначить сборщиков по своему «благоусмотрению» (ЕЕВ 1913 № 33: 417–418).

Накануне и в сам праздник Усекновения главы Иоанна Крестителя епископ Екатеринбургский и Ирбитский Митрофан совместно с городским духовенством совершил божественные литургии в Крестовой церкви Екатеринбурга. Перед молебном по случаю Всероссийского праздника трезвости священником Василием Топорковым была произнесена соответствующая празднику проповедь о задачах обществ трезвости, цели и значении праздника трезвости (ЕЕВ 1913 № 36: 841). Народу было много. Утром 29 августа из всех городских приходских храмов и храмов Верх-Исетского завода были совершены крестные ходы в Крестовую церковь архиерейского дома. В крестных ходах приняли участие члены Верх-Исетского общества трезвости, а также представители Вознесенского и Симеоновского городских обществ трезвости и члены Екатеринбургского общества хоругвеносцев. Затем началась продажа противоалкогольной литературы. По городу и Верх-Исетскому заводу с особыми кружками для пожертвований на борьбу с пьянством ходили назначенные сборщики, украшенные зелеными лентами. Вечером Комитетом обществ трезвости были устроены народные чтения, направленные на популяризацию идеи трезвости. Современник констатировал, что публики на чтениях, особенно в Верх-Исетском театре, «было много». Сбор пожертвований продолжался и 30 августа. В периодике говорилось, что «простой народ заметно относился к празднику с большим сочувствием, чем наша так называемая интеллигенция» (ЕЕВ 1913 № 36: 844–844). За два дня было собрано около 700 руб. (ЕЕВ 1913 № 36: 844).

В уральской церковной периодике публиковались некоторые проповеди, звучавшие в праздник трезвости. Например, в «Пермских епархиальных ведомостях» была опубликована проповедь священника Мотовилихинской Свято-Троицкой церкви Феодора Долгих «Противоалкогольное дело. Святая борьба». Поучение, произнесенное 29 августа 1914 г. в Пермском кафедральном соборе за архиерейским богослужением, начиналось со слов: «Сегодня, в день так называемого Всероссийского праздника трезвости, по благословию Святейшего Правительствующего Синода, во всех православных храмах земли Русской возносится

усердное моление Господу Богу об избавлении нашей отчизны от страшного, лютого врага – пьянства народного, которое от холодного севера и до теплого юга во всю ширь необъятной Руси разлилось широкой рекой и своею волной затопило и чертоги богатых, и убогие лачуги бедного люда, в бурных потоках его тонут народные трудовые гроши, добытые потом и тяжелым трудом, убивается доброе славянское сердце, а ведь нет ничего страшнее, как умертвить свое сердце – жить в семье и не чувствовать страданий семьи, не слышать раздирающих душу стонов жены, не видеть горьких слез малюток. Под влиянием водки у алкоголика заглушаются все нравственные чувства... Нет ни страха пред Богом, ни стыда пред людьми» (Долгих 1914: 494). Священник говорил об ужасах пьянства и связанном с ним хулиганстве. Сетовал, что «пьянство у нас на Руси настолько сильно и могуче, что уничтожало всю предварительную культурную работу, все усилия просвещения». В числе жертв алкоголизма, указывал пастырь, немало талантливых литераторов, поэтов и великих писателей, композиторов и людей науки, других талантливых граждан страны. Священник призывал к спасению соотечественников от беды пьянства, призывал каждого быть неравнодушным: «Борись! Пусть спасешь ты хотя одну семью, хотя одного человека! Пусть один хоть кирпичик будет заложен тобою в чудное и прекрасное здание трезвости, которое строится мукой и страданием, строится любовью к людям и которое, завершившись через десятки лет, будет лучшим украшением нашей страны» (Долгих 1914: 494–497).

Немало подобных проповедей других пермских священников прозвучало в тот день «церковного трезвеннического праздника» в Перми, устроенного по благословию епископа Пермского и Соликамского Андроника. Организационную работу по подготовке и проведению праздника взяло на себя Епархиальное братство трезвости. В тот день раздавались народу изданные Епархиальным братством трезвости противоалкогольные листки (Праздник трезвости 1914: 497). Цель братства заключалась в том, чтобы: а) Бороться с пьянством в Пермской епархии мерами, главным образом, духовно-нравственными; б) Объединить все отдельно функционирующие в Пермской епархии общества трезвости и руководить их деятельностью через точную регистрацию их, через запросы о размерах, формах и успехах их деятельности, через рассмотрение получаемых от них отчетов, вообще через письменные сообщения, циркуляры, через статьи в Епархиальном органе, в котором должен быть особый, противоалкогольный отдел, через рекомендацию полезных противоалкогольных журналов, книг, брошюр,

листочков». Братство могло устраивать епархиальные противоалкогольные съезды, курсы, чтения и беседы, вечера и концерты. Братство должно было способствовать открытию новых обществ трезвости в Пермской епархии. Братство пользовалось «правом издания и продажи противоалкогольных листов, брошюр, картин и противоалкогольных открытых писем, а также правом перепродажи посторонних изданий этого рода под ближайшей ответственностью одного или двух членов Братства, по выбору правления и с утверждения епархиального епископа и председателя братства» (Противоалкогольное дело 1914: 279–280).

Неотъемлемым атрибутом праздников трезвости являлись крестные ходы. Так, 29 августа 1914 г. из всех церквей города Перми по окончании в них литургии крестные ходы с общенародным пением молебна по чину, установленному на этот случай Святейшим Синодом, направились к Кафедральному собору. Туда же стекались учащиеся духовных школ Перми и некоторых начальных школ министерства народного просвещения. Учащиеся шли с флагами и плакатами с выразительными трезвенническими надписями: «Пьяницы Царствия Божия не наследуют», «Водка – яд», «Молись, учись, трезвься», «В трезвости – честь народа». Со священнослужителями Воскресенской церкви прибыла довольно большая группа учеников реального училища. По окончании литургии в Кафедральном соборе соединенный крестный ход проследовал на соборную площадь, где епископом при участии почти всего городского духовенства был совершен молебен по тому же чину. «Стечение народа, – подчеркивал современник, – было огромное. К молящимся в соборе (а собор был совершенно полон) на площади присоединились богомольцы, прибывшие с крестными ходами из приходских церквей, учащиеся и другие. Подъем духа был высокий. По окончании молебна крестный ход направился по Кунгурскому проспекту и Петропавловской улице к духовному училищу и затем к Богородицкой церкви, откуда начался расход процессий». По описанию очевидца, зрелище выглядело так: «До Богородицкой церкви крестный ход сопровождал Владыка, во все время пути громко читавший канон, положенный на молебен о даровании победы, при чем запевы к тропарям канона пели все священнослужители вместе с народом. Обилие икон и хоругвей, длинная лента священнослужителей, во главе с архипастырем, в зеленых облачениях, обилие высоко несомых плакатов, среди которых было много специально изготовленных Братством трезвости, общенародное пение – все это создавало впечатление большого и редкого у нас церковного торжества» (Праздник трезвости 1914: 497–499).

Всего на празднике трезвости в Перми прозвучало пять поучений, причем три из них сказал сам епископ. Все его поучения были посвящены борьбе за святую трезвость и «своею твердою убежденностью и искреннею задушевностью всецело овладевали вниманием слушателей». На празднике трезвости было роздано народу до 10 000 экземпляров различных (до шести названий) противоалкогольных брошюр, листов, открытых писем, промокашек, конвертов, изданных и приобретенных Братством трезвости. Кроме того, было распространено до 1500 экземпляров речи епископа Андроника, сказанной им при вступлении на Пермскую кафедру.

Если говорить о материальной стороне праздника трезвости, то следует указать на тот факт, что во время крестного хода, а также и по церквам во время богослужения особыми лицами, главным образом из учащихся и учащихся в духовных учебных заведениях города, производился кружечный сбор на трезвенническое дело, давший всего 171 руб. 75 коп.

В заключение следует сказать, что праздник трезвости в Перми пользовался симпатией со стороны представителей светской власти и вообще городского социума. Его удостоили своим вниманием представители «гражданской власти, во главе с управляющим губернией В. И. Европеусом». Современник радовался участию молодежи в этом мероприятии: «Весьма отраднo отметить то сочувствие, с каким отнеслось к празднику местное население. Необыкновенный интерес к празднику проявили школьники. Из Мотовилихи дети прямо рвались ехать на крестный ход в Пермь... охотно жертвовали на “святую трезвость” свои копейки... Усердие в святом деле учащихся церковных школ проявилось в том, что они на свои средства приобретали материал для флагов (на каждое отделение по флагу), сами рисовали или вышивали на них трезвеннические надписи» (Праздник трезвости 1914: 497–499).

Современные организаторы Дней трезвости пришли к выводам, что позитивный дореволюционный опыт борьбы с «зеленым змием» можно использовать и в современных условиях, в частности, из этой богатой копилки социального опыта можно взять многие принципы и формы работы: объединение сил всех трезвенных организаций и сочувствующих; сотрудничество с органами государственной власти и местного самоуправления, с традиционными конфессиями; привлечение на свою сторону депутатов всех уровней, глав администраций, политических и общественных организаций, представителей средств массовой информации; дифференциация форм работы в зависимости от групп населения – крестные ходы, молебны, ми-

тинги; чтения, круглые столы, лекции; концерты; статьи, интервью; сборы пожертвований; вручение значков, брошюр, листовок (День трезвости 2010: 13–14). История трезвенного движения на Урале в

начале XX в. отличается многообразием общественных институтов и сил, форм борьбы с пьянством и культурно-просветительских методов работы с населением, полезных и в современных условиях.

Источники и материалы

- Зеленый Змий 1913 – «Зеленый Змий» // Вятские епархиальные ведомости. 1913. № 18. 2 мая. С. 562–563.
- ВЕВ 1913 – Об устройстве 29 августа сего года трезвенного праздника, с производством в этот день сбора пожертвований на борьбу с пьянством // Вятские епархиальные ведомости. 1913. № 35. 29 авг. С. 623–625.
- День трезвости 2010 – День трезвости. Сборник методических материалов по подготовке и проведению. Екатеринбург, 2010.
- Долгих 1914 – Долгих Ф., свящ. Противоалкогольное дело. Святая борьба // Пермские епархиальные ведомости. 1914. № 26. 11 сент.
- ЕЕВ 1913 № 33 – Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1913. № 33. 18 авг. С. 417–418.
- ЕЕВ 1913 № 36 – Екатеринбургские епархиальные ведомости. № 36. 8 сент. С. 841.
- ЕЕВ 1913 № 44 – Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1913. № 44. 3 нояб. С. 1042–1043.
- Пашийский завод 1909 – Пашийский завод, Пермского уезда (О пьянстве и борьбе с ним) // Пермская земская неделя. 1909. № 52. 24 дек. С. 27–28.
- Пермская земская неделя 1907 – Пермская земская неделя. 1907. № 43.
- Праздник трезвости 1914 – Праздник трезвости в г. Перми // Пермские епархиальные ведомости. 1914. № 26. 11 сент.
- Противоалкогольное дело 1914 – Противоалкогольное дело Пермского Епархиального Братства трезвости при Пермском Спасо-Преображенском кафедральном соборе, утвержденного Его Преосвященством и г. начальником губернии // Пермские епархиальные ведомости. 1914. № 15. 21 мая. С. 279–280.
- Соликамский уезд 1909 – Соликамский уезд (напиток – брага) // Пермская земская неделя. 1909. № 52. 24 дек. С. 28.
- УЕВ 1913 – Уфимские епархиальные ведомости. 1913. № 18. 15 сент. С. 508–509.
- УЕВ 1914 – Уфимские епархиальные ведомости. 1914. № 6. 15 марта. С. 60–61.

Научная литература

- Афанасьев А. Л. Трезвенное движение на Среднем Урале в период мирного развития 1907–1914 гг. // Вестник Томского государственного университета. История. 2019. № 62. С. 5–9.
- Громыко М. М. Мир русской деревни. М., 1991.
- Мигранова Э. В. Алкоголизация населения Уфимской губернии в конце XIX – начале XX в. // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. 2021. Т. 20. № 4. С. 493–507.
- Орлов О. Л. Российский праздник как историко-культурный феномен. Автореф. дис. ... докт. культурологии. Санкт-Петербургский государственный университет культуры и искусств. СПб., 2004.
- Островский А. В. «Пьяная деревня»: домыслы и факты // Новейшая история России / Modern history of Russia. 2013. № 2. С. 150.
- Шмельков Л. В. Отечественная историография пьянства и алкоголизма пореформенной России дореволюционного периода // Актуальные исследования. 2020. № 10 (13). Ч. I. С. 136–139.

References

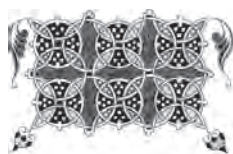
- Afanas'ev, A. L. 2019. Trezvennoe dvizhenie na Srednem Urale v period mirnogo razvitiia 1907–1914 gg. [The sober movement in the Middle Urals during the period of peaceful development in 1907–1914]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriia* 62: 5–9.
- Gromyko, M. M. 1991. *Mir russkoi derevni* [The world of the Russian village]. M.: Molodaia gvardiia.
- Migranova, E. V. 2021. Alkogolizatsiia naseleniia Ufimskoii gubernii v kontse XIX – nachale KhKh v. [Alcoholization of the population of the Ufa province in the late XIX - early XX century]. *Vestnik Rossiiskogo universiteta druzhby narodov. Serii: Istoriia Rossii. Vol. 20. № 4*: 493–507.
- Orlov, O. L. 2004. Rossiiskii prazdnik kak istoriko-kul'turnyi fenomen [Russian holiday as a historical and cultural phenomenon]. PhD diss. abstract, St. Petersburg State University of Culture and Arts.
- Ostrovskii, A. V. 2013. «P'ianaia derevnia»: domysly i fakty [«Drunk Village»: speculation and facts]. *Noveishaia istoriia Rossii / Modern history of Russia* 2: 150.

Shmel'kov, L. V. 2020. Otechestvennaia istoriografiia p'ianstva i alkogolizma poreformennoi Rossii dorevoliutsionnogo perioda [Domestic historiography of drunkenness and alcoholism in post-reform Russia in the pre-revolutionary period]. *Aktual'nye issledovaniia* 10 (13). Part I: 136–139.

HOLIDAY OF SOBRIETY AND ANTI-ALCOHOLIC FIGHT IN THE URALS
AT THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY: HISTORICAL EXPERIENCE

Abstract. The proposed article shows the history of the holiday of sobriety and anti-alcohol struggle in the Urals under the auspices of the Russian Orthodox Church. The holiday of sobriety was aimed at the ideological and material support of the sober movement. Acting in the difficult conditions of the state wine monopoly and the increasing alcoholization of the population, the sober movement was a spiritual and mental response of the public to the challenges of the time, and the promotion of the idea of sobriety through the formation of an appropriate festive culture was a palliative means of solving this issue. The researcher emphasizes that the topic under study is of great practical importance, because in modern conditions, the historical experience of the fight against drunkenness and alcoholism, including the holding of sobriety holidays, is very much in demand and useful.

Keywords: sobriety, sobriety movement, sobriety holiday, diocesan sobriety brotherhood, Ural, drunkenness, alcoholism.





СТАРИЦА МОСКОВСКОГО ИВАНОВСКОГО МОНАСТЫРЯ ДОСИФЕЯ КАК ДУХОВНАЯ НАСТАВНИЦА БРАТЬЕВ ПУТИЛОВЫХ

Аннотация. Старица-затворница Московского Ивановского монастыря (ныне Московский Иоанно-Предтеченский ставропигиальный женский монастырь) монахиня Досифея (1746–1810), по преданию, была дочерью императрицы Елизаветы Петровны от тайного морганатического брака с графом Алексеем Григорьевичем Разумовским. Приняв монашеский постриг по воле императрицы Екатерины II, монахиня Досифея после многих лет строгой иноческой жизни стала опытной старицей, к которой обращались за советами многие богомольцы, среди них Тимофей и Иона Путиловы, впоследствии преподобный схиархимандрит Моисей, около сорока лет возглавлявший Оптину пустынь (1826–1862), и игумен Исаия II, настоятель Саровской пустыни (1842–1858). Для окончательного решения о поступлении в монастырь старица благословила братьев обратиться к близким ей по духу старцам Новоспасского монастыря Александру (Подгорченкову) и Филарету (Пуляшкину). На основе известных публикаций и новых архивных источников выявлена специфика духовного наставничества. Можно сказать, что старица Досифея имела большое влияние не только на духовную жизнь братьев Путиловых, но и на две известные обители, которые они затем возглавили – Оптину пустынь и Саровскую пустынь.

Ключевые слова: Московский Ивановский монастырь, старчество, старица Досифея, преподобный Моисей Оптинский, игумен Саровской пустыни Исаия II.

Каширина Варвара Викторовна (Kashirina Varvara Viktorovna) – доктор филологических наук, профессор Российской академии живописи, ваяния и зодчества Ильи Глазунова, kog@glazunov-academy.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2022. № 29. С. 89–96

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 253; ББК – 86.372.24–57; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2022-29/89-96>

Во многих жизнеописаниях святых подвижников можно прочитать о том, что их судьбу неожиданно определила встреча со старцем, беседа с ним, его советы и молитвы. Пожалуй, у каждого человека происходили подобные встречи с учителем, преподавателем, наставником по работе, которые также имели решающее значение, определяя направление дальнейшей научной деятельности и шире – всей жизни. В этой связи вспоминается деятельность Марины Михайловны Громыко (1927–2020), которая, занимаясь изучением влияния православия на русскую культуру, воспитала многочисленных учеников и последователей, которые продолжают работать и в наше время.

В статье мы хотели бы рассказать о подобной судьбоносной встрече, которая произошла в самом начале XIX в.

По преданию, старица-затворница Московского Ивановского монастыря (ныне Московский Иоанно-Предтеченский ставропигиальный женский монастырь) монахиня Досифея была дочерью императрицы Елизаветы Петровны от тайного морганатического брака с графом Алексеем Григорьевичем Разумовским. Принцесса Августа воспитывалась в семье сестры отца – Веры Григорьевны Дараган, сначала в России, а затем в Швейцарии.

История, связанная с рождением дочери императрицы, получила неожиданное продолжение во второй половине XVIII в. В 70-х годах XVIII в. в Европе появилась самозванка, называвшая себя разными именами и выдававшая себя за дочь императрицы Елизаветы Петровны. Для достижения своих политических целей самозванку решили использовать западные государства. Поэтому по приказу императрицы Екатерины II в 1775 г. в итальянском городе Ливорно она была пленена графом Алексеем Григорьевичем Орловым-Чесменским, доставлена на русском корабле в Кронштадт и заключена в Петропавловскую крепость в Санкт-Петербурге.

Дочь императрицы Елизаветы Петровны принцесса Августа вернулась в Россию при мало изученных обстоятельствах. Во избежание государственных нестроений принцесса была вынуждена принять монашеский постриг. Новопостриженную монахиню нарекли Досифеей. В 1785 г. по секретному повелению императрицы Екатерины II таинственную монахиню привезли в Московский Ивановский монастырь и поселили фактически в полной изоляции. К затворнице допускались только игумены, духовник и келейница. Монахиня Досифея с христианским смирением приняла неожиданные перемены в своей жизни. Невольный затвор стал для нее периодом уединенных духовных подвигов. Все время монахиня Досифея посвящала молитве, чтению духовных книг и рукоделию.

В это же время в «покаянной» камере Ивановского монастыря была заключена Дарья Николаевна Салтыкова, которая провела в заточении более 30 лет (1768–1801). Салтычиха – душегубица и людоедка, как именовал ее простой люд, – увидев любопытствующих у своего окна, «ругалась, плевала и совала палку сквозь открытое в летнюю пору окошечко, обнаруживая тем свое закоренелое зверство» (Снегирёв 1862: 18).

После смерти императрицы Екатерины II в 1796 г. старице Досифее разрешено было принимать людей. Как отмечал о. Василий Руднев, автор жизнеописания подвижницы, «истинно благочестивые как ни скрывают себя от славы людской, но добродетели их скоро делаются известными в мире» (Василий Руднев, свящ., 1888: 13).



Старица Досифея. Из кн.: Снегирёв И. М. Ивановский монастырь в Москве. С видом монастырской церкви и портретом монахини Досифеи. Сер.: Русские достопамятности. Вып. V. М., 1862

После ослабления режима ее пребывания в монастыре старица изредка стала принимать богомольцев для духовной беседы. В начале XIX в. в ее келью вошли два молодых человека – 19-летний Тимофей и

14-летний Иона Путиловы, которые были устроены своим отцом в лавку откупщика Н. И. Карпышева. Тимофей, впоследствии преподобный схиархимандрит Моисей, около сорока лет возглавлял Оптиную пустынь (1826–1862), где укоренил старчество, а Иона, впоследствии игумен Исаия II, поступил в Саровскую пустынь, где имел общение с преподобным Серафимом Саровским, впоследствии по решению братии был избран настоятелем обители (1842–1858). Их младший брат Александр, в монашестве Антоний, также посвятивший свою жизнь Богу, ныне почитается в лике преподобных Оптинских старцев, как и его брат Моисей.

Оказавшись одни в древней столице, молодые люди старались сохранить тот благочестивый настрой, в котором были воспитаны. По свидетельству жизнеописания старца Моисея, «Тимофей и во время трудов по должности, урывками, в свободное время любил сидеть за книгою. Когда приходил покупатель, он оставлял свое чтение и исполнял, что от него требовалось, а когда покупатель уходил, он снова принимался за книгу, так что никогда не был в праздности. Такая привычка много помогала ему впоследствии продолжать таким же образом чтение при недосугах настоятельской должности. Тимофей, живя в Москве, читал много и читал внимательно: с молодых лет он привык из прочитанных им книг выписывать все особенно замечательное, для памяти и назидания своего. Кроме чтения книг душеполезного содержания, духовное настроение Тимофея и Ионы поддерживалось знакомством и беседами с замечательными духовными лицами» (Ювеналий (Половцев), архим. 1882: 6).

Со старицей Досифеей братьев Путиловых могла познакомить их двоюродная сестра Гликерия Ивановна Головина (1775 – после 1854), которая воспитывалась в Ивановском монастыре и была близка к старице. Отец Гликерии Ивановны, купец Иван Иванович Головин, приходился родным братом матери братьев Путиловых. У Ивана Ивановича было три дочери. Старшая – монахиня Максимила – с юных лет подвизалась в Московском Вознесенском монастыре, средняя Ирина и младшая Гликерия.

После знакомства со старицей Тимофей «не раз бывал у нее и впоследствии между прочим рассказывал, что видел у нее на стене кельи акварельный портрет императрицы Елисаветы» (Ювеналий (Половцев), архим. 1882: 7). В то время монахиня Досифея почиталась в Москве как старица, опытная в духовной жизни. Она находилась в духовно-молитвенном общении с близкими ей по духу подвижниками благочестия – старцами Новоспасского монастыря Александром (Подгорченковым) и Филаретом (Пуляшкиным), которые «были исполне-

ны духовных дарований» (Ювеналий (Половцев), архим. 1882: 8). Митрополит Московский Платон (Левшин) посещал ее в праздничные дни для духовной беседы.

Архимандрит Александр (1758–1845) был постриженником митрополита Новгородского и Санкт-Петербургского Гавриила (Петрова), который, познакомившись с выпускником Киевской духовной академии, высоко оценил его добрые качества и ревность к монашеской жизни и в 1793 г. постриг его в монашество. В этом же году в Москве благодаря деятельному участию Владыки был издан славянский перевод «Добротолюбия» преподобного Паисия (Величковского), что, по мнению протоиерея Георгия Флоровского, стало «событием не только в истории русского монашества, но и в истории русской культуры вообще» (Георгий Флоровский, протоиер. 1983: 127), послужило «возвратом к живым источникам отеческого богословия и богомыслия» (Георгий Флоровский, протоиер. 1983: 126) и в конечном итоге способствовало «монашескому возрождению, несомненному напряжению и подъему духовной жизни» (Георгий Флоровский, протоиер. 1983: 122).

В подготовке издания славянского «Добротолюбия» участвовал и старец Филарет (Пуляшкин), оставивший мирскую жизнь в тринадцатилетнем возрасте. По благословию митрополита Гавриила «ученые» монахи пересматривали перевод, а за советами, относящимися к духовным предметам, обращались к опытным старцам, среди которых был Филарет. «Они, – говорил мудрый архипастырь ученым исправителям, – хотя и не знают так, как вы, греческого языка, но лучше вас знают из опыта духовные истины, не постигаемые одним только книжным учением, и потому правильное вас могут понимать смысл наставлений, содержащихся в этой книге» (Григорий (Воинов-Борзецовский), архим. 1890: 93).

В 1797 г. о. Александр был назначен казначеем Новоспасского монастыря, а в 1798 г. – наместником. В том же году своим духовником братия избрала опытного о. Филарета. Но уже через год они были освобождены от своих обязанностей и посвятили себя безмолвной жизни.

Именно этим подвижникам старица Досифея доверила судьбу братьев Путиловых, которым для окончательной развязки с миром требовались решительная поддержка, мудрый отеческий совет и благословение.

В историческом описании Оптиной пустыни архимандрит Леонид (Кавелин) отмечал особенность старчества на Руси, преемственно восходящего к традициям святых Отцов: «Путь старческого окормления во все века христианства признан

всеми великими пустынножителями, отцами и учителями Церкви самым надежным и удобнейшим из всех, какие были известны в Христовой Церкви. Старчество процветало в древних египетских и палестинских киновиях, впоследствии насаждено на Афоне, а с востока перешло в Россию. Но в последние века, при всеобщем упадке веры и подвижничества, оно понемногу стало приходить в забвение, так что многие даже начали отвергать его. Уже во времена Нила Сорского старческий путь многим был ненавистен, а в конце прошедшего столетия и почти совсем стал неизвестен. К восстановлению в России этого, основанного на учении св. отцов, образа монашеского жития много содействовал знаменитый и великий старец, архимандрит молдавских монастырей Паисий (Величковский). Он с великим трудом собрал на Афоне и перевел с греческого языка на славянский творения аскетических писателей, в которых содержится учение о монашеском житии, вообще, и, в особенности, о духовном отношении к старцам. Вместе с тем в Нямецком и других подчиненных ему молдавских монастырях он показал и применение этого учения к делу» (*Леонид (Кавелин)*, архим. 1885: 116–117).

Живые носители учения преподобного Паисия о старческом окормлении – старица Досифея и старец Александр – стали духовными наставниками братьев Путиловых. Отец Александр, о котором старица Досифея писала, что он «есть избранник от Христа Спасителя нашего, человек потаенного сердца в неистлении молчаливого духа и Слова его внутрь» (ОР РГБ. Ф. 213. К. 91. Ед. хр. 55. Л. 1 об.), благословил братьев Путиловых поступить в Саровскую пустынь, куда в ноябре 1804 г. поступил их зять Козьма Дементьевич Крундышев.

До недавнего времени были известны лишь немногие источники, раскрывающие духовное общение старицы Досифеи и братьев Путиловых.

В 1882 г. в «Жизнеописании настоятеля Козельской Введенской Оптиной пустыни архимандрита Моисея» были опубликованы сведения о старице Ивановского монастыря Досифее, которые затем были повторены во многих исследованиях:

1. Устный рассказ самого о. Моисея, о котором упоминает автор-составитель (*Ювеналий (Половцев)*, архим. 1882: 7), на основании которого повествуется о знакомстве двух братьев Путиловых со старицей;

2. Публикуемое в Приложении письмо старицы Досифеи к Тимофею и Ионе Путиловым от 29 октября 1805 г. (*Ювеналий (Половцев)*, архим. 1882: 183–185);

3. Выписка из описания Ивановского монастыря Ивана Снегирёва 1862 г. (*Ювеналий (Половцев)*, архим. 1882: 185–188);

4. Отрывок из письма преподобного Моисея возобновительнице Ивановского монастыря Марии Александровне Мазуриной († 21 октября 1878 г.) от 21 марта 1859 г., с признанием, что «духовно-мудрая старица блаженной памяти Досифея послужила мне указанием на избрание пути в жизни монашеского звания» (*Ювеналий (Половцев)*, архим. 1882: 8).

5. Портрет старицы Досифеи.

В декабре 2018 г. в Московском Иоанно-Предтеченском монастыре была создана Рабочая группа по подготовке материалов к канонизации монахини Досифеи. Перед ее участниками была поставлена задача по выявлению, атрибуции и систематизации новых архивных источников. Были проведены две научно-практические конференции: «Старица Московского Ивановского монастыря Досифея», приуроченная к 210-летию со дня преставления старицы (4 февраля 2020 г.), и «Педагогические основы старческого служения: Новые материалы о старице Московского Ивановского монастыря Досифее» (17 декабря 2021 г.). Вышли два издания, посвященные старице (*Каширина* 2020; *Каширина, Можарова* 2021).

Объединенная работа исследователей позволила выявить новые архивные документы, которые раскрывают тему духовного наставничества братьев Путиловых в первые годы их монастырской жизни.

Прежде всего – это письмо старицы Досифеи к Тимофею и Ионе Путиловым от 29 октября 1805 г., которое в настоящее время известно по пяти рукописным источникам, четыре из которых хранятся в ОР РГБ и один – в РГАЛИ: 1. ОР РГБ. Ф. 213. К. 91. Ед. хр. 55. 2 л.; 2. ОР РГБ. Ф. 214. Опт-447. Л. 14–15 об.; 3. ОР РГБ. Ф. 213. К. 96. Ед. хр. 6. 2 л.; 4. ОР РГБ. Ф. 214. Опт-301. Л. 21–22 об.; 5. РГАЛИ. Ф. 236. Оп. 1. Ед. хр. 647. 2 л.

В результате проведенного текстологического и палеографического анализа к.ф.н. М. А. Можарова выдвинула версию о признании источника № 1 подлинником письма старицы (*Можарова* 2021: 78–95). Хранящаяся в РГАЛИ копия письма старицы Досифеи, снятая рукой Н. П. Киреевской, позволяет высказать предположение, что перед кончиной старица Досифея приняла тайный постриг в схиму с именем Феодосии.

Письмо старицы Досифеи к Тимофею и Ионе Путиловым от 29 октября 1805 г. написано братьям в Саровскую пустынь, куда они прибыли 13 мая 1805 г. и были приняты настоятелем иеромонахом Исаией (Зубковым).

Когда московские родственники Тимофея и Ионы узнали, что братья ушли в монастырь, они «сильно злобились» (ОР РГБ. Ф. 213. К. 89. Ед. хр.

б. Л. 40) на старцев, «по всем домам поносили <...> и ругали» (ОР РГБ. Ф. 213. К. 89. Ед. хр. 6. Л. 40). В сентябре 1805 г. Василий Иванович Путилов, брат Тимофея и Ионы, посетил о. Александра и сообщил ему, что родственники обвиняют старца в том, что он поступил против заповедей Христовых, благословив братьев в монастырь, всячески поносят и ругают его за это.

В письме старца Александра братьям Путиловым от 18 сентября 1805 г. упоминается и старица Досифея, которая под напором родственников общила им, «куда делись» братья. Старец Александр советовал молодым послушникам, или, по его словам, «делателям послушания» (ОР РГБ. Ф. 213. К. 89. Ед. хр. 6. Л. 19 об.), не бояться гнева своих родственников, «их рассуждение общее миряном», ибо «никто <...> отвлечь от Бога не может, а сами мы всего виновники бываем» (ОР РГБ. Ф. 213. К. 89. Ед. хр. 6. Л. 14–14 об.), а также советовал написать отцу письмо, чтобы объяснить свое решение и получить благословение на монашество (ОР РГБ. Ф. 213. К. 89. Ед. хр. 6. Л. 40 – 41 об.).

В смятенных и расстроенных чувствах братья написали письмо и старице Досифее. Сохранилось ответное письмо старицы к братьям, написанное 29 октября 1805 г., в котором она укрепляла братьев на избранном пути, именуя пустынь «Саровским Иерусалимом» и указывая на важность старческого окормления на пути спасения, с большим уважением отзываясь об о. Александре, их духовном руководителе. Возмущения и негодования родственников старица советовала принять как неизбежные испытания, сопровождающие всех вступающих на путь монашеского делания, нести их как крест, страшась сбросить его самовольно: «Вы же, видев совесть свою как бы в зеркале и приняв несение Креста Спасителя нашего, обещая послушание нести его и далее, дондеже укажется место и время сложить его, страшитесь сбросить его с себя, угождая побуждениям плоти, в коей часто бывает и враг владыкою. Но достигши спокойствия совести и будучи наставляемы отцем Александром, не страшитесь мирного возмущения со стороны родственников, имея Отца и Матерь, Иже на небеси» (ОР РГБ. Ф. 213. К. 91. Ед. хр. 55. Л. 1 об.). Старица Досифея просила братьев и впредь «смирненно писать <...> о продолжении жития...», тем самым не оставляя духовное попечение о них.

Между тем московские родственники Путиловых сильно ополчились на старицу Досифею. В письме в Саровскую пустынь от 29 ноября 1805 г. о. Александр с горечью отмечал, что их «сестрицы» старицу «теснят и бесстыдно, как слышу я, в глаза ругают» (ОР РГБ. Ф. 213. К. 89. Ед. хр. 6. Л. 16).

Сперва братья Путиловы, как новоначальные, проходили послушание в хлебне, на кухне, где была

такая огромная печь, что повара залезали в нее, чтобы уложить дрова. Тимофей был келейником и письмоводителем больного старца Исаии.

В конце 1807 г. братьям предстояло ехать к отцу, ибо срок их паспортов истекал. Накануне отъезда, 20 августа 1807 г., Тимофей и Иона Путиловы писали старице Досифее, «своей пречестнейшей матери и благотворительнице» (ЦГА РМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 367. Л. 1–1 об.), заверяя, что они «в расположениях к жизни иноческой не уклонны и радуемся, что благодать Божия привела нас в сие жилище» (ЦГА РМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 367. Л. 1–1 об.).

Монастырская жизнь научила их внимать своему сердцу. Духовной наставнице они пишут, что в прежней, мирской жизни внимание уделялось более внешнему положению и успешности, а в монашеской, благодаря более внимательной жизни – становятся явными сердечные язвы и духовные немощи, которые врачуются покаянием.

Отец не сразу дал благословение на монашество своим сыновьям. В конце 1807 г. у отца был Тимофей, в мае 1808 г. к отцу приехали оба брата – Тимофей и Иона. По молитвам старца Александра и старицы Досифеи произошла окончательная развязка братьев Путиловых с миром. Как писал старец Александр, «мирная бо душа и смущением не завязана, охотно стремится выпрыгнуть желанием крылами. <...> только, Бога ради, внимайте себе и во всем возлагайтесь на Промысл Божий, в свободное время можно заниматься и чтением книжек, да тем услаждается сердце ваше» (ОР РГБ. Ф. 213. К. 89. Ед. хр. 6. Л. 17).

В 1808 г. Тимофей вынужден был отправиться в Москву для перемены увольнительного свидетельства. И снова в столице он оказался под опекой старца Александра и старицы Досифеи. В письме от 19 мая 1809 г. из Москвы Тимофей сообщал брату, что у старицы Досифеи скончалась келейница, и просил записать ее на годовое поминовение в Саровской пустыни: «...у матушки Досифеи М<атвеевны> Федора скончалась, а теперь и сама она очень слаба. Попросите записать в поминовение во всех службах имя Федоры на 40 дней. Старица просила и хотела дать денег на годовое поминовение, которые получа, тогда отправлю» (ЦГА РМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 367. Л. 36).

В ответном письме от 24 мая 1809 г. Иона сообщает брату, что «имя Федоры на 40 дней поминать записали. Упокой Боже душу ее во дворах святых» (ОР РГБ. Ф. 213. К. 92. Ед. хр. 37. Л. 25 об.), и передает поклон старице Досифее: «матушке Досифее Матвеевне объявите мое нижайшее почитание. Требую ее св. молитв» (ОР РГБ. Ф. 213. К. 92. Ед. хр. 37. Л. 26).

Иона навсегда остался в Саровской пустыни, впоследствии приняв там постриг и став ее настоя-

телем. Тимофей же, желая более уединенной жизни, не стал возвращаться в Саров. В Москве он познакомился с учеником преподобного Василия (Кишкина), казначеем Брянского Свенского монастыря о. Серафимом и по благословению старца Александра перешел в Свенский монастырь, а впоследствии удалился в Рославльские леса, исполняя благословение старицы не оставаться в Москве, которую для ищущих спасения молодых людей она называла «Содомом и Гоморрой», а «прибывать во обетованной земле под сению благодати Божией» (ОР РГБ. Ф. 213. К. 93. Ед. хр. 12. Л. 1 об.).

В декабре 1809 г. слабеющую старицу Досифею посетил игумен Курской Коренной Рождественской пустыни Макарий (Каменецкий), который в письме к Тимофею Путилову от 21 декабря сообщал, что здоровье старицы очень плохое, а также передавал ее желание увидеться с ним: «За нужное я почел Вас уведомить о себе и о любезной нашей старице Досифее. Она одержима болезнью, что уже едва может посидеть на полчаса. Я по приезде моем был у нее на другой день, и как скоро взошел в любезную ее келию, она, увидевши меня, обрадовалась, спрашивала о вашем здоровье, но я что знал, то ей и сказывал. Она ожидала Вас к себе, но я ей сказал двояко. Если будет надобность, то, может быть, будет, а то не ожидайте, но она о сем крайне сожалеет, что ей хотелось, дабы еще в жизни своей вас видеть...» (ОР РГБ. Ф. 213. К. 93. Ед. хр. 12. Л. 1–1 об.).

К сожалению, в этом мире старице Досифее уже не суждено было увидеть своего присного ученика. Она почилла 4 февраля 1810 г. На следующий день после кончины Боголюбивой праведницы о. Макарий писал Тимофею Путилову: «известую Вам о любезной матушке старице Досифее! Что уже она совершила подвиг течения своего, прешла от земных к небесным сего месяца в 4 число во втором часу по полуночи. А смерть ее такова была: по писанному, честна пред Господом смерть преподобных Его – уже и вправду. Погребать же ее станут в Новоспасском монастыре 6 числа» (ОР РГБ. Ф. 213. К. 93. Ед. хр. 12. Л. 3–3 об.).

В 1821 г. будущий преподобный Моисей поступил в Оптиную пустынь. Благодаря духовным наставникам, хранившим монашеские традиции преподобного Паисия (Величковского), – старице Московского Ивановского монастыря Досифее, старцу Новоспасского монастыря Александру (Подгорченкову), рославльским старцам Афанасию (Степанову) и Досифею (Серкову) и другим – и сам о. Моисей вошел в меру мужа совершенна, многие современники «ощущали благоухание добродетелей о. Моисея и считали его высоко-духовным старцем» (Ювеналий (Половцев), архим. 1882: 153).

Прожив долгую жизнь, он всегда сохранял память о своей духовной наставнице, полностью исполнив слова Священного Писания: «Поминайте наставники ваша, иже глаголаша вам слово Божие: ихже взирающе на скончание жительства, подражайте вере [их]» (Евр. 13, 7). Характерным свидетельством этого служат два Общебратственных синодика Оптиной пустыни (ОР РГБ. Ф. 214. Опт-335; ОР РГБ. Ф. 214. Опт-329), в которых братия Оптиной пустыни вносила ограниченное число имен для поминания. Помимо имен близких родственников, старец Моисей включил в Помянник имена только двух своих духовных наставников – архимандрита Александра (Подгорченкова) и старицы Московского Ивановского монастыря монахини Досифеи.

Помимо этого, старец Моисей рассказывал своим ученикам о старице Досифее, рассказ об обстоятельствах знакомства со старицей вошел в жизнеописание (Ювеналий (Половцев), архим. 1882: 7). Когда о. Леонид (Кавелин) трудился над обширным трудом «Последние русские православные пустынножители: материалы для истории русского монашества (1745–1820). Общий взгляд на пустынножительство в России», он также обратился к старцу Моисею, который, говоря о старице Досифее, отметил, что «хотя он был от детства воспитан в страхе Божиим своею благочестивою родительницею и родителем, но первые наставления в духовной жизни получил от благочестивой старицы Досифеи, жившей в Московском Ивановском монастыре» (Леонид (Кавелин), иером. 1862: 596).

Еще одно свидетельство старца Моисея о глубоко почитании им старицы Досифеи находится в его письме к Марии Александровне Мазуриной († 21 октября 1878), которая по благословению святителя Филарета Московского и по завещанию благотворительницы Елизаветы Алексеевны Макаровой-Зубачёвой († 31 марта 1858) стала восстановительницей Ивановского монастыря, который был разрушен после Отечественной войны 1812 г.

Одним из духовных руководителей Марии Александровны Мазуриной стал преподобный старец Антоний (Путилов), младший брат преподобного Моисея и Исаии (Путиловых).

Старец Моисей в письме к М. А. Мазуриной свидетельствовал, что «по промыслу Всевышнего предназначено Вашему особенному попечению возобновление бывшего Ивановского девичьего монастыря; в этом благотворном деле для меня ближе всех душевная радость, потому что жившая в прежнем Ивановском монастыре духовно-мудрая старица блаженной памяти Досифея послужила мне указанием на избрание пути в жизни монашеского звания, ознакомивши со старцами Александром и Филаретом в Новоспасском монастыре <...> Долг имеем

общебратственно воссылать у Престола Божия смиренные наши молитвы о здравии и душевном спасении Вашем и о благопоспешении в делах Вашего благотворного предприятия для спасительной пользы ближних» (ОР РГБ. Ф. 213. К. 88. Ед. хр. 8. Л. 241).

Получив в самом начале своей жизни такую «духовную закваску», впоследствии старец Моисей способствовал развитию и укреплению старчества в Оптиной пустыни: «Не будь настоятель муж поистине духовный, не содействовал он введению старчества, оно не могло бы утвердиться в обители. Отец Моисей с любовью принял старцев и водворил их в своей обители. Он лучше других понимал высокое значение и силу их благотворной деятельности и, судя обо всем не по человеческим толкам и поня-

тиям, а с духовной точки зрения, с редким доброжелательством и беспристрастием содействовал трудам старцев всеми зависевшими от него мерами: без их совета не определял и не постригал никого; новопоступивших и новопостригаемых поручал их руководству (последних в то время и исключительно о. Макарию); сам во многом советовался со старцами касательно внутреннего благоустройства обители и избрал о. Леонида своим духовником» (Ювеналий (Половцев), архим. 1882: 84–85).

Можно сказать, что старица Досифея имела большое влияние не только на духовную жизнь братьев Путиловых, но и на две известные обители, которые они затем возглавили – Оптину пустынь и Саровскую пустынь.

Источники и материалы

Василий Руднев, свящ. 1888 – *Василий Руднев, свящ.* Подвижница Московского Ивановского женского монастыря инокиня Досифея (княжна Тараканова). М.: Тип. И. Ефимова, 1888.

Георгий Флоровский, протоиер. 1983 – *Георгий Флоровский, протоиер.* Пути русского богословия. Репринтное издание 1937 г. YMCA-PRESS, 1983.

Григорий (Воинов-Борзецовский), архим. 1890 – *Григорий <(Воинов-Борзецовский), архим.>* Очерк жизни старца Филарета (в схиме Феодора), иеромонаха Московского ставропигиального Новоспасского монастыря. Сборник для любителей духовного чтения. Ч. IV. М., 1890. С. 89–113.

Леонид (Кавелин), архим. 1885 – *Леонид (Кавелин), архим.* Историческое описание Козельской Введенской Оптиной пустыни: Описание монастыря. 4-е изд. М.: тип. М. Г. Волчанинова, 1885. С. 116–117.

Леонид (Кавелин), иером. 1862 – *Иеромонах Леонид (Кавелин).* Последние русские православные пустынножители (материалы для истории русского монашества) (1745–1820). Общий взгляд на пустынножительство в России. Статья шестая // Домашняя беседа. 1862. Вып. 25. 23 июня. С. 595–601.

ОР РГБ – отдел рукописей Российской государственной библиотеки.

РГАЛИ – Российский государственный архив литературы и искусства.

Снегирёв 1862 – *Снегирёв И. М.* Ивановский монастырь в Москве. С видом монастырской церкви и портретом монахини Досифеи. Сер.: Русские достопамятности. Вып. V. М., 1862.

ЦГА РМ – Центральный государственный архив Республики Мордовия.

Ювеналий (Половцев), архим. 1882 – *Ювеналий (Половцев), архим.* Жизнеописание настоятеля Козельской Введенской Оптиной пустыни архимандрита Моисея. Изд. в пользу св. обители. М., 1882.

Научная литература

Каширина В. В. (отв. ред.). Старица Московского Ивановского монастыря монахиня Досифея: к 210-летию со дня преставления. Материалы научно-практической конференции. 4 февраля 2020 г. М.: Изд. Иоанно-Предтеченского ставропигиального женского монастыря, 2020.

Каширина В. В., Можарова М. А. (сост.). Старица Московского Ивановского монастыря монахиня Досифея в письмах и документах XIX–XX вв. М.: Изд. Иоанно-Предтеченского ставропигиального женского монастыря, 2021.

Можарова М. А. Рукописные источники: письма старицы Досифеи братьям Тимофею и Ионе Путиловым от 29 октября 1805 года // Старица Московского Ивановского монастыря монахиня Досифея в письмах и документах XIX–XX вв. / сост. В. В. Каширина, М. А. Можарова. М.: Изд. Иоанно-Предтеченского ставропигиального женского монастыря, 2021. С. 78–95.

References

Kashirina V. V., and M. A. Mozharova, ed. 2021. *Staritsa Moskovskogo Ivanovskogo monastyrja monakhinia Dosifeia v pis'makh i dokumentakh XIX–XX vekov* [Eldress of St. John's Convent in Moscow, Nun Dositheia in Letters and Documents of the Nineteenth – Twentieth Centuries]. Moscow: Publication of the St. John the Forerunner Stauropegia Convent.

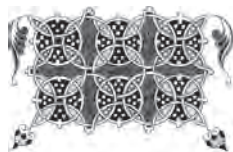
Kashirina V. V., ed. 2020. *Staritsa Moskovskogo Ivanovskogo monastyria monakhinia Dosifeia: k 210-letiiu so dnia predstavleniia. Materialy nauchno-prakticheskoi konferentsii. 4 fevralia 2020 goda* [Eldress Dosithea of St. John's Convent in Moscow for the 210th Anniversary of her Repose. Material from the Academic/Practical Conference of February 4, 2020]. Moscow: Publication of the St. John the Forerunner Stauropegia Convent.

Mozharova, M. A. 2021. Rukopisnye istochniki: pis'ma staritsy Dosifei brat'iam Timofeiu i Ione Putilovym ot 29 oktiabria 1805 goda [Handwritten sources of the letter of the eldress Dosithea to the brothers Timothy and Iona Putilov dated October 29, 1805]. In *Staritsa Moskovskogo Ivanovskogo monastyria monakhinia Dosifeia v pis'makh i dokumentakh XIX–XX vekov* [Eldress of St. John's Convent in Moscow, Nun Dosithea in Letters and Documents of the Nineteenth – Twentieth Centuries], edited by V. V. Kashirina and M. A. Mozharova, 78–95. Moscow: Publication of the St. John the Forerunner Stauropegia Convent.

THE ELDRRESS OF THE MOSCOW IVANOVO MONASTERY DOSITHEA AS THE SPIRITUAL MENTOR OF THE PUTILOV BROTHERS

Abstract. The recluse eldress of the Moscow St. John Monastery (now the Moscow St. John the Forerunner Stauropegia Convent), the nun Dosithea (1746–1810), according to legend, was the daughter of Empress Elizabeth Petrovna from a secret morganatic marriage with Count Alexei Grigoryevich Razumovsky. By the will of Empress Catherine II, the nun Dosithea took monastic vows. After many years of strict monastic life, she became an experienced eldress, to whom many pilgrims began to turn for advice, among them Timothy and Jonah Putilov, later the Monk Archimandrite Moses, who headed the Optina Monastery for about forty years (1826–1862), and Abbot Isaiah II, abbot of the Sarov Desert (1842–1858). For the final decision on admission to the monastery, the eldress blessed the brothers to turn to the elders of the Novospassky monastery, Alexander (Podgorchenkov) and Filaret (Pulyashkin), who were close to her in spirit. On the basis of well-known publications and new archival sources, the specifics of spiritual mentoring are revealed and it is shown that the elder Dosithea had a great influence not only on the spiritual life of the Putilov brothers, but also on two famous monasteries that they then headed – Optina Monastery and Sarov Monastery.

Key words: Moscow St. John Monastery, the elder, the elder Dosithea, the Monk Moses of Optina, abbot of the Sarov Monastery Isaiah II.



© 2022 Н. Н. Блохина
Москва, Россия



МОСКОВСКАЯ НИКОЛЬСКАЯ ОБЩИНА СЕСТЕР МИЛОСЕРДИЯ

Аннотация. Статья посвящена недолгой истории существования Московской Никольской общины сестер милосердия. Община выросла из обширной благотворительной деятельности Московского Дамского попечительства о бедных. Для работы в больницах с категорией душевнобольных, требующих особого ухода, была организована община сестер милосердия. Помимо этого, в ее обязанности входили заботы о больных, малоимущих, бедных, о раненых воинах в Крыму, куда сестер командировали по указу императора. Община существовала за счет благотворительных взносов попечителей, управлялась не только начальницей, но и Советом попечителей, куда входили уважаемые в Москве люди.

Ключевые слова: Московская Никольская община сестер милосердия, православная благотворительность, милосердие, медицинская помощь, купечество, сестринское дело, Русская Православная Церковь.

Блохина Наталья Николаевна (Blohina Natalija Nikolaevna) – кандидат медицинских наук,
chervyakow@mail.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2022. № 29. С. 97–102

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 255; ББК – 60.93; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2022-29/97-102>

Московская Никольская община сестер милосердия была создана при Московском Дамском попечительстве о бедных в апреле 1848 г. Ее средства складывались из пожертвованного неприкосновенного капитала и ежегодных взносов благотворителей. Благотворители обеспечивали содержание сестер милосердия, больных и воспитанниц, а также освещение и отопление дома общины. Значительную помощь оказывал купец Зарайский, который ежедневно предоставлял экипажи для проезда сестер милосердия в больницы, находившиеся в отдаленных частях города.

История общины вкратце такова: в апреле 1848 г. Суцевским отделением Московского Дамского попечительства о бедных была учреждена Никольская община сестер милосердия, которая первоначально помещалась в Новой Слободе, в приходе церкви святителя Николая, в доме Гурьева на Долгоруковской улице. Сестры (их было 26) выполняли свои обязанности в нескольких больницах: чернорабочей, Екатерининской и Городской. Никольская община содержалась на пожертвования сорока пяти благотворителей, вносивших ежегодно по 100 руб. каждый, и купца Зарайского. Община находилась под наблюдением А. И. Щербининой и купца А. К. Садова.

Наследники Екатерины Владимировны Новосильцевой (урожденной графини Орловой) после ее смерти пожертвовали Суцевскому отделению дом со значительным участком земли на Воронцовской улице близ Новоспасского монастыря. При переходе общины в это помещение при нем был открыт Екатерининский приют для двадцати двух девочек, преимущественно сирот духовного звания, и устроена богадельня для двенадцати женщин. Строительство домового храма осуществлялось на средства почетного гражданина Москвы купца А. К. Садова, казначея и эконома общины, а также других благотворителей. Была построена каменная двухэтажная пристройка для домового храма. Строительство обошлось в 6000 руб. серебром. Храм освятили во имя святителя Николая, священномученицы Софии и преподобной Марии Египетской. Служили в нем иеромонахи Покровского монастыря.

Княгиня С. С. Щербатова ходатайствовала перед Московским генерал-губернатором о назначении Московскому Дамскому попечительству о бедных денежного пособия. В Центральном городском архиве г. Москвы хранится «Выписка из отзыва Министру Внутренних дел Статс-Секретаря действительного тайного Советника Лонгинова» за



Доктор Федор Петрович Гааз

№ 252 по делу об изменении и дополнении Устава Московского Дамского попечительства о бедных. Здесь были указаны государственные учреждения – Императорское Человеколюбивое Общество и Приказы Общественного Призрения, имеющие «такие капиталы и круг действий, которые не могут быть присвоены “Попечительству”, судьба коего зависит от частных приношений» (ЦГА: Л. 28–28 а). В отзыве от лица министра внутренних дел объяснялась невозможность оказания материальной помощи попечительству: «По неимению в настоящее время достаточных средств к приведению в исполнение настоящего предположения отложить учреждение в Москве постоянной общины сестер милосердия, с больницей и школой, до того времени, когда составлен будет “Попечительством о бедных” капитал, процентами с которого можно было бы содержать это учреждение». Отзыв подписан министром внутренних дел (ЦГА: Л. 19).

Из канцелярии Московского Военного генерал-губернатора был сделан запрос в Московский Вдовий Дом о том, сколько «сердобольных вдов» осуществляют уход за больными в Москве. В ответе сообщалось: «число призреваемых в Московском Вдовьем Доме “сердобольных вдов” положено по Штату 60, из коих в настоящее время находится 59, и все они занимаются исполнением лежащих на них обязанностей» (ЦГА: Л. 19).



Княгиня Софья Степановна Щербатова

Мысль о создании Попечительства принадлежала княгине С. С. Щербатовой. В 1843 г., когда ее муж, князь А. Г. Щербатов, был Московским военным генерал-губернатором, княгиня старалась вникнуть во все подробности быта нищей братии с намерением помочь ей.

В 1844 г. Устав Попечительства был утвержден: «Императрица Александра Федоровна утвердила председателницей Попечительства кн. Софью Степановну Щербатову и попечительницей Общины Анастасию Павловну Щербинину Высочайшим рескриптом» (ЦГА: Л. 28).

Благое начинание стало осуществляться. Попечительство, как писала пресса, «вошло в посредничество между богатыми и бедными, между счастливыми и несчастными: подавая руку помощи скрывающейся нищете и нуждающимся в защите, совете, ходатайстве, призревая старость и сиротство, заботясь о больных и увечных, оно старается приобрести и спасительное, нравственное влияние на падающих нравственно. Нельзя, конечно, сказать, чтобы "Попечительство" облегчало все скорби, помогало во всех нуждах: в Москву, как сердце России, как дети к чадолюбивой матери, стекается с любовью и надеждой со всех сторон столько бедных и несчастных, что, при совокупности действий всех благотворительных в ней учреждений, все еще

многие нуждаются по временам в пособии, по крайней мере, из отчетов "Попечительства" видно, что усилия членов его не бесплодны» (Раут 1854: 1).

В 1867 г. потребность в особом, внимательном и чутком уходе за душевнобольными в «Полицейской больнице для бесприютных» заставила руководство больницы обратиться за помощью к сестрам милосердия. Так здесь появились первые четыре сестры милосердия.

Обращает на себя внимание тот факт, что правитель дел Совета и прочие лица, составляющие его канцелярию, а также сотрудники, исправляющие должности секретарей и штатных врачей в отделениях попечительства, состояли на государственной службе.

Устав Московского Дамского попечительства о бедных был подписан министром внутренних дел Л. Перовским. Это указывает на то, что Попечительство работало как государственно-общественная организация, поскольку деятельность министра была полностью согласована с императором и другими государственными органами.

На основании устава, включавшего в себя общие положения, задачи, обязанности персонала, и для органичного включения Попечительства в систему организации медицинской помощи была подготовлена необходимая документация.

Поддержку новой Никольской общине оказал митрополит Московский Филарет (Дроздов), понимавший положительное значение подобной деятельности для системы здравоохранения страны в целом. Община и впоследствии находилась под его попечением. Так, касаясь работы сестер милосердия Никольской общины, княгиня Щербатова пишет в письме к митрополиту Московскому Филарету 9 мая 1863 г., испрашивая разрешение на постройку при Общине домового храма: «Сестры этой Общины имеют постоянный уход за больными в больницах городской и учрежденной для чернорабочего класса людей и наблюдают за точным исполнением обязанностей сиделок. Заботясь о доставлении больным возможного спокойствия, они читают больным святые книги, внушая им об обязанности исполнения священного долга и покорности в перенесении страданий телесных» (Отчет 1916: 7).

Своим созданием Московская Никольская община сестер милосердия во многом обязана стараниям известного доктора Федора Петровича Гааза, хотя точных сведений о степени его участия не

найден. Нравственным завещанием московского врача-гуманиста Ф. П. Газа считается его произведение «Призыв к женщинам». В нем говорилось: «Вы призваны содействовать возрождению общества... Не смущайтесь пустыми условиями и суетными правилами светской жизни. Пусть требование блага ближнего одно направляет ваши шаги! Не бойтесь возможности уничтожения, не пугайтесь отказа...» (Газ 2002: 317). По мнению Ф. П. Газа, «женщины-христианки будут деятельно помогать устройству приютов для нуждающихся, для бедных больных, для детей-сирот и для престарелых, дряхлых людей, покинутых и не имеющих силы добывать свой хлеб трудом. Они никогда не будут откладывать на завтра то, что можно сделать сегодня... Необходимое для христианина условие творить все дела в духе милосердия должно тем более отличать все поступки женщин. И потому, хотя это и может с первого взгляда показаться странным, – женщины должны признать своим руководящим [принципом. – Н. Б.] никогда, ни в каком случае и ни под каким предлогом не делать упреков, т. е. нетерпеливых выговоров, не проникнутых любовью» (Газ 2002: 317, 321–322).

В уставе Московского Дамского попечительства о бедных о целях и основах общины сказано следующее: «1) Под Высочайшим покровительством государыни императрицы учреждается в Москве “Попечительство о бедных”, составленное преимущественно из особ женского пола; 2) Отличительная цель сего учреждения состоит в том, чтобы открывать людям, поистине нуждающихся в помощи, особенно стыдящихся просить подаяния, и оказывать им, сообразно обстоятельствам и по мере возможности такого рода пособия, которые приносили бы им существенную, прочную пользу и не могли быть употребляемы во зло по легкомыслию или предосудительным навыкам; 3) “Попечительство”, не расточая безотчетно денежных вспоможений, старается заменять их другими более надежными средствами к восстановлению упавшего состояния людей, претерпевающих бедность, как-то: доставлять выгодные занятия и материалы для работ, определять нуждающихся к должностям, воспитывать и обучать детей, снабжать больных медицинскими пособиями, призывать престарелых, раздавать в нужном случае необходимые предметы продовольствия, одеяния или производства ремесел и проч.; 4) Вследствие сего основного правила, всякий раз, когда по крайности обстоятельств денежная помощь будет оказываться необходимою, она назначается предпочтительно в виде ссуды на известный срок, дабы возбудить в нуждающихся людях собственную заботливость об улучшении своего состояния, не допуская их до беспечной,

опасной уверенности во всегдашнем постороннем пособии» (Устав 1845).

В состав Попечительства вошли авторитетные чиновники. Прежде всего – Московский военный генерал-губернатор (в «качестве ближайшего покровителя»), ставший почетным президентом Совета (Устав 1845: 5). Действительными членами Совета стали попечительницы о бедных в отдельных частях Москвы. Таковых было не более семнадцати человек (Устав 1845: 4). Вот список членов Совета: председатель Совета – княгиня Софья Щербатова, члены совета: Александра Васильчикова, княгиня Надежда Четвертинская, Авдотья Глинка, Елисавета Драшусова, Татьяна Савина, Елена Рюмина, Ольга Талызина, баронесса Наталия Боде, Марья Дурново, Варвара Черток, княгиня Анна Горчакова, Анастасия Щербинина, княгиня Екатерина Гагарина (ЦГА: Л. 62).

Председательницы Совета избирали попечительниц из числа дам, известных своей христианской жизнью, благотворительностью и организационными способностями. Их кандидатуры утверждала сама императрица. Подчеркивалось, что «Попечительство о бедных» состоит в непрерывном сношении с Московским Попечительным Комитетом Императорского Человеколюбивого Общества о людях, имеющих действительную потребность в пособии или призрении (Устав 1845: 4).

При Совете находилась канцелярия под начальством Попечительства (Устав 1845: 6). Во всех частях города были учреждены особые отделения Попечительства, возглавляемые попечительницами. Кроме того, им помогали дамы, принимающие на себя звание и обязанности помощниц, а также несколько сотрудников и агентов. Каждая попечительница имела право приглашать в качестве помощниц столько дам благородных сословий или являвшихся почетными гражданами, сколько имелось кварталов в той части города, где она занималась попечением о бедных. Совет собирался один раз в месяц или чаще, в зависимости от надобности и по усмотрению председательствующей особы. Совет и отделения имели свои печати с изображением государственного герба с щитом в середине, на котором размещалась вензелевая буква Августейшей покровительницы.

«Попечительство о бедных» имело своих почетных членов и благотворителей. Почетные члены избирались Советом из пользующихся общим уважением лиц, которые охотно оказывали материальную помощь общине. В Уставе Московского Дам-

ского попечительства о бедных указывалось, что его благотворителями именуются лица, «оказавшие значительные пособия к достижению общепользующей его цели» (Устав 1845: 8). К капиталам общины относились и средства, вырученные при розыгрыше лотерей, организации концертов и т. д.

Надежда была и на то, что в людях еще «не оскудело желание» помочь ближним самым необходимым: съестными припасами, дровами, платьем, бельем и обувью. Предполагалось, что по запискам и билетам от общества будет осуществляться бесплатный отпуск бедным семействам не только хлеба, крупы, мяса, овощей, но и лекарств из аптек.

Сотрудниками отделений становились приходские священники, чиновники, медики и содержатели аптек, проживавшие в этой части города. Одного из медиков, принявшего звание сотрудника, назначали по выбору отделения штатным врачом заведения (Устав 1845: 7). Обязанность штатного врача при отделениях, как и вообще всех медиков, носящих звание сотрудников, состояла в безвозмездном посещении и пользовании на квартирах таких заболевших из бедных людей, которые по обстоятельствам семейным и по неимению вакантных мест в больницах не могли поступить в эти заведения.

При открытии же Никольской общины сестер милосердия сотрудником Е. И. Боголеповым были приглашены благотворители, благодаря которым все сестры милосердия первоначально получили одежду.

Община содержала на свои средства бедные семейства, которые получали здесь квартиру с отоплением. Ежегодно до десяти семейств находилось под такого рода опекой.

В ноябре 1854 г. по указу императора те из сестер милосердия Никольской общины, которые чувствовали в себе силы потрудиться на фронте, были отправлены в Крым (наравне с сердобольными вдовами из Санкт-Петербургского и Московского Вдовьих домов) для ухода за больными и ранеными воинами. В общине находилось тогда восемнадцать сестер милосердия; из них восемь вследствие болезненного состояния не могли поехать, а остальные

десять изъявили желание отправиться в Крым, куда и прибыли в августе 1855 г. Вместо них немедленно явились желающие поступить в Никольскую общину, так что благотворительной деятельности общины в московских госпиталях не было нанесено ущерба.

В начале 1856 г. из оставшихся в Москве сестер милосердия Никольской общины, по Высочайшему повелению, еще шесть сестер были отправлены в госпитали Южной армии. Двое сестер умерли в Крыму, а остальные возвратились в общину, когда крымские госпитали были закрыты по императорскому указу. Трудившиеся в армии сестры были отмечены государственными наградами. Награды – Кресты Сердоболия для ношения на груди на зеленой ленте – они получали от лица императрицы Александры Федоровны за беззаветный труд в Симферопольских военных госпиталях. Также им были назначены денежные награды по 10 руб. за каждый месяц пребывания их в Крыму и по 100 руб. сиротам, оставшимся после сестер, умерших при исполнении своих христианских и патриотических обязанностей.

В рескрипте отмечалось: «Совестливое исполнение сестрами милосердия Никольской Общины обязанностей Всемилоостивейше награждено было назначением им Крестов Сердоболия. В Никольской Общине постоянно находилось в то время до 23 сестер милосердия, исполняющих обязанности, на них возложенные, и несколько таких, кои по летам и болезням в понесенных ими трудах при исполнении христианского долга утратили уже силы, а потому остаются на покое» (ГАРФ).

Никольская община сестер милосердия при своем основании в 1848 г. была, безусловно, полезным учреждением, поскольку в то время не было ни одного частного учреждения, которое бы занималось уходом за больными; существовал только Императорский Вдовый дом. Впоследствии же, когда в Москве образовались две крупные общины сестер милосердия – «Покровская» и «Утоли моя печали», Никольская община перестала быть необходимой и потому была упразднена. В 1874 г. в ней оставалось только четыре сестры, и потому дом, занимаемый общиной, был преобразован в богадельню.

Источники и материалы

Гааз 2002 – Гааз Ф. П. Призыв к женщинам // Врата милосердия. Книга о докторе Гаазе. М.: Древо добра, 2002.

ГАРФ – Государственный архив Российской Федерации. Ф. 564. Оп. 1. Д. 783. Записка без подписи «Никольская община сестер милосердия».

Отчет 1916 – Отчет Никольской общины сестер милосердия в память княгини С. С. Щербатовой и доктора Ф. П. Гааза Российского Общества Красного Креста с 26 октября 1914 г. по 1 января 1916 г. М., 1916.

Раут 1854 – Раут. Исторический и литературный сборник в пользу Пресненского семейного приюта «Ведомства Дамского попечительства о бедных в Москве». М., 1854.

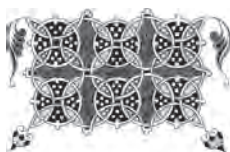
Устав 1845 – Устав Московского Дамского попечительства о бедных. М., 1845.

ЦГА – Центральный государственный архив г. Москвы. Ф. 16. Оп. 16. Д. 29.

MOSCOW NIKOLSKY COMMUNITY OF SISTERS OF MERCY

Abstract. The article is devoted to the short history of the existence of the Moscow Nikolskaya community of sisters of mercy. The community grew out of the extensive charitable activities of the Moscow Ladies' Care of the Poor. To work in hospitals with the category of the mentally ill requiring special care, a community of sisters of mercy was organized. In addition, its duties included taking care of the sick, the poor, the poor, the wounded soldiers in the Crimea, where the sisters were sent by decree of the emperor. The community existed at the expense of charitable contributions from trustees, was managed not only by the head, but also by the Board of Trustees, which included people respected in Moscow.

Key words: Moscow Nikolskaya community of sisters of mercy, Orthodox charity, mercy, medical care, merchants, nursing, Russian Orthodox Church.



РЕЦЕНЗИИ. АННОТАЦИИ. СООБЩЕНИЯ

© 2022 А. М. Любомудров
Санкт-Петербург, Россия



**РЕЦЕНЗИЯ НА ИЗДАНИЕ: ТРИОДИН Н. В.
ЗАПИСНАЯ КНИГА СВЯЩЕННИКА / ПОДГОТ. ТЕКСТА,
КОММЕНТ. Н. Н. ШУМСКИХ.
СПб.: ООО «АЛЛЕГРО», 2022. – 64 с.**

Аннотация. Обзор ранее неизвестного исторического источника – «Записной книги» петербургского протоиерея Николая Васильевича Триодина (1854–1938). Документ датирован 1923 годом и являет собой бескомпромиссное обличение обновленческого раскола и его идеологов. Он также содержит практические советы прихожанам в тех обстоятельствах, когда благодатное общение с Церковью насильственно прервано. Опубликованный документ имеет важное церковно-историческое значение и сохраняет актуальность в современную эпоху церковных кризисов.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, священник Николай Триодин, обновленческий раскол, церковная полемика, каноничность, еклесиология, церковный приход.

Любомудров Алексей Маркович (Lyubomudrov Alexey Markovich) – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, anketaspb@yandex.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2022. № 29. С. 103–107

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 821.161; ББК – 83.3 (2Рос.=Рус) 6; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2022-29/103-107>

«Читатель, знакомый с историей церковной жизни XX века, еще не вполне осведомлен о деятельности священства, не отступившего от Бога, не снявшего своей ответственности и попечения о пастве в условиях красного террора и разорения церковного строя», – такими словами открывает свой комментарий составитель книги Н. Н. Шумских. Издание представляет собой публикацию новонайденного исторического источника – «Записной книги» священника Николая Триодина.

Рукопись (автограф), обнаруженная в Санкт-Петербурге в частном архиве, датирована 1923 годом и являет собой яркий документ, обличающий обновленческий раскол в Русской церкви. Первый обновленческий «собор», как известно, осудил Патриарха Тихона, лишил его сана и монашества и принял ряд решений, за которыми стояло ГПУ. Под контролем обновленцев, несмотря на сопротивление простых верующих, оказалось большинство церквей, а запуганное духовенство этих храмов не решалось ничего предпринять, полагаясь на мнение благочинного, тот в свою очередь ориентировался на епископа. Святейший Патриарх Тихон, оставшиеся верными Церкви архиереи и священники предприняли энергичные меры к разъяснению смысла происходящего, показав, что обновленцы отделили себя от единства тела Вселенской Церкви и лишились благодати Божией. Полемические произведения противников раскола не могли быть напечатаны, поэтому распространялись в машинописных или рукописных копиях.

Автор «Записной книги» – Николай Васильевич Триодин (1854–1938) – происходил из старинного священнического рода, окончил Санкт-Петербургскую Духовную академию, служил в ряде храмов Петербурга, в частности, в 1888–1917 гг. был настоятелем храма Смоленской иконы Божией Матери. Широко образованный человек, он владел семью иностранными языками, любил музыку и пение. В его семье появилось на свет 13 детей. Самые тесные отношения связывали его с митрополитом Вениамином, возглавлявшим Петербургскую епархию в 1917–1922 гг. О. Николай был свидетелем мужественной борьбы Владыки, публично, с амвона отлучившего обновленцев от Церкви 28 мая 1922 г. Причиной ареста и осуждения архипастыря стала принципиальная позиция по отношению к инспирированной большевиками «новой церкви». Письмо-завещание митрополита Вениамина, в котором он призвал не поступаться духовными сокровищами и «не жертвовать Церковью ради себя», несомненно, было известно протоиерею Николаю Триодину, до конца своих дней не изменившему заветам Владыки. Спустя год после расстрела митрополита Вениамина (13 августа



Протоиерей Николай Триодин

1922 г.) отец Николай составил свою «Записную книгу». Она написана под воздействием глубоких переживаний о патриархе Тихоне и святой памяти о митрополите Вениамине и дает живое отражение мира новых реальностей людям, отстаивающим право на исповедание и верность Господу и Церкви. Этот текст, очевидно, служил своего рода пособием, сводом рекомендаций для прихожан в ту пору, когда благодатное общение с Церковью было насильственно прервано. О. Николай поддерживал своих прихожан молитвой, советом и словом, запечатленными в его записках.

«Книга» состоит из трех разделов. Один из них озаглавлен «Воззвание православных епископов к архипастырям, клиру и православному народу». Это соборный голос церкви, обличающий обновленчество: «Собор 1923 г. есть сборище отколовшихся от церкви епископов, клириков и мирян». Особо подчеркнуто: «Высшее церковное управление со своими епископами, священниками и мирянами, примкнувшими к нему, есть схизматическое раскольническое общество, не находящееся в единении с православною церковью и потому безблагодатное. Этим определяется отношение к нему членов Вселенской церкви: церковные пра-

вила запрещают участвовать с раскольниками в таинствах и молитве, брать от них благословение, приглашать их для совершения треб и тем более подчиняться их власти и исполнять их делания. Все их распоряжения и предписания не действительны, не законны, ничтожны, и всякий, подчиняющийся им, участвует в грехе отпадения от церковного единства и лишается благодати Божией. Поэтому тяжко погрешили те клирики и миряне, которые всецело не отвергли их...». В заключении содержится призыв к покаянию отступников, как клириков, так и мирян: «Положите же конец недостойной распре, позорящей нас пред Всевышним».

Это «Воззвание», как показывает анализ текста, является сокращенным вариантом другого, ранее неизвестного и лишь недавно найденного исторического документа – Послания православных епископов к архиереям, клиру и мирянам, составленного летом 1923 г. (опубл.: Мазырин 2021: 397–409). В нем детально разобрана история возникновения обновленческого раскола и обстоятельства проведения собора 1923 г. Это обращение к церковной среде призвано убедить ее в канонической несостоятельности обновленческих лидеров. Как сообщает священник А. В. Мазырин, «некоторые православные полемисты использовали послание епископов 1923 г. для составления собственных антиобновленческих произведений, заимствуя из него целые фрагменты или давая их в своем переложении» (Мазырин 2021: 397). Подтверждением тому является и «Воззвание», включенное о. Николаем Триодиным в свою «Записную книгу». По объему оно составляет четвертую часть текста исходного Послания.

Другие разделы «Записной книги» – практические, адресованные преимущественно к прихожанам. Они не оставляют сомнений в том, что их готовил весьма сведущий в церковной истории и православной канонике человек. Отец Николай постоянно ссылается на Апостольские правила и постановления Вселенских соборов, свободно в них ориентируется. Эти тексты представляют собой четкие инструкции, как действовать в тех или иных сложных обстоятельствах. «Указание членам двадцатки и приходских советов» открывается бескомпромиссными тезисами:

«1. В неправославной церкви нет спасения. Таинства обновленцев безблагодатны и не имеют силы; и участвующие в сих таинствах верующие грешат и губят свою душу. 2. Члены двадцатки по декрету имеют право приглашать и увольнять священников, а потому отвечают пред Богом за неправославие своих пастырей и церквей. 3. Для обращения вашего храма в православие заставить священников, диаконов и псаломщиков отречься

от ереси, выйти <из> П<етроградского> Е <пархиального> У<правления> и принести покаяние».

О. Николай рекомендует взаимодействовать со светскими властями, активно использовать существующую законодательную базу. Здесь чувствуется юридическая подкованность священника: одно время он возглавлял епархиальный комитет по церковно-судебным вопросам. Вот некоторые советы: «Как быть, когда явится обновленческий благочинный и начнет пугать доносами в ГПУ? Соберите свидетелей, запишите каждое его слово и подайте официальную жалобу в Народный суд с просьбой обвинить благочинного и даже весь состав ПЕУ в присвоении административных прав по ст. 133 Угол. кодекса». «Как поступать, если явится нежеланный, назначенный ПЕУ священник? Заявить ему, что он не нужен. Если будет упорствовать, пригласить милицию. Риз не давайте, а если возьмет насильно, составить протокол и возбудить дело в Народном суде».

В разделе «Что в настоящее время (в 1923 г.) происходит в Русской церкви?» мы находим обличение идеологов раскола:

«В каком направлении новоцерковники хотят реформировать церковь? В замене узкого пути широким (женатый епископат, двоеженство и т. п.). Оземление церкви – вот главный дух реформ. Сами они не люди подвига и креста, а люди века сего»; «Вред от новой церкви – соблазн мирян, которые больше смотрят на жизнь духовенства, чем на учение. В Новую церковь вошли нравственные подонки духовенства – расстриги, карьеристы, развратники (!). 1) Грязная жизнь их – первый соблазн; 2) неразборчивость в средствах: ложь, доносы в ГПУ на не подчинившихся им собратий; 3) продажность и пресмыкательство пред презирующей их гражданской властью. В результате массовый уход из церкви и гибель душ. Никакой агитпросвет и культпросвет не принес столько вреда за 6 лет, сколько они за один год».

О. Николай говорит об ответственности прихожан, выработке правильной позиции по отношению к церковному начальству. И разоблачает насаждаемое иерархами мнение о том, что паства обязана безропотно во всем подчиняться лицам, облеченным в церковный сан: «Отвечают за себя и миряне, последовавшие за теми пастырями <...> У мирян есть ум, совесть, ангел-хранитель: все это будит от сна, а они не бегут». Он решительно и определенно утверждает: «Пасомые не должны повиноваться пастырю-еретику (3 правило 3-го Всел<енского> собора)»; «Чем виновата паства? Грехом небрежения. Они не приняли любви истинны для своего спасения. И за сие пошлет им Бог действие заблуждения так, что они будут верить

лжи (2 Фес. 2, 10–11). Отпавших ведь большинство: не считать ли раскольниками меньшинство верных? Нет, они верное малое стадо Христово. В начале ереси обыкновенно отпадает большинство клириков (как ариане, иконоборцы), расточит Господь и еретиков современных».

Отмечает автор и лукавую мысль о том, что можно «в душе» остаться верными, а подчиниться обновленцам формально: «Ответят пред Богом архипастыри и пастыри только внешне подчинившиеся, а в душе православные, потому что согрешили грехом неисповедания Христа пред людьми по трусости (Мф. 10, 28)»; они «не боятся Бога, а боятся потерять временную корысть, боятся тюрьмы, ссылки, ГПУ, которых они считают сильнее Бога. В душе и Пилат был за Христа. В душе только православные, а на деле отрекающиеся от православия, – отречется от них и Христос. Феодор Студит не велит даже помянуть таких, если они померли, не покаившись (Т. 2, с. 630)»¹.

В еретические храмы не следует ходить, – убеждает читателей о. Николай, – разве что для поклонения находящимся в них святыням (как, например, мощам святителя Николая в Бари). Напоминает 32 правило Лаодикийского собора, запрещающее подходить под благословление к еретическому священнику, и особо говорит о душевредности принятия таинств от таковых: «приобщение из рук еретиков есть яд, а не простой хлеб, не телу только вредит, а чернит душу (пр. Феодора Студита, 2, с. 780)»².

Заканчивается этот раздел христианским призывом: «Св. Патр. Тихон в своем послании от 15 июня 1923 г. осудил всех епископов и священников новой церкви, считая их безблагодатными, и отечески зовет к покаянию».

Издание снабжено послесловием-комментарием, принадлежащим публикатору книги Н.Н. Шумских. Наряду с биографическими сведениями об о. Николае оно включает документы, образующие духовный контекст записей Триодина. Это фрагменты письма-завещания митрополита Вениамина, составленного незадолго перед расстрелом, выступление адвоката Я. С. Гуревича на суде, а также «Похвальное слово новым священномученикам Русской Церкви» митрополита Анастасия (Грибановского). Помещены фотографии о. Николая и храмов, где он служил.

Из забвения возвращено еще одно имя из сонма подвижников Русской церкви, сохранивших верность святому православию. Опубликованный материал имеет важное церковно-историческое значение и, несомненно, остро актуален в наше время смут, расколов и ересей. Так же, как и другой документ, обличающий обновленцев-еретиков, – Послание епископов (о котором шла речь выше). Две рукописи, четко определяющие позицию православного христианина по отношению к лжецерквям и лжепастырям, обнаружены и изданы почти одновременно в наши дни – в этом видится некий знак, призыв к духовной собранности и трезвости в эпоху церковных и вероисповедных кризисов.

Примечания

¹ Ср.: «О пресвитере, диаконе, чтеце, держащихся православного образа мыслей, но имевших общение с еретиками по страху человеческому: можно ли совершать о них божественное приношение, или всенощную, или молитву? *Ответ:* Если они до смерти оставались в общении с еретиками, то нет; а если при исходе раскаялись и исповедались, что они были понуждаемы страхом, и, в-третьих, если приобщились православных Святых Таин, то позволительно совершать о них вышесказанное» (Творения преподобного отца нашего и исповедника Феодора Студита. Т. 2. СПб.: Санкт-Петербургская духовная академия, 1908. С. 630).

² Творения преподобного отца нашего и исповедника Феодора Студита. Т. 2. СПб., 1908. С. 780.

Научная литература

Мазырин А. В., священник. Обновленческий раскол и собор обновленцев 1923 года глазами православного епископата, близкого Патриарху Тихону // Христианское чтение. 2021. № 4. С. 392–411.

References

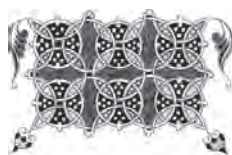
Mazyrin, A. V., priest. 2021. Obnovlenneskii raskol i sobor obnoblentsev 1923 goda glazami pravoslavnogo episkopata, blizkogo Patriarkhu Tikhonu [The Renovationist Schism and the Council of the Renovationists of 1923 through the Eyes of an Orthodox Episcopate Close to Patriarch Tikhon]. *Khristianskoe chtenie* 4: 392–411.

REVIEW OF THE EDITION: TRIODIN N. V. A PRIEST'S NOTEBOOK / PREP. TEXT,
COMMENT. N. N. SHUMSKIKH.

St. Petersburg: LLC «ALLEGRO», 2022. – 64 p.

Abstract. A review of a previously unknown historical source - the «Note Book» of St. Petersburg Archpriest Nikolai Vasilievich Triodin (1854–1938). The document is dated 1923 and is an uncompromising denunciation of the Renovationist schism and its ideologists. It also contains practical advice to parishioners in those circumstances when grace-filled communion with the Church has been forcibly interrupted. The published document has an important ecclesiastical historical significance and remains relevant in the modern era of ecclesiastical crises.

Key words: Russian Orthodox Church, priest Nikolai Triodin, Renovationist schism, church controversy, canonicity, ecclesiology, church parish.





16 июня 2022 г. в Институте этнологии и антропологии РАН прошла Вторая всероссийская конференция памяти д.и.н., лауреата Государственной премии РФ, профессора Марины Михайловны Громыко «Православная традиция как предмет научного исследования» (Вторые Громыковские чтения). Материалы конференции публикуются в 28–30 номерах журнала «Традиции и современность».

