

№ 30 научный православный журнал 2022

ТРАДИЦИИ *и* современность



НАУЧНЫЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ ЖУРНАЛ

ИСТОРИЯ
ЭТНОГРАФИЯ
ЯЗЫКОЗНАНИЕ
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ
ПЕДАГОГИКА
ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ
КУЛЬТУРОЛОГИЯ
ФИЛОСОФИЯ

№ 30 (сплошная нумерация)

2022

научный православный журнал

ТРАДИЦИИ и современность

Содержание

ИССЛЕДОВАНИЯ

Н. Н. БЛОХИНА

МОСКОВСКАЯ НИКОЛЬСКАЯ ОБЩИНА СЕСТЕР МИЛОСЕРДИЯ В ПАМЯТЬ КНЯГИНИ С. С. ЩЕРБАТОВОЙ И ДОКТОРА Ф. П. ГААЗА И ЕЕ НАСТОЯТЕЛЬНИЦА Е. М. ЛОПАТИНА3

О. В. КИРИЧЕНКО

СОЦИАЛЬНЫЙ ОПЫТ ЖЕНСКИХ МОНАСТЫРЕЙ ЗАПАДНОГО РЕГИОНА РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ (НАЧАЛО XX СТОЛЕТИЯ)18

Г. А. РОМАНОВ

НАРОДНЫЙ ОБЫЧАЙ ПОКАЯННОГО МОЛЕНИЯ О ЗДРАВЬИ В СРЕТЕНСКОМ МОНАСТЫРЕ (XIX – НАЧАЛО XX в.)43

Т. А. ВОРОНИНА

КУЛЬТУРА ТРАДИЦИОННОГО ПИТАНИЯ НА РУССКОМ СЕВЕРЕ:
ПРОДУКТЫ С ПОЛЯ И ОГОРОДА57

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ И ОЧЕРКИ

В. С. МАРТЫШИН

ШКОЛА ЦЕЛОСТНОГО РАЗВИТИЯ В СЕЛЕ ИВАНОВСКОЕ ЯРОСЛАВСКОЙ ОБЛАСТИ: ТЕОРИЯ ВОПРОСА ПУБЛИКАЦИИ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ73

Г. П. ДУРАСОВ

АВТОРСКИЕ ВОСПОМИНАНИЯ О ВАЖНЫХ СОБЫТИЯХ ЖИЗНИ88

РЕЦЕНЗИИ. АННОТАЦИИ. СООБЩЕНИЯ

Н. В. ШЛЯХТИНА

ФЕОДОРИТОВСКИЕ ЧТЕНИЯ И СОВРЕМЕННАЯ НАУЧНАЯ МЫСЛЬ КРАЙНЕГО СЕВЕРА100

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

На 1 стр. обложки:

Вид на г. Мурманск и Кольский залив со стороны мемориала «Алёша» в память воинов, погибших в годы Великой Отечественной войны. Октябрь 2022 г. Фото О. В. Кириченко

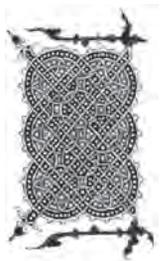
На 4 стр. обложки:

Резное окно монастырского храма. Свято-Трифоновский мужской монастырь, г. Мурманск. 2022 г.
Фото О. В. Кириченко

Издатель	
Коллектив редколлегии	Макетирование и верстка А. К. Беспалов
Редколлегия	
О. В. Кириченко, <i>доктор исторических наук</i> главный редактор	Адрес сайта журнала http://naukapravoroslavie.ru
Г. А. Романов, <i>кандидат исторических наук</i> заместитель главного редактора	
Л. Л. Щавинская, <i>кандидат филологических наук</i>	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
И. В. Спасенкова, <i>кандидат исторических наук</i>	
А. М. Любомудров, <i>доктор филологических наук</i> О. В. Матвеев, <i>доктор исторических наук</i>	
Редакция	
Л. Т. Соловьева, <i>кандидат исторических наук</i> научный редактор	
Н. В. Шляхтина, секретарь, научный редактор	
Эксперты	
Ю. А. Лабынцев, <i>доктор филологических наук</i> В. М. Меньшиков, <i>доктор педагогических наук</i>	М. А. Некрасова, <i>академик РАН, доктор искусствоведческих наук</i>
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	

ИССЛЕДОВАНИЯ

© 2022 Н. Н. Блохина
Москва, Россия



МОСКОВСКАЯ НИКОЛЬСКАЯ ОБЩИНА СЕСТЕР МИЛОСЕРДИЯ В ПАМЯТЬ КНЯГИНИ С. С. ЩЕРБАТОВОЙ И ДОКТОРА Ф. П. ГААЗА И ЕЕ НАСТОЯТЕЛЬНИЦА Е. М. ЛОПАТИНА

Аннотация. Возникновение Никольской общины сестер милосердия в Москве связано с обстоятельствами Отечественной войны 1914 г. Как и в Крымскую войну, по царскому призыву на новые поля сражений из Москвы отправились добровольцами группы сестер милосердия. Данная община появилась как сестринское и медицинское учреждение, помогающее пострадавшим от войны мирным гражданам и воинам, в том числе нуждающимся в психиатрической помощи. Уход за больными, страдающими психическими расстройствами, становится главной заботой сестер новой общины. Имена учредителей, как и имена людей, в память которых община названа, были связаны общей традицией социальной сестринской помощи – жертвенной по своему характеру, требующей профессионализма, христианского милосердия и отреченности от собственной жизни во имя спасения жизней других.

Ключевые слова: Никольская община сестер милосердия, христианство, православие, благотворительность, милосердие, психиатрическая помощь, помощь раненым и больным на войне.

Ссылка при цитировании: Блохина Н. Н. Московская Никольская община сестер милосердия в память княгини С. С. Щербатовой и доктора Ф. П. Гааза и ее настоятельница Е. М. Лопатина // Традиции и современность. 2022. № 30. С. 3–17.

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

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2022. № 30. С. 3–17

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 929; 364.3; ББК – 60.93; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2022-30/3-17>

В 1914 г. началась Первая мировая война. Жизнь потребовала создать Московскую Никольскую общину сестер милосердия, получившую краткую, с 1914 по 1917 г., но замечательную историю, у истоков которой стояли княгиня С. С. Щербатова и доктор Ф. П. Гааз. Возникновение общины было связано с тем, что среди воинских чинов появились случаи психических расстройств. Таким больным требовалась специальная медицинская помощь, и понадобилось создание специальной общины сестер милосердия, чтобы готовить профессионалов для ухода за душевнобольными. Учреждение получило название «Московская Никольская община сестер милосердия в память княгини С. С. Щербатовой и доктора Ф. П. Гааза Российского общества Красного Креста».

Сама организация общины оказалась для членов Попечительского совета не совсем обычным делом: они стремились не только создать ее под знаком Красного Креста, но и отдать должное создателям другой, работавшей ранее в Москве (с 1848 г.) Никольской общине сестер милосердия.

Хотя некоторые современные исследователи считают вторую Никольскую общину продолжением предыдущей, но это не так¹. Сестры старой общины трудились в мирное время и во время Крымской кампании в рамках Ведомства императрицы Марии. Представительницы этой старейшей общины сестер милосердия участвовали в Севастопольской кампании 1854–1856 гг. и за свои труды, за «ревностное исполнение» своих обязанностей они были награждены императрицей Александрой Федоровной Крестами Сердоболия для ношения их на груди на зеленой ленте, а также серебряными медалями. На первом же заседании Попечительского совета новой Никольской общины в 1914 г. было решено предоставить право ношения исторических нагрудных крестов Никольской общины тем сестрам, которые имели в прошлом не менее десяти лет работы и первыми вступили в нее, а также особо заслуженным сестрам. Один экземпляр креста был найден в вещах умершей сестры милосердия. Он был возложен на сестру Московской Никольской общины в 1856 г. в Симферопольском соборе. По его образцу заказали еще 19 крестов, которые и передал заслуженным сестрам преосвященный Феодор (Отчет 1916: 18). Подобный символический акт, демонстрирующий преемственность традиций, способствовал нравственному воспитанию последующих поколений сестер милосердия. Для новой Никольской общины старая являла свой величественный образ, была своего рода идеалом. Цвет ленты был выбран не случайно, а как дань традиции. Достаточно вспомнить, что московские сердобольные вдовы носили наперсные кресты на зеленой ленте. Сестры милосердия Никольской общи-

ны, трудившиеся в Ведомстве императрицы Марии, также носили наперсные кресты на зеленой ленте. Дело преемственности и традиции было важным инструментом консолидации сообщества сестер для настоятельницы, руководительницы общины, заслуженной сестры милосердия Е. М. Лопатиной. Она полностью отдавала себе отчет в том, что сестринское дело, не имеющее исторических корней, не пронизанное пониманием каждой сестрой сопричастности к делу своих предшественниц, не имеет шансов для полноценного развития. От этого зависел и процесс формирования личности в общине. Все, что делала Лопатина вместе со своими единомышленницами, являлось целенаправленной долговременной политикой для сохранения традиций сестринского дела. Эти традиции теснейшим образом были связаны с православием, с православными традициями милосердия.

Утверждение исторического креста Никольской общины на зеленой ленте произошло 30 марта 1915 г., но в приложенном к указу «Положении о кресте» значилось, что награждение этими крестами возможно только после пяти лет службы. Хотя и были сестры, трудившиеся на этом поприще еще с Русско-японской войны, но речь шла о выслуге в рамках Никольской общины. В телеграмме А. Д. Чаманского на имя настоятельницы в день празднования первой годовщины Общины Е. М. Лопатина была уведомлена, что ходатайство Попечительского совета не может быть уважено. Тем не менее Попечительский совет надеялся, что Главное управление признает возможным зачислить год службы во время войны за три года, и на основании этого предположения в конце 1916 г., ко второй годовщине Никольской общины Российского общества Красного Креста (далее - РОКК), ходатайствовать о награждении этих сестер утвержденными крестами (Отчет 1916: 18). Журнал «Вестник Красного Креста» подробно изложил, как отреагировало Главное управление РОКК: «Попечительница Никольской Общины представила на утверждение Главного Управления Красного Креста образец знака Красного Креста для награждения им заслуженных сестер милосердия названной общины. Крест этот был найден у одной умершей сестры с медалью, отлитой по повелению Ея Императорского Величества государыни Императрицы Александры Федоровны за Крымскую кампанию для сестер Никольской Общины. Член Главного Управления генерал-лейтенант Н. К. Шведов, на рассмотрение которого был передан настоящий знак, заявил, что с его стороны препятствий к установлению указанного знака не встречается при условии, если к знаку будет приделано ушко вместо имеющегося в образце отверстия для ленты. Главное Управление

согласилось с заключением генерала Н. К. Шведова и утвердило представленный знак отличия для сестер милосердия Никольской Общины, причем постановило применить к этому знаку положение, обычно утверждаемое Главным Управлением за последнее время для знаков отличия сестер милосердия» (Знак 1915: 1342). То, что попечительница Никольской общины представила на утверждение Главного управления Красного Креста образец знака Красного Креста для награждения им заслуженных сестер милосердия названной общины, стало вполне закономерной инициативой. Воспитанию сестер милосердия способствовало наличие перед ними высокой воодушевляющей цели.

Устроители общины стремились не просто открыть ее под флагом Красного Креста, но хотели почтить этим память известных деятелей на ниве благотворительности и дел милосердия – княгини С. С. Щербатовой и доктора Ф. П. Газа, ранее немало потрудившихся в мирное и военное время в деле ухода за больными. Члены Совета имели намерение сохранить все прежние важные традиционные ценности Никольской общины и отдать должное тем сестрам милосердия, которые были предшественницами новых сестер. Целью их было также восстановить все лучшее из сестринского дела, накопленное к середине XIX в.

Никольская община выросла из Лефортовского отделения «Дамского попечительства о бедных». Мы обратились к отчетам Никольской общины, чтобы увидеть состав ее насельниц. Обращает на себя внимание тот факт, что среди трудившихся там были известные сестры милосердия и врачи: попечительница и председательница общины Ольга Львовна Еремеева; главный врач этой общины Петр Александрович Герцен², врачи-психиатры Юлия Александровна Флоренская, Михаил Юрьевич Лахтин; члены Совета Анна Александровна Адлер, Екатерина Михайловна Лопатина, Лидия Филипповна Маклакова, Мария Александровна Фишер-фон-Вальдгейм.

Каждый специалист, входивший в состав Попечительского совета, к моменту начала деятельности Никольской общины сестер милосердия имел немалый профессиональный опыт. По данным отчета за период с 25 октября 1914 г. по 25 октября 1915 г., ее деятельность была обширной и интенсивной, о чем свидетельствовали следующие данные: за отчетный год было 5 курсов сестер милосердия военного времени. Экзамен при курсах выдержали 1042 сестры, из них 90% со средним и высшим образованием, причем на фронте работали 942, а в госпиталях Москвы и «внутреннем районе империи» – 500, и в резерве оставалось 50. То обстоятельство, что в дело служения больным и раненым в военное время

было включено значительное число образованных сестер, имело положительное значение для судеб больных. И, конечно, события Крымской войны нашли отклик в новых военных событиях. Было осознание *премственности* сестринского военного служения. Сестры милосердия были готовы ко всякому труду, согласны на лишения ради того, чтобы хорошо подготовиться к профессиональной сестринской деятельности и достойно носить свое высокое звание. К концу отчетного периода община имела 90 сестер милосердия, терапевтическую больницу на 150 коек с брюшнотифозным госпиталем на 120 больных и эвакуационный пункт на 40 душевнобольных беженцев. В дальнейшем под опекой сестер милосердия оказался еще один госпиталь на 70 душевнобольных. Члены Попечительского совета постоянно стремились найти любую возможность оказать помощь раненым.

На долю Никольской общины выпала сложная и ответственная обязанность по организации первых курсов по психиатрии для сестер милосердия. Руководила общиной заслуженная сестра милосердия Е. М. Лопатина. В лице врачей М. Ю. Лахтина и Ю. А. Флоренской она встретила профессиональных психиатров, готовых принять на себя труд по подготовке сестер милосердия для ухода за душевнобольными. Ю. А. Флоренская ко времени привлечения ее к работе в Совете Московской Никольской общины была врачом-психиатром в Преображенской больнице для душевнобольных в Москве (с 1913 г., после окончания университета). Врач-психиатр Михаил Юрьевич Лахтин³ был известным историком медицины, хорошо знакомым с историей психиатрии. Юлия Александровна Флоренская – выдающийся русский врач, специалист в области психиатрии, психологии и логопедии⁴. Она была сестрой знаменитого священника и ученого о. Павла Флоренского; высшее образование получила на медицинском факультете университета в Цюрихе. В студенческие годы ей удалось поработать в психологической лаборатории Женевского университета под руководством известного швейцарского психолога Э. Клапареда, а позднее, на родине, в психологической лаборатории Института детской психологии и неврологии, руководимом проф. Г. И. Россомо. Здесь она приобрела основательные знания в области экспериментальной психологии.

Заведующий курсами в общине М. Ю. Лахтин приглашал московских лекторов-психиатров, предоставив для практических занятий 81 сводный военный госпиталь и госпиталь для душевнобольных Всероссийского Земского Союза, где слушательницы под его руководством и наблюдением проходили продолжительный курс обучения. После экзаменов под председательством М. Ю. Лахтина 51 слуша-

тельница удостоилась звания сестры милосердия по уходу за больными, еще большее число их получили места в Военном госпитале и Краснокрестном госпитале для душевнобольных, в городских лазаретах для нервных больных. Все окончившие курсы давали подписку о соблюдении требований общины. Впоследствии сестры Никольской общины выхаживали раненых на фронтах Первой мировой войны, самоотверженно трудились в госпиталях и больницах. Деятельность молодых сестер милосердия подлежала регулярному контролю со стороны руководства общины. Заслуженная сестра общины М. И. Кашлинская объезжала госпитали, где работали сестры в военное время, собирала сведения о их работе. Она объезжала по мере надобности фронтовые госпитали, проводила расследования в случае возникающих недоразумений, в качестве заведующей мобилизационным отделом отвечала за назначения сестер в действующую армию. Кроме нее военные госпитали инспектировала заслуженная сестра А. А. Горская, которая одновременно заведовала центральным складом и двумя общежитиями для курсисток и беженок. Она входила во все нужды сестер, помогала им и словом, и делом. Наблюдение же за работой сестер в специализированных психиатрических госпиталях было возложено на заслуженную сестру Е. М. Лопатину (Отчет 1916: 21)⁵.

Особое место в общественной деятельности А. А. Адлер⁶ занимал Политехнический музей, в котором она начала работать с 1888 г. Став сотрудницей музея, Анна Александровна организовала в нём комиссию по обучению слепых. В 1894 г. она была избрана председателем «секции обучения слепых» Комитета русских деятелей по техническому и профессиональному образованию. В 1898 г. благодаря ее стараниям в 56 зале музея была открыта «Коллекция по воспитанию и обучению слепых». Все пособия коллекции были систематизированы, к каждому экспонату даны пояснения. За эту работу А. А. Адлер была награждена, в документе говорилось: «С соизволения Августейшей покровительницы Российского Общества Красного Креста Государыни Императрицы Марии Федоровны, по постановлению Главного Управления Общества от 10 июля 1915 года, предоставлено право ношения Высочайше установленного 24 июня 1899 года знака Красного Креста заведующей сбором вещей для раненых при Московской Никольской Общине, дочери полковника Анне Александровне Адлер».

Примером общественной деятельности А. А. Адлер может служить следующее ее обращение: «Состоящий при Высочайше учрежденном Комитете московского Музея Прикладных Знаний (Политехнический музей) “Дамский кружок” по сбору пожертвований на нужды военного времени,

устраивая в четверг, 22 января 1915 года, в 8 часов вечера, в зале Музея литературно-музыкальный вечер с участием Марии Николаевны Ермоловой и других известных артистов, чистый сбор с коего поступит на покупку белья для отправки на передовые позиции, покорнейше просит Вас, Милостивые Государыни, почтить означенный вечер своим благосклонным вниманием. Билеты от 5 рублей до 25 копеек продаются в Музее. Председательница “Дамского кружка” А. Адлер». В докладной записке на имя Комитета она подробно пишет о важных обстоятельствах организации в Никольской общине помощи раненым. Приводим этот документ целиком:

«Докладная записка Высочайше учрежденному Комитету “Музея прикладных знаний” от члена Комитета Анны Александровны Адлер.

Организация нашего лазарета на собственные средства закончена, группа сотрудниц подобрана, и работа по уходу за ранеными вошла в свою колею. Жизнь из-за войны со всеми ее ужасами стала предъявлять нам более высокие требования, и наш Дамский кружок решил не только помогать раненым и беженцам, но и посылать на передовые позиции посылки. С наступлением холодов мы решили самостоятельно организовать непосредственную помощь воинам на передовых позициях, и 26 октября я доложила об этом желании Комитету Музея, который единодушно отозвался на это и разрешил мне начать эту работу. Организация нашей работы не представляет никаких затруднений. Моя сотрудница вдова генерала Самохоткина работала со мной и в Японскую войну также по снабжению воинов всем необходимым на передовых позициях, доставляя туда лично посылки и получая на все доставленные посылки расписки от полкового начальства.

Так как непосредственную помощь на передовых позициях могут оказывать только санитарки и сестры милосердия, то я обратилась к только что восстановленной Никольской Общине Всероссийского Красного Креста с предложением вместе начать это дело (25 октября 1914 г.). Община горячо отозвалась на наш призыв, и тотчас же я, Самохоткина, Нечаева, Тихомирова, Еремеева и другие наши сотрудницы Дамского кружка вступили в эту общину сестрами милосердия.

Как только я получила разрешение Комитета, так тотчас же приступила к формированию отряда сестер милосердия и сборам по Москве теплых вещей, лекарств, медикаментов, перевязочных материалов и пищевых продуктов для лазарета. Пожертвования собирались нашими сотрудницами “Дамского кружка” большею частью под флагом Красного Креста Никольской Общины, деятельность которой не ограничилась только подготовкой кадров сестер милосердия, но и включала оказание

помощи действующей армии и лицам, пострадавшим от войны.

Неожиданно была получена Самохоткиной телеграмма от генерала Брусилова следующего содержания: «Москва. Любви Гавриловне Самохоткиной. Сейчас узнал о работе «Дамского кружка» и предполагаемой поездке Вашей в Галицию для раздачи лично теплых вещей нашим воинам. Сердечно благодарю от имени наших воинов за участие к нашим нуждам. Более всего нуждаемся в теплых вещах, сапогах и одеялах для раненых. Усердие Ваше является для нас своевременной помощью в трудную минуту. Генерал 8-ой армии А. Брусилов. 1914 г.».

Эта телеграмма Брусилова помогла нам в сборе пожертвований и ускорила направление на фронт нашего первого транспорта. 24 ноября 1914 года все было готово. В ночь на 28 ноября с. г. был отправлен первый отряд сестер милосердия со старшей сестрой Самохоткиной во главе и с грузом в 850 пудов стоимостью 15 000 рублей. Нашим сестрам милосердия было оказано самое широкое содействие для достижения ими цели, как Высшим начальством, так и начальником этапа.

Они благополучно достигли передовых позиций Армии генерала Брусилова, что подтверждает полученная мною телеграмма: «Председательнице «Дамского Кружка» при Комитете Московского Музея прикладных знаний Анне Александровне Адлер. Сестры милосердия во главе с Самохоткиной прибыли благополучно на передовые позиции, преодолев страшные затруднения. Немедленно приступают к раздаче вещей. От имени 8-ой армии приношу горячую признательность. В настоящее время Армия нуждается в теплом нижнем белье и сапогах. Генерал Брусилов»» (ЦГИАМ. Ф. 1331. Оп. 1. Д. 34).

Большое терпение и великодушие проявляла А. А. Адлер при наведении справок о военнопленных, попавших за границу в Германию, Австрию, Данию, Бельгию, Швецию.

Дамский кружок получал множество писем и телеграмм со словами благодарности за помощь, оказанную воинам, и от других армий и полков.

Командующий Восьмой армией 30 декабря 1914 г. так отмечал самоотверженную работу сестер в письме к Л. Г. Самохоткиной: «Милостивая государыня Любовь Гавриловна! Приношу Вам лично, Никольской общине сестер милосердия и обществу «Дамского кружка» при «Комитете» «Музея прикладных знаний» сердечную благодарность от себя... за подарки воинам и за ту энергию, которую Вы вложили в это дело, объезжая части войск на передовых позициях Вы лично раздавали подарки от сердца матушки-России – Москвы, русским воинам к праздникам Рождества Христова. Оставаясь бла-

годарный и уважающий Вас покорный слуга генерал армии А. Брусилов» (ЦГИАМ. Ф. 1331. Оп. 1. Д. 34).

В письме командира 56-го пехотного Житомирского Его Императорского Высочества великого князя Николая Николаевича полка от 18 декабря 1914 г. также звучат слова сердечной благодарности сестрам: «Милостивая Государыня Любовь Гавриловна! От своего имени и вверенного мне Житомирского полка приносим глубокую и сердечную благодарность за привезенные Вами подарки воинам от Никольской общины и от Общества Дамского кружка при «Комитете Музея прикладных знаний». Благодаря Вашим трудам и энергии вещи прибыли в полк и прибыли именно в тот момент, когда в них ощущалась остро нужда. Вместе с тем просим Никольскую общину и «Дамский кружок» при Комитете Музея прикладных знаний также принять нашу глубокую признательность и благодарность за собрание и присылание подарков воинам. Уважающий Вас и глубоко благодарный Я. Офросимов» (ЦГИАМ. Ф. 1331. Оп. 1. Д. 34).

В отчете общины мы находим сведения о размерах помощи фронту со стороны Никольской общины: «В 5 складах общины собрано в Москве и провинции и отправлено на передние позиции для раздачи воинам теплого белья, полушубков, сапог, одеял и других «жизненно необходимых продуктов» на сумму более 90 000 руб. (20 больших и 10 малых транспортов)» (Отчет 1916). В мае 1915 г. Никольская община организовала отправку 150 больных солдат в грязелечебницу на озеро Эльтон, в районе города Царицына. Грязелечение в течение шести недель под присмотром сестер милосердия оказало благотворное действие на заживление их ран (Отчет 1916: 29).

Община проявила также заботу о детях воинов: «Благодаря хлопотам представителей Попечительского Совета Никольской общины была устроена летняя колония для слабых детей (страдавших малокровием) в Новороссийске». Общиной было собрано на противогазы 55 000 руб., на прачечную 5 000 руб. Сестры постоянно стремились «поддерживать дух русского солдата». «Для раздачи воинам отправлены 5 768 075 открытых писем, изданные общиной на сумму более 173 000 руб.». Важной стороной общинной работы стала масштабная помощь беженцам, о чем свидетельствуют следующие цифры: отдел питания общины с 8 до 11 августа 1915 г. накормил кашей 18 500 беженцев, среди которых было много остро нуждающихся в самом необходимом женщин, детей, стариков. Все перечисленное было сделано только за один год существования общины (Отчет 1916).

Во время войны стали появляться на улицах городов женщины, одетые в форму сестер мило-

сердия, но не имевшие отношения к сестринскому делу. Бывало, что своим поведением они компрометировали истинных тружениц – общинных сестер милосердия. В «Вестнике Красного Креста» неоднократно сообщали о подобном явлении, для борьбы с которым была установлена выдача каждой из сестер, помимо удостоверения – билета с фотографической карточкой, которую каждая сестра обязана была иметь всегда при себе. Членам же Попечительского совета и всем сестрам вменялось в обязанность «при встречах на улице сестер Никольской общины или одетых вообще в синее платье и синие платки спрашивать билет и при малейшем уклонении от установленной формы уведомить Канцелярию». В начале 1915 г. «Вестник Красного Креста» «сообщал о разрешении Главного Управления РОКК носить сестрам Никольской общины форменную одежду синего цвета и головной убор в виде апостольника при условии, что повседневная одежда будет по-прежнему установленного уставом серого цвета» (Сообщение ВКК 1915: 714).

В заметке «Борьба с лже-сестрами милосердия» была показана тактика Главного управления РОКК, касающаяся устранения самозванок, представляющих сестрами милосердия, с улиц российских городов: «Главным Управлением Красного Креста получено постановление по Двинскому военному округу, в котором указано, что в видах устранения появления на улицах и в разного рода общественных местах лиц, самовольно носящих присвоенную сестрам милосердия форму одежды, главным начальником Двинского военного округа на театре военных действий издано постановление, в силу которого преступления, предусмотренные статьей 1417 Уложения “О наказании уголовном и исправительном” изымаются из общей подсудности и передаются к административному рассмотрению с возложением на виновных штрафа до 3000 рублей или ареста до трех месяцев и вместе с тем предоставляется право наружной полиции и коменданту города проверять право ношения формы сестры милосердия внушающими хотя бы малейшее подозрение» (Борьба 1915: 1345).

Данные отчета 1916 г. демонстрируют, какая огромная работа в деле милосердия и медицинской помощи была проведена за короткий промежуток военного времени.

Во главе Никольской общины стояла заслуженная сестра милосердия Екатерина Михайловна Лопатина (псевдоним – К. Ельцова; 8 апреля 1865 г., Москва – 18 сентября 1935 г., с. Вальбон близ г. Граса, Франция). Дочь известного судебного деятеля Михаила Николаевича Лопатина, сестра философа и психолога Льва Михайловича Лопатина, из семьи дворян Орловской губ. Особняк, в котором жила

семья статского советника М. Н. Лопатина в Москве, в Гагаринском переулке, был построен в стиле московского ампира и ранее принадлежал барону Владимиру Ивановичу Штейгелю, декабристу и масону. Атмосфера родного дома была такова, что Е. М. Лопатина вспоминала о ней даже через много лет: там было большое число фотографий, имелась домашняя библиотека. Чтение рано сделалось основным занятием детей в семье, формировало вкус детей и давало благородное направление их мыслительной, а в дальнейшем и общественной деятельности. Именно в детские годы у Е. М. Лопатиной пробудилась любовь ко всему высокому и благородному. С детства она имела возможность общаться с известными писателями и учеными.



Екатерина Михайловна Лопатина (1865-1935)

В 1888 г. Е. М. Лопатина, будучи выпускницей Московских высших курсов В. И. Герье, выдержала экзамен на звание учительницы (ЦИАМ. Ф. 459. Оп. 1. Д. 3778). В начале 1900-х годов она – попечительница Хамовнического 1-го женского училища (ЦИАМ. Ф. 179. Оп. 1. Д. 283. Л. 201). Литературные начинания Е. М. Лопатиной активно поддерживала Л. Ф. Маклакова (Нелидова). Дружеские узы соединяли писательниц на протяжении многих лет. Литературные интересы сближали Е. М. Лопатину с писательницей А. А. Вербицкой. В 1895 г. она по-

знакомилась с литературным критиком А. М. Скабичевским, который способствовал журнальной публикации написанного ею романа «В чужом гнезде», общественный деятель и журналист С. Н. Кривенко содействовал появлению его отдельного издания.

Регулярно проводимые «лопатинские среды» сопровождались непременно чаепитиями, приглашенные засиживались иногда до рассвета. На большом столе, покрытом белоснежной скатертью, гостей ждали чайное серебро, стаканы, чайный фарфор, вложенные в кольцо салфетки. Это были встречи в настоящее время уже забытых людей, которые были цветом и совестью русской культуры. Они грелись у семейного очага Лопатинского дома, добывали истину в спорах, писали книги, слушали музыку. Князь Е. Н. Трубецкой писал в своих воспоминаниях: «В Москве в то время не было дома, который бы столь ярко олицетворял духовную атмосферу московского культурного общества, как дом Лопатиных... Благодаря удивительному простодушию и истинно московскому хлебосольству хозяев дом Лопатиных был одним из самых приятных в Москве» (Трубецкой 1921).

Николай Лопатин, старший сын в семье, вдохновенно пел для гостей русские песни. Здесь говорили о любви, о раскаянии и стыде. Но что было главным в этих размышлениях и спорах – «совесть». О ней говорили в Лопатинском особняке всегда, когда приходил Л. Н. Толстой, для него это была важная тема. О совести говорили Владимир Сергеевич Соловьев, Василий Осипович Ключевский, Евгений Николаевич Трубецкой, Алексей Феофилактович Писемский. Теплый, доброжелательный климат семьи сыграл важную роль в формировании личности. «Среды в лопатинском доме» долгое время хранили традиции: все обсуждения проводились серьезно и обстоятельно. Причем всегда поощрялась самостоятельность суждений каждого.

З. Н. Гиппиус, хорошо знавшая Е. М. Лопатину, писала о раннем периоде ее жизни: «кровное прошлое жило в ней и хранилось; среда, в которой она выросла, старо-интеллигентская, университетская Москва». Позже она писала: «Семья Лопатиных была тесно связана с семьей Соловьевых. Юность свою Е. М. провела в кругу студенческой молодежи. Ея братья (один из них – будущий философ) и ближайший друг их “Володя Соловьев”, как она его называла, составляли ядро одного из серьезных тогдашних молодых кружков; бесконечные религиозно-философские разговоры между друзьями оставили в душе Е. М. глубокий след и, может быть, повлияли отчасти на все направления ее жизни. Оно, несмотря на импульсивность ея натуры и разнообразные жизненные переплетения, составля-

лось, в сущности, одним и тем же; оно привело ее еще молодой и в Общину» (Гиппиус 1935: 459–462). Е. М. Лопатина испытала сильное влияние религиозного мыслителя, мистика, философа, поэта, публициста В. С. Соловьева, о котором она оставила теплые воспоминания. Она писала о том времени: «Из моего раннего детства я помню хорошо если не факты, то общую обстановку жизни, настроение моей детской души и людей, которые произвели на меня тогда же наиболее сильное впечатление. Помню хорошо нашу небольшую залу, освещенную одной лампой переднюю, коридор и лестницу наверх, где находился кабинет моего отца. В кабинете этом часто собирались его друзья, и мне было известно, что беседы там длились часто целую ночь напролет. Я не знаю, о чем там говорили, но имела к этим разговорам безграничное уважение. Когда я сидела длинными зимними вечерами у себя в детской с моей нянюшкой и при свете единственной свечи старательно марала карандашом белый лист бумаги, до слуха моего долетали из залы звуки музыки Бетховенских сонат и Шопеновских мазурок, и часто голоса людей, проходивших наверх» (Сборник 1891: 161–176).



Дом Лопатиных на углу
Хрущёвского и Гагаринского переулков

Лопатины всегда были рады гостям, ведь это были собрания единомышленников. Двери их дома были всегда открыты им. Это был значимый интеллектуальный центр московской культурной интеллигенции. Атмосфера была благожелательной. По сути дела, это был подлинный очаг науки. Кто же собирался под крышей Лопатинского дома? Лев Лопатин – философ, профессор Императорского Московского университета, председатель Психологического общества; кн. С. Трубецкой – философ, профессор Императорского Московского университета, потом его ректор; Николай Грот – философ, профессор, основатель и редактор журнала

«Вопросы философии и психологии»; Л. Н. Толстой – русский писатель, соавтор по журналу «Вопросы философии и психологии», Владимир Соловьев – философ, публицист, поэт и критик, С. А. Юрьев – редактор журнала «Русская мысль». Все они были единомышленниками и друзьями.

Так, книга Л. Н. Толстого «О жизни» – о том, как духовное рождение освобождает человека от страха смерти, о процессе гниения зерна, пускающего молодой зеленый росток. Толстой писал ее долго и напряженно. У юной Е. М. Лопатиной произошел спор с Л. Н. Толстым. В этом споре известный писатель опирался на жесткую логику. Лопатина, чтобы выйти из неловкого положения и прекратить спор и одновременно не остаться побежденной, сказала: «Нет, я с вами не согласна». Она не побоялась перечить великому авторитету! В ее понимании именно «совесть» имела исключительное значение в целостной системе психических явлений.

Для Е. М. Лопатиной все было интересно и познавательно в ее родном доме. Она проявляла живой интерес ко всем участникам «лопатинских сред». Близкое общение с лучшими людьми России помогло ей многое обдумать и понять. Подтверждением того, что все люди, которые встречались ей в их доме, становились родными и близкими, служит установление между ними неразрывной связи. Так, когда С. А. Юрьев умер, близкие ему люди выпустили в свет в 1891 г. книгу «В память С. А. Юрьева. Сборник, изданный друзьями покойного», где было написано следующее: «Наше общество и все образованные люди Москвы потерпели тягостную... утрату. Сошел в могилу один из последних и самых оригинальных литературных представителей блестящей плеяды людей сороковых годов». По поводу оценки значения «покойного Сергея Андреевича Юрьева как публициста, критика, драматического писателя» – высказывалось мнение, что к оценке его трудов «еще не раз вернуться» (Речь 1891: 213–214). Брат Е. М. Лопатиной – философ и психолог Л. М. Лопатин – писал о С. А. Юрьеве: «В его сердце жила настоящая любовь к людям, – он действительно прощал врагам своим и действительно помогал своим ближним. Отсюда проистекала его трогательная внимательность ко всем, его благодушная готовность целые часы беседовать о самых дорогих для него убеждениях и с юношей, в котором впервые проснулись мучительные вопросы, и со стариком, поседевшим в ученых трудах. В этой любви, в этой вере во внутреннюю красоту главным образом почерпал Юрьев тот юношеский пыл, который выделял его среди всех его сверстников и которого не могли победить никакие житейские невзгоды, – а жизнь его далеко нельзя назвать счастливою. Душевный пламень горел в нем, горел до того са-

мого дня, когда распалась его телесная оболочка» (Воспоминания 1891). Е. М. Лопатина оставила теплые воспоминания о С. А. Юрьеве. «Незадолго до кончины Сергея Андреевича и мне случалось, – вспоминала Е. М. Лопатина, – вести с ним длинные разговоры, которые произвели на меня сильное впечатление и имели самое благотворное влияние» (Воспоминания 1891: 168). Е. М. Лопатина вспоминала об одной из встреч с ним: «Мы заговорили о нигилизме и его проповеди». Она приводит в своих воспоминаниях важные, с ее точки зрения, высказывания С. А. Юрьева: «Идеи свободы и равенства можно проповедовать только Евангелием» (Воспоминания 1891: 171). И далее она вспоминала: «Он привел в пример святых и заметил, что можно в жизни дойти до того высокого состояния, когда переход к смерти является почти незаметно, потому что дух преобладает над побежденным телом» (Воспоминания 1891: 172).



Лев Лопатин со своей сестрой Екатериной.
1880-е годы

Вспоминая то, как проходили похороны близкого ей и любимого многими С. А. Юрьева, Е. М. Лопатина заканчивает свои воспоминания следующими словами: «Со свечой в руках я стояла у гроба и слушала великие слова утешения и надежды, кото-

рые пелись над ним, и молитвы о прощении ему согрешений вольных и невольных, и не то, чтобы не могла, как-то не смела молиться о нем, потому что чувствовала всю бедность духовную свою в сравнении с высокой душой этого чистого человека» (Воспоминания 1891: 176).

Позднее, в эмиграции, Е. М. Лопатина постоянно жила памятью о Родине, о Москве. Уже находясь за границей, она опубликовала в 1926 г. (под псевдонимом К. Ельцова) работу «Сны нездешние», где воссоздала образы близких, в том числе молодого философа В. С. Соловьева. О нем она писала: «Без очевидной перемены жил еще наш старый особняк, в который мы переехали со студенческих лет старших братьев, и Владимир Сергеевич по-прежнему приходил и обедал и жил там. Сборища наши изменили свой характер – на наших “средах” было гораздо больше молодежи, ряды стариков быстро таяли» (Ельцова 1926: 263). И далее она писала: «появились новые профессора – худые, высокие князя Трубецкие; Николай Яковлевич Грот, маленький, живой, с высоко стоящими темными волосами и живыми черными глазами, В. П. Преображенский, М. С. Карелин в двойном пенсне, и много еще; и врачи-психиатры – тогда только вошел в моду гипнотизм, интересовавший и психологов, и педагогов, и философов. Все эти люди группировались вокруг нового, основанного Гротом философского журнала “Вопросы психологии и философии” и нового Психологического Общества. Много было споров в кабинете и наверху, у брата, в его низкой студенческой комнате, и на заседаниях Психологического Общества, где общий смех вызвала ссора брата с Соловьевым: сначала все шло хорошо, называли друг друга: “почтенный референт”, “мой уважаемый оппонент” и вдруг не выдержали – и стали кричать при всей публике: “Я тебе говорю, а ты мне возражаешь не на то!” – “Что ты врешь!” и т.д.» (Ельцова 1926: 264). В своих воспоминаниях Е. М. Лопатина нарисовала образы людей, которые представляли перед глазами читателя как «живые лица».

В 1899 г. Е. М. Лопатина опубликовала также под псевдонимом К. Ельцова роман «В чужом гнезде», который имел биографические черты. В основе сюжета лежат реальные переживания автора о несложившихся отношениях с психиатром А. А. Токарским⁷, лечившим ее старшего брата Николая.

Роман Е. М. Лопатиной «В чужом гнезде» стал плодом ее наблюдений за жизнью дворянства, размышлений о судьбе человека в перипетиях середины XIX в., здесь видна рука автора, хорошо знакомого с русской литературой и теми идеями, которые царили в обществе. Написан роман живо и правдиво, хорошим литературным языком. Сохранением его стала судьба девушки, оказавшейся

на перепутье. Здесь есть ряд важных положений, о которых стоит сказать. «Перенесенное страдание – дало мне нечто, – писала в 1899 г. Е. М. Лопатина, – единственно необходимое для того, чтобы иметь мужество жить, научило меня ценить и уважать только то, что действительно достойно уважения». То, что произносит героиня романа, полностью отражает чувства самой Е. М. Лопатиной. Судьба девушки из дворянской семьи, ее поиски смысла жизни раскрываются в «служении народу». Но главное, считает автор – это облегчение страданий страждущих: «кроме людских страданий и возможности облегчить их, нет на свете ничего, стоящего великого труда жизни и заслуживающего какого-нибудь внимания» (Ельцова 1899: 386). Многие из ее современниц в то время стояли перед выбором: какую жизненную дорогу выбрать, где больше принести пользу обществу, как прожить жизнь не впустую? Сама Екатерина Михайловна всегда черпала свои духовные силы в Православии, поэтому так важны были ее слова для тех, кто вступал на дорогу служения больным людям.

В редакции «Новое слово» в 1897 г. она впервые встретила с И. А. Буниним. Он часто бывал в 1897–1898 гг. в доме Лопатиных на журфиксах (в дни приема гостей) и в другие дни, а также на их даче в Царицыне, помогая ей в чтении корректур романа. «Иван Алексеевич определял свои чувства к Катерине Михайловне романтическим увлечением, как к девушке из старинного дворянского гнезда, очень чистой» (Муромцева-Булгина 1989: 169). Е. М. Лопатина в дневнике 12 марта 1898 г. писала: «Иван Алексеевич Бунин дня через два после того, как я писала в последний раз, в среду уже был у меня. Он у меня постоянно, мы вместе работаем. Мне теперь с ним легко, в наших отношениях есть много поэтического...» (Муромцева-Булгина 1989: 7). И. А. Бунин позднее вспоминал: «У меня же не было ни малейшего чувства к ней, как к женщине. Мне нравился переулочек, дом, где они жили, приятно было бывать в доме. Но это было не то, что влюбленность в дом оттого, что в нем живет любимая девушка, как это часто бывает, а наоборот. Она мне нравилась потому, что нравился дом... Кто я был тогда? У меня не было ничего, кроме нескольких рассказов и стихов. Конечно, я должен был ей казаться мальчиком, но на самом деле вовсе им не был, хотя в некоторых отношениях был легкомыслен до того, и были во мне черты такие, что не будь я именно тем, что есть, то эти черты могли бы считаться идиотическими. С таким легкомыслием я и сказал ей однажды, когда она плакалась мне на свою любовь к Х. “Выходите за меня замуж”. Она расхохоталась: “Да как же это выходить замуж. Да ведь это можно только тогда, если за человека голову на плаху можно положить...”»

Эту фразу очень отчетливо помню. А роман ее с Х. был очень странный и болезненный. Он был похож на Достоевского, только красивый» (Басманов 1981: 31–32).

К моменту выхода книги «В чужом гнезде» в 1899 г. Е. М. Лопатина становится членом «Общества любителей российской словесности». В том же году она перенесла тяжелое нервное заболевание, в связи с разрывом с А. А. Токарским, и отошла от литературной деятельности.

В 1900 г. Е. М. Лопатина вступила в «Московскую общину сестер милосердия во имя св. апостола Павла». Община приняла ее, уже имевшую за своими плечами большой жизненный опыт. В общине св. апостола Павла она проходит курс сестер милосердия.

1904 год дал третий выпуск сестер милосердия со времени основания общины. Среди принявших звание сестры милосердия мы встречаем Е. М. Лопатину и М. А. Фишер-фон-Вальдгейм, из известной семьи профессора Императорского Московского университета (Отчет 1905: 9). Е. М. Лопатина трудится в общине св. Павла, выхаживая одиноких неимущих больных, которые требовали за собой тщательного ухода. Смысл ее жизни сводится в то время к стремлению жить для других. Она так и жила, показывая другим пример.

В «Отчете о деятельности Общины сестер милосердия во имя св. апостола Павла за 1907 г.» мы встречаем краткие и лаконичные сведения о работе: «Сестры продолжали, как и в предыдущие годы, работать в больницах и др. лечебных учреждениях, так, в лечебницах для душевнобольных на Красносельской улице продолжала участвовать в Совете сестра Е. М. Лопатина, при этом она же проводила нередко ночи у постели больных, вместе с сестрой Л. Ф. Маклаковой» (Отчет 1911: 7–8).

В отчете о деятельности общины сестер милосердия во имя св. апостола Павла за 1904 г. мы находим сведения о «25 случаях продолжительного ухода на дому», в которых неоднократно принимала участие сестра милосердия Лопатина. Из того же отчета мы узнаем, что средоточием забот Павловской общины в 1904 г. была г-жа М., учительница, жившая одиноко в пригороде Москвы (район Царицыно, деревня Николаевка). Уход за этой больной осуществлялся день и ночь с 14 октября по 24 декабря. «Дежурили сестры – Е. М. Лопатина, М. П. Некрасова, М. А. Фишер-фон-Вальдгейм» (Отчет 1905: 8).

Жизнь Лопатиной стала наполняться высоким смыслом. В ежедневных хлопотах, в выполнении различного рода действий, в постоянных разъездах и в общении она открывала свое призвание – «служение больному человеку». В этот период открылась ее способность привлекать и спланировать

вокруг себя единомышленников, молодых сестер милосердия. Умение переносить трудности, отстаивать свои убеждения и принципы – все эти качества были проявлены Лопатиной в деле служения больному человеку. Именно в это время ей стало вполне понятно, что вместе со сплоченными ею единомышленницами – сестрами милосердия – она может в полной мере облегчать человеческие страдания. О ней узнали, как о человеке, отстаивавшем чистоту, высоту и целостность отечественного сестринского дела, не боявшемся брать на свои плечи все тяготы по устройству требуемых временем учреждений. Это закономерно привело ее на место руководительницы общины.

Многолетний поиск материалов, касающихся жизни и деятельности заслуженной сестры милосердия Е. М. Лопатиной, которая стояла во главе интересующей нас сестринской общины, привел нас к ее публикациям. Обнаружилась еще одна ее заслуга в области медицины: ее преданность российскому психиатрическому делу. В частности, нами была обнаружена совершенно неизвестная историкам медицины ее работа «Правда о психиатрических больницах (по поводу статьи В. И. Немировича-Данченко)», опубликованная 3 июля 1914 г. в газете «Русские ведомости». Е. М. Лопатина в этой работе воссоздала атмосферу действовавших в то время лечебниц для душевнобольных, пронизанную теплотой и вниманием к больному, видя особенности пребывания душевнобольных в психиатрических лечебных заведениях. Все, что она видела в других учреждениях, что проявлялось в особом труде психиатров, доставляло ей внутреннюю удовлетворенность, гордость за отечественную психиатрию. Е. М. Лопатина высоко ценила цельность, духовную содержательность всех тех, кто был задействован в этом служении. Сама она была открыта для общения каждой сотруднице Никольской общины. Она сумела создать во вверенной ей общине необходимую когорту специалистов: профессионально подготовленных талантливых врачей и сестер, с их неутомимостью в уходе за душевнобольными. Е. М. Лопатина открыто выступила в защиту психиатрического дела в тревожное предвоенное время, что было поучительно для молодого поколения сестер милосердия. Не случайно именно ей было поручено наблюдение за работой сестер Московской Никольской общины.

Е. М. Лопатина имела поддержку в лице сестры милосердия О. Л. Еремеевой, единомышленницы, близкой соратницы, неутомимой труженицы, блестящего организатора сестринского дела. Отчет Никольской общины за период с 26 октября 1914 г. по 1 января 1916 г. включал такую запись: «Новый 1916 год застал дружную семью... Никольской общины

готовой на всякий труд и лишения, только бы подготовить себя и быть достаточными носить высокое звание сестры милосердия» (Отчет 1916).

События 1917 г. круто изменили жизнь Е. М. Лопатиной. Мужественная и мудрая, она сумела провести свое детище через все перипетии Первой мировой, революции 1917 г. и Гражданской войны. З. Н. Гиппиус, хорошо знавшая Лопатину, писала о ней: «После тяжких переживаний на Кавказе – куда попала в первые годы большевизма Московская Община Екатерины Михайловны, – она, с неизменным своим другом, председательницей Общины О. Л. Еремеевой, и несколькими сестрами очутилась в Болгарии, затем переезд во Францию; и тут, в самый трудный момент, им помогли, их приютила маленькая католическая Община “Cambri”» (Гиппиус 1935: 459).

Екатерина Михайловна Лопатина и Зинаида Николаевна Гиппиус познакомились в Петербурге, задолго до революции 1917 г. Искренне привязанные друг к другу, они всегда стремились до мельчайших подробностей, с предельной ясностью осветить свой внутренний мир в письмах и при личных встречах. Они часто виделись в Клозоне, на юге Франции, где Лопатина вместе со своей подругой, Ольгой Львовной Еремеевой, учредила за свой счет санаторий для больных детей и руководила им в течение многих лет. Посылая свои письма в Клозон, где трудились Е. М. Лопатина и О. Л. Еремеева, З. Н. Гиппиус каждый раз начинала их с радужного добросердечного приветствия, обращенного к своим соотечественникам: «Милые, дорогие, неоцененные Ольга Львовна и Катенька!»; «Родная моя Катя! Дорогая моя, любимая Катенька! Без конца вас целую, крепко обнимаю, а также милую Ольгу Львовну; поздравляю вас обеих с праздником рождения Света, Христа Спасителя»; «Спасибо за память, Катенька и Ольга Львовна, милые мои, дорогие. Давно уж мечтаю повидаться с вами, жажду рассказать вам много-много...». З. Н. Гиппиус вела переписку с большим числом своих корреспондентов. Благодаря этому мы смогли узнать, что же послужило причиной смерти врача-психиатра М. Ю. Лахтина, трудившегося с сестрами милосердия в Московской Никольской общине сестер милосердия во время Первой мировой войны⁸.

Два писателя – З. Н. Гиппиус и ее супруг Д. С. Мережковский часто гостили у «сестер», которых Гиппиус горячо любила и которые были близки ей по духу, как и она – им. Они много говорили о русской интеллигенции в изгнании, о трудной жизни русских эмигрантов во Франции, о христианском учении, христианском подвиге и о Православной Церкви. Сохранились строки из письма супругов, обращенные к сестрам: «дай Бог, чтобы изредка по-

кидали ваш Клозонский трудовой рай, и той тихой, светско-монашеской, созерцательной жизни у нас с вами, Катенька, не будет, и Ольги Львовниной, невидимо-реальной, нежности не будет, и живого примера ее деятельной мужественности, и мудрых ее слов и умных разговоров – тоже. Но что-нибудь из всего этого, хоть чуточкой, хоть тенью, будет, – ну, значит, и дай Бог, и за эту надежду спасибо. За вас радуюсь, что дело у вас пошло. Вот что значит терпение и воля!» (Гиппиус 1935).

Талантливая писательница З. Н. Гиппиус создала зримый образ обеих подруг: «Все последующие годы жизни Е. М. предо мною. Нет уже многолюдной московской Общины. Нет и богатой барыни, председательницы, с верным другом – помощницей, Катей Лопатиной; но есть на горе, над Антибами; в полуразрушенном старом замке, нищенской детской “превенториум”; он создан из ничего и существует, держится, тоже ничем: только энергией и волей одной из этих немолодых женщин и духовным подъемом другой. Обе такие разные, они необходимы друг другу» (Гиппиус 1935: 459).

После 1917 г., когда эмигрировали во Францию, давала уроки в «превенториуме» близ Ниццы, изредка печаталась в газете «Последние новости» и журнале «Современные записки» в Париже. В эти тяжелые для нашей Родины годы она наравне с другими испытала много трудностей. Как у многих других ее соотечественников-эмигрантов, у нее были тяжелые моменты в жизни.

Екатерина Михайловна всегда черпала свои духовные силы в Православии. З. Н. Гиппиус писала: «Святой, кровной традицией, она, русская москвичка, была связана с родной церковью». Или: «Мы жили вместе с Е. М. в лесном Клозоне. Наши бесконечные, вечерние, последние разговоры позволили мне заглянуть в религиозную сердцевину ее души. Потому, должно быть, и не удивляли меня этапы ее дальнейшего пути. Религиозность Е. М. была такого свойства, что ее не могла удовлетворить никакая личная христианская жизнь; она стремилась к христианской атмосфере, к особому “климату”, воздуху, без которого ей трудно было дышать. В сущности, стремилась она, даже рвалась к “царствию Божию на земле”, ни больше – ни меньше; но, конечно, так не думала, не знала, а знала это, по коренной своей связи с церковью вообще, – церковной жизнью. В ее представлении такая общая атмосфера могла идти лишь от церкви; создавалась лишь христианской церковью. В маленькой полумонашеской общине “Cambri” она почувствовала, увидела, или ей показалось, что увидела, – именно эту атмосферу, этот вечно желанный воздух. Забыть его не могла. Но ведь он – создал церкви? Отсюда и путь церковных исканий,

путь скорбный, но и светлый, если он свой, этой душе указанный» (*Гиппиус* 1935: 459). Философские размышления о смысле жизни приводили к усилиям с ее стороны по сохранению тех духовно-культурных традиций, которые продолжили бы выполнять свою историческую миссию в жизни народа и стран в переломное военное время.

Екатерина Михайловна Лопатина умерла в 1935 г.⁹ В журнале «Возрождение» в небольшой заметке «Кончина Е. М. Лопатиной» о ней было сказано: «Нами получено от О. Л. Еремеевой письмо, констатировавшее смерть Е. М. Лопатиной: “Наша бедная Катя 21 сентября была похоронена на Вальдонском кладбище. Скончалась она 19 сентября, в 12 ч. 30 мин. ночи, проболев всего четыре часа. У нее, очевидно, был удар, – она сразу потеряла сознание и как бы тихо заснула, без страданий, дышала все время тихо. Доктор определил удар и паралич всей правой стороны...”» (*Возрождение* 1935).

Писательница М. Каллаш в некрологе «Памяти Е. М. Лопатиной», опубликованном в «Последних новостях» 3 октября 1935 г., смогла подобрать точные слова, соответствующие сущности личности Е. М. Лопатиной: «Екатерина Михайловна Лопатина была из числа тех людей, глядя на которых, можно было любоваться прошлым, радоваться подлинной красоте и тончайшей культуре и горько жалеть, что они уходят и никогда уже не повторятся больше в своих прежних формах» (*Каллаш* 1935). З. Н. Гиппиус в своем «Некрологе» создала зримый образ заслуженной сестры милосердия Е. М. Лопатиной.

Можно только сожалеть о том, что в свое время уважаемая в профессиональной среде сестра милосердия Е. М. Лопатина до сих пор еще мало из-

вестна, мало изучена, незнакома как деятельница российского психиатрического дела. А ведь именно она показала цельность, духовную содержательность этого служения. Как тут согласиться с одним из современных историков сестринского движения А. В. Постернаком, написавшим: «Однако не следует забывать о том, что профессия сестры вплоть до начала XX века в России никогда не считалась престижной и всегда увязывалась с самой черной работой, которую должны выполнять люди из простонародья, вынужденные этим зарабатывать на пропитание» (*Постернак* 2001: 3). Конечно, с этим согласиться нельзя. Как нельзя считать правильными слова того же автора о составе общинниц: «В общины шли либо молодые энтузиасты, но таких оказывалось крайне мало, либо люди, у которых из-за бедственного материального положения не было другого выхода: женщины из семей мелких чиновников, обедневших дворян, даже крестьян, подчас необразованные... Интерес к этой профессии у обеспеченных слоев российского общества и интеллигенции просыпался лишь в тот момент, когда в военный период образ сестры окутывался дымкой патриотической романтики – тогда-то и появлялось много волонтерок» (*Постернак* 2001: 209, 210). Наши исследования нескольких общин сестер милосердия показывают, что туда шли в основном лучшие из лучших, такие, как заслуженная сестра милосердия Е. М. Лопатина. Они отдавали все свои силы делу ухода за больными, относясь к сестринскому делу серьезно, ответственно и умело, не руководствуясь критерием «престижности». Дело сестринского милосердия в Российской империи было тогда в надежных руках.

Примечания

¹ В книге Е. Н. Козловцевой отмечено: «Последней организованной в Москве общиной воссоздается в 1914 году Никольская община, названная в честь своих первых создателей – доктора Ф. П. Газа и княгини С. С. Щербатовой» (*Козловцева* 2010: 36). Здесь очевидная ошибка, поскольку Никольская община создавалась в память С. С. Щербатовой и Ф. П. Газа, а не в их честь. Эта же ошибка, как и неверная интерпретация обстоятельств возникновения Никольской общины 1914 г., перешла в справочник «Общины сестер милосердия Российской империи: 1844–1917» (М., 2019).

² Главный врач этой общины Петр Александрович Герцен (1871–1947) – хирург, организатор здравоохранения, создатель хирургической школы, доктор медицины, профессор. В годы Первой мировой войны служил хирургом в действующей армии. Написал около ста научных работ, в том числе пять монографий. См. о нем подробнее: https://ru.wikipedia.org/wiki/Герцен,_Петр_Александрович

³ Лахтин Михаил Юрьевич (1869–1930) – историк медицины, врач-психиатр, доктор медицины, профессор. Подробнее о нем см.: https://бмэ.орг/index.php/ЛАХТИН_Михаил_Юрьевич

⁴ Представляет интерес дальнейший профессиональный путь Ю. А. Флоренской (1883–1947). С 1919 по 1922 г. она проходила клиническую ординатуру в психиатрической клинике медицинского факультета I Московского университета под руководством проф. П. Б. Ганнушкина, работая одновременно врачом в детских домах для умственно отсталых детей. С 1927 г. Юлия Александровна приступила к самостоятельной работе в области изучения речевых расстройств и их терапии, как тогда говорили, логотерапии. Она стала руководителем логопедического отделения Института невропсихиатрической профилактики, а

позднее Центрального института психиатрии Министерства здравоохранения РСФСР. Под руководством Ю. А. Флоренской была разработана методика логотерапевтической помощи больным с речевыми нарушениями. Используя циклы специализации и повышения квалификации врачей по психиатрии в Центральном институте усовершенствования врачей, она широко пропагандировала знания в области логопатологии и логотерапии.

⁵ Судьбы людей порой оказывались переплетенными удивительным образом. Так, сестра милосердия Московской общины сестер милосердия св. апостола Павла Л. Шидловская трудилась бок о бок с сестрой милосердия этой же общины Е. М. Лопатиной в лечебных заведениях Москвы, и в том числе и лечебных заведениях для душевнобольных. В 1928 г. Л. Шидловская выпустила в свет книгу «Очерки по уходу за душевнобольным». В рецензии, опубликованной в 1927 г. Розенштейном в «Вестнике современной медицины», было сказано: «В книге имеются вещи никогда и нигде не описанные и составляющие привычки и навыки московских психиатров, навыки, полученные от старших специалистов по уходу». Розенштейн смог точно определить важность дела ухода за душевнобольными в клинике: «Уход за душевнобольными есть особая специальность и как ни странно руководящая творческая роль в этом деле принадлежала не врачам. Так, у великого Пинеля, психиатра эпохи Французской революции, с именем которого было связано снятие с душевнобольных цепей, учителем по уходу был надзиратель Посена. Основоположник Московской психиатрической школы во главе с С. С. Корсаковым имел свою учительницу по уходу М. Ф. Беккер, о которой автор книги тепло вспоминает вместе с другой московской крупной деятельницей по уходу за душевнобольными И. А. Голубевой. Если в общей части видна опытная рука сестры, глубоко понимающей психику душевнобольных, то третья часть посвящается уходу при различных картинах душевного заболевания; затрагивает проблему ухода в связи с клиническими симптомами. Здесь чувствуется влияние врача психиатра клинициста, т.е. выступает роль редактора Ю. А. Флоренской».

⁶ А. А. Адлер стала первой в России, опубликовавшей книгу для слепых детей шрифтом рельефного шеститочия, шрифтом Брайля. Этот труд получил высокую оценку тех, кому была дорога судьба образования слепых в России. В 1884 г. А. А. Адлер была командирована за границу для глубокого изучения опыта работы учебных заведений для слепых детей. Более всего ее интересовали способы печатания брайлевских книг и изготовления рельефных рисунков. В 1884 г. Анна Адлер на свои средства заказала в Берлине типографское оборудование – пресс, шрифт, наборные ящики, кассы и другие принадлежности, чтобы приступить к печатанию книг шрифтом Брайля в России. Для более детального изучения печатного дела она отправилась в Санкт-Петербург к А. И. Скребицкому, знатоку способов печатания книг шрифтом Брайля. Он познакомил ее со всеми приемами тиснения и дал необходимые рекомендации. Бумагу первой брайлевской книги предоставила жена Скребицкого – благотворительница Мария Семеновна Скребицкая.

Хотя у нее были помощники, но основную работу по набору текста, корректуре и печатанию книги А. А. Адлер выполняла сама. В 1885 г. работа над первой книгой («Сборник статей для детского чтения, изданный и посвященный слепым детям Анною Адлер») была завершена. В сборник вошли 5 стихотворений Н. А. Некрасова, 15 небольших рассказов для чтения, рассказы «Царь-работник» Корниловича, «Механик-самоучка» о Кулибине, «Александр II – царь освободитель», биография Луи Брайля из книги Г. Куля, переведенная А. А. Адлер с немецкого языка. В 1904 г. А. А. Адлер была избрана членом совета Арнольд-Третьяковского училища для глухонемых, а в 1913 г. – членом правления Политехнического музея.

⁷ Ардальон Ардальонович Токарский (1859–1901) окончил медицинский факультет Императорского Московского университета в 1885 г.; с 1887 г. – ординатор клиники психиатрии, с 1893 г. – приват-доцент того же университета по кафедре нервных и душевных болезней, основатель Психологической лаборатории при клинике психиатрии (1889). Издатель журнала «Записки Психологической лаборатории психиатрической клиники Московского университета» (1896. Кн. 1–5). Автор работ по экспериментальной психологии, теории и практике гипноза и др. Профессор Г. И. Россолимо оставил о нем следующие воспоминания: «А. А. Токарский, в то время еще совсем молодой, но с уже вполне определившимся ярким обликом созревшего крупного ума. Молодым еще студентом, он производил впечатление... петушка, в любую минуту готового ринуться в бой, с подавшимся вперед корпусом, сжатыми кулаками и огненным взором широко раскрытых глаз, с резко отчеканенной богатой речью, прерывающейся, как бы для разгона, коротким сухим покашливанием. Характерно было откидывание назад пятерней пышных гладких волос. И оттягивание кончика красивой русой бородки и запихивание правой рукой во время докладов и выступлений носового платка в левый внутренний карман застегнутого на одну нижнюю пуговицу двубортного сюртука» (Омский медицинский журнал 1928: 100).

⁸ Из письма Т. Гиппиус к З. Гиппиус: «...о кончине М. Ю. Начало болезни было положено давно, во время пожара в [неразб.], где был санаторий. Ему пришлось спуститься со второго или третьего этажа по трубе

(лестница уже горела) и этим же путем уговаривать спускаться больных. Все были спасены, а в это время наверху горело имущество и среди него многолетний труд по психиатрии “*Душа русского народа*”, почти законченный. Сгорели также и ценная библиотека, источники для работы. М. С. думает, что ее не удалось восстановить. М. Ю. надорвался, помогая спускаться спасаемым, принимая их тяжесть на себя. У него сделалась болезнь мочевого пузыря, которая заставляла его страдать до конца дней. Ему сделали операцию, но облегчение было кратковременное. Сознание потерял только в последние минуты. Все дети и жена были при нем. Очень страдал. Последние годы стал бывать в церкви. Очень полюбил церковное пение. М. С. с восхищением говорила о жене и всей семье. Одна дочь уже замужем и сын женатый, младшему сыну 18 лет. Все любили отца и обожают мать. На пожаре сгорело почти все имущество. Жить было трудно. Последнее время принимал больных в страхассе. Очень был любим рабочими. Один из них навзрыд плакал у гроба. Была кремация, впечатление было тяжелое, похороны гражданские, но после них близкие сошлись в церкви для заочного отпевания, и это было хорошо» (*Пахмусс* 1980: 297–298).

⁹ Положение Е. М. Лопатиной-эмигрантки в то время было похоже на положение большого числа эмигрантов из России: художников, писателей, музыкантов, живших в то время в Западной Европе. Мы приведем высказывание, касающееся творчества известной художницы-эмигрантки Наталии Гончаровой, опубликованное в каталоге выставки «*Амазонки авангарда*» (Нью-Йорк, 2000). Это высказывание как нельзя лучше подходит к такой творческой личности, как Екатерина Михайловна Лопатина: «творческий дух лежит все же не в отдельном человеке, а в народе, нации, к которой он принадлежит, в ее земле и природе, это часть общей народной души, это цветок на большом, большом дереве. Но правда то, что, если... сорвать цветок и переставить его в какой угодно питательный раствор, он сначала, быть может, и зацветет еще лучше, но все же было бы лучше, если бы он остался на дереве. Для русского художника это дерево – Россия и Восток, а не Европа... Русский не может сделаться европейцем, не создав раздвоенности... между своим внутренним миром и... способом одеваться, двигаться, писать стихи, музыку, картины... Есть, впрочем, и еще способ найти равновесие – это окончательно забыть свою первую любовь, сделаться усыновленным сыном чужой страны и отдаться полностью новой. Так было с Ван-Гогом, Гогеном, Пикассо, но с русскими не случалось».

Источники и материалы

- Басманов* 1981 – *Басманов А.* Особняк с потайной дверью. М., 1981.
- Борьба* 1915 – *Борьба с лже-сестрами милосердия* // *Вестник Красного Креста*. 1915. № 4.
- Возрождение* 1935 – *Кончина Е. М. Лопатиной* // *Возрождение*. 1935. 26 сент. № 3767.
- Воспоминания* 1891 – *Воспоминания о С. А. Юрьеве* // *В память С. А. Юрьева*. Сборник, изданный друзьями покойного. М., 1891.
- Гиппиус* 1935 – *Гиппиус З. Н.* Своими путями (о Е. М. Лопатиной) // *Современные записки*. 1935. № 59. С. 459–462.
- Ельцова* 1899 – *Ельцова К.* В чужом гнезде. СПб., 1899.
- Ельцова* 1926 – *Ельцова К.* Сны нездешние // *Современные записки*. 1926. Т. 28.
- Знак* 1915 – *Знак Красного Креста для награждения сестер милосердия* // *Вестник Красного Креста*. 1915. № 4.
- Каллаш* 1935 – *Каллаш М.* Памяти Е. М. Лопатиной // *Последние новости*. 1935. 3 окт.
- Муромцева-Бунина В. Н.* 1989 – *Муромцева-Бунина В. Н.* Жизнь Бунина. Беседы с памятью. М., 1989.
- Омский медицинский журнал* 1928 – *Омский медицинский журнал*. 1928. № 2.
- Отчет* 1905 – *Отчет о деятельности Общины сестер милосердия во имя св. апостола Павла за 1904 г.* М., 1905.
- Отчет* 1911 – *Отчет о деятельности Общины сестер милосердия во имя св. апостола Павла за 1907 г.* М., 1911.
- Отчет* 1916 – *Отчет Никольской общины сестер милосердия в память кн. С. С. Щербатовой и доктора Ф. П. Газа Российского общества Красного Креста с 26 октября 1914 г. по 1 января 1916 г.* М., 1916.
- Пахмусс* 1890 – *Темира Пахмусс*. Из архива Зинаиды Николаевны Гиппиус. Письма к Е. М. Лопатиной и О. Л. Еремеевой // *Вестник Русского Христианского движения*. 1980. № 132. С. 268–305. Париж–Нью-Йорк–Москва. [Из архива Зинаиды Гиппиус. Письма Е. М. Лопатиной и С. Л. Еремеевой. Публ. Темиры Пахмусс. 1980. EBook 2009 \(imwerden.de\)](#)
- Речь* 1891 – *С. А. Юрьев как мыслитель* / *Речь, читанная на годичном заседании Московского психологического Общества 24 мая 1889 года* // *В память С. А. Юрьева*. Сборник, изданный друзьями покойного. М., 1891. С. 213–214.

Сборник 1891 – В память С. А. Юрьева. Сборник, изданный друзьями покойного. М., 1891.
Сообщение ВКК 1915 – Сообщение Вестника Красного Креста // Вестник Российского Общества Красного Креста. 1915. № 2.
Трубецкой 1921 – Трубецкой Е. Н. Воспоминания. София, 1921.
ЦГИАМ – Центральный государственный исторический архив в Москве.

Научная литература

Козловцева Е. Н. Московские общины сестер милосердия в XIX – начале XX века. М., 2010.
Постернак А. В. (ред.). Общины сестер милосердия Российской империи: 1844–1917. М., 2019.
Постернак А. В. Очерки по истории общин сестер милосердия. М., 2001.

References

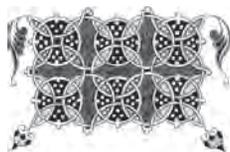
Kozlovceva, E. N. 2010. *Moskovskie obshchiny sester miloserdiya v XIX– nachale XX veka* [Moscow Communities of Sisters of Mercy in the 19th – early 20th centuries]. Moscow.
Posternak, A. V. (ed.). 2019. *Obshchiny sester miloserdiya Rossijskoj imperii: 1844–1917* [Communities of Sisters of Mercy of the Russian Empire: 1844–1917]. Moscow.
Posternak, A. V. 2001. *Ocherki po istorii obshchin sester miloserdiya* [Essays on the history of the communities of sisters of mercy]. Moscow.

MOSCOW NIKOLSKY COMMUNITY OF SISTERS OF MERCY IN MEMORY OF PRINCESS S. S. SHCHERBATOVAYA AND DOCTOR F. P. GAAZ AND ITS ABBESS E. M. LOPATINA

Abstract. The emergence of the Nikolskaya community of sisters of mercy in Moscow is connected with the circumstances of the Patriotic War of 1914. As in the Crimean War, at the tsar's call, groups of sisters of mercy set off from Moscow to the new battlefields as volunteers. This community appeared as a nursing and medical institution helping civilians and soldiers affected by the war, including those in need of psychiatric help. Caring for the sick with mental disorders becomes the main concern of the sisters of the new community. The names of the founders, as well as the names of the people in whose memory the community is named, were connected by a common tradition of social nursing care - sacrificial in nature, requiring professionalism, Christian mercy and renunciation of one's own life in the name of saving the lives of others.

Key words: Nikolskaya community of sisters of mercy, Christianity, Orthodoxy, charity, mercy, psychiatric care, assistance to the wounded and sick in the war.

For citation: Blohina N. N. 2022. MOSCOW NIKOLSKY COMMUNITY OF SISTERS OF MERCY IN MEMORY OF PRINCESS S. S. SHCHERBATOVAYA AND DOCTOR F. P. GAAZ AND ITS ABBESS E. M. LOPATINA. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)*. 30: 3–17.





СОЦИАЛЬНЫЙ ОПЫТ ЖЕНСКИХ МОНАСТЫРЕЙ ЗАПАДНОГО РЕГИОНА РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ (НАЧАЛО XX СТОЛЕТИЯ)

Аннотация. Женские монастыри Западной части Российской империи в начале XX в. были выдающимся феноменом, ярким самобытным явлением церковной монастырской жизни, образцом русского православия, оказавшим колоссальное влияние на всю жизнь региона. В статье впервые на новом, большей частью архивном материале рассматривается это явление в своей цельности и специфике, заключающейся в социальном служении монахинь. Это служение подразумевало создание в женских монастырях разного уровня школ, приютов, богаделен, больниц, хозяйственных пунктов экономической помощи местному населению. Само обучение детей имело образовательную и воспитательную направленность, давало им возможность приобщаться к культурной жизни. Монастыри стали центрами православия в обширном и сложном (этнически и конфессионально) регионе, выполняя миссию русского православия и русской культуры.

Ключевые слова: женское православное монашество, западные границы Российской империи, социальное служение, школьное дело, приюты, богадельни, больницы, русское православие, русская культура, хозяйствование.

Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН

Ссылка при цитировании: Кириченко О. В. Социальный опыт женских монастырей Западного региона Российской империи (начало XX столетия) // Традиции и современность. 2022. № 30. С. 18–42.

Кириченко Олег Викторович (Kirichenko Oleg Viktorovich) – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН,
kirichenko.oleg.1961@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0730-7075>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2022. № 30. С. 18–42

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 271; 930.85; 929; 008; 364.3; 376; ББК – 60.93; 63.3(253);
<https://doi.org/10.33876/2687-119X/2022-30/18-42>

У женских монастырей Западного региона было свое неповторимое лицо, связанное со спецификой этого региона, граничащего с миром многоэтническим и многоконфессиональным. Миссионерские задачи Русской Православной Церкви, как и укоренившиеся традиции русской жизнедеятельности, подразумевали здесь не только существование крупных монастырских обителей типа Киево-Печерской и Почаевской лавр с их народными формами церковного благочестия, но и активную церковно-социальную деятельность, иницилируемую монастырями. Нигде больше так яростно и бескомпромиссно не сталкивались друг с другом разные славянские миры, разделенные религией и теми новыми этническими особенностями, которые сложились у одних на основе западной католической культуры и мировоззрения, у других – на основе византийской и русской православной традиции. Там, где сходились государственные, сугубо церковные или даже этнические интересы, возникали непримиримая борьба и противодействие. Но жизнь в мире была возможна и здесь, и не только под эгидой закона и поддерживающей его армии, но, как показывает опыт устройства женских монастырей с конца 1880-х годов, и под эгидой «благодати», дел милосердия, широкой социальной и благотворительной деятельности.

Именно благодаря крупным монастырям могла существовать главная форма динамичной миссионерской деятельности – православные братства. Уже из самого названия – «братства» – становится ясно, что это были в основе своей мужские объединения, целью которых была в том числе и физическая защита православия от католической и униатской агрессии. Но господство модерна в Европе, в том числе и в России, сопровождалось созданием устойчивых крупных политических объединений – империй, где задачи миссии значительно расширились, а задачи физической защиты веры и Церкви становились уделом государства. В этих условиях начинает возрастать значение женского церковного фактора. Причем новое значение женщины – прежде всего образовательное и социально-попечительное – ощущают как с одной (католической, униатской), так и с другой (русской, православной) стороны. У поляков, например, в русско-польском этническом пограничье появляются так называемые *терциарки* – женщины, дававшие обет не выходить замуж, но при этом воспитывать детей под руководством ксендзов. Они создавали народные польские школы, нередко неофициальные, где детей воспитывали в националистическом духе, с установкой ненависти ко всему русскому. Среди униатов появились *общества рожанцев*, имевшие близкие к вышеуказанным цели: создавать препят-

ствия для общения с Русской Православной Церковью и верой, игнорировать все русское. Это были тайные кружки, состоявшие из полутора десятка женщин, дававших обет бороться с православием и вести пропаганду среди близких и односельчан. Белорусские или украинские женщины собирались вместе в праздничные и воскресные дни, молились на польском языке и обсуждали свои дальнейшие планы (Всеподданейший отчет 1905: 106).

На русской, православной стороне также ощущалась потребность в широком привлечении женщин к делу духовной, церковной миссии, однако с другими акцентами и целями. Во-первых, как это ни странно, учитывая, что агрессия шла именно с западной стороны, а не наоборот, православная сторона тем не менее не выстраивала свою программу идеологически и не подключала сюда политическую мотивацию. Если движение тех же терциарок было плодом активности польского духовенства – ксендзов, то женское православное общинное движение в Западном регионе шло снизу, от лица самих женщин, и целью своей имело или личное спасение участниц, или оказание помощи нуждающимся через дела милосердия. Во-вторых, это движение, как мы рассмотрим подробнее ниже, включало в себя оказание помощи всем слоям населения в данном регионе, без религиозного и национального различия, и никаких политических целей перед собой не ставило.

То церковное многосоставное движение, которое было иницировано Леснинским женским монастырем – просветительское, миссионерское, благотворительное и одновременно духовно-аскетическое, жертвенное, – стало новым словом не только Русской Православной Церкви, но и новым взглядом церковной интеллигенции в России на политические проблемы, самой острой из которых была проблема «западного российского пограничья» – цивилизационной инкорпорации населения этого региона в имперскую жизнь страны. Политические решения, в какие бы формы они ни облекались – либеральные, как это было в эпоху Александра I, или консервативные, охранительные – при Николае I, не решали поставленной задачи. Не справился с этим и светский социальный проект Александра II, в основе которого лежала задача оказания помощи этому региону в образовательной и культурной сферах. Его славянофильский характер, как нам кажется, хотя и решал часть накопившихся задач: выделял русскую народность в качестве главного субъекта защиты на западном пограничье и связывал политические задачи в одно целое с экономическими и отчасти культурными, региональными, но не решал главного – просвещения в духе православия русского (как и белорусского и малороссийского) населения,

освобожденного в 1839 г. от уз унии (*Пытин* 2005: 163).

Эту задачу смогла решить только Церковь, но не через приходскую церковную жизнь, а опираясь на женские монастыри, ставшие цивилизационными очагами для всего края. Это произошло потому, что в основу этой деятельности был положен духовный подвиг, монашеский по содержанию, в котором строго аскетическое и подвижническое начало сопрягалось с делами милосердия и просвещения. Появление на Холмщине женского Леснинского монастыря стало и первым масштабным примером женского монашеского миссионерства, и образцом для нескольких подобного рода обителей в Западном крае.

Главным элементом в таких монастырях были монастырские школы для детей разного возраста. И хотя задолго до Леснинского монастыря школы уже начали образовываться при отдельных женских монастырях Западного края, но и масштабы этой деятельности были незначительными, и сама задача виделась более узко. Например, образцовыми считались в 1860-е годы школы и училища: в Мариинском монастыре г. Вильно, где был приют на сорок воспитанниц, дочерей представителей духовного ведомства и бедных чиновников Северо-Западного края (*Всепопданейший отчет* 1886: 249). В Минском Преображенском монастыре имелся в эти годы приют на девять штатных девочек; в Буйницком монастыре Могилевской епархии – епархиальное училище для девиц духовного звания под покровительством государыни императрицы (средства на содержание оно получало от казны, плюс от монастыря 200 руб. годовых). В Барколабовском Свято-Вознесенском монастыре Могилевской епархии существовала школа на 17-20 девочек; в Успенском Оршанском Могилевской епархии – школа на 17-20 девочек; в Мазаловском Успенском монастыре Могилевской епархии – школа для мальчиков и девочек на 40 человек; в Тихвинском общежительном монастыре Екатеринославской епархии в 1877 г. было открыто женское училище для детей-сирот всех сословий. Обучение для сирот бесплатное, а для имеющих родителей – 90 руб. в год. Епархия выдавала монастырю ежегодно 1 тыс. руб.; в Нежинском Введенском монастыре Черниговской епархии имела школа на 12 девочек; в Гамалеевском Рождества Богородицы монастыре Черниговской епархии – школа на 15 девочек; в Винницком Браиловском монастыре Подольской епархии училище при монастыре существовало с 1868 г.; открыто попечением архиепископа Холмско-Варшавского Леонтия, обучалось 28 девочек духовного звания на средства монастыря. Монастырь получал 150 руб. в год от епархиального попечительства и 120 руб. сборных (по епархии)

средств на нужды монастырских школ. В Немировском монастыре Подольской епархии училище было открыто в 1860 г.; воспитывались 23 девочки из духовного и других сословий. Содержалось оно на средства монастыря, который в свою очередь получал помощь от епархиального попечительства (100 руб. в год) и окружных попечительств (300 руб. в год). В Кишиневской епархии в женских монастырях – Речульском, Варзарештском, Таборском, Хировском, Кошелевском – имелись в эти годы школы, где преподавали учительницы, закончившие Кишиневское епархиальное училище. Принимались в школы дети-сироты духовного звания на полный пансион и бесплатное обучение (*Всепопданейший отчет* 1886: 249–251).

Как видим, школы эти были малочисленными, не системными, не связанными с крупными территориальными проектами. Стоит вспомнить, что именно по инициативе Могилевского губернатора, озвученной в 1866 г., в Могилевской епархии стали создаваться в обязательном порядке при всех женских монастырях учебные заведения для девочек, преимущественно духовного звания (*Касательно учреждений* 1870: 115–117). Должно было пройти два десятилетия, чтобы ситуация после проведения в жизнь этой инициативы стала более ясной. Подобный опыт имелся и в центральной России. Но в Западном регионе нужен был особый проект, который сочетал бы «качественный подход» к делу разворачивания структур образования при женских монастырях (западный опыт) с широкими миссионерскими задачами – духовной опеки всей территориальной округи (что было характерно для русских монастырей центральной России). Нужен был особый человек для решения этой задачи. Из этого посылы и родился феномен Леснинского монастыря.

Леснинский Рождества Богородицы монастырь Холмской епархии¹

Судя по предыстории его возникновения, он мог вообще не появиться здесь, поскольку поначалу обстоятельства складывались в пользу рождения его на Тверской земле. Именно там, в имении известного педагога С. А. Рачинского, пребывала до отъезда в Лесну графиня Е. Б. Ефимовская, и там, в согласовании с Сергеем Александровичем, она предполагала основать новую обитель, служащую не только местом монашеского уединения, но и духовного просвещения для большого числа девочек, собираемых туда для воспитания и образования (*Н. К.* 1926: 166–171). Графиня «обучалась дома и выдержала экзамен на звание домашней учительницы. До пострига имела должности классной дамы в Московском Николаевском институте, старшей надзирательницы в отделении Полтавско-

го женского духовного училища при Велико-Будицком женском монастыре и заведовала приютом для бедных детей в Санкт-Петербурге» (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д. 1024. Л. 3 об.). В анкете не упоминаются важные подробности времени получения образования и другие – неофициальные – места служения. Экзамен графиня сдавала в Московском университете по специальности «русский язык и русская литература». Кроме указанных мест служения, трудилась педагогом в имении С. А. Рачинского Татево, а также в приюте, открытом в Москве А. Ф. Аксаковой (Н. К. 1926: 167–168).



Графиня Е. Б. Ефимовская с матерью

Тем не менее мы не находим ни в одном из известных источников описания обстоятельств, предшествующих решению графини Ефимовской уехать из имения Рачинского для основания женской обители. Митрополит Евлогий приводит лишь чрезвычайно ценное свидетельство о посещении графиней старца Амвросия Оптинского, который и ставит точку в этом вопросе. Но образ нового монастыря, который она подробно описала старцу, – «широкая просветительская работа, культурное воздействие на население – школы, больницы, приюты» (Митрополит Евлогий (Георгиевский) 1994: 104) – сформировался под непосредственным влиянием пе-

дагога Рачинского. Более того, сам С. А. Рачинский имел намерение создать в своем имении образцовый женский монастырь для воспитания и образования крестьянских девочек. В письме к профессору Николаю Ивановичу Субботину от 4 декабря 1884 г. Сергей Александрович сообщает следующее: «На избранном мною стратегическом пункте, вблизи от Татева, надеюсь устроить обитель (женскую), во главе коей станет графиня Ефимовская, уже набравшая себе много образованных сподвижниц. Она непременно желает основать обитель поблизости от Татева и придать ей характер деятельный, преимущественно по части учебной. Слабая часть моего школьного дела – образование девочек, а ихто преимущественно надлежит утвердить в церковности, – их, будущих жен и матерей: в расколе женщина – великая сила. Еще беда – наши зараженные расколом приходы до сих пор служат, как малоходные, местом ссылки для священников порочных или небрежных, и этот прием служит прямым поощрением расколу... С горем предвижу, что состояние моего здоровья не позволит мне устроить то же нынешнюю зиму. Один в поле не воин. Нужен, нужен мне монастырь...» (Марков 1914: 386–387). Ясно, что данный вопрос имел конфиденциальный характер, ни сам С. А. Рачинский, ни графиня Ефимовская о нем до поры не распространялись. А далее было обращение за советом к старцу Оптинскому Амвросию, который, думаем, совершенно неожиданно для графини указал ей другой регион для приложения ее сил. Именно он, судя по всему, посоветовал обратиться в Москве к архиепископу Варшавскому Леонтию (Лебединскому), который и возьмет графиню под свое покровительство. В это время у владыки Леонтия появилась мысль создать в с. Лесне женский монастырь, и он с этой целью обратился в Синод, откуда получил уведомление о поддержке этого намерения (Страткевич 1900: 16). То, что графиня, а потом игуменья Екатерина не рассказала позже митрополиту Евлогию о желании С. А. Рачинского иметь в своем имении монастырь и о своих прежних планах, вполне объяснимо. Ей не хотелось бросить тень на имя Рачинского, у которого не была реализована его мечта. Тем не менее она приехала в с. Лесну во многом с тем багажом, который она накопила в Татево. В декабре 1885 г., то есть ровно через год после написания вышеприведенного письма С. А. Рачинского, графиня Евгения Борисовна Ефимовская «приехала в с. Лесну Холмской Руси с тремя послушницами и двумя девочками» (Н. К. 1926: 168)².

Еще до своего отъезда графиня Е. Б. Ефимовская пишет и публикует в журнале И. С. Аксакова «Русь» (№ 11 за 1884 г.) статью «Несколько слов о монастырях по поводу народного образования», где



Село Лесна Седлецкой губ.

излагает свою позицию относительно необходимости широкого привлечения монастырей к делу духовного просвещения простого народа. Также, по мысли графини Ефимовской, «новый монастырь» мог бы послужить просветительским центром для молодых интеллигентных сил, крайне нуждающихся в духовно-религиозном знании. Такая молодежь могла бы нести простому народу знания, не отвращающие его от веры, а укрепляющие ее в народе. Потом уже, спустя более 20 лет, игуменья Екатерина опять возвратится к этой мысли, как проблеме практического воплощения, и сделает вывод о необходимости не только «новых идей», но и создания новых монастырей, без которых эти идеи не могут быть реализованы³.

Вообще, в связи с деятельностью Е. Б. Ефимовской и целой плеяды русских женщин, нельзя не выделить женской специфики русского славянофильства. Интеллигентское «служение народу», но служение с духовно-религиозной спецификой, отличало и супругу А. С. Хомякова, причастную к появлению женской общины на Северном Кавказе, потом ставшей монастырем. Жена И. С. Аксакова А. Ф. Аксакова (Тютчева по отцу) устроила в Москве приют для детей-сирот. Под воздействием славянофильских идей А. С. Хомякова, И. В. Киреевского, И. С. Аксакова, находясь в дружеских отношениях с супругой И. С. Аксакова, графиня Е. Б. Ефимовская восприняла дело служения народу именно как сокровенное, религиозно мотивированное дело. В разговоре с владыкой Евлогием она упоминала, что само ее монашество имело славянофильскую специфику: «Я стала монахиней скорей из любви к народу, чем к Богу» (*Митрополит Евлогий (Георгиевский)* 1994: 104). Ради молитвенного воспоминания о родных ее сердцу славянофи-

лах игуменья Екатерина поместила в алтаре Воздвиженского собора Леснинского монастыря иконы святых, тезоименитых А. С. Хомякову, И. В. Киреевскому и И. С. Аксакову (*Н. К.* 1926: 167). Вклад тезоименитой иконы в храм в память усопшего – древняя традиция Русской Православной Церкви.

Еще до ухода в монашество она пишет труд «О диакониссах» – женщинах, которые на церковном поприще призваны нести бремя просвещения. И хотя труд не сохранился, но сохранились отдельные мысли и его теоретические положения, потому что автор, уже будучи монахиней, возвращалась к этой идее, отстаивала ее. Так, революция 1905 г.



Монахиня Екатерина (Ефимовская) вскоре после пострига

в очередной раз подтолкнула игуменью Екатерину (Ефимовскую) официально озвучить свое мнение по этому поводу. В Синод ею была направлена докладная записка «об основании при монастыре общины диаконисс для борьбы за укрепление пошатнувшегося авторитета Церкви». Она пишет, что сегодня все силы в России призваны «к суду истории», в том числе и Русская Церковь. «Осуждая многое. Порицая в особенности косность и бездеятельность клира, лучшие, не утратившие веру люди призывают духовенство к новой усиленной просветительской деятельности, дабы не восторжествовали над ним враждебные Церкви социальные элементы. Нужна работа миссионерская, усиленная, горячая, стойкая, терпеливая и не только в среде темного простого народа» (РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 340. Л. 1). Как созвучны эти слова позиции С. А. Рачинского, который ратовал за то, чтобы в России воспитывалась новая когорта сельского духовенства, умного, образованного, трезвенного, благочестивого, способного руководить низшим народным образованием, давать народной школе подлинную церковную основу. Именно эти качества духовенства позволят ему решить и другую – кроме народного просвещения – задачу привлечения православных «интеллигентских сил», чтобы они, просвещенные духовным светом Церкви, повели народ в правильном направлении. И здесь важна роль диаконисс. «Обширный опыт доказал, что женщина-миссионер лучше умеет вызвать к себе доверие народа и легче сблизается с ним, входя по свойственному ей чувству материнства в мелочи жизни, в скорби и нужды простого народа. К женщинам охотнее и доверчивее идут за медицинской помощью. Уменьше привлечь к себе матерей дает ей возможность влиять на воспитание детей с самого раннего возраста и давать этому воспитанию религиозно-нравственное направление. И, наконец, женщины большей частью ограничены в своих материальных требованиях и между ними чаще встречаешь стремление к самоотверженной деятельности, жажду подвига и томительное желание беззаветно отдать себя на служение ближним». Игуменья отмечает, что современное общество ценит крупные коллективные формы служения. По этой причине у сестер милосердия не всегда получается высоко держать планку милосердного служения, вмешивается эгоизм и земная корысть. Монастырь мог бы быть идеальной формой для милосердного коллективного служения, но о нем в обществе сложилось превратное мнение, как о месте, где собираются люди, заботящиеся о спасении только своей души. Поэтому образованные, интеллигентные женщины, ищущие общего, коллективного поприща служения, не идут в монастырь. В результате монастыри заполняют-

ся «совершенно необразованными девушками из народа», которым нередко не чужда материальная сторона и даже корысть. В результате, даже если интеллигентные девушки и попадают в такие обители, они не могут себя реализовать, «они потеряны для дела просвещения и никакого воздействия на мир не имеют». Игуменья Екатерина с горечью констатирует, что даже в ее монастыре, где специально собираются образованные монахини, их не хватает на все ключевые послушания (школы, аптеки, лечебницы, амбулатории). В других обителях выходят из положения, приглашая за плату мирских учителей. Но это – не выход из положения. Далее игуменья спорит с преосвященным Никоном (Рождественским), который требует не называть монастыри, подобные Леснинскому, монастырями, поскольку цели у этих обителей мирские. Она пишет, что владыка прислал ей письмо в ответ на статью игуменьи в «Церковном вестнике», где предлагает отказаться от права называться монастырем Леснинской обители, а считаться сообществом диаконисс. Игуменья тщательно обдумала это предложение, дополнительно изучила историю диаконисс и пришла к выводу, что было бы полезным ввести это начинание в жизнь. В докладной записке игуменья подробно излагает историю диаконисского церковного движения. Ею делается упор на осведомленности диаконисс в богословии, для чего в Леснинском монастыре предполагается создание училища Богословия для диаконисс. Устав и программа училища, как пишет игуменья, уже отправлены в Синод. И, наконец, обращение к Синоду от лица игуменьи Екатерины: «Я ходатайствую перед Святейшим Синодом об основании при Леснинской обители Общины диаконисс, с присущими этому званию правами и обязанностями, согласно, возможно, древнейшему чину, дабы важностию возложенного на них служения и строгости обетов диакониссы находились бы на высоте той просветительской миссии, которую им надлежит исполнить и которая так необходима в наше время всеобщего шатания» (РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 340. Л. 8 об.).

Надо полагать, что ответ игуменье Екатерине из Синода был дан отрицательный (к сожалению, мы не знаем, какой точно), потому что в монастыре так и не появилось училище для диаконисс, сама же настоятельница была уволена от должности (по ее просьбе, как сказано в мемуарных источниках, в официальном же документе этих слов нет) 26 мая 1907 г. и, вполне возможно, в связи с невозможностью реализовать свою сокровенную идею (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д. 1024. Л. 37). За бывшей игуменьей было оставлено заведование Леснинской женской церковно-учительской школой, а с апреля 1908 г. – еще и всеми церковными школами монастыря (РГИА.

Ф. 796. Оп. 440. Д. 1024. Л. 111). В связи с уходом с настоятельской должности игуменьи Екатерина удостоилась императорского рескрипта, в котором были обозначены ее заслуги перед Церковью и государством. Редчайший случай для женского настоятельства той поры! В документе отмечено, что начало общинной жизни в Леснинской обители было положено только «в уповании на Бога», поскольку средств не было, помощников было немного, окружающая обстановка была неблагоприятной. И только после неустанных трудов община получила вместе с благословением Божиим всё то, что имеет: школы, приюты, больницы и т. д. И далее – слова о вкладе в «общее дело»: «Все они (новые женские обители в Западном крае. – О. К.), будучи проникнуты общим единодушным настроением, делают в крае истинно-христианское православно-русское дело, служа твердым оплотом к укреплению веры и русского народного самосознания». Далее государь отмечает, что игуменьи дано утешение видеть при жизни плоды своих трудов. В рескрипте отмечено искреннее сожаление по поводу оставления игуменьей настоятельства и подчеркивается: «я надеюсь, что вы как основательница порядков и всего строя жизни созданных вами учреждений, и удаляясь на покой, не оставите их своим благочестиво мудрым руководством и, пребывая с ними в духовном общении, не перестанете содействовать поддержанию этого высокого духовного единства и преданности достижению поставленных задач, которыми воодушевлены идущие вслед вам боголюбивые сотрудницы в их многополезном и достохвальном



Вид на церковно-учительскую школу

служении. 12 октября 1907 г. С.-Петербург» (Свято-Богородицкий Леснинский монастырь 1973: 25). Конечно, к моменту прекращения настоятельских

полномочий игуменьей Екатериной очень многое было уже сделано. Создана вся необходимая инфраструктура для широкой социальной деятельности (приюты, школы для разных возрастов, сельскохозяйственное училище, ботанический сад с лабораторией), и самое главное – завоевано народное доверие на Холмщине, свидетельством чему были монастырские праздники, сопровождавшиеся «тысячными крестными ходами, каждый со своим церковным причтом, с иконами, с хоругвями, с пением духовных стихов по “Богогласникам”... Случалось, собиралось до 25 000 народу» (Митрополит Евлогий (Георгиевский) 1994: 109). Но праздник лишь подчеркивал сложившуюся близость между монастырем и народом, сама же трудовая деятельность монастыря, его трудовые будни представляли собой систему, тщательно продуманную и базирующуюся на монастырской дисциплинарной основе. «В женских монастырях Холмщины установилась внутренняя дисциплина: каждая монахиня сознательно относилась к своему долгу, понимая всю серьезность своего призвания». Автор этих слов замечает, что так, в едином духе, действовали все холмские монастыри, что делает этот феномен именно соборным, в церковном его понимании. «Монастыри были обвьяны одним духом, связаны единством духовно-просветительных методов монашеского труда...» (Митрополит Евлогий (Георгиевский) 1994: 108).

Если взглянуть на содержательную сторону этой деятельности, то становится очевидным ее сходство с деятельностью няньки для ребенка. Она делает для ребенка всё: кормит и поит, одевает, моет, следит, чтобы он не пострадал, входит во все его жизненные нужды. При этом монахини словно возвращали народу потерянное им (вольно или невольно) богатство человеческих и христианских отношений. Решали при этом и важные материальные проблемы для тех, кто попал в сложную жизненную ситуацию, но в целом – «поднимали» народ из некоей ямы, возвращали ему полноценные качества христианского народа. Владыка Евлогий как-то заметил, что люди здесь словно сбросили с себя хмурую молчаливость, стали более жизнерадостными, певучими, живыми. «Матушка Екатерина входила в его (народа. – О. К.) нужды, запросы, даже семейные дела. Любила женить и выдавать замуж, шила приданое, заботилась о молодых матерях» (Митрополит Евлогий (Георгиевский) 1994: 106). Не случайно сюда захотел приехать сам государь император вместе



Хор монастырских певчих с игуменьей Екатериной и учительницей пения инокиней Анатолией

со своим семейством. Приехали на тройках. «Они прослушали Божественную Литургию, подробно осмотрели все монастырские учреждения; скромно, по-монастырски, позавтракали. Непринужденная беседа продолжалась несколько часов. Несомненно, картина монастырской жизни в ее разнообразных проявлениях оставила глубокое и светлое впечатление у Высоких гостей. Могу судить об этом по тому, что гораздо позднее, когда по званию члена Государственной думы я со своими думскими коллегами представлялся Государю и Императрице, она, здороваясь со мной, сказала: “Вы помните наше посещение Леснинского монастыря? Не правда ли, какой там чудный детский мир”» (Митрополит Евлогий (Георгиевский) 1994: 106). Государыней императрицей отмечено самое главное – плоды монастырского воспитания детей, которых обучалось там до тысячи человек. «Весь народ холмский проходил через ее (матушки Екатерины. – О. К.) приюты и школы, вся сельская интеллигенция: учителя, учительницы и волостные писаря, агрономы, псаломщики... – в большинстве были ее воспитанниками» (Митрополит Евлогий (Георгиевский) 1994: 105).

Особое место в поддержании в монастыре духа самоотверженного, жертвенного служения ближ-

ним занимает святой праведный Иоанн Кронштадтский, который, как и преподобный Амвросий Оптинский, был подлинным отцом и благодетелем для сестер. Как отмечалось в монастырской летописи, посещение о. Иоанном в 1899 г. обители «явилось толчком для их миссионерской работы среди местного населения...» (Митрополит Евлогий (Георгиевский) 1994: 26). Сам приезд в этот монастырь известного всей России молитвенника и чудотворца вызвал в регионе народное движение, и сюда потянулись люди со всей Холмщины; везли больных, шли просто благословиться и помолиться, взглянуть на духовного подвижника. Промыслом Божиим он задержался в дороге на несколько дней, и игуменье все это время пришлось кормить и организовывать тысячи людей. Приехавший

о. Иоанн в личном разговоре с игуменьей сказал ей: «Екатерина, Екатеринушка, со временем у тебя процветет Лавра! Лесна будет подобно улью, из которого вылетят рои». С монастырем о. Иоанн поддерживал постоянную связь через письма (к самой игуменье и к некоторым сестрам). Не раз присылал



Леснинские воспитанницы идут в церковь вместе с инокиней Дороеей

денежные вспоможения от себя и от своих духовных чад. В самые тяжелые годы военного и революционного лихолетья, когда Леснинский монастырь

был эвакуирован (со всеми сестрами и детьми) в глубь России, большая часть монахинь попала в Петербургский Иоанновский монастырь и получила там сердечный приют. Сам о. Иоанн называл Лесну своей питомицей: «Она – моя питомица была и есть; я всегда ей помогал» (*Митрополит Евлогий (Георгиевский)* 1994: 29).

В основу духовного устроения монастыря были положены подвижнические принципы: 1) монашеский аскетизм: молитва, пост и послушание настоятельнице; 2) жертвенное служение ближним. Каждая сестра участвовала в ежедневном богослужении и общих монастырских молитвах. По заповеди старца Амвросия Оптинского, данной игуменье Екатерине, у сестер было и келейное правило, с обязательным чтением определенного круга молитв. Аскетизм сестер монастыря вырастал из глубоко церковного понимания своих задач: труд – воспитательный и хозяйственный – осознавался как служение Самому Христу, с радостью, истовостью и огромным желанием отдать все свои силы на этом поприще. Не так много свидетельств об источниках «радостного совершения трудов» сестер, но сама ориентация на радость, на пасхальность заставляет нас видеть в этом влияние преподобного Серафима Саровского. Среди святых монастыря были и четки преподобного Серафима, попавшие сюда, очевидно, через игуменью Екатерину. Игуменья Радочницкого монастыря Афанасия (Громеко), воспитывавшаяся в первые годы своего монашеского служения в Леснинском монастыре, особо старалась поддерживать этот «серафимов дух» в своей обители. «Если среди сестер выходили крупные недоразумения или еще что-либо нежелательное, недопустимое, игуменья начинала читать акафист прп. Серафиму либо посылала провинившихся к какому-либо чтимому старцу» (*Монахиня Елена (Добровольская)* 2005: 27). Посетивший в начале XX в. Леснинский монастырь фотограф М. Ф. Богданов отметил именно эту сторону жизни обители: «Будучи в монастыре, я был особенно тронут, до глубины души умилился, видя это радостное трудовое настроение почтенных насельниц, которые при всех своих громадных трудах и лишениях так светло и радостно на все смотрят, так ласково встречают вас, стараются во всем вам услужить. Пробыв с ними некоторое время, как-то бодрее, светлее на все смотришь; каким-то теплом веет от них; как-то чувствуешь, что

тебя тут поймут, разделят с тобою все скорби и недоумения, ободрят и облакают. А отсюда понятно, почему монастырь приобрел расположение окрестных жителей: ведь ничто не привлекает так сердца людей, как любовь» (Памятка 1904: 5). Во всем у сестер должно было проявляться единение и любовь: в богослуженной молитве и в повседневном труде. Даже хозяйственный, полевой труд не исключал такого момента единения. Уборка ржи обязательно проходила сообща, вместе с игуменье. Вечером на поле приходили и дети поддержать сестер обители духовными песнопениями. «Возвращались с пением псалмов ночью... сильное впечатление производило это шествие в июльской ночи» (*Страткевич* 1900: 39).

Образцом подвижничества была сама настоятельница, хорошо знавшая аскетическую литературу, руководствовавшаяся советами старцев, ведущая большую переписку с ними, отличавшаяся строгим постничеством и молитвенностью, «которую духовный отец должен был удерживать от слишком тяжелых подвигов» (Свято-Богородицкий Леснинский монастырь 1973: 19). В монастыре было строгое отношение к послушанию, благоговейное совершение богослужения, хороший сестринский хор. Всё это в совокупности и создавало атмосферу «строгой подвижнической жизни» и при этом – щедрой и жертвенной самоотдачи воспитанникам монастыря и всем, кто его посещал и нуждался в его помощи. Образом веры насельниц и вручения судьбы обители в Божьи руки было и отсутствие здесь привычных для русского монастыря высоких стен. Игуменья говорила: «Христос наша ограда».



Общий вид Леснинского монастыря при въезде в с. Лесна со стороны г. Бель

Разумно и оригинально (специально для большого числа богомольцев) был устроен Воскресенский (кладбищенский) храм. Небольшого размера храм был алтарем, который окружала галерея для многочисленных певчих и для выхода из предалтарного пространства причащающихся. На площадке перед церковью под открытым небом могло разместиться до четырех тысяч человек. Две тысячи из них могли свободно, без давки причащаться, уходя на записку через боковые двери галерей.

Вообще в монастыре к 1914 г. имелось четыре каменных и три деревянных храма (из них два – домовых), три каменные часовни (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д. 1024. Л. 60). Главным, соборным храмом обители был Воздвиженский, четырехпрестольный, с приделами преподобных Сергия Радонежского и Леонтия Ростовского, а также святого Афанасия, игумена Брестского; второй храм – Троицкий (построен в 1878 г. из часовни католиками-монахами над местом, где была явлена чудотворная икона «Леснинская»). Третий храм – крестовая архиерейская церковь, освященная 16 ноября 1903 г. во имя трех Виленских мучеников: Антония, Иоанна и Евстафия, «с замечательным художественным иконостасом на матовых стеклах, работы священника обители о. Иоанна Смирнова». Четвертый – трапезный – храм во имя святых мучениц Софии и дочерей ее Веры, Надежды, Любви, освященный 18 ноября 1903 г. Пятый – Введенский храм, шестой – Воскресенский, кладбищенский; седьмой – школьный приютский во имя святых Кирилла и Мефодия, просветителей славянских (*Страткевич* 1900: 33; *Памятка* 1904: 3).



Церковь Воскресения Христова на монастырском погосте Леснинского монастыря



Главный престол соборного храма Воздвижения в Леснинском монастыре

С самого начала существования Леснинский монастырь пользовался особой благосклонностью Святейшего Синода, а точнее его обер-прокурора К. П. Победоносцева, который, судя по всему, через С. А. Рачинского или как-то иначе знал о большом духовном потенциале графини Е. Б. Ефимовской. И Синод, и императора устраивало появление на Холмщине такого монастырского центра, поэтому оказывалась помощь и в храмостроительстве, и в создании и поддержании школ и приютов. Новые западные монастыри опекались и материально обеспечивались особо, как не обеспечивались никакие другие женские монастыри в империи. Но все это началось не сразу. Поначалу и суммы из казны были умеренные, как для обычных монастырей, и Синод еще не участвовал в помощи, а самой настоятельнице приходилось собирать пожертвования по крупницам, в основном у московского купечества

(Н. К. 1926: 169). Обычные ассигнования из казны колебались в пределах от 105 руб. в год до 5585 руб. Вначале Леснинская обитель получала 2340 руб. в год. После 1900 г. западные монастыри стали получать от казны увеличенные суммы. Возможно, на это повлияло посещение обители в 1900 г. государем императором и его высокая оценка увиденного. Леснинский стал получать в год 22 340 руб. (данные на 1913 г.); Красностоцкий – 30 000 руб.; Радочницкий – 16 000 руб.; Вировский – 18 765 руб.; Рижский Свято-Троицкий – 11 950 руб. (Всепопда-нейший отчет 1915: 106). Кроме того, лично от императора – «из кабинета Его Императорского Величества» – выделялось ежегодно 3000 руб. Помогала монастырю и императрица Александра Федоровна, и вдовствующая императрица Мария Федоровна.

На льготной основе монастырь получил достаточно большие (для Западного края) земляные угодья: 521 десятину 940 квадратов пахотной земли, 172 десятины сенокосной и 78 десятин леса (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д. 1024. Л. 90). Но нередко случалось так, что и этих денег не хватало и настоятельница ехала в Петербург, к обер-прокурору, и, как пишет владыка Евлогий, оттуда «редко возвращались с пустыми руками». Монастырь курировали и помогали ему материально три министерства: духовное синодальное ведомство, Министерство народного просвещения и Министерство земледелия. Государство оплачивало труды учительского персонала, а все остальное оплачивал сам монастырь. При этом за уход, кормление, обучение монастырь не брал ничего. Дети воспитывались бесплатно. В обители жили только младенцы-сироты, потом их переводили в монастырский приют в двух верстах от обители. Не только Леснинский, но и другие западные монастыри, живущие тем же ритмом жизни, тратили гораздо больше средств, чем получали. Реальных трат в год было около 100 000 руб. Кроме указанных источников, крупные суммы эти обители получали еще от земства, поскольку их деятельность соответствовала «общественно-полезной», просветительской (Красностоцкий женский монастырь 1911: 54). И действительно, хотя монастыри были

православными, но они широко смотрели на свои задачи, помогая всем нуждающимся, независимо от национальности и веры. Недружелюбное отношение они встречали лишь со стороны католических ксендзов, богатых поляков и богатого еврейства (Красностоцкий женский монастырь 1911: 53). Главным мотивом образования Леснинской общины в 1884 г., как было обозначено в обращении епархиального архиерея, а потом в указе Святейшего Синода, являлось: «противодействие латино-польской пропаганде между воссоединенным из унии местным населением и для укрепления в его среде православия и русской народности». Леснинская церковь была освящена в качестве православной 31 мая 1881 г. преосвященным Леонтием и сразу стала местом активного паломничества со



Питомцы Радочницкого монастыря



Малолетние воспитанницы Леснинского монастыря

стороны православного населения Холмщины (Всепопданейший отчет 1886: 254).

Леснинский монастырь был не только материнским лоном для остальных монастырей этого региона, но именно здесь появился тот образцовый монастырь, с его многообразными школьными и приютскими формами, который и существовал ради воспитания в своих стенах детей. Ядром являлась большая группа *монастырских воспитанниц*. Число их колебалось в пределах нескольких сотен: в 1908 г. – 395; в 1910 г. – 404; в 1912 г. – 371 (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д. 1024. Л. 90, 121). Они обучались в школах разного уровня. Среди этих детей было немало сирот и детей, специально отданных сюда на воспитание. Но кроме воспитанниц, монастырскую школу посещали дети местных



Выпускницы церковно-учительной школы с настоятельницей игуменьей Екатериной, казначеей Ниной и педагогами

жителей. Их было немного: в 1908 г. – 18 мальчиков и девочек, в 1910 г. – 25. Кроме того, в монастыре жили обитатели богадельни (31 человек) и приюта (до 100 человек). Важной составляющей была монастырская больница (на 25 кроватей), которую в год посещало до двадцати тысяч сельчан Холмщины. Не оставлял монастырь и странников, нищих – всех требующих милосердного участия (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д. 1024. Л. 60).

Кратко остановимся на организации школьного дела, главного для монастыря, как считала его строительница и первая игуменья Екатерина. Оно тоже было плодом тщательно продуманной системы, в основе которой, однако, лежал не математический расчет, а те же принципы жертвенно-христианского и строго профессионального служения сестер обители, которые тщательно собирались или же воспитывались игуменьей. В этой системе не было сделано

только одного, о чем мечтала игуменья Екатерина, – училища диаконисс. Итак, в Лесне действовала замкнутая система школьного обучения и воспитания: 1) школа грамоты с трехлетним курсом; 2) двухклассная школа с пятью отделениями; 3) второклассная, трехлетняя; 4) церковно-учительная, тоже трехлетняя. Три года грамоты соответствовали первым трем годам двухклассной школы. Пройдя курс трехклассной школы, одни ученицы продолжали учиться дальше в двух старших отделениях двухклассной школы; другие (лучшие) – поступали во второклассную школу. Последняя выпускала учительниц школьной грамоты. Таким образом, церковно-учительная школа завершала девятилетний курс обучения с гимназической программой и выпускала учительниц для церковно-приходских школ всей Холмщины. Те из

учениц, кто в младших классах не проявлял способностей к теоретическим знаниям, переводились в практические школы: сельскохозяйственные и ремесленные. В младших классах практиковались будущие учительницы (Свято-Богородицкий Леснинский монастырь 1973: 31–32).

Даже само здание школы, вмещавшее в себя множество классов, библиотек, специальных кабинетов, спален, умывален, помещений для малышей, – всё было подчинено общей и единой задаче обучения (Свято-Богородицкий Леснинский монастырь 1973: 34). И дети, и учителя, и выпускники – все должны были быть миссионерами. Дети имели возможность в летнее время побывать у себя дома и там рассказать о жизни в обители. Выпускницы или

устраивались учительницами, или отправлялись домой, заводили семью, занимались хозяйством. Но все они распространяли свет просвещения среди своих односельчан.

Кроме учебных и сельскохозяйственных дел (полеводство, огородничество, садоводство и пчеловодство), сестры, после обязательного утреннего богослужения, занимались и другими послушаниями. Немало было тех, кто занимался с необразованными сестрами грамотой и Законом Божиим. В обители было развито иконописание – «для распространения в народе православного стиля взамен икон западного письма» (Положение Православия 1901: 190), переплетное дело, для ризницы шились облачения, для детей и сестер – одежда, изготавливались кожаные монашеские пояса, было развито ткачество, прядение, вязание, изготовление ковров (Памятка 1904: 2).



Группа учительниц церковно-приходских школ Холмско-Варшавской епархии на курсах в Леснинском монастыре. 1903 г.

Монашеский контингент обители складывался постепенно, большей частью из числа тех, кого игуменья находила во время поездок в Санкт-Петербург или другие места. Критерий выбора был строгим: новая сестра должна была иметь педагогическое образование, желание самоотверженно выполнять свой труд и нести монашеское послушание. Предполагались и определенные личност-



Настоятельница Екатерина с духовенством Леснинского монастыря

ные качества: умение организовывать детей, быть строгой, дисциплинированной, жертвенной. И не всегда заявленный настоятельницей идеал совпадал с действительностью. Вот, например, как складывались отношения с Евгенией Степановной Громеко, дочерью Седлецкого губернатора. Е. С. Громеко – будущая игуменья Афанасия, пришла в Леснинский монастырь, чтобы поработать некоторое

время педагогом, поскольку ее мать когда-то дала обет: если ее слабая здоровьем дочь Евгения выживет, то позже она отдаст ее на год в монастырь. Но монашеская жизнь увлекла молодую девушку, окончившую к этому времени Высшие женские курсы в Петербурге, и она захотела остаться. Одна из свидетельниц тех событий сообщает: «Игуменья Екатерина сначала очень полюбила молодую учительницу и приблизила к себе, но затем охладела к ней и отдала не только от себя, но и от школы, находя, что Евгения имеет на детей нежелательное влияние, портит их. Про Евгению Степановну стали говорить, что она в своих мягких ватных ручках умеет держать

только чашку да иногда перо» (*Монахиня Елена (Добровольская)* 2005: 21). После пострига монахине Афанасии было предложено возглавить новую – Радочницкую – общину, а потом и монастырь. Сама игуменья Афанасия называла свое назначение «почетной ссылкой», потому что она перестала разделять некоторые педагогические приемы игуменьи Екатерины и им стало сложно общаться. Конечно,

можно понимать эту ситуацию и по-другому: конфликт послужил во благо общему делу, и из монахини Афанасии вышла позже хорошая игуменья. Ее душевность и мягкость, иначе – природная доброта, в контексте монашеского делания стала добродетелью подлинного, глубокого смирения, и на этой основе она выстраивала в Радочнице свой монастырь. Там были те же школы и приюты, множество детских праздников, те же любимые народом престольные праздники, собирающие многие тысячи верующих со всей Холмщины. Но было и свое, идущее от личности игуменьи, от ее специфики управления монастырем, ее особенностей погашать конфликты. То, что игуменья

Афанасия шла более трудным для начальствующего лица путем, совершенно очевидно, но этот путь приносил и свои плюсы, неведомые на пути игуменьи Екатерины.

Число сестер в монастыре дошло к 1912 г. почти до 300 человек (30 монахинь и 269 послушниц) и за предшествующее десятилетие быстро менялось: 1904 г. – 17 монахинь и 72 послушницы;



Группа воспитанниц Леснинского монастыря с игуменьей Екатериной и педагогами



Группа воспитанниц Леснинского монастыря

1905 г. – 19 монахинь и 189 послушниц; 1907 г. – 21 монахиня и 198 послушниц; 1908 г. – 19 монахинь и 225 послушниц; 1909 г. – 26 монахинь и 242 послушницы; 1910 г. – 28 монахинь и 256 послушниц; 1911 г. – 30 монахинь и 273 послушницы; 1912 г. – 30 монахинь и 269 послушниц (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д. 1024. Л. 12, 22 об., 39 об., 44, 75, 99, 101, 121). За восемь лет с 1904 по 1912 г. число послушниц выросло на 197 человек, то есть в среднем на 24 человека в год. Кроме монахинь и белиц (послушниц) в монастыре трудилось около 100 человек служащего персонала.

Обитатели Леснинского монастыря видели себя не только активной церковной силой – миссионерским монастырем, но именно субъектом, ответственным за народ Божий на Холмщине, и может быть даже шире – за весь народ, нуждающийся здесь в помощи и участии. Митрополит Евлогий приводит удивительный пример народного посещения православными холмчанами государя императора в Петербурге в 1905 г. Делегация состо-

яла из епископа Евлогия, игуменьи Екатерины и нескольких крестьян. Просьба была помочь в сложной ситуации, в которой оказались православные, теснимые агрессивными действиями католических сил Холмщины. Встречу смогла организовать игуменья Екатерина. Но в дворцовом ведомстве крестьянам запретили идти к императору. Епископ и игуменья не знали, как объяснить, что во дворце не хотят принимать крестьян. Однако уже на приеме выяснилось, что решение о запрете поступало не от императора, а от охранных структур. Когда игуменья упомянула, что с ними прибыли крестьяне, то государь сразу же потребовал, чтобы их

впустили. Крестьяне не знали, как их встретит царь (а была Пятидесятница), потому что министр внутренних дел Булыгин до того принял их неласково. На восклицание «Христос воскрес» он промолчал. Поприветствовав государя теми же словами, крестьяне услышали в ответ: «Воистину воскрес, братцы!». «Что сделалось с нашими делегатами! – пишет митрополит Евлогий. – Они бросились к ногам Царя, целуют их, наперебой что-то лепечут. Не знают, как свою радость и выразить... “Мы думали, ты в католичество перешел... мы не знали... нас обманывали”» (Митрополит Евлогий (Георгиевский) 1994: 146). Народные представители и приехали узнать, правду ли говорят поляки, что царь перешел в католичество после манифеста 1905 г. Леснинский монастырь, как замечал митрополит Евлогий, наряду с другими новыми обителями, стал «духовным центром народной жизни».

Кроме крестьян-богомольцев, собиравшихся со всего «Привислянского края», в Лесну шли организованные крестные ходы от различных цер-



Монахини и послушницы Леснинского монастыря с настоятельницей Екатериной и священником

ковно-приходских школ. Собирались и народные приходские хоры, всю ночь перед праздником проводившие в песнопениях на поле перед монастырем. Звучали духовные канты из «Богогласника», прославляющие Христа, Божию Матерь и святых. «Таких хоров было не меньше двадцати. Особенно хорошо пели крестьяне с. Курешова Бельского у. (четверо юношей и три девушки). С зажженными свечами в руках, вставши полукругом возле стены храма, часто осеняя себя крестным знаменем, всю ночь они пели, с небольшими перерывами на отдых» (Свято-Богородицкий Леснинский монастырь 1973: 42).

В пользу высокой и эффективной организации Леснинской обители говорит и тот факт, что монастырь в годы Первой мировой войны и эвакуации в Санкт-Петербург сумел и сохраниться, и сохранить детей, и не растерять сестер, и, единственный в своем роде, переместиться за границу (Румыния, Сербия, Франция) и там наладить деятельную монастырскую жизнь, также воспитывая детей-сирот и оказывая миссионерскую, милосердную помощь окружающему населению.

Радочницкий преподобного Антония Печерского монастырь Люблинской губернии Замостского уезда

Монастырь возник по инициативе игуменьи Екатерины в с. Радочнице в пяти верстах от станции Рановец на месте католического монастыря в честь Антония Падуанского, а после него – владения Холмского архиерейского дома. Православное когда-то население округа за двести лет католического владычества приняло латинскую веру, и потому задачей нового женского монастыря было отстаивание православия и возвращение русского населения к утерянной вере.

Поначалу из Леснинского монастыря сюда в 1899 г. прибыли настоятельница монахиня Афанасия (Громеко), две монахини – Феодора и Доминика и шесть учениц старших классов (Монахиня Елена (Добровольская) 2005: 22). Игуменья Афанасия, в миру Евгения Степановна Громеко, дочь тайного советника,



Хор постоянных певчих с регентом инокиней Надеждой



Чудотворный образ Божией Матери Холмской

Седлецкого губернатора, родилась в Петербурге 2/15 декабря 1864 г. (Монахиня Елена (Добровольская) 2005: 19). Окончила полный курс в Варшавской первой женской гимназии, продолжила образование в Санкт-Петербурге, окончив педагогические курсы с дипломом «домашней наставницы». Поначалу была в числе наиболее близких игуменье Екатерине сестер обители (1886–1893 гг.) и была назначена старшей учительницей в монастырской школе (1895–1897 гг.). В 1897 г., с образованием Радочницкой общины, она была назначена ее начальницей. В 1901 г. община стала монастырем, а монахиня Афанасия – игуменьею новой обители (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д.1024. Л. 4).

Радочницкий монастырь был призван заниматься тем же, чем занимался на Холмщине Леснинский монастырь – миссионерской деятельностью через школьное дело и благотворительность. И монахиня Афанасия сразу включилась в эту работу, не имея поначалу даже достаточного количества сестер и материальных средств. Число монахинь здесь росло медленно: в 1904 г. их было 17 и 72

послушницы, в 1912 г. 4 монахини и 112 послушниц (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д.1024. Л. 12, 123).

Монастырю не удалось развернуть свою деятельность так же широко, как в Леснинском монастыре, но в целом монастырь двигался в том же направлении. Здесь также была создана двухклассная школа с учительскими курсами, как завершение всего цикла школьного образования, для создания собственных кадров педагогов. Монастырь сумел, как и Леснинский, открыть новую – Турковицкую – обитель. В покоем на Лесну ключе многоэтапно осуществлялось школьное дело.

В 1908 г. обитель получала от государства 6840 руб. в год. При этом в 1908 г. здесь обучалось и воспитывалось 144 учащихся, в приюте находилось 15 детей (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д.1024. Л. 46). С 1912 г. монастырю на шесть лет стала выделяться ежегодная сумма в 16 тыс. руб., но она не покрывала расходов в 33 тыс. руб. (Радочницкий женский монастырь: 23). Школ было несколько: второклассная школа, а при ней: образцовая школа для младших, учительские курсы и школа садоводства (Монахиня Елена (Добровольская) 2005: 22). Первое здание школы садоводства сгорело в 1910 г., взамен отстраивалось новое каменное, но монастырь так и не успел им воспользоваться до 1914 г. Школа располагалась в одном здании – трехэтажном, «большом, светлом, с большими открытыми террасами, обращенными на юг» (Радочницкий женский монастырь: 16). Была своя кухня, пекарня, прачечная, сапожная, ткацкая



Новая каменная школа в Радочнице

(вырабатывалась материя на сарафаны и платица девочкам). Существовало свое иконописное дело, золотошвейная и рукодельная мастерские. Здесь

не хватало учительских кадров, и игуменье Афанасии постоянно приходилось заниматься поисками «образованных, преданных делу учительниц», но проблема не решалась. Вопрос о педагогах был действительно наиважнейший, поскольку только высокообразованные (в том числе педагогически) сестры (а не только духовно опытные и преданные своему делу) могли решать крупные и масштабные задачи. Игуменья Афанасия смогла найти таковых, лишь находясь в Петрограде, где монахини и воспитанницы переживали военное лихолетье и годы революции. Но после появления «высокообразованных», у остальных сестер появилась ревность: «матушкино особенное отношение к новоначальным посчитали несколько обидным для себя, уподобившись старшему сыну евангельской притчи и нанятым на работу в первый час» (*Монахиня Елена (Добровольская)* 2005: 27).

В Радочницкой школе обучали бесплатно, на монашеском иждивении, училось 300 детей. Ежегодно выпускалось 15–20 учительниц для церковно-приходских школ Холмской и Люблинской губерний, для уездов Белгорайского, Замосткайского, Томашовского и Холмского (Радочницкий женский монастырь: 46). В школе учились православные и католики. Рядом со школой был разбит большой палисадник, обсаженный по периметру серебристыми тополями. Помещение школы за счет больших окон, ориентации классов на юг, чистоты и порядка должно было радовать детей, вызывать у них положительные эмоции, желание учиться. В актовом зале школы находился большой, в рост портрет государя Николая II, всегда украшенный свежими цветами.

К образцовым заведениям монастыря относилась и больница. Сначала – маленькая деревянная, состоящая из четырех комнат с аптекой, потом каменная, построенная в 1913 г. Ежегодно больница принимала от 7 до 15 тысяч посетителей, в том числе католиков. В стационаре было 12 кроватей для монастырских сестер и 50 – для мирских лиц. Настоятельница разрешала ксёндзам приезжать и причащать больных католиков, лежащих в больнице. У входа в больницу его встречали две монахини с горящими свечами и вели к причастнику. Также больничные сестры, по благословению игуменьи, могли посещать больных в радиусе 15–20 верст от монастыря (Радочницкий женский монастырь: 50–51).

Очевидно, по этой причине (отсутствие необходимого числа высокообразованных кадров) игуменье Афанасии приходилось не только ограничивать размах образовательной деятельности, но и в целом решать более скромные, чем Леснинский монастырь, миссионерские задачи. Но в Радочницком монастыре была своя особая воспитательная атмосфера, которая образовалась благодаря особому вниманию игуменьи к художественной литературе и театру. «Все, начиная со взрослых воспитанниц учительской школы и кончая приютскими малолетками, участвовали в публичных выступлениях. Для маленьких ставили спектакли: “Новый год”, “Свадьба Весны и Солнца”, “Березкины именины”, “Среди цветов”; устраивалась живая елка с декламацией и пением. Для старших организовывали литературные вечера, всегда объединенные какой-либо идеей, посвященные определенному событию или писателю, например Пушкину, Гоголю, Лермонтову и др. Устраивались вечера на богословские темы: “Василий Великий”, “Иконоборчество”... Всё иллюстрировалось туманными картинками. Особенное внимание обращалось на выразительное чтение» (Радочницкий женский монастырь: 25–26).

Также здесь практиковались общенародные торжества в дни монастырских праздников – дни памяти преподобного Антония Печерского, 1 июня и 10 июля. Как и в Лесне, собиралось множество крестьян (10–15 тысяч) из Холмской и Люблинской губерний и частично из Волынской и Гродненской; была архиерейская служба, было несколько десятков священников, самые талантливые произносили яркие проповеди; народ же накануне Божественной



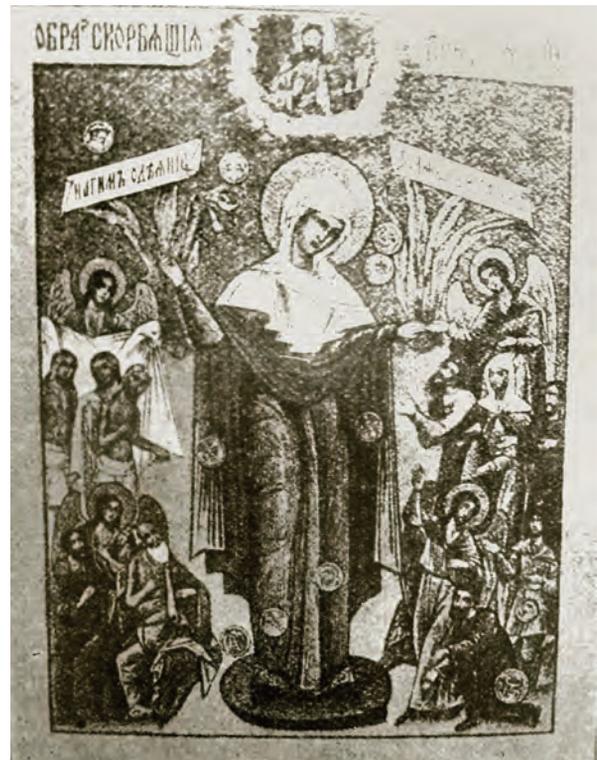
Всенародное торжество на память прп. Антония Печерского.
Освящение воды

литургии, всю ночь под открытым небом читал акафисты, пел канты в роще, украшенной разноцветными фонариками. Монастырская инфраструктура здесь была устроена не так, как в Леснинском монастыре, но с той же ориентацией на паломников. Например, в западной части монастыря, где росла прекрасная буковая роща, находилось несколько часовен с освященными престолами. Сюда в дни праздников любили приходить паломники и молиться за литургией, участвовать в молебнах и панихидах. Ранняя литургия на праздник преподобного Антония проходила за рощей, в храме «на воде» – «Живоносного источника», построенного возле святого источника (родникового пруда) на дубовых сваях. Вода здесь считалась святой и целебной, даже растительность пруда отличалась красивыми формами. Молебен здесь совершался не сразу после ранней литургии, а когда в соборе заканчивалась поздняя обедня и весь народ, во главе с архиереем, «со славой» двигался опять к храму Живоносного источника. После архиерейского молебна народ начинал черпать в принесенную посуду освященную воду, умываться, а некоторые даже погружались в воду (Радочницкий женский монастырь: 41). Но и этим еще не заканчивался день торжества: по всем многочисленным часовням произносились яркие проповеди. Только к трем часам пополудни народ начинал расходиться и разъезжаться по домам.

Кроме часовни-храма «Живоносный источник» возле буковой рощи и за ней находилось еще несколько часовен: 1) Успенская, посреди рощи; 2) Леонтьевская, рядом со школой; 3) Магдалинская, в глубине рощи; 4) во имя Михаила Архангела; 5) Благовещения. Каждая из часовен имела свои про-



Храм «Живоносного источника» в Радочницкой обители



Образ Божией Матери «Скорбящей». Один из почитаемых в Радочницком монастыре. Находился в трапезном храме

светильские и церковные задачи. Порядок утренних богослужений был таков: после литургии и молебна в часовне «Живоносного источника» начиналась служба в Успенском храме; далее – в Леонтьевском, Магдалинском, после чего уже поздняя литургия – в центральном соборе монастыря. Часовня во имя св. Марии Магдалины отличалась художественным оформлением; все в ней было подчинено идее страдания Спасителя на кресте, Голгофе. Сама часовня – «прозрачная, стеклянная, воздушная, удивительно прелестная» – внутри имела много росписей, а также здесь находилось помещение, напоминающее пещеру, где на мраморном столе было изображено тело Христово, положенное во гроб. Тут же на стене – васнецовское Распятие, с предстоящими. Именно эту часовню избрали местные католики для молитв.

Здесь же в буковой роще находился памятник Александру II, поставленный на средства местных крестьян, причем не только право-

славного исповедания. Памятник находился среди обилия цветов и зелени. В праздник преподобного Антония здесь останавливался крестный ход, шедший из собора в церковь «Живоносного источника», и пелась вечная память царю-освободителю. В 1911 г., на 50-летнюю годовщину освобождения крестьян от крепостного права, возле памятника состоялось торжество, на которое собрались и православные, и католики. Автор очерка о монастыре подчеркнул, что «польские крестьяне Люблинской и Холмской губерний отличаются глубокой и искренней преданностью русскому монарху, освободившему их от панщины, давшему им земли и сервитуты» (Радочницкий женский монастырь: 43).

Как и у Леснинской обители, здесь постепенно установились самые благоприятные отношения с местным населением, лишь небольшая часть которого являлась православным. Монастырь давал работу большому числу крестьян вне зависимости от их веры: «строительные работы не прекращаются и хорошо оплачиваются, благосостояние населения поднялось» (Радочницкий женский монастырь: 21). Никаких тяжб и споров с крестьянами у монастыря не было, даже ксёндзы не раз обращались в обитель за медицинской помощью, бесплатной для всех приходящих. Крестьяне-католики постоянно шли сюда, чтобы испросить самых разных советов, а иногда помощи. Земли в Радочнице было только 14 десятин, основная часть которых использовалась под фруктовый сад – один из источников доходов монастыря. Подаренная государством дача в Белго-райском уезде никак не использовалась из-за отдаленности.

В статье С. Дмитрука упоминается еще, что «до начала Первой мировой войны они (сестры монастыря. – О. К.) организовали ткацкую фабрику, иконописную мастерскую, маслобойню и мастерскую, где изготавливались иконостасы» (Дмитрук 2012: 111–124)⁴.

Как и Леснинская обитель, этот монастырь столкнулся с активным противодействием со стороны поляков-католиков и ксёндзов. Как отмечала сама игуменья Афанасия, манифест 17 октября 1905 г. вызвал с этой стороны бурю произвола в отношении православных: открытая пропаганда, насилие, клевета, обман – всё использовалось католиками, чтобы подавить активные очаги православия.

Вместе с Первой мировой войной закончилось время мирного существования обители; она была эвакуирована в Петроградскую губернию (станция Удельная), потом на всех обрушились годы революции и преследований верующих. Монастырь сначала упразднили обновленцы-живоцерковники, а позже – разогнали сестер. Игуменья Афанасия была арестована и отправлена в ссылку в Казахстан (се-

ление Пресновка), где, очевидно, и окончила свои дни (Дмитрук 2012: 36). Важно отметить, что на петроградское подворье Радочницкого монастыря на станции Удельная под Петроградом была привезена в годы Первой мировой войны главная святыня Холмщины – Холмская икона Божьей Матери, находившаяся до войны в соборе г. Холма; затем эвакуированная в Яблочинский мужской монастырь, оттуда – в Минский женский Преображенский монастырь, а из него – в Петроград (Радочницкий женский монастырь: 7). Перед великой святыней сестрами обители днем и ночью непрерывно читался акафист.

*Теолинский Спасо-Преображенский монастырь
Сувальской губернии Августовского уезда Варшавской епархии*

Монастырь был основан в 26 верстах от г. Гродно по инициативе леснинской игуменьи Екатерины, сначала как община (в октябре 1894 г.), а позже – как общежительный монастырь (1898 г.). На строительство новой обители из Леснинского монастыря сюда была направлена благочинная рясофорная монахиня Людмила (в миру Мария Евграфовна Лобанова, 1856 г.р.). По происхождению – из дворянской, военной среды, получила домашнее образование, затем в 14 лет поступила в Виленский Мариинский монастырь Литовской епархии и пребывала там до 1888 г. Затем перевелась в Леснинский монастырь, где очень скоро получила ответственную должность ризничей (с 1890 по 1892), а потом – благочинной. С 1898 г. стала игуменьею Теолинской обители. Монастырю постепенно удалось собрать необходимое по штату число монахинь – главных организаторов и исполнителей учебной и благотворительной деятельности. Только к 1910 г. штат их стал соответствовать норме. При этом послушниц было также немного – 77 человек.

Монастырь имел четыре каменных храма и одну каменную часовню. Сразу при основании в общине открыли школу для воспитания и образования девочек, больницу для бесплатной врачебной помощи местному населению. За богослужением пел прекрасный сестринский хор, и «крестьяне окрестных сел (униаты) стали мало-помалу ходить на богослужения» (Обзор 1901: 191).

Как и Леснинский монастырь, Теолинский имел от казны ежегодную сумму в 6 тысяч руб., а также единовременные выплаты, на конкретные нужды. Например, в 1911 г. была выдана сумма в 1600 руб. В монастырской школе в 1911 г. обучалось 103 девочки, в 1913 г. – 145. В другой – смешанной школе насчитывался 31 ученик. В монастыре имелись также: больница на 10 монахинь и 18 мирян; богадельня на 12 женщин; приют на 115 девочек (в 1911 г.). Сестры

обители сами обрабатывали землю: и пахотную, и огородную. Всего было 552 десятины пахотной земли, 127 десятин сенокосной, 248 десятин лесной и 137 десятин негодной. Часть земли (375 десятин) сдавалась в аренду (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д. 966. Л. 5–20).

За год до войны в монастыре появилась новая настоятельница игуменья Таисия (в миру Мария Викторовна Торчило, 1857 г.р.), воспитанница Теолинского монастыря. Дочь надворного советника, она окончила в Москве Николаевский институт, после чего с 28 июля 1899 г. стала послушницей в Теолине. Почти сразу после поступления стала исполнять обязанности казначея.

Вировский Спасский монастырь

Возник по инициативе Леснинской игуменьи Екатерины как новая община, ставшая потом общежительным монастырем. Возглавила общину леснинская монахиня Анна (в миру Анна Александровна Потто, 1865–1903), из военно-служилой дворянской семьи. Окончила Варшавскую гимназию и трудилась воспитательницей в училище, потом в гимназии. С 1889 г. – послушница Леснинской обители. Послушания: клирос и работа в канцелярии. В 1894 г. была послана по инициативе игуменьи Екатерины с десятью сестрами обители в с. Виров Холмской епархии для образования общины и поддержания православия в округе. Епископ Евлогий отмечал подвижнический характер деятельности новой настоятельницы, неподъемные для здоровья «аскетические и молитвенные подвиги», что было для всех сестер и окружающих настоящим христианским примером. Здесь сразу же были открыты школа, богадельня и приют. Сестры обители старались все отдавать детям: «иногда приходилось монастырю и голодать, лишь бы не сокращать довольствия в монастырской богадельне, школе и приюте» (*Митрополит Евлогий (Георгиевский)* 1994: 134). Игуменья Анна умерла в 37 лет от туберкулеза, успев заложить крепкую основу для развития монастыря. Короткое время после кончины игуменьи Анны монастырь возглавляла игуменья София (княгиня Шаховская), а после нее – игуменья Сусанна (София Ивановна Мельникова, 1866 г.р.), обучавшаяся в Московской Коломенской гимназии, дочь потомственного почетного гражданина. Первоначально попала в Леснинский монастырь, там была пострижена в 1899 г., с 1893 по 1899 г. исполняла обязанности казначея; отличалась «высокой духовной жизнью и опытом» (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д. 1024. Л. 27).

На момент кончины игуменьи Анны (Потто) в обители уже было 17 монахинь и 170 послушниц – почти вдовое больше, чем в других холмских обителях. Постепенно ситуация поменялась. Например, в

1912 г. в обители было уже 145 монахинь и только 50 послушниц (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д. 1024. Л. 127). Необходимость в квалифицированных кадрах заставила увеличить контингент монахинь. К 1908 г. обитель имела четыре каменных храма и одну деревянную часовню. На особые – миссионерско-просветительские – нужды государством выделялось 33 233 руб. в год. Через некоторое время после основания общины сестрам было передано 922 десятины земли (настоятельница ездила для этого в Санкт-Петербург, где встречалась с императором) для обработки и для возможности принимать многочисленных паломников и богомольцев (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д. 1024. Л. 27). На первом этапе существования община получила денежную помощь от императора Николая II, о. Иоанна Кронштадтского и других благодетелей (*Богодзяж* 2010: 533).

В школе воспитывалось и обучалось 130 мальчиков и 165 девочек. Бесплатная больница позволяла иметь стационар на 50 коек и приемную, которую посещало до 16 тыс. человек в год. В богадельне находил приют 51 человек. Кроме того, монастырь обеспечивал бесплатными обедами богомольцев, приходивших на праздники (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д. 1024. Л. 58).

В 1912 г. игуменью Сусанну перевели в Кострому, очевидно, с целью укрепления Костромской обители, накануне торжеств 300-летия Дома Романовых, поскольку Кострома входила в план посещения царствующими особами. Настоятельницей в Вирове с 1 февраля 1912 г. стала игуменья Амвросия (Мария Ивановна Дроздова), 36 лет, дочь псаломщика, постриженница Красностококской обители. Она обучалась в Московском женском духовном училище, после чего поступила в Троицкий монастырь Калужской епархии, откуда в 1900 г. перешла в Гродненский Красностоцкий монастырь, где проходила послушание учительницы. Получила должность старшей учительницы (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д. 1024. Л. 108).

События 1914 г. коснулись и Вировской обители; в 1915 г. она была эвакуирована «в глубь России и расформирована», монахини частично попали в Петроградскую епархию, частично в другие места (*Богодзяж* 2010: 533).

Турковицкий Покровский общежительный монастырь Люблинской губернии Грубешовского уезда в пос. Тышовец

Поначалу, по инициативе игуменьи Радочницкого монастыря Афанасии, возникла община на месте старого закрытого униатского монастыря. Она просуществовала с 4 сентября 1902 по 1911 г.; в 1912 г. была переименована в первоклассный Турковицкий монастырь. Главной святыней монастыря была

чудотворная икона Турковицкой Божией Матери (Дмитрук 2012: 121).

Начальницей общины и ее первой строительницей была (до 1907 г.) монахиня Евгения, прибывшая сюда из Радочницкого монастыря (Дмитрук 2012: 122). Ее сменила монахиня Магдалина (в миру Мария Дмитриевна Горчакова, 1865 г. р.), ставшая позже первой настоятельницей и игуменьей обители. Родом из потомственных дворян, игуменья Магдалина обучалась в VI Московской гимназии. Как отмечал в мемуарах владыка Евлогий, свой первый педагогический опыт матушка Магдалина получила в Москве, во французском пансионе, где преподавала польским аристократкам, используя новейшие методы педагогики (Митрополит Евлогий (Георгиевский) 1994: 144). Попала в Радочницкий монастырь в сорокалетнем возрасте. Со слов владыки Евлогия (Георгиевского), она была «образцовой монахиней», «духовно одаренной», благотворно влияющей на других.

К моменту открытия монастыря (1912 г.) в нем находилось две монахини и 83 послушницы. Монастырская школа обучала 33 мальчиков и 79 девочек. Работали небольшая богадельня на шесть человек, больница, которую за год посещало более 3 тыс. человек мирян. Оказывалась помощь богомольцам и паломникам (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д. 1024. Л. 125). Есть данные о существовании в монастыре женской педагогической семинарии и сельскохозяйственной школы (Дмитрук 2012: 123).

На территории монастыря имелись деревянная церковь Покрова Пресвятой Богородицы, 6 деревянных домов, один кирпичный с домовым храмом в честь свв. Сергия и Германа Валаамских (Дмитрук 2012: 123).

Судьба монастыря завершилась, как и у всех новых западных обителей: эвакуация в годы Первой мировой войны в Москву и затем – трагические годы революции, что уже не позволило вернуться на старое место и сохранить монастырь.

Красностокский Рождества Богородицы монастырь Гродненской епархии Сокольского уезда

Возникновение этой крупнейшей обители относится к 1901 г. и связано с ходатайством Гродненского епископа Иоакима в Синод (Еленев 1867: 950–959). Монастырь находился в стороне от других четырех обителей Холмской епархии и принадлежал

Гродненской епархии⁵. Строго говоря, монастырь появился в Гродно в 1843 г. на базе прежнего католического монастыря, но только после перенесения его в 1901 г. в Красносток он приобрел новый формат деятельности. Создавался он уже с учетом опыта холмских монастырей и с учетом накопленного потенциала. Если игуменья Екатерина начинала созидание Леснинской обители в сообществе трех послушниц, то сюда сразу приехало 38 человек (Красностокский женский монастырь 1911: 51). Учитывая опыт холмских монастырей и их миссионерско-просветительское значение, для создания этой обители (в одно время с еще одной – Березвечской Литовской епархии) Святейший Синод разрешил 6 января 1902 г. по всем церквам Российской империи провести единовременный сбор пожертвований на устройство Красностокской и Березвечской обителей. Кроме того, Синод выделил 25 тыс. руб. на первоначальное устройство монастыря (Березвечи и Красносток 1901: 5). Позже ежегодная выплата из казны составляла 9700 руб., что не могло покрыть 100-тысячных затрат монастыря.



Вид на Красностокский монастырь

Открытие монастыря стало подлинным праздником для всей округи; собралось 20 тысяч богомольцев, в монастырь пришло несколько крестных ходов. Пять часов продолжалась всенощная, потом была ночь, наполненная народными песнопениями (по Богогласнику), а рано утром – Божественная литургия. Таким образом, сразу была обозначена традиция «народного монастыря», во всех смыслах этого слова.

Строительницей монастыря стала леснинская монахиня Елена (в миру Ольга Коновалова, 1867 г. р.), жительница Москвы, из семьи почетного гражда-

нина (*Sosna, Troc-Sosna* 2003: 69). Владыка Евлогий характеризовал ее как «большую ревнительницу духовной жизни», нередко обращавшуюся к епархиальному архиерею за советом. Он отмечал «ее необыкновенную духовную одаренность», ее большое влияние на окружающих.

Постепенно в новой обители была выстроена вся необходимая для всесторонней социальной деятельности инфраструктура: храмы, четыре школы: 1) на 100 человек; 2) образцовая двухклассная школа на 150 человек; 3) школа грамоты на 106 учеников; 4) школа при больнице на 125 учащихся. Также в монастыре имелись: больница (на 30 кроватей), амбулатория, приют для малолетних (на 30 человек); еще один приют в г. Гродно для престарелых. На свои средства монастырь сумел открыть несколько школ в окрестных селениях. Красностокский монастырь еще в большей степени, чем Леснинский, погрузился в материальную жизнь окружающего народа и через хозяйственные и культурные контакты устанавливал теснейшую связь с местным населением. Монастырь обучал крестьян передовым способам ведения сельского хозяйства. Четырехгодичные сельскохозяйственные курсы вели сорок послушниц-инструкторов. Крестьяне могли видеть на примере образцового монастырского хозяйства весь годовой цикл работ. Предлагался опыт разных отраслей сельского хозяйства: зерноводства, садоводства, огородничества, пчеловодства, а по скотоводству велись специальные курсы. Монастырь осуществлял и практическую помощь населению: передавал во временное пользование, на льготных условиях, инвентарь, помогал машинами, снабжал нуждающихся семенами. Заинтересованные в кустарных промыслах могли получать здесь и знания, и поддержку, и рекомендации для устройства на работу. Отдельной сферой было строительство из пустотелого камня, образцового опыта по тем временам (*Красностокский женский монастырь* 1911: 52–53).

Но главным для монастыря было, как и для Леснинской обители, воспитание и образование детей. Таковых здесь насчитывалось (на 1911 г.) 500 человек. Конечно, для всей этой обширной деятельности – сельскохозяйственной, просветительской и образовательной, миссионерской был необходим большой штат монашествующих и послушниц, и потому численность населения обители быстро росла. В 1901 г. – 38 сестер; в 1906 г. – 172 при 200 детях; в 1911 г. – 225 сестер при 500 детях (*Красностокский женский монастырь* 1911: 51). Последние данные на 1916 г. приведены в книге Н. И. Кустова: в приюте находилось 100 детей, в четырех школах училось 245 человек. Монастырь продолжал получать следующие средства на содержание: от Татьянинского

комитета 18 тыс. руб.; от Министерства внутренних дел – 10 тыс. руб.; от Гродненского Софийского братства – 1600 руб. Итого – 29 600 руб. в год (*Кустов* 1917: 82). Стоит заметить, что с подачи монастыря крестьяне (и крестьянки) здесь смогли организовать «Богородицкое братство» – с целью отстаивать православные интересы и защищать православные святыни, а также оказывать целевую материальную помощь монастырю.

Березвечский Рождества Богородицы монастырь Литовской епархии

Монастырь возник рядом с озером Березвечи, в 62 верстах от г. Дисны. Здесь был прежде униатский мужской монастырь, потом православный мужской, закрытый в 1874 г. из-за «упадка». Архиепископ Ювеналий решил открыть на его месте женскую обитель. Было получено разрешение и переданы денежные средства на первоначальное устройство: 10 тыс. руб. на ремонт прежних строений (огромный храм, двухэтажный жилой корпус, хозяйственные помещения) и 20 тыс. руб. на открытие школы (*Кустов* 1917: 12). Число монахинь и послушниц мало изменилось с 1904 по 1914 г.: 1904 г. – 19 монахинь и 114 послушниц; в 1914 г. – 30 монахинь и 127 послушниц (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д. 1024. Л. 10, 72, 83).

Корецкий Воскресенский необижежительный монастырь Волынской епархии

Возник на месте францисканского Троицкого монастыря XVII в. в 1880 г. Тогда же здесь была создана школа-приют для девочек-сирот. В 1909 г. в школе получали образование 63 девочки. Обучение велось особыми наставницами с помощью послушниц. Сироты обучались бесплатно, а семейные платили от 20 до 30 руб. в год (Всепопданейший отчет 1886: 250).

Монастырь получал пособие из казны 2296 руб., имел 135 десятин пахотной земли, 13 десятин сенокосной, 113 десятин лесной (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д. 971. Л. 43).

В монастыре имелось множество святынь: икона Божией Матери «Споручница грешных» и чудотворная плащаница Успения Божией Матери, написанная на кипарисе. В 1896 г. со Святой Горы Афон Свято-Троицкому Корецкому монастырю были переданы иконы Божией Матери «Скоропослушница» и архангела Михаила. Их написал монах Свято-Пантелеимонова монастыря Макарий, уроженец Корца. Через год с Афона привезли икону великомученика Пантелеимона, на которую в обители возложили серебряную ризу. В 1909 г., по прошению игумении Феофании, в Почаевской лавре была изготовлена копия с чудотворной иконы Почаевской.

В том же году Афон пожертвовал Корецкому монастырю икону Божией Матери «Герондисса» («Старица») (Корецкий Свято-Троицкий ставропигиальный женский монастырь).

В предреволюционное время (с 1916 г.) монастырь возглавляла игуменья Михаила. Монастырь сумел пережить все перипетии и лихолетья XX в., сохранившись даже в советское, богоборческое время, и дожил до нашего времени.

Городищенский Рождества Богородицы необщественный монастырь на Волыни

Монастырь возник в 1858 г. на месте закрытой католической обители. В начале XX в. под влиянием деятельности холмских монастырей здесь также начинается активная школьная работа; открывается двухклассная школа грамоты для сирот, которую посещали 20 учениц. Существовал приют на 20 человек (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д. 971. Л. 43). Обучение для сирот было бесплатным, для семейных – 20–30 руб. в год. Профессиональные наставницы обучали детей вместе с послушницами монастыря. Также открылось училище (Кузьмин 2011: 138–139). Имелась больница для монахинь (на несколько десятков человек) и, очевидно, для мирян.

Монастырь имел от казны годовую субсидию в 1570 руб.; 47 десятин пахотной земли, 23 десятины сенокосной и 113 десятин леса. Вся пахотная и сенокосная земля обрабатывалась самостоятельно. Число насельниц колебалось в известных пределах: в 1904 г. – 33 монахини и 153 послушницы; в 1914 г. – 50 монахинь и 167 послушниц (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д. 971. Л. 10, 72). С 1907 г. и до революции монастырем руководила игуменья Леонида. В годы войны монастырь не вывозился в глубь России, закрыт был после революции в 1923 г.

Пюхтицкий Успенский в Везенбергском уезде Эстляндской губернии

Монастырь возник сначала как община (1890–1891 гг.). Целью ее, по мысли учредительницы княгини Шаховской, было «соединение подвигов христианской иноческой жизни с воспитанием сирот и врачебной помощью недугующим, а через это укрепление в местном православном населении любви к Православной Церкви» (Обзор 1901: 162). Монастырь обязан своим возникновением многим выдающимся людям государства и Церкви. Первым духовным опекуном и благодетелем его стал о. Иоанн Кронштадтский (Пюхтицкая обитель 2009). Государь император Александр III проявил добрую волю, благодаря которой «22 апреля 1891 г. последовало Высочайшее повеление об отчуждении Богородицкой горы из лютеранских рук в собственность Духовного ведомства православного испове-

дания, а по ходатайству Преосвященного Арсения, епископа Рижского и Митавского, Святейший Синод... разрешил учредить в этой местности Пюхтицкую Успенскую женскую общину» (Пюхтицкая обитель 2009: 45). Устроение монашеской жизни было возложено на монахиню Костромского Богоявленского монастыря Варвару (Блохину) – воспитанницу этой обители с детских лет. Выбор был неслучаен, учитывая, что данный монастырь, в лице ее настоятельницы-подвижницы игуменьи Марии (Давыдовой), много внимания уделял социальной и миссионерской деятельности, работе сельских лечебниц и школ для местного населения, за что имел особое благоволение и покровительство от императора Александра III.

В Пюхтицком монастыре действовала церковно-приходская двухклассная школа, в которой обучалось 67 детей обоего пола. В лечебнице принимали до 2 тыс. больных в год. Лекарства в амбулатории отпускались по дешевой цене – 20 коп. Монастырский врач выезжал и к тяжелым больным. В монастырском приюте воспитывалось 20 девочек-эстоннок, сирот, которые, кроме школьного обучения, могли посещать уроки домоводства и рукоделия. Как отмечается в отчете Святейшего Синода, «деятельность Пюхтицкой обители преобразила этот глухой уголок до неузнаваемости. Внося свет грамотности и практических знаний, врачую тело и благотворя материально, обитель оказывает большое влияние и на духовное воспитание окрестного населения... Вообще влияние Пюхтицкого монастыря широко и разносторонне» (Всепопданейший отчет 1905: 98).

Главной святыней обители был чудотворный, явленный образ Успения Божьей Матери, почитаемый не только православными, но и представителями других исповеданий, живущими здесь.

Если сравнить Леснинский и Пюхтицкий монастыри, то можно увидеть, что разница их заключается в специфике цивилизационных задач, решаемых Церковью и государственной властью в польском и эстонском крае. Первая задача была более емкая и важная, даже с точки зрения политической; а с духовной – она включала более широкий круг миссионерских проблем, стоявших перед Леснинским монастырем. По этой причине Лесна сумела распространить свое влияние на более обширный регион; создать более мощный и сложный монастырский организм, решавший масштабные церковные и политические задачи. И тот и другой монастыри с духовной стороны несравнимы; в обоих процветало благочестие, подвижничество, оба были связаны с духовной опекой святого праведного Иоанна Кронштадтского.

Примечания

¹ В разделе о Леснинском монастыре использованы фотографии М. Ф. Богданова. В разделе о Радочницком монастыре – фотографии из книги: Радочницкий женский монастырь. Пг., б.г., о Красностоцком монастыре – фотографии из книги: *Sosna, Troc-Sosna* 2003.

² В других источниках говорится о пяти послушницах и двух девочек-воспитанницах (см.: *Страткевич* 1900: 16).

³ В 1907 или 1908 г. она подготовит статью «Монастырь и христианский аскетизм».

⁴ К сожалению, приходится отметить, что статья изобилует ошибками; многие фамилии указаны неверно; есть искажения фактов.

⁵ В 1900 г. Гродненская епархия была выделена из Литовской и получила самостоятельность, «что вызвало большой духовный подъем в регионе, выражением чего стало учреждение Красностоцкого женского монастыря».

Источники и материалы

Березвечи и Красносток 1901 – Березвечи и Красносток. Краткий очерк истории Березвечского женского монастыря Литовской епархии и Красностоцкой женской обители Гродненской епархии. СПб., 1901.

Всеподданейший отчет 1886 – Всеподданейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по Ведомству Православного исповедания за 1884 год. СПб., 1886.

Всеподданейший отчет 1905 – Всеподданейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по Ведомству Православного исповедания за 1902 год. СПб., 1905.

Всеподданейший отчет 1915 – Всеподданейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по Ведомству Православного исповедания. СПб., 1915.

Еленев 1867 – *Еленев С.* О Красностоцком монастыре // Литовские епархиальные ведомости. 1867. № 22. С. 950–959.

Касательно учреждений 1870 – Касательно учреждений при женских монастырях воспитательных и благотворительных заведений // Нижегородские епархиальные ведомости. 1870. № 5. С. 115–117.

Корецкий Свято-Троицкий ставропигиальный женский монастырь – Корецкий Свято-Троицкий ставропигиальный женский монастырь // Монастырский вестник. Синодальный отдел по монастырям и монашеству Русской Православной Церкви. <https://monasterium.ru/monastyri/monastery/koretskiy-svyato-troitskiy-stavropigialnyy-zhenskiy-monastyr/>

Красностоцкий женский монастырь 1911 – Красностоцкий женский монастырь // Русский инок. 1911. № 43.

Кустов 1917 – *Кустов Н. И.* Красностоцкий женский монастырь. М., 1917.

Марков 1914 – *Марков В. С.* К истории раскола старообрядчества второй половины XIX столетия. Переписка проф. Н. И. Субботина, преимущественно неизданная, как материал для раскола и отношений к нему правительства (1865–1904) / Издание Императорского Общества Истории и Древностей Российских при Московском Университете. М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Собко, 1914.

Митрополит Евлогий (Георгиевский) 1994 – *Митрополит Евлогий (Георгиевский).* Путь моей жизни / Воспоминания Митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М., 1994.

Монахиня Елена (Добровольская) 2005 – *Монахиня Елена (Добровольская).* «Сей род ищущих Господа...» // Духовный собеседник. 2005. № 2 (42).

Н. К. 1926 – *Н. К.* Светлой памяти игуменьи Екатерины // Путь. 1926. № 4. С. 166–171.

Обзор 1901 – Обзор деятельности ведомства Православного исповедания за время царствования императора Александра III. СПб., 1901.

Памятка 1904 – Памятка о Леснинском первоклассном женском Свято-Богородицком монастыре. Варшава: Издание Леснинского монастыря, 1904.

Положение Православия 1901 – Положение Православия в Холмско-Варшавской епархии // Обзор деятельности ведомства Православного исповедания за время царствования императора Александра III. СПб., 1901.

Пюхтицкая обитель 2009 – Пюхтицкая обитель и ее покровитель святой праведный Иоанн Кронштадтский: Монастырская летопись. Воспоминания сестер. Святыни обители. Изд. Пюхтицкого Успенского ставропигиального женского монастыря, 2009.

Радочницкий женский монастырь – Радочницкий женский монастырь. Пг., б.г.

РГИА – Российский государственный исторический архив

.Свято-Богородицкий Леснинский монастырь 1973 – Свято-Богородицкий Леснинский монастырь. Мадрид, 1973.

Страткевич 1900 – Николай Страткевич, протоиерей (сост.) Сказание о Леснинской чудотворной иконе Божией Матери, Ея явлении и чудесах в связи с историей Леснинского первоклассного женского монастыря / Изд. Холмского Свято-Богородицкого братства. Холм, 1900.

Sosna, Troc-Sosna 2003 – O. Grzegorz Sosna, m. Antonina Troc-Sosna. Monografia Żeńskiego Monasteru Narodzenia Przenajświętszej Bogarodzicy Krasnystok – Białystok. Białystok, 2003.

Научная литература

Богодзяж Н. К. Вировский во имя Всемилоствого Спаса женский монастырь // Православная энциклопедия. Электронная версия. Т. 8. С. 533. 18.04.2010 [ВИРОВСКИЙ ВО ИМЯ ВСЕМИЛОСТИВОГО СПАСА ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ \(pravenc.ru\)](http://pravenc.ru)

Дмитрук С. Православные женские монастыри Холмско-Варшавской и Холмской епархий в 1875–1915 гг. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2012. Вып. 2(4). С. 111–124.

Кузьмин А. В. Городищенский в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужской монастырь // Православная энциклопедия. М., 2011. Т. 12. С. 138–139.

Пыпин А. Н. История русской этнографии. Минск, 2005.

References

Bogodzyazh, N. K. 2010. Virovskij vo imya Vsemilostivogo Spasa zhenskij monastyr' [Virovsky Convent in the Name of the All-Merciful Savior]. In *Pravoslavnaya ehnciklopediya. Ehlektronnaya versiya* [Orthodox encyclopedia. Electronic version]. Vol. 8, 533. [ВИРОВСКИЙ ВО ИМЯ ВСЕМИЛОСТИВОГО СПАСА ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ \(pravenc.ru\)](http://pravenc.ru)

Dmitruk, S. 2012. Pravoslavnye zhenskie monastyri Kholmско-Varshavskoj i Kholmской eparkhij v 1875–1915 gg. [Orthodox women's monasteries of the Kholmско-Warsaw and Kholmск dioceses in 1875–1915]. *Vestnik Ekaterinburgskoj dukhovnoj seminarii*. 2012. Vyp. 2(4). S. 111–124.

Kuz'min, A. V. 2011. Gorodishchenskij v chest' Rozhdestva Presvyatoj Bogorodicy muzhskoj monastyr' [Gorodishchensky monastery in honor of the Nativity of the Blessed Virgin Mary]. In *Pravoslavnaya ehnciklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Vol. 12, 138–139. Moscow.

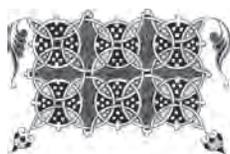
Pyypin, A. N. 2005. *Istoriya russkoj ehtnografii* [History of Russian ethnography]. Minsk.

SOCIAL EXPERIENCE OF WOMEN'S MONASTERIES IN THE WESTERN REGION OF THE RUSSIAN EMPIRE (EARLY XX CENTURY)

Abstract. Women's monasteries in the Western part of the Russian Empire at the beginning of the 20th century. were an outstanding phenomenon, a bright original phenomenon of church monastic life, a model of Russian Orthodoxy, which had a tremendous impact on the entire life of the region. In the article, for the first time, on the basis of new, mostly archival material, this phenomenon is considered in its integrity and specificity, which consists in the social service of nuns. This service meant the creation of schools, shelters, almshouses, hospitals, economic centers for economic assistance to the local population in convents of various levels. The very education of children had an educational and educational orientation, gave them the opportunity to join the cultural life. The monasteries became centers of Orthodoxy in a vast and complex (ethnically and confessionally) region, fulfilling the mission of Russian Orthodoxy and Russian culture.

Key words: female Orthodox monasticism, western borders of the Russian Empire, social service, schooling, orphanages, almshouses, hospitals, Russian Orthodoxy, Russian culture, housekeeping.

For citation: Kirichenko O. V. 2022. SOCIAL EXPERIENCE OF WOMEN'S MONASTERIES IN THE WESTERN REGION OF THE RUSSIAN EMPIRE (EARLY XX CENTURY). *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)*. 30: 18–42.



© 2022 Г. А. Романов
Москва, Россия



НАРОДНЫЙ ОБЫЧАЙ ПОКАЯННОГО МОЛЕНИЯ О ЗДРАВИИ В СРЕТЕНСКОМ МОНАСТЫРЕ (XIX – НАЧАЛО XX в.)

Аннотация. Статья посвящена изучению предыстории и истории становления и бытования народного обычая прихожан и паломников московского Сретенского монастыря, окончательно сформировавшегося в 1844 г. и просуществовавшего до 1922 г. Обычай был обусловлен исторически сложившимся особым почитанием преподобной Марии Египетской и местночтимого списка Владимирской иконы 1514 г. в Сретенской обители. «Покаянная традиция» сложилась на основе народной инициативы, связанной с почитанием преподобной Марии. Зерно традиции было заложено во времена преподобного Сергия Радонежского, который был духовником княгини Марии Серпуховской, нареченной в честь преподобной Марии Египетской.

Ключевые слова: православие, преподобная Мария Египетская, народный обычай покаянной молитвы, московский Сретенский монастырь, княгиня Мария Серпуховская, преподобный Сергей Радонежский.

Ссылка при цитировании: Романов Г. А. Народный обычай покаянного моления о здравии в Сретенском монастыре (XIX – начало XX в.) // Традиции и современность. 2022. № 30. С. 43–56.

Романов Григорий Александрович (Romanov Grigori Aleksandrovich) – кандидат исторических наук, заместитель главного редактора научного православного журнала «Традиции и современность», grirom@list.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2022. № 30. С. 43–56

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 271; 394; ББК – 86.372.24–57; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2022-30/43-56>

Московское почитание святой Марии Египетской берет свое начало в XIV в. от домово́й церкви княгини Марии Серпуховской (1330–1389)¹, матери героя Куликовской битвы Владимира Андреевича Храброго, князя Серпуховского. Церковь была сооружена в тогдашнем загородном владении Марии на Кучковом поле у главной дороги из Москвы на север. Храм по благословению преподобного Сергия Радонежского, духовного отца княгини, был поставлен в честь преподобной Марии Египетской, тезоименитой святой покровительницы Марии Серпуховской. Церковь была доступна для всех москвичей.

Старший брат преподобного Сергия Стефан по протекции ктиторов московского Богоявленского монастыря бояр Вельяминовых был принят будущим митрополитом Алексеем в обитель. Он отличился пением в хоре Богоявленского собора и стал духовником великого князя Симеона Ивановича Гордого и игуменом Симонова монастыря. Благодаря возникшим связям преподобный Сергий около 1337 г. получил разрешение на основание Троицкой обители на горе Маковец, на земле, принадлежавшей вдове Иоанна Даниловича Калиты княгине Ульяне. В 1345 г. младший брат великого князя Андрей взял в жены Марию. Княгиня Мария хотела родить сына, но прошло несколько лет, а желаемого не произошло. Тогда она обратилась с просьбой помолиться об исполнении ее мечты по Божией милости к преподобному Сергию. Ради этого княгиня ездила в Троицкую пустынь. Святой Сергий Радонежский стал духовным наставником Марии и счастливо исполнил ее пожелание. С тех пор почти все великие княгини и царицы совершали паломничество в Троице-Сергиеву обитель с молитвенным прошением к преподобному Сергию о помощи в деторождении.

В 1353 г. от чумы умирают великий князь Симеон и двое его сыновей. 6 июня того же года скончался от смертельной болезни муж Марии Андрей Иванович. Московское княжество переходит к Ивану Ивановичу Красному. Через 40 дней после тяжелой утраты Мария родила сына, Владимира Андреевича Серпуховского. Став вдовой в 23 года, Мария больше не вступила в брак, но посвятила себя молитве и воспитанию сына.

В 1359 г. умирает великий князь Иван Иванович и московским князем становится девятилетний Дмитрий Иванович. Мария Серпуховская помогала в воспитании Дмитрия. Мальчики росли, играли и учились вместе. По воле Марии их духовным отцом стал преподобный Сергий. Когда Дмитрий Иванович женился на дочери Суздальского князя Дмитрия Константиновича Евдокии, то и новая родственница избрала духовным наставником свя-



Преподобная Мария Египетская в пустыне.
Копия иконы XVII в. Москва

того Сергия Радонежского. Большая заслуга княгини Марии перед Отечеством в том, что родственная ей великокняжеская семья Дмитрия Донского по ее примеру избрала своим духовным наставником святого Сергия Радонежского.

Около 1372 г. умерла вдова Ивана Даниловича княгиня Ульяна и Радонеж вместе с Троицкой обителью отошел к князю Владимиру Серпуховскому. По совету матери Владимир Андреевич взял монахов на содержание.

После кончины мужа в ведении Марии пребывала треть московской земли. Она владела двором в Кремле и домом на Кучковом поле. По благословению и по совету преподобного Сергия княгиня Серпуховская устроила первый деревянный домовый храм в честь своей святой покровительницы на Кучковом поле, а у москвичей появилась икона преподобной, к которой они могли приходить молиться. Московское почитание святой Марии Египетской возникло по воле и при участии преподобного Сергия.

У историков нет единого мнения о времени возведения деревянного храма. Александровский называет датой основания церкви преподобной Марии Египетской 1358 г., Снегирев и Кондратьев

– 1378 г., Токмаков и Машков – 1385 г., причем сразу каменной (Александровский 1915: 2–3; Снегирев 1865: 59–68; Кондратьев 1893: 345–348; Токмаков 1885: 16; Машков 1913: 168). Вероятно, в начале XV в. храм все-таки был деревянным. Важно, что в этой церкви неоднократно служил для москвичей святой Сергей Радонежский.

В 1386 г. Мария по благословению преподобного Сергия основала на своей земле женский Рождественский монастырь в память о победе на Куликовом поле, случившейся в праздник Рождества Пресвятой Богородицы. Великий князь Дмитрий издал указ, утверждающий это начинание, а великая княгиня Евдокия Дмитриевна, в будущем прославившаяся как святая Евфросиния Московская, приняла активное участие в организации и благоустройстве обители. Первыми сестрами стали вдовы и сироты погибших воинов, а их первым духовником – преподобный Сергий. Княгиня Мария приняла схиму в своем монастыре с именем Марфы. В нем же она и упокоилась в 1389 г.

Когда в 1395 г. хан Тимур-Тамерлан с огромным войском приблизился к Москве, то для спасения города было предпринято необычное действие. По благословению митрополита Киприана и по решению великокняжеской семьи в Москву из Владимира была принесена чудотворная византийская Владимирская икона Божией Матери. Описанные выше труды скончавшегося в 1392 г. святого Сергия Радонежского и схимонахини Марфы

по установлению почитания преподобной Марии Египетской не пропали даром. Выбор места встречи у Мариинского храма был символическим и не случаен. Народ осознанно обращался за помощью к святой Марии Египетской, считая, что преподобная присоединяет свою молитву к их покаянному молению перед чудотворной иконой Богородицы. Хотя грешницу Марию когда-то остановила совсем другая чудотворная икона в соборе Гроба Господня, но простые москвичи были убеждены, что ситуация с их покаянной молитвой образно повторяет покаяние Марии Египетской перед Пресвятой Богородицей.

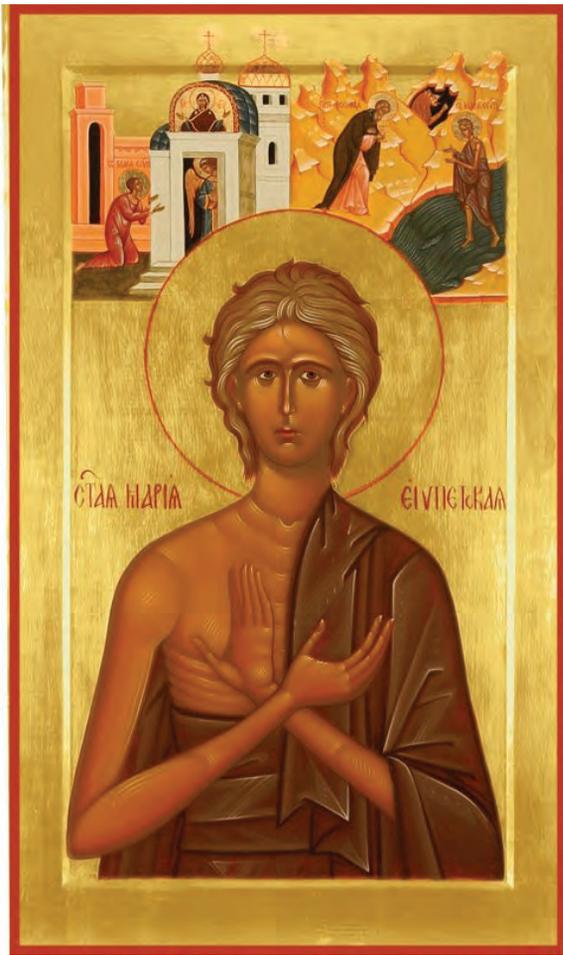
Как положено по церковным канонам, все московские обитатели вышли из города по дороге навстречу иконе, как выходят провинившиеся грешники из храма на незащищенное место для показа своего раскаяния. Один из первых историков русской Церкви епископ Амвросий (Орнатский) в 1815 г. особенно выделяет, что встреча Владимирской иконы произошла у «церкви преподобной матери Марии Египетской» (Епископ Амвросий (Орнатский) 1815: 286–287).

Покаянная молитва москвичей в 1395 г. по примеру преподобной Марии Египетской сопровождалась слезами и земными поклонами. Летописная повесть, составленная в XVI в., красочно живописует: «Тогда изыде весь град в сретение ея, митрополит Киприан с кресты и иконами и кандилы, и епископы с ним, и архимандриты, и игумены, и ереи и диаконы, с псалмы и песньми и с молебными правилами,



Церковь св. Марии Египетской. Вид с юга. 1920-е годы.

Государственный научно-исследовательский музей архитектуры имени А. В. Щусева



Преподобная Мария Египетская
со сценой молитвы перед чудотворной иконой.
Копия иконы XIX в. Москва

по них князи и бояре, княгини и боярыни, мужи и жены, уноши и девы, старцы с юнотами, отроци и младенци, сироты и вдовицы, нищии и убозии, иноци и инокине, и всяк возраст мужеска полу и женска, от мала и до велика, все множество бесчисленное народа христианского сретоша ю далече за градом на поле; и ако узреша чюдный образ предреченныя иконы Пречистыя Богоматере, и тако вси падоша на земли с многими слезами, молящееся и въздыхающе из глубины сердца, и тако намнозе благодарившее ея и вѣставше от земля, руже въздевше на высоту, въпиюще и глаголюще... О Пресвятая Госпоже Владычице Богородице! Умилосердися на нищиа, и убогаа и скорбящиа люди Твоя; на Тя бо надеющееся не погыбнем, но избудем Тобою от враг наших; не предай же нас, Заступница наша и Надежда наша, ненавидящим нас, но съветы их разори и козни их раздруши, и во время скорби сеа, нашедшаа на нас, буди нам теплаа Заступница и скороа Помощница и Предстательница, да избывшее от всех злых, на-

ходящих на нас, благодарне Ти възопием: радуйся Заступнице христианом и Покрове граду нашему» (ПСРЛ 1859: 67).

Помощью Пресвятой Богородицы и преподобной Марии Москва была спасена. В вечную память о покровительстве Богоматери был основан Сретенский монастырь и учрежден первый памятный крестный ход 26 августа. На месте получения чудесной помощи был поставлен деревянный Сретенский монастырский собор и помещен список Владимирской иконы. Святая Мария Египетская стала небесной покровительницей Москвы. Так преподобный Сергей Радонежский и схимонахиня Марфа уже после своей праведной кончины оказались причастными к основанию Сретенского монастыря.

На протяжении многих десятилетий своего начального существования церкви святой Марии Египетской и Сретения оставались деревянными, потому что при каждой новой угрозе вражеского нападения на Москву монахи с монастырскими иконами прятались за стены Кремля, а посад часто сгорал. Во время набегов татары старались среди прочего уничтожить ненавистный им Сретенский монастырь, воспринимавшийся как символ московской независимости. Но каждый раз деревянные церкви возобновляли.

Ситуация в корне менялась после освобождения от татаро-монгольского ига в 1480 г. при государе Иоанне Васильевиче III. И снова для получения чудесной помощи при нашествии войск хана Ахмата москвичи совершили покаянное моление перед Владимирской иконой у церкви преподобной Марии Египетской. Крестным ходом 23 июня чудотворную икону приносили в Сретенскую обитель. В память второго чудесного спасения Москвы был учрежден второй ежегодный крестный ход из Успенского собора Кремля в Сретенский монастырь. По великокняжескому заказу в 1482 г. стены церкви Сретения Владимирской иконы Богоматери и преподобной Марии Египетской заново были возведены кирпичными псковской артелью мастеров. Кирпичную Марьянскую церковь, ставшую зримым воплощением московского почитания преподобной Марии Египетской, ремонтировали и перестраивали в XVI, в XVII и XVIII вв.

В 1514 г. была поновлена чудотворная Владимирская икона Богоматери, в честь чего был установлен еще один крестный ход из Кремля в Сретенский монастырь 21 мая. В том же году был создан точный список, ставший позже местночтимой иконой Сретенского монастыря.

В 1521 г. произошло третье спасение Москвы от объединенного войска крымских, ногайских и казанских татар под предводительством хана Махмет-



Ковчег для мощей преподобной Марии Египетской.
1700–1706 гг.
Государственный исторический музей

Гирея. Повесть о событиях 1521 г. была составлена в середине XVI в. летописцами под руководством митрополита Макария по литературному образцу сказания о гибели града Константинополя, чтобы подчеркнуть значимость описываемого. Махмет-Гирей уподоблялся султану Махмету, Пресвятая Богородица оставляла град за грехи его обитателей и упоминались признаки скорого конца света (Зимин 1958: 189–199). Спасали город покаянной молитвой на Лобном месте святой покровитель великого князя Сергей Радонежский и святой покровитель митрополита Варлаама Варлаам Хутынский, о чем была составлена памятная икона Спас Смоленский.

В 1521 г. москвичам потребовалось провести четыре крестных хода из Успенского собора в Сретенский монастырь. Во всех случаях спасения Москвы верующие видели одну общую последовательность действий, необходимых для обретения чудесного избавления города от бед. Чудотворный образ торжественно приносили к церкви преподобной Марии Египетской, у которой горожане совершали перед чудотворной иконой Богородицы покаянные моления со слезами и земными поклонами. Эти действия хорошо знакомы православным по «Мариину стоянию» во время великопостных служб, которые совершаются по примеру покаяния святой Марии. Народ считал, что в результате Пресвятая Богородица прощала искренне раскаяв-

шихся, как произошло и с преподобной. Обычное упоминание о слезах в описаниях многих молений вовсе не означает, что православные были плаксами. Это литературная традиция, передающая искренность и глубокую силу покаяния верующих. Безусловно, москвичи были уверены, что святая Мария молится об их грехах вместе с ними перед Владимирской иконой, и считали ее святой заступницей града Москвы. Крестный ход 21 мая стал совокупным воспоминанием поновления чудотворной иконы и спасения Москвы от бед 1521 г.

В 1648 г. наступила пора наибольшего расцвета Сретенского монастыря, продлившаяся около пяти десятилетий вплоть до кончины царя Иоанна Алексеевича в 1696 г. Связана пора благоденствия была тоже с покровительством святой Марии Египетской. В 1648 г. царь Алексей Михайлович женился на Марии Ильиничне Милославской, чьей тезоименитой святой была преподобная Мария Египетская. Были возведены новые кирпичные



Крышка иерусалимского ковчега. 1700–1706 гг.
Государственный исторический музей



Владимирский собор и церковь св. Марии Египетской. Ксилография XIX в.
 Фото из кн.: Путеводитель к святыне и священным достопамятностям Москвы и ее окрестностей /
 Архимандрит Иосиф (Левитский). М., 1896

храмы, палаты и колокольня, обновлена церковь преподобной Марии. Большой Владимирский собор стал чуть ли не домовым храмом членов семьи Романовых-Милославских. При жизни Марии Ильиничны на празднование именин государыни в Сретенскую обитель собирался весь двор, служил патриарх. На царские пожертвования игумен Дионисий заказал иконописцу Симону Ушакову в 1662 г. еще один список Владимирской иконы для Владимирского собора. Икона письма Ушакова тоже заняла достойное место во внутреннем убранстве соборной церкви и привлекла паломников. Местный ряд Владимирского собора монастыря к концу XVII в. состоял сплошь из икон святых покровителей царей и цариц рода Романовых-Милославских. Царскими изографами из Оружейной палаты были написаны для Сретенской обители новые иконы, была создана новая богатая богослужбная утварь, отлиты колокола для колокольни монастыря.

Еще один большой колокол весом 79 пудов был отлит в 1668 г. на Московском Пушечном дворе предположительно Федором Моториным в память боярина Бориса Ивановича Морозова (ум. 1661) и его жены Анны Ильиничны (ум. 1667), сестры царицы Марии Ильиничны, с подписью: «Вылит сей колокол к церкви преподобной Марии

Египетской». Колокол, который получил название «Марьинский», был изготовлен по заказу царицы Марии Ильиничны во исполнение обета ее сестры. С 1669 по 1723 г. колокол висел на отдельной звоннице сбоку церкви святой Марии Египетской за алтарями Владимирского собора. В 1723 г. звонницу разобрали, а освободившийся колокол в результате оказался на втором ярусе колокольни Ивана Великого. В том, что до 1723 г. у церкви преподобной Марии Египетской формально был самостоятельный причт и отдельная звонница (Забелин 1884: 465), можно видеть сохранившуюся до начала XVIII в. уважительную память о приходе, когда-то связанном со схимонахиней Марфой и преподобным Сергием Радонежским.

Иконы для местного ряда Марьинского храма были написаны при царе Алексее Михайловиче и царице Марии Ильиничне. Основанием для этого утверждения служит описание иконостаса, сооруженного после 1816 г., куда были перенесены иконы из более раннего, разрушенного французами. По правую сторону царских врат были иконы Спаса Смоленского и преподобной Марии Египетской с житием. По левую сторону – Владимирский образ Богоматери и образ Алексия, человека Божия (ЦИАМ 307). Образы святых покровителей царской

семьи дополнены списком Владимирской иконы и иконой Спаса Смоленского в воспоминание чудесного спасения Москвы 1521 г. Рядовые москвичи в конце XVII в. обращались за помощью к святой Марии Египетской в Сретенскую обитель для решения бытовых и семейных вопросов. По логике рядового москвича, уж если святая помогает царские семейные проблемы решить, то с моими и подавно справится.

Скорее всего, идея получить из Иерусалима часть святых мощей преподобной Марии Египетской для церкви в Сретенском монастыре первоначально исходила либо от царя Алексея Михайловича, либо от царя Феодора Алексеевича. Русской дипломатической миссией была налажена связь с патриархом Иерусалимским для защиты прав и интересов православной Церкви на Святой земле. С 1669 г. по февраль 1707 г. престол Святого Града Иерусалима и всея Палестины занимал Досифей II Нетара. По просьбе патриарха Московского Иоакима он отправил в Москву ученых братьев Лихудов, труды которых увенчались созданием первого русского высшего учебного заведения Славяно-греко-латинской академии в 1685 г. С 1687 г. из-за конфликта с католиками за владение иерусалимскими святынями патриарх Досифей вынужден был пребывать в Константинополе. С 1681 г. дьяк Посольского приказа Емельян Игнатъевич Украинцев лично докладывал царю Феодору Алексеевичу и мог получить секретное частное поручение о ковчеге с мощами преподобной.

Посланный царем Петром I, чтобы заключить мир с Портою, Емельян Украинцев во время переговоров с турками в Константинополе в 1699–1700 гг. значительно продвинул вопрос о передаче права на богослужение у Гроба Господня православным грекам. В благодарность патриарх Досифей наградил главу русской миссии Украинцева серебряным ковчегом с плюсной правой ноги преподобной Марии Египетской и выдал грамоту о подлинности святых мощей (ГИМ № 77237; *Матченко* 1878: 492–495; *Кантерев* 1891: 200; РГАДА). Из-за наступившего между патриаршества после кончины патриарха Адриана грамота с русской стороны была получена от блюстителя патриаршего престола митрополита Рязанского Стефана Яворского только 17 января 1707 г. 18 февраля ковчег с мощами и вложенными в него грамотами торжественным крестным ходом из дома Украинцева в Хохловском переулке вдоль стены Белого города к великой радости москвичей был перенесен в церковь святой Марии Египетской. По убеждению верующих, преподобная наконец-то прибыла в свой дом.

Божией волей вклад ковчег со святыми мощами



Сретенский монастырь. Вид с улицы.
Ксилография по рисунку С. Мухорского. 1895 г.
Государственный исторический музей

в Сретенский монастырь стал личным вкладом думного советника Емельяна Игнатъевича Украинцева для «вечного помяновения своего и родителей своих в царствующем граде Москве в Монастырь Пресвятыя Богородицы Владимирския, что на Стретенке». На стенки ковчег были нанесены 16 мужских и 13 женских имен ближайших родственников Емельяна Игнатъевича, скончавшихся к 1706 г. (РГАДА 286). Ковчег с мощами преподобной сразу стал одной из особо почитаемых реликвий Москвы.

Уже в XVIII в. ковчег-мощевик постоянно хранили в соборе Сретенского монастыря, и дело здесь не только в том, что деревянная крыша Марьянской церкви часто и обильно протекала. Во Владимирском соборе ковчег поместили на аналое рядом с монастырским списком Владимирской иконы Богоматери. Москвичи, приходившие искать помощи Богородицы от своих бед, сначала молились преподобной Марии Египетской с прошением в содействии им в обращении к Пресвятой Богородице. А когда потом верующие со слезами и коленопреклонениями зывали к Владимирской иконе, то они были уверены, что преподобная Мария молится вместе с ними. Нетрудно в этом увидеть упоминавшийся ранее и полюбившийся горожанам способ получения Божией помощи, берущий за образец покаяние святой Марии. На первом этапе станов-

ления обычая покаянное моление прихожан предположительно служило для испрошения семейного благополучия и личного здоровья.

Особенно проявилась помощь преподобной Марии верующим в трудный 1771 г., когда горожане молились, чтобы избежать заболевания чумой. Во время чумы прикладываться к святыне запрещалось. Во все последующие годы прикладываться к ковчегу разрешалось только в течение одной недели во время Великого поста. После празднования дня преподобной Марии Египетской во время Великого поста ее святые мощи переносили в Марьянский храм для недельного народного поклонения. В годы моровой болезни сформировался внешне такой народный обычай Сретенского монастыря, как покаянное моление о здравии. На втором этапе верующими усваивалось осознание греха как главной причины болезни. На первый план выходило прошение о здравии для себя, родных и близких.

В благодарность за полученную от преподобной помощи в 1782–1784 гг. церковь святой Марии капитально ремонтировали и перестраивали. Был устроен придел Сретения Господня. Ветхую кровлю разобрали. Новую четырехскатную крышу и главу обили железом. Деньги на долгожданный москвичами и монахами ремонт дал прихожанин Сретенского монастыря, один из организаторов бумажного и полотняного дела в России Афанасий Авраамович Гончаров (1693–1788). Он снабжал парусами все суда российского флота. Кроме денег промышленник прислал для стройки людей и материалы. Его правнучка Наталья Николаевна стала женой А. С. Пушкина. В 1803 г. сгорел Никольский храм и частично пострадал Марьянский. Их отремонтировали на пожертвования князя и княгини Нежицких и купца Милютина. Работы завершили в 1806 г.

К началу XIX в. обращение за помощью к покровительнице Москвы святой Марии Египетской через молитвы перед ковчегом с ее мощами стало для горожан незаменимым. Перед Бородинским сражением с французами викарий Августин (Виноградский), епископ Дмитровский, распорядился, чтобы настоятели московских монастырей вывезли из города почитаемые иконы в серебряных окладах и драгоценную церковную утварь. Однако генерал-губернатор Москвы граф Федор Васильевич Растропчин потребовал, чтобы святые мощи преподобной Марии Египетской оставались в обители, «чтобы не производить у москвичей ропот и уныние» (Токмаков 1885: 17). О том, что серебряный ковчег с мощами преподобной во время оккупации Москвы французской армией остается в Москве, и о возможности прийти в Сретенский монастырь помолиться перед святыми мощами было публично объявлено.



Иконостас Владимирского собора.
Сооружен ок. 1816 г. Фото 1910-х годов.
Государственный научно-исследовательский музей
архитектуры имени А. В. Щусева

Настоятель Сретенской обители строитель Феофилакт вывез лучшие служебные расшитые серебром и жемчугом ризы, два списка Владимирской иконы в окладах и другую украшенную золотом, серебром и жемчугом утварь. Милостью Божией Сретенский монастырь от пожара 1812 г. уцелел. Французы расположились во Владимирском соборе, где они устроили лазарет. Они обдирали серебряные оклады и венцы с оставшихся икон, разорили Шумаевский крест и разломали иконостас в храме преподобной Марии Египетской. На время пребывания французов в обители оставались ризничий иеромонах Алексей, престарелый иеромонах Иона, иеромонах Варсонофий, иеродиакон Иоаким, послушники Алексей Семенов, Андрей Устинов, Семен Иванов, Никифор Леонтьев и Федор Парфентьев (Именная ведомость 1813). Скромно отделанная после недавнего пожара Никольская церковь не привлекла внимание захватчиков. В ней разрешили жить и служить монахам.

В руки грабителей попала церковная опись монастырского имущества. Сверяясь с ней, они зверски избивали ризничего Алексея, предполагая, что ценности спрятаны, а не вывезены. Досталось и дру-



Лухманов Дмитрий Александрович (1765–1841).
Литография XIX в.

гим, однако серебряный ковчег с мощами остался у монахов. Новоявленные заграничные атеисты требовали указать, где укрыт ковчег, а иноки его не прятали, а хранили на алтарном престоле Никольского храма под пеленой и каждодневно молились перед святыми мощами, чего французы предположить не смогли. Чудом преподобной Марии Египетской сочли москвичи постоянные богослужения о победе российского воинства перед святыми мощами преподобной в Никольской церкви на месте стоянки французской армии. В результате, хотя захватчики предполагали перезимовать в Москве, удалось в ней пробыть меньше месяца. Армия Наполеона вошла в город 10 сентября, а вынуждена была уйти 7 октября.

7 ноября 1812 г. викарий Августин привез в освобожденный город чудотворную Владимирскую икону Богородицы и остановился в уцелевшем Сретенском монастыре. Чудотворная Владимирская икона постоянно пребывала во Владимирском соборе более пяти месяцев с ноября 1812 г. по празднование Входа Господня в Иерусалим 19 апреля 1813 г., когда ее крестным ходом возвратили в отремонтированный Успенский собор. Во время всех богослужений рядом с ней стоял аналой с мощами преподобной Марии Египетской.

В 1816 г. в церкви святой Марии Египетской

соорудили новый иконостас, но уже в 1832 г. из-за аварийного состояния храма богослужения были прекращены и более не возобновлялись. Почитание преподобной Марии Египетской при этом не уменьшилось. Оно полностью переключилось на ковчег с мощами. Помолиться перед ним в Сретенскую обитель стекалось все больше и больше людей. На третьем этапе развития обычая покаянного моления после событий 1812–1814 гг. добавились прошения о здравии защитников Отечества, о прощении их грехов и о победе православных воинов.

После 1812 г. переехал на Большую Лубянку в собственный дом уроженец Гороховца, купец, антиквар, букинист и нумизмат Дмитрий Александрович Лухманов (1765–1841). Помимо книг и рукописей он торговал драгоценными камнями и дорогим антиквариатом, чем обрел большое состояние. Он выделял деньги и принимал активное участие в снаряжении народного ополчения в 1812 г., за что был награжден бронзовой медалью в память Отечественной войны 1812 г. на Аннинской ленте. Его имя золотыми буквами было занесено на мраморную стену Храма Христа Спасителя. В 1814 г. Дмитрий Александрович приобрел село Косино, в котором вдобавок к храму XVII в. возвел две новых церкви. В 1817 г. на его средства возобновлена роспись церкви Введения Пресвятой Богородицы на Лубянке, прихожанином которой он состоял. После смерти первой жены он венчался во Введенском храме со второй женой. От двух браков Дмитрий Александрович имел десять детей: шесть сыновей и четыре дочери. Одна из его дочерей – Мария Дмитриевна, родившаяся 29 апреля 1800 г., сыграла значительную роль в истории Сретенской обители и важнейшую в истории рассматриваемого нами обычая. В 1918 г. бывший дом Лухманова на Большой Лубянке заняла Всероссийская чрезвычайная комиссия, а в подвалах дома пострадали праведники за веру. В Косино сейчас именем Лухманова названы улица и станция метро (Лухманов).

В 1831 г. по России волной прокатилась эпидемия холеры. В Твери ее остановили по примеру избавления от пандемии 1655 г., когда весь город обнесли святыми мощами благоверного князя Тверского Михаила, убиенного в Орде в 1318 г. Святой князь Михаил Тверской почитался проверенным защитником от массовых заболеваний, а город Тверь успешнее других городов сохранился от первой волны моровой болезни. В 1843 г. возникла реальная угроза новой волны холеры. Игуменом Сретенской обители Константином из Твери была привезена частица святых мощей благоверного князя Михаила Тверского. Помочь против наступления заразы могли святые мощи преподобной Марии Египетской и мощи благоверного князя Михаила Тверского. Их решили



Благодарный князь Михаил Тверской.
Икона. XVII в. Тверь

срочно положить в одну новую раку. Положение спасла дочь Дмитрия Александровича, прихожанка Сретенского монастыря и духовная дочь игумена Константина Мария Дмитриевна Лухманова. Марии Дмитриевне в 1844 г. было 44 года. Она ни разу не была замужем и не отличалась крепким здоровьем. Свою часть доставшегося ей от отца богатства она употребила на пользу Богу.

В 1844 г. на деньги Марии Дмитриевны была изготовлена рака из серебра 84 пробы весом 9 фунтов 95 золотников. На наружной крышке были объемные изображения святых Марии Египетской и князя Михаила Тверского. Внутри была еще одна позолоченная крышка, непосредственно покрывавшая части святых мощей. С трех боковых сторон показаны сцены разговора преподобного старца Зосимы со святой Марией Египетской. С четвертой стороны была нанесена надпись: «Сия рака устроена тщанием московской купеческой дочери-девицы Марии Дмитриевны Лухмановой в вечное поминовение. Ноября 15 дня 1844 г.» (ЦИАМ 11: 28). Новый ковчег, в который были переложены святые мощи, был устроен по подобию иерусалимского, только больше размером и весом. Введение в обиход нового ковчега-мощевика знаменовало наступление времени массового совершения полноценного обычая покаянного моления о здравии.

Обычай объединил традицию поклонения

святым мощам и народное убеждение, что искреннее, глубокое покаяние о грехах возвращает по прошению Пресвятой Богородицы утраченную из-за греха Божию милость. В результате восстанавливается здоровье, приходит благополучие и одерживаются воинские победы. За образец покаянной молитвы принималась покаянная молитва преподобной Марии Египетской перед чудотворным образом Богородицы у входа в собор Воскресения Христова в Иерусалиме. По народным представлениям, при прошении о помощи следовало соблюдать иерархию. Сначала нужно было умолить о помощи благоверного князя Михаила Тверского и преподобную Марию Египетскую, с молитвой отвешивая поясные поклоны перед их святыми мощами. А потом уже вместе с ними покаянно молиться и со слезами класть земные поклоны Пресвятой Богородице перед Её честным Образом. Список Владимирской иконы Богородицы 1514 г. быстро стал местнопочитаемым, поскольку уже с XVI в. постоянно замещал чудотворный Владимирский образ на большинстве крестных ходов из Успенского собора Московского Кремля в Сретенский монастырь. Чудотворную Владимирскую икону выносили лишь в исключительных по важности случаях. Икона Владимирского собора имела драгоценный серебряный оклад и многочисленные подвески в благодарность за оказанную помощь. Аналог со святыми мощами и местнопочитаемый Владимирский образ в глазах паломников вместе составляли великую святыню Владимирского собора Сретенской обители. С 1844 г. при наступлении каждой пандемии, да и просто при угрозе заболевания паломники устремлялись во Владимирский собор, чтобы совершить покаянное моление о здравии для себя, своих родных, близких и далеких друзей. Так же они поступали при угрозе бедствий и наступлении военных времен.

Тысячи москвичей и паломников из других городов и селений воспользовались благодатной помощью преподобной Марии Египетской и благоверного князя Михаила, приходя в Сретенский монастырь, отстояв очередь и поклонившись Владимирскому образу. Так происходило во все следующие волны наступления холеры в 1847, 1852, 1865 и 1892 гг., в эпидемии гриппа 1848, 1890 и страшной «испанки» 1918–1919 гг., в периоды массовых заболеваний сыпным тифом в 1877–1878 и 1919–1920 гг. и в пору повального распространения оспы в 1919 г. Множество слез было пролито в молитвах вместе с преподобной и благоверным князем о здравии русских воинов и о победе защитников Отечества перед списком Владимирской иконы во время войн Крымской 1853–1856 гг., Русско-



Церковь преподобной Марии Египетской.
Вид с севера. 1930 г. Государственный научно-
исследовательский музей архитектуры
имени А. В. Щусева

турецкой 1877–1878 гг., Русско-японской 1904–1905 гг., Первой мировой 1914–1918 гг. и Гражданской. Вот почему в каменной плите пола перед местом, где стоял киот со списком Владимирской иконы, коленями верующих были протерты две глубокие ямки. Киот с Владимирской иконой располагался перед иконостасом сбоку, в правой стороне. Перед ним стоял аналой с ковчегом и иконами благоверного князя Михаила Тверского и преподобной Марии Египетской. Ямы в плите было видно до ремонта пола во Владимирском соборе в 1994 г., когда пол был полностью обновлен.

Новый ковчег был изъят среди других церковных ценностей в 1922 г. в переплавку, о чем экспроприаторами была сделана отметка на полях церковной описи обители 1908 г., по которой следили, чтобы ничего не пропустить. При изъяти представители новой атеистической власти действовали точно так же, как французские захватчики в 1812 г., отслеживая ценности по описи. Судьба святых мощей из раки неизвестна. Иерусалимский ковчег сохранился и в конце концов оказался в Государственном историческом музее.

После празднования в 1862 г. 1000-летия России

повсеместно возрастает интерес к отечественным памятникам церковной истории. Осенью 1880 г. храм преподобной Марии Египетской осмотрела комиссия членов Московского Археологического общества. Акт осмотра церкви подписали В. Румянцев, И. Забелин, Н. Никитин, А. Мартынов и А. Попов. Храм сочли древним и, предположительно, относящимся к концу XIV в. После этого заключения Археологического общества проект возобновления древнего вида храма выполнил известный архитектор, академик Императорской Академии художеств Василий Николаевич Карнеев (1831–1895). Он представил в консисторию планы, чертежи и смету на требуемую сумму для расхода в 20 589 руб. 84 коп. В 1883 г. консистория запрашивала инициатора этой затеи сретенского архимандрита Мелетия, откуда он собирается взять деньги. Мелетий рассчитывал на пожертвования ревнителей отечественной истории в 1884 г., однако в 1883 архимандрит скончался. В 1887 г. по решению Святейшего Правительствующего Синода храм был опоясан в несколько рядов железными обручами, в которых он простоял до 1930 г. (ЦИАМ 239).

В 1892 г. при архимандрите Димитрии в рухлядную передана древняя икона преподобной Марии Египетской с житийными сценами на полях из обветшавшего иконостаса церкви. В 1912 г. архимандрит Афанасий (Самбикин) в числе особо чтимых москвичами святынь называет аналойную икону святой Марии Египетской письма XIX в. (ЦИАМ 15). 6 мая 1930 г. была начата разборка церкви преподобной Марии Египетской по кирпичику «на хозяйственные нужды», как кратко сообщалось в советских газетах.

Народный обычай покаянного моления о здравии сыграл важную роль в истории Сретенского монастыря. Первые четыре столетия обитель успешно жила как монастырь паломнической дороги на Русский Север и в Троице-Сергиеву пустынь. У Сретенского монастыря не было своих загородных земельных владений, не было других источников доходов, кроме вкладов покровителей и прибыли от паломников. Как только при царствовании Петра I падает значение дороги, обитель немедленно теряет богатство и приходит в упадок. После пожара 1737 г. монастырь был близок к закрытию. Спасло его от полного разорения устройство огромного «Животворящего Креста Господня» в восьмиметровом киоте, с многочисленными резными композициями. В истории искусств памятник известен как Шумаевский крест. Крест был помещен во Владимирский собор в 1755 г. и освящен в 1761 г. Он привлек много паломников. Французы в 1812 г. разорили памятник, но он был большей частью восстановлен в 1843 г. После церковной реформы им-



Владимирский собор и Мариинская церковь. 1930 г.
Государственный научно-исследовательский музей архитектуры имени А. В. Щусева

ператрицы Екатерины II 1764 г. Сретенский монастырь был квалифицирован как необщежительный, заштатный, с дозволением проживания 14 человек (Епископ Амвросий (Орнатский) 1815: 287).

Сретенскому монастырю пытались помочь. Митрополит Платон (Левшин) в начале XIX в. рассматривал проект об устройстве часовни с Шумаевским крестом на Лобном месте, доходы от которой могли бы помочь обители (Письмо митрополита Платона 1864: 220–221). Также рассматривался проект подчинения Сретенского монастыря Кремлевскому Чудову монастырю, чтобы последний взял Сретенскую оби-

тель на содержание. Однако финансовую стабильность Сретенскому монастырю в XIX в. неожиданно смог обеспечить народный обычай покаянного моления о здравии. Паломники во Владимирском соборе покупали множество свечей, заказывали молебны преподобной Марии Египетской, благоверному князю Михаилу Тверскому, Владимирской иконе Богородицы и сорокоусты о здравии. В 1895 г. в связи с празднованием 500-летия Сретения Владимирской иконы обитель получила много народных подарков и пожертвований.

Примечания

¹ Как писала игуменья Рождественской обители Викторина (Перминова) о схимонахине Марфе – основательнице монастыря, в соборе которого под спудом пребывают мощи местнопочитаемой Марфы, княгиня Мария Серпуховская была образцом смирения, скромности и добродетели. Поэтому об ее жизни осталось очень мало документальных косвенных свидетельств, которые истолковываются историками по-разному и даже противоречат друг другу. В современной исторической литературе распространены три версии о происхождении матери князя Владимира Андреевича: Мария Константиновна, дочь Ростовско-Борисоглебского князя Константина Васильевича; Мария Ивановна, дочь Галицко-Дмитровского князя Ивана Федоровича; Мария Кейстутовна, дочь литовского князя Кейстута. Последнее предположение совсем маловероятно. В данной статье мы опираемся на факты, которые представляются нам труднооспоримыми:

Игуменья Викторина (Перминова). 15 декабря – день преставления основательницы нашей обители схимонахини Марфы. Путь в вечность // Сайт Богородице-Рождественского ставропигиального монастыря. 13.12.2021. <http://mbrsm.ru/2021/12/14/15-dekabrya-den-prestavleniya-osnovatelnicy-nashej-obiteli-sximonaxini-marfy-put-v-vechnost/> ;

Экземплярский А. В. Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период, с 1238 по 1505 г. Биографические очерки по первоисточникам и главнейшим пособиям. Т. 2. СПб.: Изд. И. И. Толстого. 1891. С. 295;

Морозова Л. Е. Святые угодницы. М.: ООО «Издательство АСТ», 2014. С. 246–247.

Источники и материалы

Александровский 1915 – Александровский М. И. Указатель московских церквей. М.: Русская Печатня, 1915. ГИМ № 77237 – Ковчег для мощей преподобной Марии Египетской. Москва. 1706 г. Серебро, позолота, чернь. 11,4 x 25,6 x 12,7 см. Государственный исторический музей. Отдел драгоценных металлов. № 77237. Передан из Антирелигиозного музея искусств в Донском монастыре в 1935 г.

Именная ведомость 1813 – Именная ведомость за 1813 г. / Центральный исторический архив Москвы. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 1. Л. 77.

Лухманов – Лухманов Дмитрий Александрович (1765–1841) // Гороховец. Туристический портал. <http://gorokhovets.ru/home/izvestnye/82-lukhmanov-dmitrij-aleksandrovich-2.html>

Письмо митрополита Платона 1864 – Письмо митрополита Платона к викарию его, преосвященному Августину. Вифания. 9.07.1805 // Чтения в Обществе истории и древностей Российских. Генварь-март. Кн. 1. М., 1864. С. 220–221.

ПСРЛ 1859 – Продолжение летописи по Воскресенскому списку. Полное собрание русских летописей. Т. 8. СПб., 1859.

РГАДА 286 – Выписка о родственниках Е. И. Украинцева. Российский государственный архив древних актов. Ф. 286. Оп. 1. Ед. хр. 433. Л. 282–318.

РГАДА – Российский государственный архив древних актов. Ф. 89. Оп. 1. Ед. хр. 27. Л. 1050 об., 1079–1082.

ЦИАМ 11 – Главная опись церковных и ризничных вещей 1908 г. // Центральный исторический архив Москвы. Ф. 1184. Оп. 2. Д. 11. С. 28.

ЦИАМ 15 – Донесения настоятеля монастыря архимандрита Афанасия благочинному Московских Епархиальных монастырей Московского Знаменского монастыря архимандриту Модесту за 1912–1913 гг. Докладная о состоянии дел монастыря 1912 г. // Центральный исторический архив Москвы. Ф. 1184. Оп. 2. Д. 15. Л. 11.

ЦИАМ 239 – Указы и манифесты именные и учреждений, главным образом Московской духовной консистории по административно-хозяйственным и церковным делам, а также по общественному благоустройству и исполнению общеадминистративных распоряжений 1880–1889 гг. Л. 4–195. Вложены в дело: Смета на постройки, возобновления храмов и иконописи. 1846–1892 // Центральный исторический архив Москвы. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 239.

ЦИАМ 307 – Дополнение. О церкви Марии Египетской / Опись церковному имуществу 1816 г. // Центральный исторический архив Москвы. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 307. Л. 43–44.

Научная литература

Епископ Амвросий (Орнатский). История Российской иерархии. Ч. VI. М., 1815.

Забелин И. Е. Материалы для истории, археологии и статистики г. Москвы. Ч. 1. М.: Московская городская дума, 1884.

Зимин А. А. Повести XVI в. в сборнике Рогожского собрания // Записки Отдела рукописей Государственной библиотеки СССР имени В. И. Ленина. 1958. Вып. 20. С. 189–199.

Каптерев Н. Ф. Сношения Иерусалимского патриарха Досифея с русским правительством (1669–1707). М., 1891.

Кондратьев С. К. Седая старина Москвы. М., 1893.

Матченко И. Досифей, патриарх Иерусалимский, и его время // Душеполезное чтение. 1878. Кн. 1. С. 81–106. Кн. 3. С. 492–495.

Машков И. П. (ред.). Путеводитель по Москве, изданный Московским Архитектурным обществом для членов V съезда зодчих в Москве. М., 1913.

Снегирев И. М. Москва. Подробное историческое и археологическое описание города. Т. 1. М.: Изд. А. Маргынова. 1865.

Токмаков И. Ф. Краткий исторический очерк Московского Сретенского мужского монастыря / Сретенский монастырь. Издание архимандрита Серафима. М., 1885.

References

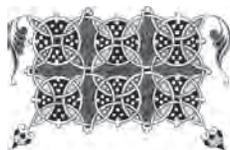
- Bishop Amvrosii (Ornatskii). 1815. *Istoriia Rossiiskoi ierarkhii* [History of the Russian hierarchy]. P. VI. Moscow.
- Kapterev, N. F. 1891. *Snosheniia Ierusalimskogo patriarkha Dosifeia s russkim pravitel'stvom (1669–1707)* [Relations of the Patriarch of Jerusalem Dositheus with the Russian government (1669–1707)]. Moscow.
- Kondračev, S. K. 1893. *Sedaia starina Moskvy* [Gray-haired old Moscow]. Moscow.
- Mashkov, I. P. (ed.). 1913. *Putevoditel' po Moskve, izdannymi Moskovskim Arkhitekturnym obshchestvom dlia chlenov V s'ezda zodchikh v Moskve* [Guide to Moscow, published by the Moscow Architectural Society for members of the V Congress of Architects in Moscow]. Moscow.
- Matchenko, I. 1878. Dosifei, patriarkh Ierusalimskii, i ego vremia [Dositheus, Patriarch of Jerusalem, and his time]. *Dushepoleznoe chtenie. Book 1*: 81–106; *Book 3*: 492–495.
- Snegirev, I. S. 1852. *Moskovskie urochishcha, drevnie i novye* [Moscow tracts, ancient and new]. Moscow.
- Tokmakov, I. F. 1885. *Kratkii istoricheskii ocherk Moskovskogo Sretenskogo muzhskogo monastyria* [A Brief Historical Sketch of the Moscow Sretensky Monastery]. Moscow: Sretenskii monastyr'. Izdanie arkhimandrita Serafima.
- Zimin, A. A. 1958. Povesti XVI v. v sbornike Rogozhskogo sobraniia [Tales of the 16th century in the collection of the Rogozhsky collection]. In *Zapiski Otdela rukopisei Gosudarstvennoi biblioteki SSSR imeni V. I. Lenina* [Notes of the Department of Manuscripts of the State Library of the USSR named after V. I. Lenin]. Iss. 20, 189–199.

FOLK CUSTOM OF REPENTANCE PRAYER IN SRETENSKY MONASTERY (XIX – BEGINNING OF XX CENTURIES)

Abstract. The article is devoted to the study of the prehistory and history of the formation and existence of the folk custom of parishioners and pilgrims of the Moscow Sretensky Monastery, which was finally formed in 1844 and lasted until 1922. The custom was due to the historically established special veneration of St. monastery. The «repentance tradition» was formed on the basis of a popular initiative associated with the veneration of St. Mary. The grain of the tradition was laid in the time of St. Sergius of Radonezh, who was the confessor of Princess Maria of Serpukhov, named in honor of St. Mary of Egypt.

Key words: Orthodoxy, St. Mary of Egypt, folk custom of repentance prayer, Sretensky Monastery in Moscow, Princess Maria Serpukhovskaya, St. Sergius of Radonezh.

For citation: Romanov, G. A. 2022. FOLK CUSTOM OF REPENTANCE PRAYER IN SRETENSKY MONASTERY (XIX – BEGINNING OF XX CENTURIES). *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)*. 30: C. 43–56.



© 2022 Т. А. Воронина
Москва, Россия



КУЛЬТУРА ТРАДИЦИОННОГО ПИТАНИЯ НА РУССКОМ СЕВЕРЕ: ПРОДУКТЫ С ПОЛЯ И ОГОРОДА

Аннотация. В статье рассматривается сугубо этнографическая, важная для любого народа тема традиционного питания. Русский Север – особый регион, имеющий свое лицо, культурное, социальное, церковное, но вместе с тем это часть общерусского пространства. Поэтому так важно выделить в традиции севернорусского питания уникальное, региональное, связанное с природными и культурными особенностями этого края. Автор опирается на обширный круг неопубликованных источников – полевых, архивных, а также на научную литературу, на основе которых и выстраивается картина традиционного питания северян.

Ключевые слова: традиционное питание, Русский Север, русская традиционная культура, земледелие, огородничество, приготовление пищи, продовольственные запасы, ресурсы.

Ссылка при цитировании: Воронина Т. А. Культура традиционного питания на Русском Севере: продукты с поля и огорода // Традиции и современность. 2022. № 30. С. 57–72.

Воронина Татьяна Андреевна (Voronina Tatiana Andreevna) – доктор исторических наук

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2022. № 30. С. 57–72

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

УДК – 633.1; 634; 641.1/3; 29; ББК – Т5стд1-425; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2022-30/57-72>

От необъятных и живописных просторов Русского Севера захватывает дух у каждого, кто впервые попадает на благословенную землю Валаама или Соловков, любуется слаженной работой поморских рыбаков или наблюдает пламенные вспышки последних лучей солнца на фоне серо-серебристого заката в какой-нибудь глухой вологодской деревушке. А уж если случится задержаться в старинном деревенском доме и засидеться у раскаленного самовара со свежеспеченным пирогом под вой сильной метели, то вы навсегда будете покорены какой-то особой и притягательной силой

замок: подходишь к дому, а дверь подперта палочкой, это значит, что хозяева ненадолго ушли. Пождешь немного, и вот идет хозяйка и радуется: гости пришли! И давай скорей нас угощать душистой ухой из свежей трески с приговоркой «Трески не поешь – не пообедаешь», потом гречневой кашей из старинной черепушки, тут уж теряешься: вроде обычная каша, да не совсем – она такая вкусная! А на закуску – клубника со сливками: клубника своя – с огорода и сливки свои – с утра корову подоила. И все такое свежее, душистое, разве такое в городе поешь?!



Общественная трапеза жителей с. Михалёво Тотемского у. 1914 г. (Вологодский областной краеведческий музей).
Источник фото: Русский Север. Этническая история и народная культура. XII–XX века. М.: Наука, 2001. С. 414

гостеприимства русских людей, волшебством этого северного края. И потом уже везде будете сравнивать новые места с тем, что увидели и запечатали в своей душе навсегда. Так случилось и со мной, когда я впервые попала в 1972 г. в Архангельскую обл. в составе студенческой экспедиции МГУ. Меня удивило все: и природа, и величественные деревянные дома-корабли, которые венчает туловище коня, но особенно старики, такие добрые, приветливые, радушные, готовые рассказывать без усталости о своем житье-бытье. Тогда еще избы не запирались на

А с 1980-х годов стала ездить постоянно и в Вологодскую обл. Тут уж с пирогами встречаются и пирогами провожают. Сколько замечательных людей перевидала, с какими трудными судьбами пришлось познакомиться, увидеть негибимость характера, волю к жизни. А ведь некоторым было уже и за 100 лет.

В Вологде – прятники, в Тотеме познакомилась с замечательным мастером. Что больше всего запомнилось? Предельно скромный быт, самая минимальная и чистая обстановка, украшенная са-

моткаными половичками, советским тюлем и при этом постоянное присутствие ароматного запаха домашних пирогов с кашей, картошкой, брусникой, грибами и, конечно, рыбника – самого царственного пирога на столе каждого вологжанина. В ходе многолетних бесед было перепробовано много традиционных блюд – от самой простой «наливашки» до старинных позабытых кушаний. Саламат, дежень, повалиха – вот далеко не полный перечень тех блюд, которые мне удалось перепробовать вместе с сыном. Он всегда терпеливо дожидался, когда я закончу фотографировать хозяйку и пирог, записывать рецепт его приготовления, а потом с удовольствием съедал этот пирог. И так от избы до избы, от деревни к деревне. И везде мы поддавали под обаяние местных жителей, которые сразу же наливали горячие щи, ставили на стол большую сковородку с картошкой и грибами, наливали чай из самовара. Видимо, все это подвигло начать систематический сбор материала не только о современной пище, но и обратиться к истории вологодской кухни, скорее всего, к исконно народным традициям приготовления повседневных и праздничных блюд. Ведь осознание того, что все происходящее с нами имеет глубокие корни в прошлом, рано или поздно все равно приходит к каждому человеку.



Праздничное чаепитие. Тотемский у. Начало XX в. (Вологодский государственный музей-заповедник).
Источник фото: Русский Север. Этническая история и народная культура. XII–XX века. М.: Наука, 2001. С. 413

Изучение питания – важный раздел современной этнологической науки. Пища, ее состав, способы приготовления и особенности потребления тесно связаны с этническим и социальным развитием того или иного народа. В последние десятилетия необходимость изучения традиционного питания и влияния правильного питания на здоровье и продолжительность жизни стала более очевидной, чем прежде, поэтому неслучайно изучение традиционной пищи привлекает внимание.

Для ученого, изучающего конкретную этническую традицию или региональную часть ее, важен комплексный, системный подход, изучение культуры питания: «Питание обеспечивает жизнедеятельность организма и является его важнейшей биологической потребностью. Продукты, употребляемые в пищу, методы их кулинарной обработки и виды блюд, пищевые ограничения и предписания, правила приготовления и приема пищи – все это в совокупности образует систему питания, присущую каждому народу или региону, населенному близкими по культуре народами» (Смолянский, Григоров 1995: 3–4).

Как важно и необходимо рассматривать эту сферу человеческой жизни в религиозном свете: «Почти



Домашнее чаепитие. 1930-е годы. Вологда.
Семья Смекаловой Прасковьи Сергеевны (Вологодский областной краеведческий музей). Из личного архива Т. А. Ворониной



Ковш, совок, квашня. Грязовецкий у.
Начало XX в. (Вологодский государственный музей-заповедник).
Источник фото: Русский Север. Этническая история и народная
культура. XII–XX века. М.: Наука, 2001. С. 376

все религии имеют предписания, касающиеся питания, ибо оно определяет не только физическое, но и духовное состояние человека. Кроме того, соблюдение определенных правил питания указывает на принадлежность к той или иной религии. Религиозные предписания оказывают значительное влияние на поведенческие аспекты питания. Это особенно наглядно проявляется в постоянных или временных запретах на употребление в пищу некоторых продуктов, постах, пищевой обрядности религиозных праздников» (Смолянский, Григоров 1995: 3–4).

Нельзя не отметить при исследовании этой проблемы и важность содержательной части «культуры питания», ее связь с традиционностью. Четкое функционирование любого этноса возможно при согласованном взаимодействии различных жизнеобеспечивающих факторов. Одним из таких необходимых для жизнедеятельности человека факторов можно считать полноценное и рациональное питание, образцовую модель которого представляет традиционная пища, сложившаяся под влиянием определенных природных и социально-экономических условий и отрегулированная на протяжении многих столетий в конкретной социальной среде.

В XIX – начале XX в. питание русского населения Русского Севера представляло собой цельный и устойчивый комплекс, включающий повседневную, праздничную и обрядовую пищу, потребление которой регламентировалось этническими, этическими и религиозными нормами поведения. Он заключался не только в определенном ассорти-

менте исходных продуктов, предназначенных для употребления, а также готовых блюд, характерных для всего пищевого комплекса русских в целом, но имел и свои региональные особенности, как в рамках одной губернии, так и в пределах отдельных ее уездов. В складывании этих особенностей особую роль сыграли географическое расположение северных губерний, их удаленность от промышленных центров и другие причины, что обусловило особый тип крестьянского хозяйства, характерный для всего Русского Севера. Наиболее крупной среди севернорусских губерний была Вологодская, административные границы которой сложились к началу XIX в.

Особенности материальной культуры русского населения Вологодской губ. были отражены во многих работах исследователей Русского Севера. Вместе с тем такая форма

народной культуры, как пища, хотя и находила место во многих публикациях, но еще не была предметом отдельного исследования. В данной статье речь пойдет о продуктах с поля и огорода, из которых готовилась пища, складывался основной рацион питания. Материалы собирались автором в полевых экспедициях, архивах, научных публикациях.

Продукты с поля

Зерновые культуры

Географическая среда, включая климат, состояние почвы, водные ресурсы и т. д., определяет хозяйственно-культурный тип (ХКТ), в зависимости от которого складывается определенная модель питания. Поскольку жители Вологодской губ. занимались в основном земледелием, то здесь сложился земледельческий хозяйственно-культурный тип. Достаток или недостаток хлеба в крестьянском доме определял уровень зажиточности домохозяйства, сказывался на особенностях приготовления повседневного и праздничного стола.

Судя по различным описаниям и исследованиям XIX в., в Вологодской губ. главной зерновой культурой, имевшей преимущество перед другими, являлась озимая рожь, поэтому ржаной муки потребляли больше, чем пшеничной (Клепиков 1920: 20). Крестьяне сеяли также ячмень. Яровые культуры, в том числе и пшеница, не обеспечивали мукой в достаточном количестве.

Овес всегда занимал исключительное место в пищевом рационе вологжан по сравнению с питани-

ем жителей других регионов России. В доме каждого крестьянина всегда делали большие запасы овсяной крупы и особенно овсяного толокна, которое шло в качестве приправы ко многим блюдам. Из-за частого употребления в пищу толокна вологжане, как и жители соседней Вятки и Галича Костромского, прослыли «толоконниками» (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 343. Л. 1; Зеленин 1994: 79).

В Спасской вол. Вологодского у. сеяли рожь, овес, ячмень. Прежде сеяли и пшеницу, но в 1890-е годы мука «крупчатка» подешевела: «Прежде мушники пекли, а ныне народ пошел пошкарнее» (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 142. Л. 3). На случай неурожая или недорода в каждой деревне создавались общественные склады или амбары – «магазеи», как, например, в Фетининской вол. Вологодского у. (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 119. Л. 20).

В Кадниковском у. сеяли озимую рожь, овес, ячмень, пшеницу. Земля здесь была небогатая, случались и неурожайные годы (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 270. Л. 3–4).

В Тотемском у. земля давала скудные урожаи ржи, ячменя, пшеницы, овса даже при ее удобрении. На Кокшеньге тоже сеяли рожь, овес, пшеницу, ячмень, но из них только овес шел на продажу, его скупали местные и приезжие торговцы и переправляли по Кокшеньге, Устье, Ваге и Северной Двине в Архангельск (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 338. Л. 3; Д. 343. Л. 1).

В Вельском у. ржи собирали около 20 пудов, овса – около 30 пудов. Ячмень сеяли «на ступу», то есть пуда на 4. Из этого количества около 3 пудов ржи и около 4 пудов овса возвращали в «магазею» – сельский склад зерна, откуда крестьяне брали семена на посев (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 100. Л. 11–12).

В Сольвычегодском у. основной зерновой культурой тоже была рожь, второй по важности считался ячмень. Корреспондент Тенишевского бюро Н. К. Кириллов писал: «Ржи нашим мужикам хватает на более долгое время. Когда *ясная* (ячменная. – Т. В.) мука у них истощается, они долго еще питаются ржаной». Но у некоторых крестьян запас хлеба истощался около Пасхи, у других – ближе к Масленице (масляной), а у третьих – даже до Рождества. Бедным крестьянам приходилось брать хлеб в виде зерна в долг у богатых (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 330. Л. 3; Д. 333. Л. 24). Когда хлеба было совсем мало, то к муке подмешивали мякину, чтобы запасов подольше хватило. Пшено, например, в Степуринской вол.



Солоницы токарной работы. Никольский у. Начало XX в. Источники фото: Утварь конца XIX в. Из коллекции Вологодского государственного музея-заповедника и Тотемского краеведческого музея. Источники фото: Русский Север. Этническая история и народная культура. XII–XX века. М.: Наука, 2001. С. 376

Грязовецкого у., покупали на ярмарках (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 172. Л. 28).

Выпечка хлеба

П. С. Ефименко писал, что «непременной» и основной пищей жителей Пинежского у. Архангельской губ. были, во-первых, черный хлеб, то есть испеченный из ржаной и ячменной муки, и, во-вторых, рыбные блюда.

Крестьяне Пинежского у. Архангельской губ., помимо хлеба, прочие жизненные продукты называли «харчем», то есть приварком, приварки – запой, приправы – снадобьем. То, что варилось в горшке, называлось варевом. «Вообще на харчи крестьяне не взыскатели, был бы им хлеб».

Блюда разделялись на «буденные» и праздничные, постные и скоромные. «Буденная» постная пища включала хлеб, пустовар, пустова или пустыци (бурдук из небольшого количества ячной муки и крупы на воде); тюрю из кусочков ржаного хлеба, намоченных в воде или квасе с солью; крошево из размоченного кваса черного хлеба (Ефименко 1878: 68–70).

Основу повседневного стола вологодских крестьян составлял *черный* хлеб из ржаной муки. *Белый* хлеб из пшеничной муки в будни пекли крайне редко, в основном в праздничные дни. Крестьяне также покупали *ситный* хлеб из муки высшего сорта на ярмарках. Преобладание хлеба, изделий из зерна определялось в значительной степени тем, что давало хлебопашество, основная форма хозяйственной деятельности. На первом месте стоял *черный* хлеб из ржаной муки.



Утварь конца XIX в.

Из коллекции Вологодского государственного музея-заповедника и Тотемского краеведческого музея. Источник фото: Русский Север. Этническая история и народная культура. XII–XX века. М.: Наука, 2001. С. 374

В тех случаях, когда муку заготавливали впрок и в большом количестве, зерно мололи на мельнице. На Кокшеньге зерно мололи на водяных мельницах, но, когда вешние воды размывали мельничную плотину, мельнику приходилось звать односельчан на помощь – на *помочи*: «На такую помочь крестьяне шли охотно, понимая, что мельница нужна каждому из них. У каждой мельницы строилась еще избушка. В ней отдыхал мельник и коротали время *помельцы*, дожидаясь своей очереди». Желая привлечь к себе больше посетителей, некоторые мельники строили крытые дворы для лошадей, предоставляли самовар и посуду для чаепития и приготовления пищи (Угрюмов 1992: 57–58).

Поскольку крестьянские семьи были большие, выпечка хлеба была почти непрерывным процессом. В пищу шел только хлеб из кислого (квашеного) теста. В доме постоянно находились остатки закисшего теста от предыдущей выпечки, которые выполняли роль дрожжей – *закваски*, *накваски*. В *квашонке* оставалось немного теста для следующей выпечки, ее почти никогда не мыли, она обычно стояла на «полавошнике». В Тотемском у. на Кокшеньге крестьяне ее мыли один раз в год в вечер на Ивана Купалу – накануне 24 июня по ст. ст. (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 344. Л. 6 об.). Иногда в качестве закваски замачивали куски печеного ржаного хлеба или же брали квасную гущу (*квасной хлеб*). По сообщению корреспондента Тенишевского бюро, в Вологодском и Вельском уездах, кроме обыкновенного

хлеба, приготовленного из одной ржаной муки, пекли еще *чолпаны* из ржаной муки, смешанной с ячменной («ячной», «ясной») и овсяной мукой, но такое тесто замешивалось гуще обычного и присаливалось.

В Кадниковском у., по сообщению корреспондента Русского Географического общества, когда сажали в печь хлеб или пироги, то приговаривали: «Матушка печка, укрась своих детушек» (АРГО. Р.7. Оп. 1. Д. 15. Л. 71–72).

Примерно через два-три часа хозяйка проверяла готовность хлеба: вынимала одну *ковригу* или *каравай* и обмывала его сверху холодной водой. Если хлеб не очень сильно жег руки, считалось, что хлеб упеся (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 161. Л. 5). Готовая *коврига* хлеба весила 8–12 фунтов (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 252. Л. 20–21).

Пироги

Выпечка имела разные названия. Тесто для *обварышей* замешивали гуще обыкновенного, присаливали и перед тем, как сажать в печь, обваривали кипятком. *Мякотину* пекли из просеянной сквозь сито ржаной муки. В Кадниковском у. круглую булку из ржаной и пшеничной муки называли *кулындыш*, булку поменьше – *кулындышок* («Она испекла пять хлебов да маленький кулындышок»); овальные пироги – *преслецы*; пироги с загнутыми краями – *тоболки*; пирог из овсяной муки – *чувпан* (АРГО. Р. 7. Оп. 1. Д. 15. Л. 126–128).

Помимо хлеба, в будни пекли пироги. Пирог без начинки из опарного теста, облитый сверху *наливой* – жидкой мукой с маслом или яйцами, – назывался *налитушка* или *наливашка*. Налитушка, смазанная сверху сметаной с овсяной крупой, называлась *политушка* или *расстегай*. Круглый пирог из пресного теста с защипанными краями, смазанный овсяной крупой, был известен как *рогулька* или *преснушка*. В Новгородской и Олонецкой губерниях такие же пироги из ячменной муки назывались *калитки*. Продолговатый пирог, смазанный сверху толченым конопляным семенем или гороховой мукой, имел название *мушник*. Продолговатый пирог из ячменной муки без начинки назывался *колобок* или *колобан*. Пекли также шаньги. В Тотьме *шаньгой* называли ячную или ржаную лепешку (АРГО. Р. 7. Оп. 1. Д. 30. Л. 2).

Отдельную группу выпечки составляли *загибни* – пироги с начинкой (от слова *загибать* – начинять). В зависимости от начинки каждый из них

имел свое название: *рыжешиник, губник, ягодник, луковник* и т. д. (Иваницкий 1898: 23).

Иногда пекли тонкие блины и оладьи, блины ели горячие с солеными грибами, но это считалось лакомством, их чаще готовили к праздничным дням. С хлебом и пирогами ели первые и вторые блюда.

Продукты с огорода

Значительную роль в повседневном питании вологодских крестьян играли продукты огородничества.

Огороды всегда устраивали рядом с домом. Овощи часто служили единственной пищей, особенно в дни поста, а также в случаях неурожая хлеба в отдельные годы, поэтому понятны заботы домохозяев, и прежде всего женщин, занимавшихся огородом. Исключение составляли те уезды, где уделялось внимание другому направлению в хозяйстве. Например, как сообщал корреспондент Тенишевского бюро А. А. Каменев, в с. Шуйское Шуйской вол. Тотемского у. огородничество было развито мало в силу занятости крестьян работами на Сухонском водном пути и транзитной торговлей. Но в питании жителей других селений уезда всегда имелся достаточный ассортимент картофеля, капусты, репы, редьки, лука, моркови, брюквы.

Картофель появился на Русском Севере в середине XVIII в., но местные жители долго сопротивлялись его разведению. Известно, что в 1765 г. «из Правительствующего Сената и от архангелогородского губернатора Головцына в Важскую воеводскую канцелярию присланы при наставлении земляные яблоки, или картофель, которые в первый год разведены при самой канцелярии, потом посланы во все четверти для населения» (Мясников 1905: 312). Но картофель не сразу полюбился местным жителям: «Словом, картофель трудно привыкал к Северу и северяне – к нему» (Черемухина 1992: 111–112). Поскольку распространение картофеля в России встречало значительные препятствия, в 1840–1842 гг. были изданы правительственные указы, в соответствии с которыми было предписано завести во всех казенных селениях общественные посевы картофеля для снабжения семенами крестьян; издать наставления о возделывании, хранении и употреблении картофеля в пищу. В ответ на это по России прокатились так называемые «картофельные бунты» (Липинская 2001). Крестьяне долго противились разведению картофеля, но со второй половины XIX в. постепенно распространилось множество способов приготовления картофеля в разном виде для первых и вторых блюд. Но в то время он был скорее огородной, чем полевой культурой.

В Вологодской губ. впервые картофель стали сажать в середине XIX в., но крестьяне долго не употребляли его в пищу, поэтому все, что выращивали, продавали в Вологду, Грязовец и Кадников. В 1880-е годы картофель повсеместно в губернии называли *яблоками* и считали, что он «отродился из песьего яйца» (Иваницкий 1890: 28; Попов 1857: 135). В Тотемском у. на Кокшеньге за ним надолго закрепилось название *земляные яблоки* (Угрюмов 1992: 44). Проживавшие здесь старообрядцы «сильно вооружились против разведения столь полезного растения». Среди них бытовало сказание о происхождении картофеля, в котором говорилось, что у дочери некоего царя от греховного совокупления с псом появился на свет плод. Царь в великом гневе своим приказал зарыть живыми в землю дочь, пса и плод. На их могиле вырос картофель как предостережение людям от такого большого греха, потому сей проклятый плод, произросший от греха, нельзя было употреблять в пищу (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 345. Л. 23 об.). Тем не менее и на Кокшеньге стали разводить картофель. В 1865 г. его даже предпочитали другим овощам, так как песчаный грунт, в котором его выращивали, придавал ему особый вкус (Попов 1857: 136).

Н. А. Иваницкий писал, что картофель на Вологодчине играл весьма незначительную роль (Иваницкий 1890: 28), но ответы корреспондентов из Вологодской губ., направленные в Тенишевское бюро, показывают, что именно в это время он получил в губернии довольно большое распространение и постепенно стал для крестьян «вторым хлебом».

Картофель даже культивировали: на Тиксне в Тотемском у. разводили два сорта картофеля – русский и американский. Корреспонденту Тенишевского бюро И. Суворову не раз приходилось видеть, как некоторые крестьяне на Тиксне проводили в огороде целые дни только затем, чтобы срезать картофельный цвет. Они считали, что если его срезать, то картофель скорее спеет и значительно увеличивается в размере. «Откуда вы это узнали? – спросил он их. – Из “Сельскава вестника”, – отвечали мужички» (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 373. Л. 14).

В начале XX в. получила распространение *картофельница* для получения крахмала из картофеля.

Репа, наряду с капустой и редькой, до появления картофеля была основным растительным продуктом в нечерноземных регионах, включая Русский Север. В Архангельске и Архангельском у., например, отмечалось «изобилие в репе и редьке». Репу чаще сеяли на полях, так как крестьянские огороды были слишком малы (Милов 1998: 260–261). Репа и брюква составляли большой процент годового запаса продуктов, их заготавливали целыми возами, а в случае неурожая покупали на ярмарках.



Жатва в окрестностях г. Вельска. Начало XX в.

(Собрания районного краеведческого музея им. В. Ф. Кулакова г. Вельска Архангельской области).

Источник фото: Русские крестьяне: Жизнь. Быт. Нравы / Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Вологодская губ. Т. 5. Ч. 1. Вельский и Вологодский уезды. СПб., 2007. С. 609

Крестьяне Пинежского у. Архангельской губ. добавляли репу в первые и вторые блюда (*Ефименко* 1878: 68–70).

В Вологодской губ. репой засевали целые поля. В Сольвычегодском у. про того, кто умел ее сеять, говорили, что у него рука «счастливая», ему поручали сеять репу на своих полях все «однодеревенцы». Перед посадкой репное семя смешивали с песком. Репу сеяли обычно около Иванова дня (24 июня ст. ст.), а в сентябре она уже поспевала (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 328. Л. 6).

На Тиксне в Тотемском у., например, репу сеяли редко и то только в некоторых деревнях (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 373. Л. 14; Д. 361. Л. 7; Д. 373. Л. 4).

Брюква появилась в России в XVIII в. из Голландии (из г. Брюгге), поэтому ее в народе прозвали *галанка*. Она крупнее и вкуснее репы, в отличие от картофеля ее сразу признали, даже кокшары (*Угрюмов* 1992: 44). «Ее выращивают у крестьян очень много и ее едят пареную, осенью сырую в пирогах, а зимой и весной сушеную как лакомство. Брюкву парят целою печью, причем жарко натопленную печь замазывают глиной и в ней держат брюкву 16–17 часов. Ее обычно парили поздней осенью (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 886. Л. 4–5. Вытегорский у. Олонецкой губ.).

В Вологодском у. сажали довольно много капусты. Так, например, на семью в 4 человека сажали гряд по шесть, длиною в 5–8 сажен, но капуста росла весьма плохая, так как крестьяне не умели ее сажать и ухаживать за ней, поэтому капусту чаще покупали (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 134. Л. 6).

Но бывало, что капусту мошка и червяк съедали еще до ее полного созревания (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 115. Л. 8). В Грязовецком у. капусты сажали и заготавливали также много (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 202. Л. 17). В Тотемском у. на Кокшеньге гряды для капусты часто возделывались в пойме реки, где почва содержала ил и вода была ближе. На огородах кокшары выращивали лук, галанку и редьку (*Угрюмов* 1992: 58).

В Никольском у. выращивали загодя рассадку капусты (и галанки тоже) в самодельных парниках – «вырцах». Вырец представлял собой деревянный сруб, на который настилали толстый тес, до половины заполняя его черноземом. Семя предварительно замачивали в воде. Посев осуществлялся женской оригинальным способом. Смешав семена с водой, она набирала их в рот и выплевывала их на землю в вырце. При таком посеве семена распределялись по земле равномерно (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 289. Л. 3, 13).

В Сольвычегодском у. капустное семя сначала сажали в корыте в избе. Когда появлялись всходы, то рассадку переносили на «вырец» или «разсадник» – небольшой бревенчатый сруб, наполненный землей, для удобрения которой ежегодно приносили с церковной колокольни голубиный помет, считавшийся лучшим удобрением. Рассадку ежедневно поливали; на всю ночь в холодное и дождливое время года вырец закрывали досками, рогожами и половиками. Как только рассадка подрастала, ее переносили на грядки (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 328. Л. 5). Но из местных жителей капусту сажали немногие,

большинство покупали привозную из с. Вондокур-ска (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 333. Л. 10).

В Сольвычегодском у. крестьяне сначала сеяли морковь (но мало), свеклу и редьку, потом – лук и картофель. Недостающие семена покупали загодя, накануне Пасхи, у баб-разносчиц. Семена покупали ложками или наперстками – по 2 коп. за наперсток (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 328. Л. 4). За семенами капусты, репы, редьки и брюквы ездили также в Ярославль (Милов 1998: 259).

Как полевые, так и огородные работы оканчивали к концу мая. С этого времени сеяли горох и коноплю. Сырая весна считалась вредной для будущего урожая и потому крестьяне часто молились: «Дай, Господи, тихую воду и теплую росу» (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 328. Л. 4–5).

В Вологодском и Грязовецком уездах разводили немного редьки и мака (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 115. Л. 8; Д. 202. Л. 17; Д. 100. Л. 18).

В Вельском у. на огороде сажали картофель, лук, брюкву, редьку, хмель.

В Вельском у. некоторые крестьяне имели на огородах морковь, свеклу, у одного или двух крестьян имелись небольшие парники для огурцов (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Ф. 7. Оп. 1. Д. 100. Л. 18).

В Грязовецком у. огурцы больше покупали (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 202. Л. 17).

Русским крестьянам, помимо репчатого лука, были известны лук сеянец, песочный, лук порей, лук батун, лук цибуля и другие сорта (Милов 1998: 266), но в Вологодской губ. в основном сажали репчатый лук. Его сеяли практически все крестьяне и готовили с ним разные блюда.

Лук сажали и кокшары Тотемского у. «Лук кокшеньгский тоже славится, – писал П. Волков, – и несравненно породистее других: местами он родится очень крупный – в четверть фунта одна луковица; других же овощей, как-то: моркови, свеклы и прочих вовсе не садят. Репу хотя и сеют в небольших количествах, но она родится, как и везде, и идет только для своего продовольствия» (Волков 1865: 325). Головки репчатого лука и чеснока сплетали длинными косами. 120 луковиц, сплетенных вместе по 30 луковиц в длину и по 4 в ширину, составляли «ботман» (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 161. Л. 47).

Зернобобовые культуры раньше входили в хлебную группу продуктов. В Вологодской губ. они по сравнению с другими губерниями Центральной России составляли самый высокий процент потребления (Клепиков 1920: 26). В Вологодском и Грязовецком уездах сажали горох двух сортов – «сахарный» и «гречкий». Бобы выращивали мало, предпочтение отдавали гороху. Серый полевой горох имел мелкие плоды (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 115. Л. 8; Д. 202. Л. 17; Д. 100. Л. 18). В Вельском у. сажали примерно

два фунта гороха и то только для того, чтобы маленькие ребята могли полакомиться им еще зеленым на покосе (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 100. Л. 11–12). Горох ели свежим или распаренным в печи. Из гороховой муки варили каши, кисели, пекли хлеб, пироги, блины (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 115. Л. 8; Д. 202. Л. 17; Д. 100. Л. 18). Крестьяне выращивали для еды хрен и чеснок (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 339. Л. 36).

Картофель получил в губернии довольно большое распространение.

Наиболее популярным стал вареный картофель в кожуре – «в мундире», его чаще ели вместе с квашеной капустой или солеными огурцами. Однако интересно, как отмечает М. Н. Шмелева, в обрядовой пище картофель не получил распространения (Шмелева 1992).

Корреспондент Русского Географического общества сообщал, что в Ембской вол. Кадниковского у., когда выкапывали первый картофель, то пекли из него *колобки*. Вареный картофель смешивали с ячневой крупой, прибавив немного дрожжей. Из полученной массы формовали котлеты и ставили на сковороду в печь, предварительно смазав ее постным маслом. Колобки ели в горячем виде. Интересно, что корреспондент посчитал наиболее точным сравнение колобков с карманными часами. Это и понятно: котлеты – это явление позднее, в деревне они появились только в XX в. (АРГО. Р. 7. Оп. 1. Д. 31. Л. 35).

В Мольском приходе картофель называли, как и везде, *яблоками*, несмотря на то что здесь много разводили яблонь (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 369. Л. 32).

Картофель ели в вареном, жареном виде, сбивали наподобие пюре. Наиболее традиционное блюдо из картофеля – *картофельницу* или *картовницу* – готовили так: отварной картофель (без кожуры) разминали, добавляли воду или молоко, яйцо и ставили в горячую печь до появления золотистой корочки. Поскольку картофель называли *яблоком*, то эта запеканка из картофеля называлась *яблошница*, *яблуншница*, *яшшница картовная* (Воронина 1992).

Крестьяне Пинежского у. Архангельской губ. делали из пареной репы с квасом похлебку репницу, репу вместе с житной крупой добавляли в щи (Ефименко 1878: 68–70).

В Ембской вол. Кадниковского у. из свежей репы варили суп *репницу* (в других местах его называли *рипница*). Для этого очищенную репу клали в горшок с водой и ставили в печь, чтобы она упрела. Разопревшую репу толкли и, прибавив воды, снова ставили в печь на умеренный жар, где она снова упредала. Иногда в горшок добавляли сметаны и молока, но в этом случае кушанье получало название *рипняк* (АРГО. Р. 7. Оп. 1. Д. 31. Л. 35).

Про запас делали *сушонки*, для этого репу сушили в печи или на печи и хранили до тех пор, пока не выйдут другие запасы. Перед употреблением в пищу ее размачивали в кипятке, давали настояться, репа размягчалась и ее ели вместе с тем сладким соусом, который получался при ее приготовлении (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 100. Л. 28).

В Вологодском у. белокочанную капусту рубили и солили. На семью достаточно было двух ведер квашеной капусты. Второй способ засолки капусты заключался в том, что из зеленых листьев капусты делали *шти* или *кислуху*. Для этого раскладывали на гумне большой костер, подвешивали над ним большой котел на 20–50 ведер (эти котлы имелись в каждой большой деревне) и клали нарубленные листья капусты в котел. Затем добавляли воды при соотношении капусты – не менее 3/4 котла, а воды наливали до верха и варили, помешивая большой лопатой. Сварившиеся *кочерыги* раздавали детям, которые собирались за ними со всей деревни. Если у какого-либо домовладельца было мало капусты или ему требовалось немного, то он складывался с другим домохозяином, и готовую продукцию они потом делили ведрами. Капусту, приготовленную таким способом, называли *штями* и ее очень любили. Из нее варили щи и, когда хотели, в щи клали мясо – получались *шти* скоромные. В дни поста к квашеной капусте добавляли немного овсяной крупы – получалась *крупянка*, или *шти* постные. Их же варили с рыбой и грибами. Таких *штей*, то есть квашеной капусты, у некоторых крестьян, особенно у кого большое семейство, бывало ушатов до десяти. Особенно много заготавливали такой капусты крестьяне Сиземской вол., расстояние от Вологды до Сиземского правления составляло 7 верст к западу (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 134. Л. 6).

В другой волости Вологодского у. капусту солили так же, как и грибы (рыжики). Часть капусты рубили мелко, другую часть разрезали на половинки и складывали в ушат рядами: ряд рубленой и ряд капусты половинками, пересыпая каждый ряд солью. Готовую капусту загнетали (клали гнет в виде камня на деревянный круг) как можно сильнее и ставили в подвал (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 100. Л. 28).

В Никольском у. глиняную корчагу наполняли кочнями, плотно закрывали крышкой и ставили в печь. В Сольвычегодском у. капусту, в основном привозную, запасали к зиме по несколько кадок. Оригинальный способ засолки ее там состоял в том, что отрубали кочень от вилка, а вилки опускали в горячий рассол и сверху пригнетали. Некоторые крестьяне солили иначе: сначала ее мелко рубили, потом опускали в рассол, причем пригнетали деревянным кругом, а круг – шестом, конец которого

упирался в потолок. Капуста в этом случае называлась *рубленой* (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 333. Л. 10). Квашеную капусту ели, доббив растительным маслом или смешав с квасом.

Для сравнения можно привести способ приготовления капусты впрок в Череповецком у. Новгородской губ. Он заключался в том, что осенью, когда начинались заморозки, на огороде раскладывали огонь и привешивали над ним огромный котел с водой. Срубленную капусту с *кочерыгами* и листьями клали в котел и кипятили, пока капуста не упрет, то есть не сделается мягкой. Потом ее вынимали и складывали в большие кадки, посыпая солью, а также ржаной мукой, чтобы *щи* – так здесь называли и квашеную капусту – закисли. В таком виде ее замораживали. Зимой, чтобы сварить щи, капусту нарубали топором, для наваара клали *заспу* (овсяную крупу) или заменяли ее горстью ржаной муки. Такие щи ели с хлебом или с овсяными блинами. Чтобы щи были «забористее», в них крошили стручковый перец. «Похлебаешь таких щей, ровно с солониной хорошей: во рту так и дерет», – говорили крестьяне (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 134. Л. 6; Д. 286. Л. 29; Д. 333. Л. 10; Вестник 1903: 57). Этот способ заготовки был известен и в деревнях Устюженского у. Новгородской губ., где капусту рубили в деревянных корытцах *сечкой* – небольшим овальным топориком.

В Никольском у. способ заготовки капусты не отличался от того, как делали в Вологодском у. Капусту обыкновенно рубили на мелкие части и солили к зиме в кадках. В другом случае глиняную корчагу наполняли кочнями, плотно закрывали, ставили в печь, где она парилась. Такую капусту ели с квасом или с постным маслом (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 286. Л. 29). В Грязовецком, Тотемском (на Кокшеньге) уездах сажали много капусты (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 202. Л. 17; *Урюмов* 1992: 58).

Крестьяне Пинежского у. Архангельской губ. в пост обычно ели редьку: редьку ломтями и стертую «пертухой» (теркой) с квасом, а также сырую, печеную, пареную и сушеную репу (*Ефименко* 1878: 68–70).

В разных видах, особенно свежей, ели редьку. В Грязовецком у. блюда, приготовленные из нее, включали «редьку бобками, редьку ломотками, редьку тертую, редьку с квасом, редьку с маслом» и т. д. (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 173. Л. 33 об.).

Разведение огурцов в 1890-е годы в Вологодской губ. было неравномерным, к тому же они были не всем по карману. Огурцов больше всего сажали в Вологодском у. Корреспондент Тенишевского бюро писал, что здесь их выращивали много, судя, вероятно, по тому, сколько их съедали. Корреспондент Н. Журавлев, напротив, сообщал, что огурцов в Вологде и в с. Кубенское сажали мало.



Амбар для хранения запасов зерна кооперативного товарищества. Начало XX в.
(Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник).
Источник фото: Русские крестьяне: Жизнь. Быт. Нравы / Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Вологодская губ. Т. 5. Ч. 2. Грязовецкий и Кадниковский уезды. СПб., 2007. С. 839

В Никольской вол. Сольвычегодского у. огурцы (и свекла, кстати, тоже) вовсе не встречались у крестьян. Они еще не привыкли к их вкусу: «Цо за вкус в огурцах, как сырая картофель, эту гадость едят только господа» (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 320. Л. 14).

В Чакульском Преображенском приходе Никольской вол. Сольвычегодского у. многие их даже и не видели. Покупали огурцы только священник и пять-шесть богатых крестьян штук пятьдесят на целый год. Покупали их свежими, цена за сотню была разной: от сорока копеек до рубля (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 333. Л. 8).

Солили их обычным способом: сначала делали рассол, опускали в него огурцы, между ними клали листья черной смородины, а сверху – гнет (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 333. Л. 8).

Иногда засолку огурцов производили следующим образом. Сначала кипятили смородиновый лист, а потом его укладывали на дно кадушки, предназначенной для засолки, затем – слой огурцов, не-

много укропу, опять лист и огурцы и т. д., чередуя их. Внутренние края кадки натирали чесноком. Когда кадушка наполнялась, заливали в нее рассол. Его солили таким образом, чтобы плавало в верхнем слое воды опущенное в нее свежее куриное яйцо (приблизительно на ведро воды – 1 фунт соли). Когда рассол выливали в кадку, сверху ее закрывали кружком или досками. Когда огурцы «приусолеют» через 2–4 дня, то тогда только сверху клали камни (на кадку в 5 ведер – камней весом 10 фунтов). Кадку спускали в подполье, где огурцы не мерзли и зимой (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 115. Л. 8; Д. 134. Л. 4; Д. 155. Л. 4–5).

В Грязовецком у. тоже солили много огурцов, несмотря на то что больше покупали (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 202. Л. 17). В Вельском у. у одного или двух крестьян имелись небольшие парники для огурцов (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 100. Л. 18).

В Вологодской губ., где в основном сажали *репчатый* лук, его использовали для пригото-

ния первых и вторых блюд. Спелые луковицы репчатого лука отваривали в воде в глиняном горшке и хлебали ложками. Жители Ембской вол. Кадниковского у. называли это кушанье *взвара* (АРГО. Р. 7. Оп. 1. Д. 31. Л. 35). Зеленый лук как приправу к кушаньям употребляли мало, в основном его ели вприкуску, начиная употреблять с Петрова поста. Толченый лук, смешанный с квасом, был почти единственной пищей у крестьян в это время года (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 161. Л. 47). Зеленый лук сажали в огородах, но его берегли для луковиц, поэтому старались собирать для еды дикий лук и чеснок. В Бережнослободской вол. Тотемского у. крестьяне зеленый лук называли *травой* (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 338. Л. 17).

Овощи старались заготовить в достаточном количестве начиная с осени. В Жерноковской вол. Грязовецкого у. солили примерно 200–500 огурцов, 5–20 ведер грибов, 5–15 ведер капусты, сушили 1–3 четверика грибов, запасали 1–3 четверика редьки и 1–2 четверика вяленой репы (она шла в основном на пироги) (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 210. Л. 73). Крестьяне хорошо знали, что овощи полезны.

Сведения о целебном свойстве овощей записывались в «травники» – специальные тетради и книжки, имевшиеся у некоторых крестьян – «для потомства и для пользительности». Так, в одном из них о чесноке сообщалось, что кто его ест по утрам, «перси чистит и мокроту выгоняет, усиливает аппетит. О горохе говорилось: он желудок согревает, но во время болезни его есть нельзя: усиливает болезнь. Коноплю хорошо есть вечером: изгоняет тяжесть от сердца; бобы хороши тем, у кого большая печень и селезенка и т. п.» (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 157. Л. 30).

Овощные блюда сдабривали растительным маслом, поэтому большое место в пищевом рационе занимали льняное и конопляное масло, которое еще называли *постным*, поскольку его особенно много употребляли в постные дни. Растительным маслом пользовались практически ежедневно, за исключением некоторых постных дней, когда его, по церковному уставу, не ели. Домашнее растительное масло имело приятный вкус и запах, его употребление значительно улучшало вкусовые качества того или иного блюда. На нем жарили картофель, мясо и рыбу, сдабривали овощные блюда, с маслом особенно любили есть соленые грибы.

Блюда из овощей обязательно солили. *Соль* покупали. Природные залежи соли издавна разрабатывались в Тотье и Сольвычегодске, где ее добыча стала одним из местных промыслов.

Во второй половине XIX – начале XX в. число крестьян Вологодской губ., занятых сельскими ремеслами и кустарными промыслами, возросло. По

мере роста товарно-денежных отношений в стране домашнее производство превращалось в производство на заказ и на продажу.

В Архангельской губ. с постными блюдами употребляли белый, винный уксус, но не покупной красный «ренский», а домашнего приготовления (Зеленин 1907: 73).

В силу природных условий Вологодская губ. была не богата *садами*. Для Русского Севера разведение фруктов и ягодных кустарников в силу суровых климатических условий не было характерным, как в других регионах страны. Но в некоторых уездах Вологодской губ. все же имелись посадки яблонь. Яблочными садами был богат Вологодский у., но здешние яблоки были низких сортов. Некоторые крестьяне разводили малину и смородину, которые, как и яблоки, они продавали по деревням, но чаще сбывали в с. Кубенское торговцам и частным лицам. Продажа яблок и ягод приносила крестьянам хороший доход (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 155. Л. 4–5).

У жителей Мольского прихода Тотемского у. тоже имелись яблоневые сады, а у некоторых крестьян росло даже по 40 яблонь. Яблоки были очень мелкими и кислыми, но их все равно с удовольствием ели, особенно зимой в замороженном виде. Моляки также успешно сбывали часть яблок в соседние уезды, где яблони разводили мало или совсем не сажали. При продаже яблоки считали «пятками» (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 369. Л. 33).

Корреспондент Русского Географического общества А. Шайтанов сообщал, что в 1849 г. в Верховажском посаде у купца 2-й гильдии П. Пестерева были теплицы и оранжереи, где он разводил крыжовник, малину («шпанский сорт»), яблоки, вишни, виноград, персики, сливы, лимоны, померанцы и апельсины (АРГО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 32. Л. 5). В статье Н. В. Ильинского говорится: «Садов нет по всей Сыsole, т. к. суровые зимы и заморозки убили бы разводимые ягодники и плодовые деревья» (Ильинский 1914: 17).

Этот же автор отмечал, что в Усть-Сысольском у. в 1914 г. в пищу употребляли ягоды черемухи, черной смородины, рябины, выращивали также хмель и клевер (Ильинский 1914: 19).

В 1849 г. в Усть-Сысольске, как сообщал корреспондент Русского Географического общества Е. Кичин, в огородах выращивали, помимо огурцов, тыквы, арбузы и дыни (АРГО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 30. Л. 28).

В Мольском приходе Тотемского у., где тоже выращивали яблони и иногда довольно много, яблоки ели в свежем виде. Но яблоки были своего рода деликатесом, поэтому их ели только по праздникам, а зимой «в особенном почете» у моляков были замороженные яблоки (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 369. Л. 33).

Далее кратко обозначим сами ресурсы региона, главным образом Вологодского края, чтобы яснее выглядела картина масштабности полевой деятельности здесь. Вологодская губ. была создана в 1796 г., ее границы включали Вологодский, Вельский, Грязовецкий, Тотемский, Кадниковский, Великоустюгский, Никольский, Сольвычегодский, Усть-Сысольский и Яренский уезды, а также заштатные города Лальск и Краснорборск. В состав каждого уезда входило от 11 до 49 волостей. В начале XIX в. Вологодская губ. занимала огромное пространство, вместе с тем она принадлежала к числу наименее населенных губерний Европейской части России. Из десяти уездов Вологодский, Грязовецкий и Кадниковский, расположенные на юго-западе губернии, были наиболее заселенными, а три северо-восточных уезда – Сольвычегодский, Яренский и Усть-Сысольский – менее заселенными.

На территории Вологодской губ. проживали представители разных сословий – дворяне, мещане, купцы и крестьяне. По переписи 1897 г., сельские жители составляли 86,6% всего населения губернии (*Кабузан* 1963: 196–197). Такое соотношение в пользу крестьян было характерно и для других севернорусских губерний: «Север всегда был преимущественно крестьянским краем» (*Камкин* 1992: 6).

В начале XX в. историческая территория Вологодской губ. еще сохраняла прежние границы, но после революционных событий 1917 г. ее административное деление стало подвергаться искусственному перекраиванию. Достаточно вспомнить, что в апреле 1918 г. еще существовала Вологодская губ. но уже в июне была учреждена Северо-Двинская губ. с центром в г. Великий Устюг. В 1919 г. Вологодский, Грязовецкий, Кадниковский, Тотемский, Вельский уезды были выделены и включены в состав Северо-Двинской губ., куда вошли Каргопольский у. бывшей Олонецкой губ., несколько волостей из состава Новгородской губ.

В апреле 1924 г. волостное и уездное управление было упразднено и проведено районирование. В январе 1929 г. Вологодская губ. вместе с Северо-Двинской губ. вошла в состав Северного края, в 1936 г. – в состав Северной обл. После разделения Северной обл. в сентябре 1937 г. Вологодская обл. была отделена от Архангельской обл. и выделена в самостоятельную административную единицу, но потом еще не раз ее очертания менялись. Поэтому хронологические рамки работы, охватывающие XIX – начало XX в. объясняются решением ограничить исследование тем периодом, когда границы Вологодской губ. не менялись, то есть до 1917 г.

По своим природным условиям Вологодская губ. разделялась на четыре зоны (Памятная книжка 1870: 16–19).

В первую – земледельческую – зону входили Вологодский, Грязовецкий и южные части Кадниковского, Тотемского и Никольского уездов. По состоянию климата они больше тяготели к средней полосе России. Хлебопашество составляло основное занятие местных жителей.

Существенным было и разведение домашнего скота, в особенности коров для выработки молочных продуктов для собственного потребления и на продажу. Значительную часть дохода составляли производство и продажа сливочного масла.

Рыболовство удовлетворяло не только насущные потребности в пище в здешних уездах, но и позволяло торговать рыбой.

Центральным уездом Вологодской губ. являлся Вологодский у., поскольку здесь находился губернский г. Вологда, располагавшийся на р. Вологда, впадающей в самую крупную водную артерию р. Сухону. Сухона берет свое начало из о. Кубенское, она являлась связующим звеном между Северной Двиной, Невой и Волгой, обеспечивая выход грузов на Волго-Балтийский водный путь.

В Тотемском у. особенно выделялся бассейн р. Кокшеньги, где вдоль по течению одноименной реки проживали «кокшары». (В силу географических условий он был обособлен от остальной части уезда.) В 1808 г. кокшеньгские удельные волости были переданы из Архангельска в управление Вологодской удельной конторы. С этого времени граница Вологодской и Архангельской губ. разделила Кокшеньгу в нижней части ее течения. В середине XIX в. на Кокшеньге было 382 селения (*Попов* 1857). Жители Кокшеньги считали себя потомками новгородцев и противопоставляли себя «сухонскому народу» – жителям бассейна р. Сухоны, выходцам из центральных областей России (*Балашов, Марченко, Калмыкова* 1985: 13–15). Особенностью Кокшеньги было то, что в Спасском приходе жили старообрядцы, или, по-местному, «раскольники».

Вторая зона включала северную часть Никольского у., весь Устюгский у. и считалась переходной между земледельческой и промысловой зонами. Хлебопашество было здесь менее развито, чем в первой зоне, поскольку земля нуждалась в сильном удобрении, поэтому основными занятиями стали сплав леса для заграничной торговли, а также скотоводство, особенно в Устюжском у.

Третью зону, включающую северную часть Кадниковского и Тотемского уездов, а также Вельский у., можно считать заводской и лесопромышленной. Хлебопашество не могло удовлетворить потребности местных жителей, главным источником их дохода было льноводство. П. Воронов, сравнивая пищевой рацион жителей Верховажского посада Вельского у. с крестьянским, писал: «Занятия Вер-

хозяинского посада, жизнь его составляющие, суть: торговля и земледелие с скотоводством» (Воронов 1860: 121–150).

Северная часть Сольвычегодского у., Яренский и Усть-Сысольский уезды – это четвертая зона, которую можно назвать промысловой. Из-за сурового климата здесь почти невозможно было выращивать пшеницу, но возделывали овес и даже рожь. За исключением ячменя, и то только в северных частях Яренского и Усть-Сысольского уездов, особенно трудно было возделывать зерновые на Печоре, граничащей с Сибирью, поэтому здесь издавна развивались местные промыслы, включающие в основном охоту на диких зверей и птиц.

В Яренском у. проживало больше коми (зырян), чем русских, его северо-западная часть была известна под названием «Удоры» или Удорского края. От местных зырян перешло в русский язык название *тупысы* или *тупыски* – изделия из ржаного хлеба, которые в Вологодской губ. назывались *рогулька*. Урожай хлеба в Удорском и Печорском крае был ничтожным (Арсеньев 1866: 18, 52).

В Яренском и Усть-Сысольском уездах, где особенно много проживало коми (зырян), промысел рыбы вели на Вычегде, Сыsole, Лузе, Ильдзе, Мылвах, Подчерье, Щугуре, Печоре. Улов, сбыт которого

шел в восточные губернии России и в Архангельск, был развит в основном по Печоре и ее притокам, Пижме и Цильме. Особенно много рыбы ловили жители с. Усть-Цилемское (Арсеньев 1866: 3–5).

Усть-Сысольский и Яренский уезды представляли особый интерес как зона совместного проживания и тесных контактов пришлого русского населения и местных жителей – коми (зырян). Отсюда общее и особенное в питании, обрядах, связанных с приготовлением некоторых блюд, и их названиях.

Вологодская кухня стала приобретать «законченный характер» к концу XVIII в. и получила свое оформление в XIX в. При всей общности черт, типичных для русского этноса в целом, а также особенностей, характерных для северного региона, пищевой комплекс вологодского населения сформировался как цельное и устойчивое сочетание повседневных, праздничных и обрядовых блюд. Он состоял из определенного ассортимента исходных продуктов, предназначенных для приготовления пищи в будни и праздники, и имел множество местных особенностей. В целом же для жителей Вологодской губ. оказалось характерно преобладание в пищевом рационе растительной пищи, что всегда было присуще русскому этносу.

Источники и материалы

Арсеньев 1866 – Арсеньев Ф. О промышленных и торговых сношениях в Зырянском крае. Этнографический очерк // Памятная книжка Вологодской губернии на 1865 и 1866 год. Вологда, 1866.

АРЭМ – Архив Российского этнографического музея.

Вестник 1903 – Вестник Новгородского земства. 1903. № 23.

Волков 1865 – Волков П. Из Кокшеньги // Вологодские губернские ведомости. 1865. № 45.

Воронов 1860 – Воронов П. Верховажский посад (Вельского уезда) // Вестник Императорского Русского Географического общества. 1860. № 7. С. 121–150.

Иваницкий 1890 – Иваницкий Н. А. Материалы по этнографии Вологодской губернии. Сборник сведений для изучения крестьянского населения Вологодской губернии // Известия Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Т. LXIX. Труды этнографического отдела. Т. XI. Вып. X. М., 1890.

Мясников 1905 – Мясников М. Н. Исторические сведения о Кокшеньге // Вологодские епархиальные ведомости. 1905. № 10. Прибавления.

Памятная книжка 1870 – Памятная книжка Вологодской губернии на 1870 год. Вологда, 1870.

Попов 1857 – Попов В. Т. Описание Кокшеньги // Вологодские губернские ведомости. 1857. № 23.

Научная литература

Балашов Д. М., Марченко Ю. И., Калмыкова Н. М. Русская свадьба: Свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтюге (Тарногский район Вологодской области). М., 1985.

Воронина Т. А. Особенности питания сельского населения Русского Севера в прошлом и настоящем (на примере Вологодской области) // Традиционное и новое в культуре народов России. Тезисы докладов и выступлений на Всероссийской конференции (Саранск, 19–21 мая 1992 г.). Саранск, 1992. С. 122–123.

Ефименко П. С. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. Ч. 2: Народная словесность. М., 1878.

Зеленин Д. К. Русская соха, ее история и виды: Очерк из истории русской земледельческой культуры. Вятка, 1907.

- Зеленин Д. К. Народные присловья и анекдоты о русских жителях Вятской губернии (этнографический и историко-литературный очерк) // Зеленин Д. К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. М., 1994.
- Иваницкий Н. А. Сольвычегодский крестьянин, его обстановка, жизнь и деятельность // Живая старина. 1898. Вып. 1. С. 3–74.
- Ильинский Н. В. «Растительность по реке Сыsole». О яблоках и садах // Известия Вологодского общества изучения Северного края. 1914. № 1. Вологда.
- Кабузан В. М. Народонаселение России в XVIII – первой половине XIX в.: (По материалам ревизий). М., 1963.
- Камкин А. В. Православная церковь на севере России: Очерки истории до 1917 года. Вологда, 1992.
- Клепиков С. А. Питание русского крестьянства. Ч. 1. М., 1920.
- Липинская В. А. Пища // Русские. М., 2001. С. 357–370.
- Милов Л. В. Великорусский пахарь и особенности российского исторического процесса. М., 1998.
- Смолянский Б. Л., Григоров Ю. Г. Религия и питание. Киев, 1995.
- Урюмов А. А. Кокшеньга: историко-этнографические очерки. Архангельск, 1992.
- Черемухина Л. А. Северная кухня. Архангельск, 1992.
- Шмелева М. Н. Историко-этнографический очерк традиционной культуры // Русские. Кн. 2 / Материалы к серии «Народы и культуры». Вып. VI. М., 1992.

References

- Balashov, D. M., Yu. I. Marchenko, and N. M. Kalmykova. 1985. *Russkaya svad'ba: Svadebnyj obryad na Verkhnej i Srednej Kokshen'ge i na Uftyuge (Tarnogskij rajon Vologodskoj oblasti)* [Russian wedding: Wedding ceremony on the Upper and Middle Kokshenga and Uftyug (Tarnogsky district of the Vologda region)]. Moscow.
- Cheremukhina, L. A. 1992. *Severnaya kukhnya* [Northern cuisine]. Arkhangelsk.
- Efimenko, P. S. 1878. *Materialy po ehntografii russkogo naseleniya Arkhangel'skoj gubernii. Pt. 2: Narodnaya slovesnost'* [Materials on the ethnography of the Russian population of the Arkhangelsk province. Pt. 2: Folk literature]. Moscow.
- I'inskij, N. V. 1914. «Rastitel'nost' po reke Sysole». O yablokakh i sadakh [«Vegetation along the Sysola River». About apples and orchards]. *Izvestiya Vologodskogo obshchestva izucheniya Severnogo kraja 1* [Proceedings of the Vologda Society for the Study of the Northern Territory]. Vologda.
- Ivanickij, N. A. 1898. *Sol'vychegodskij krest'yanin, ego obstanovka, zhizn' i deyatel'nost'* [Solvychevodsk peasant, his environment, life and work]. *Zhivaya starina 1*: 3–74.
- Kabuzan, V. M. 1963. *Narodonaselenie Rossii v XVIII – pervoj polovine XIX v.: (Po materialam revizij)* [The population of Russia in the 18th – the first half of the 19th century: (Based on audit materials)]. Moscow.
- Kamkin, A. V. 1992. *Pravoslavnaya cerkov' na severe Rossii: Oчерki istorii do 1917 goda* [The Orthodox Church in the North of Russia: Essays on History up to 1917]. Vologda.
- Klepikov, S. A. 1920. *Pitanie russkogo krest'yanstva* [Nutrition of the Russian peasantry]. Pt. 1. Moscow.
- Lipinskaya, V. A. 2001. Pishcha [Food]. In *Russkie* [Russians], 357–370. Moscow.
- Milov, L. V. 1998. *Velikorusskij pakhar' i osobennosti rossijskogo istoricheskogo processa* [The Great Russian Plowman and Features of the Russian Historical Process]. Moscow.
- Shmeleva, M. N. 1992. *Istoriko-ehntograficheskij oчерk tradicionnoj kul'tury* [Historical and ethnographic sketch of traditional culture]. In *Russkie. Bk. 2 / Materialy k serii «Narody i kul'tury»* [Russians. Bk. 2 / Materials for the series «Peoples and Cultures»]. Iss. VI. Moscow.
- Smolyanskij, B. L., and YU. G. Grigorov. 1995. *Religiya i pitanie* [Religion and food]. Kiev.
- Ugryumov, A. A. 1992. *Kokshen'ga: istoriko ehntograficheskie oчерki* [Kokshenga: historical and ethnographic essays]. Arkhangelsk.
- Voronina, T. A. 1992. *Osobennosti pitaniya sel'skogo naseleniya Russkogo Severa v proshlom i nastoyashchem (na primere Vologodskoj oblasti)* [Features of nutrition of the rural population of the Russian North in the past and present (on the example of the Vologda region)]. In *Tradicionnoe i novoe v kul'ture narodov Rossii. Tezisy dokladov i vystuplenij na Vserossijskoj konferencii (Saransk, 19–21 maya 1992 g.)* [Traditional and new in the culture of the peoples of Russia. Abstracts of reports and speeches at the All-Russian Conference (Saransk, May 19–21, 1992)], 122–123. Saransk.
- Zelenin, D. K. 1907. *Russkaya sokha, ee istoriya i vidy: Oчерk iz istorii russkoj zemledel'cheskoj kul'tury* [Russian plow, its history and types: Essay on the history of Russian agricultural culture]. Vyatka.
- Zelenin, D. K. 1994. *Narodnye prislov'ya i anekdoty o russkikh zhitelyakh Vyatskoj gubernii (ehntograficheskij i istoriko-literaturnyj oчерk)* [Folk proverbs and anecdotes about the Russian inhabitants of the Vyatka province (an

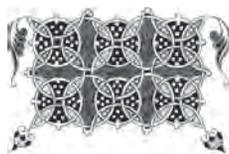
ethnographic and historical-literary essay)]. In *Izbrannye trudy. Stat'i po dukhovnoj kul'ture. 1901–1913* [Selected works. Articles on spiritual culture. 1901–1913], by D. K. Zelenin. Moscow.

CULTURE OF TRADITIONAL FOOD IN THE RUSSIAN NORTH:
PRODUCTS FROM THE FIELD AND GARDEN

Abstract. The article deals with a purely ethnographic, important for any nation topic of traditional nutrition. The Russian North is a special region that has its own face, cultural, social, ecclesiastical, but at the same time it is part of the all-Russian space. That is why it is so important to single out in the tradition of northern Russian nutrition the unique, regional, associated with the natural and cultural characteristics of this region. The author relies on a wide range of unpublished sources - field, archival, as well as scientific literature, on the basis of which the picture of the traditional diet of northerners is built.

Key words: traditional food, Russian North, Russian traditional culture, agriculture, gardening, cooking, food stocks, resources.

For citation: Voronina T. A. 2022. CULTURE OF TRADITIONAL FOOD IN THE RUSSIAN NORTH: PRODUCTS FROM THE FIELD AND GARDEN. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)*. 30: С. 57–72.



НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ И ОЧЕРКИ

© 2022 В. С. Мартышин
с. Ивановское, Ярославская обл., Россия



ШКОЛА ЦЕЛОСТНОГО РАЗВИТИЯ В СЕЛЕ ИВАНОВСКОЕ ЯРОСЛАВСКОЙ ОБЛАСТИ: ТЕОРИЯ ВОПРОСА

Аннотация. Статья В. С. Мартышина – известного педагога, основателя Ивановской школы целостного развития, до недавнего времени ее директора, а ныне священника церкви, выстроенной рядом со школой, раскрывает вопрос о методологических подходах, которыми руководствуется эта школа. Автор пишет о том, что опирается на русскую классическую педагогическую традицию, на подходы западноевропейских мыслителей-педагогов, но развивает собственный подход «школы целостного развития». За целостностью здесь стоит и особый набор дисциплин, охватывающих весь образовательно-воспитательный спектр, необходимый современному школьнику, и опора на изучение духовно-нравственных дисциплин – добротолубия, родоведения и т. д., обширная краеведческая работа, погружение в исторические эпохи и т. д. Раскрываются теоретические подходы, используемые в школе для достижения поставленной цели «целостного развития».

Ключевые слова: современная сельская средняя школа, школа целостного развития, православная педагогика, русская традиция, добротолубие, краеведение.

Ссылка при цитировании: Мартышин В. С. Школа целостного развития в селе Ивановское Ярославской области: теория вопроса // Традиции и современность. 2022. № 30. С. 73–87.

Мартышин Владимир Сергеевич (Martyshin Vladimir Sergeevich) – почетный работник общего образования, автор стратегической программы «Школа целостного развития», основатель Ивановской школы целостного развития, директор школы с 1995 по 2021 г., ныне первый заместитель директора, священник, член Союза писателей России, wmart@yandex.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2022. № 30. С. 73–87

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

УДК – 376; 271; 177; ББК – 74В; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2022-30/73-87>

Начало начал

Так случилось, что работать в школу я пришел в самый критический для нашего российского образования момент. Создавалось впечатление, что главной целью образовательной реформы 1990-х было разрушение. Разрушение через школу, и прежде всего мировоззрения. Может быть, кто-то, оправдывая реформы, скажет, что да, разрушение, но советского мировоззрения. Но на самом деле разрушался веками сложившийся менталитет русского человека. Если допустить, что реформирование было нацелено на что-то другое, например, на идеологическую составляющую, то при желании можно же было без труда перевести акцент с советской идеологии, скажем, на технологии, на искусство, на краеведение, на тимуровскую работу, на огороды, в конце концов. При желании главным в школе можно сделать все что угодно, был бы указ сверху (ведь сегодня школа так и живет). Но в 1990-х разрушались самые основы общества, становой хребет нации. Создатели «образовательной» парадигмы умудрились по миру пустить не только нравственную, историческую, культурологическую составляющую школы, но опустили на несколько ступеней вниз и уровень самого образования.

Конечно, это делалось постепенно. И уровень снижения образованности выпускников обнаруживается не сразу. На что, собственно, и рассчитан «эксперимент». После таких «проказ» отцы реформы как будто, с одной стороны, в растерянности, но, с другой – прикрывают свою несостоятельность цинизмом, они и не скрывают истинных своих целей и по-прежнему диктуют пути развития русской школы. Предположить, что они не понимают, что делают, было бы с нашей стороны безрассудством. Мы-то понимаем, что они делают. Но самое интересное, что их мысли о школе несовместимы с теми задачами, которые стоят перед отечественным образованием, которые ставит перед нами общество и Президент. И вот, как столкновение двух несовместимых стилей в литературном произведении приводит к эффекту комизма, так и несоответствие поставленных задач целям вызывает подобный результат. Но здесь не до смеха – ведь речь идет о будущем Отечества, о судьбе поколений.

К чему бы мы ни обратились в жизни общества, в жизни семьи, людей, к любой из сфер их деятельности, во всем должен быть краеугольный камень, везде есть первое. И это главное должно быть первым без преувеличения и преуменьшения. Оно не может быть заменено вторым, пятым, десятым. Более того, мыслители не раз отмечали: определите первое (главное), а все остальное вслед за ним выстроится само собою. В государстве сегодня ситуация такова, что о главном (первом) предпочитают

молчать, поэтому нет до сих пор в стране ни национальной идеи, ни четких ориентиров, на которые было бы нацелено общество. А если нет главного, то не складывается и все последующее. И самое главное, что государство, общество не могут выйти на свою дорогу, но плутают где-то по закоулкам, по лесам...

Часто выдвигаемая за главное идея имеет иногда действительно высокий и достойный характер. Этой идеей может быть: нравственность, патриотизм, эстетика, культура, литература, философия, религия, историческое сознание... Но что бы мы ни выбрали из всего этого, оно будет являться *лишь частью целого и не может занять место первого*. А каждое из них на своем месте будет иметь полный блеск, полную силу лишь в соседстве со всем остальным, то есть в составе целостности. Каждая же в отдельности сфера без соседства с другими может быть не только великой и полезной для человека и общества, но нередко и опасной... Не устаю повторять вот эти слова, что религия может быть выхолощена до схемы и превратится в сектантство, либо, пойдя на поводу у страстей, превратится в фанатизм. Патриотизм в таких условиях становится либо официальным, либо превращается в опасные формы национализма, физическое здоровье – в кумир или культуризм, культура и искусство – в самоцель...

Основоположник целостного подхода в философии И. В. Киреевский, рассуждая о воспитании ума, считал необходимым, чтобы ум стремился *«собрать в одну неделимую цельность все свои отдельные силы, которые в обыкновенном положении человека находятся в состоянии разрозненности и противоречия; чтобы он не признавал своей отвлеченной логической способности за единственный орган разумения истины; чтобы голос восторженного чувства, не соглашенный с другими силами духа, он не почитал безошибочным указанием правды; чтобы внушения отдельного эстетического смысла независимо от развития других понятий он не считал верным путеводителем для разумения высшего мироустройства; даже чтобы господствующую любовь своего сердца отдельно от других требований духа он не почитал за непогрешительную руководительницу к постижению высшего блага; но чтобы постоянно искал в глубине души того внутреннего корня разумения, где все отдельные силы сливаются в одно живое и цельное зрение ума»* (Киреевский 2002: 283).

Надо еще раз вернуться к этой мысли философа, перечитать эти слова и поразмышлять над ними: в этой формулировке заложен, с одной стороны, смысл целостности, с другой – обозначена несостоятельность разделенного на части, расщепленного сознания.



Начало юбилейных торжеств в Ивановской на Лехте школе, посвященных 160-летию основания школы и 25-летию ее возрождения как «школы целостного развития». Старшеклассницы перед подъемом государственного флага РФ и пением гимна. 16 сентября 2022 г.

Русский философ В. С. Соловьев, переводя понятие целостности в практическую плоскость, отмечал: «Отделить теоретический или познавательный элемент от элемента нравственного или практического и от элемента художественного или эстетического можно было бы только в тех случаях, если бы дух человеческий разделялся на несколько самостоятельных существ, из которых одно было бы только волей, другое – только разумом, третье – только чувством. Но так как этого нет и быть не может, так как всегда и необходимо предмет нашего познания есть вместе с тем предмет нашей воли и чувства, то чисто теоретическое, отвлеченно-научное знание всегда было и будет праздною выдумкой, субъективным призраком» (Соловьев 1988: 229).

Но, может быть, эти суждения относятся к образованию каждого из народов без исключения, а не только к русской национальной школе? На этот вопрос дает нам ответ преподобный Иустин в книге «Философия и религия Ф. М. Достоевского». Он противопоставляет мировоззрение европейского человека мировоззрению русского и отмеча-

ет: «*Душа европейского человека атомизирована, раздроблена; отражающийся в ней мир предстает как хаотическое столкновение обезумевших стихий, которые не могут слиться в гармоничную симфонию любви. Душа христолика человека интегральна, целостна, потому что она богочеловеческими подвигами исцелила себя от безнадежной раздробленности и атомизированности; видимый, отражающийся в ней мир предстает как рой христоустремленных монад, которые высвобождаются и устремляются к своему блаженному синтезу... Через наивысший синтез личности лежит путь к наивысшему синтезу жизни. С решением проблемы личности решается и проблема жизни, поэтому проблема личности вечна, бесконечна, а не релятивна, конечна*» (Иустин (Попович) 2014: 212). Под «христоликим человеком» святой мыслит человека православного.

Наверное, поэтому разработка идеала целостности принадлежит именно русской философии, более того, является ее особенностью, ее достижением. По мнению В. В. Зеньковского, идеал целостности – «одно из главных вдохновений русской



Учителя школы обращаются с приветственным словом к гостям

философской мысли». Он писал в своей «Истории русской философии»: «Русские философы, за редким исключением, ищут именно целостности, синтетического единства всех сторон реальности и всех движений человеческого духа», где «идея целостности человека» является одной из центральных. Мотив целостности в философии широко был развернут в качестве «основы размышлений именно о проблемах образования и воспитания, способствуя связыванию предметных значений философии и педагогики в единую философско-образовательную теорию» (Зеньковский 1999: 20).

Современный ученый В. И. Потапчук отмечает, что идея целостности присуща большинству философских учений в России. Она получила выражение в таких характерных для русской философии понятиях, как «цельность духа» (И. В. Киреевский), «соборность» (А. С. Хомяков), «всеединство» (В. С. Соловьёв), «кафоличность» (С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский), «симфоническая личность» (Л. П. Карсавин). В материалистических учениях целостность нашла отражение в идеях солидарности и взаимопомощи (А. И. Герцен, петрашевцы, идеологи на-

родничества М. А. Бакунин, П. Л. Лавров, Л. И. Мечников, П. А. Кропоткин, Н. К. Михайловский). Идея целостности пронизывает философские построения Д. М. Велланского, Т. Н. Грановского, Н. Я. Данилевского, Н. Ф. Фёдорова, «почвенников» Н. Н. Страхова, А. А. Григорьева, Ф. М. Достоевского, символистов В. И. Иванова, А. Белого, а также И. А. Ильина, А. Ф. Лосева, Н. О. Лосского и др. (Потапчук, Потапчук 2004). В русской философии идея целостности находит своё проявление в онтологии, гносеологии, аксиологии, антропологии, социальной философии, историософии. Русская мысль, сориентированная на христианскую антропологию, рассматривает человека как изначально целостное существо. Но мы знаем, что в результате грехопадения целостность нашими прародителями была утрачена. Именно с тех пор перед человечеством и стоит проблема воссоздания полноты Образа Божьего в каждом из нас, именно это и становится и целью, и смыслом жизни.

Большинство из названных мыслителей целостность человека рассматривают как устремленность к идеалу. Идея целостности как основная идея раз-

вития человека, его воспитания, образования в последнее десятилетие начинает прочно занимать подобающее место и в нашей русской педагогике, философии, в культурологии, в социологии...

Идеал целостности и устремленность к нему, при тщательном внимании к этому идеалу, во-первых, является, по нашему мнению, единственной достойной и справедливой естественной целью жизни человека, во-вторых, при педагогической реализации идеи движения человека к идеалу целостности наконец-то и наше Отечество получает реальную возможность приблизиться к своей естественной траектории движения; в-третьих, как это ни парадоксально звучит, он являет собою мысль о единственной возможной цели, вокруг которой может сегодня русское общество объединиться...

Похвала целостности

Итак, возвращаясь снова к своим «университетам», к русскому педагогическому наследию, которое я изучал и продолжаю изучать: книжки по педагогике заняли в моей домашней библиотеке центральное место. Из добросовестного штудирования этой литературы, которая причастна к школе, к образованию, к созиданию, я сделал вывод, что другой достойной идеи, кроме целостности, для приведения школы в «человеческий вид» нет и быть не может.

Великий русский педагог и философ Василий Васильевич Зеньковский в разработке темы целостности в педагогике, на наш взгляд, потрудился наиболее плодотворно. Этой теме он посвятил ряд своих трудов. Именно на основе идей этого ученого и была нами разработана и внедрена в 1994 г. концепция Школы целостного развития в Ивановской школе.

Отрадно, что в настоящее время в контексте разработки понятия целостности в образовании, культурологии, литературе целенаправленно работают многие ученые. И здесь мы ссылаемся на их труды. Но вот философ из Санкт-Петербурга Т. И. Симоненко в проблематике связи философии и образования в контексте целостности работает целенаправленно. Все, что касается целостности, все, что нам при формировании концепции школы целостного развития в 1994 г. приходилось собирать по крупицам в сокровищнице русской мысли, петербургская исследовательница собрала воедино в своих работах «Идея целостности человека в контексте ценностных значений образования» и «Русская философия о целостности человека как проблеме образования», опубликованных в 2012–2013 гг. (Симоненко 2012: 44–50). Она обобщила взгляды русских философов сквозь призму образования на целостность, как на главную составляющую обра-

зованной личности. Ссылаясь на труды русских мыслителей, Т. И. Симоненко показала истинное место и значение духовности в образовании, подтвердила нашу мысль, что создание школ целостного развития – это генеральный путь развития русской педагогики и что образование – это сфера духовной культуры общества. Главные цели и задачи образования определяются не только онтологическим подходом, который позволяет нам понять, что бытие человека разобщено и неполно, но что человек все же способен уверенно образовать свою целостность, и главным образом – теоцентрическим подходом русской мысли, тесно сращенным с антропологическим. Такой подход необходим был нам при разработке концепции школы целостного развития, важен он и при определении контуров современной образовательной парадигмы, при формулировании идеалов, миссии школы как сельской школы будущего...

Говоря о семантике слова «целостный», Т. И. Симоненко указывает на слова о. Павла Флоренского: «Ссылаясь на “Толковый словарь” Даля, он выделяет ряд оттенков понятия: “целый” – значит “неповрежденный, неиспорченный”; “непочатый, небавленный, целый”; “полный, весь, со всеми частями своими”; “собранный, налицо”». «Слово “целый”, – пишет Флоренский, – сокоренно слову “целить”, “исцелять”, “целебный”, т. е. делать вновь целым из нецелого, т. е. из заболевшего, поврежденного, не обладающего всеми должными силами, деятельностями, способностями и органами» (Симоненко 2013: 378–382).

Как мы отметили выше, внимание к идее целостности у русских философов и педагогов активизировалось именно в связи с размышлениями о проблемах образования и воспитания. Примером этого процесса являются и работы петербургского философа. Она отмечает, что в единую философско-образовательную теорию предметные значения философии и педагогики связывает проблема приближения человека к идеалу целостности. Продолжая эту мысль, философ замечает, что понятие целостности имеет глубокие онтологические корни, указывающие на то, что целостность – это процесс, действие, имеющее определенную цель. И далее, опираясь на соборные достижения русской мысли, она рассматривает совокупность существенных признаков целостности, имеющих отношение к образуемому человеку и системе образования. Отметим эти положения в изложении тезисно:

- Человек изначально целостное существо. Возрождение утраченной в результате грехопадения целостности является истинным смыслом жизни человека. Человек, воссоздающий свою целостность, является человеком исцеляющимся.



Выступление священника о. Владимира Мартышина, организатора Ивановской на Лехте «Школы целостного развития»

- Целостность предполагает устремленность к совершенству в связи со своей неполнотой, незавершенностью. Незавершенность предполагает активное человеческое усилие, направленное на преодоление этой незавершенности, на «выход за пределы себя нынешнего, незавершенного и несовершенного».

- Целостный человек – это человек, осуществляющий себя в качестве целостного, жаждущий собственного преобразования (преображения), это человек образующийся.

- Наличие цели в понимании и осуществлении целостности указывает на присутствие в ней идеального определения или нормы, позволяющей человеку обнаруживать признаки собственной нецельности и несостоятельности, а констатация несоответствия норме или идеалу является в свою очередь непременным условием для самоосуществления человека.

- Поскольку идеал бытия, отражающий идеальный образ целостного человека, имплицитно содержится в разворачивающемся, развивающемся, изменяющемся человеческом бытии, именно целостность является духовной детерминантой образования.

- Целостность человека предполагает его

самосохранение, самоидентичность в условиях стремительно изменяющегося мира.

- Целостность есть свойство и человека, и мира, и в своем проявлении она едина, из чего следуют определенные выводы для решения образовательных задач: «чтобы стать целостным существом, человек должен собрать свои творческие силы и волю и в становлении своей целостности содействовать совершенствованию мира».

- Достижение целостности отдельным человеком невозможно, поскольку носителем как совокупного (соборного) знания, соответствующего критериям истины, так и совокупной (соборной) истинной веры может быть исключительно коллективный субъект, общество, человечество. Идея целостности, таким образом, сочетается с идеей соборности, отрицающей индивидуализм и ратующей за спасение (преображение, исцеление) всего мира (А. С. Хомяков).

- Нерасторжимая связь с людьми и миром является предпосылкой формулировки ряда педагогических принципов, составляющих основу отечественной педагогики: «нравственная связь поколений», «взаимодействие и солидарность народов», «объединение человечества» (В. С. Соловьев).

- Через постижение целостности человека

можно прийти к постижению целостности мира и Абсолюта, можно получить понимание всеединства как знания, объединяющего науку, философию и религию («свободная теософия»), сориентированного на обнаружение основных закономерностей процесса развития (образования, исцеления) человека и человечества.

- Онтологический подход к проблеме целостности человека в отношении ее к проблемам образования, осуществляемый русскими философами, предполагает также исследование взаимоотношений между различными сферами человеческого бытия (телесной, душевной, духовной). Рассмотрение человека с точки зрения данного триединства является хрестоматийным для русской культуры, основывающейся на христианском толковании человека (Н. А. Бердяев, П. А. Флоренский, С. Н. Булгаков, В. И. Несмелов).

- Согласно пониманию целостности человеческой природы, укоренившемуся в русской философии и педагогике, ни одна из сторон человеческого существа не может быть оставлена без внимания и бережного сохранения самим человеком в процессе его жизнедеятельности.

- Формула триединства служит основанием исторически сложившихся векторов образования как процесса становления целостного человека: культивирование тела, воспитание души, возвышение духа. Каждая из сторон человеческой природы, существуя в единстве с другими, является самоценной и играет особую роль в становлении целостности человека.

- Единственная для человека возможность обретения подлинной целостности состоит в непрестанном труде души, сопряженном с духовными исканиями. Спасение души – это и есть обретение целостности личности благодаря ее духовному преобразованию, и оно возможно в условиях, когда дух овладевает душой и телом (Н. А. Бердяев).

- Духовная сфера в этом единстве является центральной, она сориентирована на поиск Абсолюта и является «сердцевиной личности», «источником индивидуальности в живой целостности состава человека» (В. В. Зеньковский).

- Тезис о том, что дух является основой целостности человека, в русской религиозной философии находит свою конкретизацию в обосновании приоритета веры в развитии (образовании) человека (И. В. Киреевский), духовность человека не совпадает с сознанием, мышлением, сферой слов и высказываний, «духовность глубже всего этого, могущественнее, богаче, значительнее и священнее» (И. А. Ильин).

- Человеческая целостность представляет собой «единство раздельности и взаимопроникно-

вения» (С. Л. Франк) с трудно усматриваемыми границами и пределами составляющих это единство сторон. Это ставит человека перед необходимостью постижения не пространственно-логически-рационального, а глубинного измерения бытия, раскрывающегося через опыт трансцендирования, углубления в самого себя, происходящий в силу естественной принадлежности различных уровней бытия (человеческого и абсолютного), безграничной потребности человека в поиске и нахождении своей духовной основы.

- Благодаря наличию у человека чувства «внутреннего подъема» (В. С. Соловьев) к идеальной цели (стремлению ее осуществить) образующийся, стремящийся к целостности человек является духовным существом, которое способно «возвыситься над собой, и это возвышение над собой, трансцендирование себя, выход за замкнутые пределы самого себя есть творческий акт человека» (Н. А. Бердяев).

- «Творчество есть не самоутверждение, а самопреодоление, оно эксталично» (Н. А. Бердяев), и потому вне творчества обретение человеком полноты бытия, становление его целостности (образование) невозможно.

Здесь мы сконцентрировали содержание пространственных статей Т. И. Симоненко в краткие тезисы и изложили основополагающие принципы целостности. Естественно, эти положения все лежат в основе концепции Школы целостного развития на теоретическом уровне, а теперь, когда такая школа существует в реальности, да не просто существует, а действует, дает результаты, работает уже четверть века, они в повседневной работе для нас являются и философской, и педагогической основой. И при ощущении состояния «целостности» как нормального, естественного состояния они для нас являются уже самыми обычными правилами, руководством к повседневному действию, а не отвлеченными философскими и педагогическими идеями. На основе этих тезисов формировались правила целостного развития:

1. Возрождение утраченной в результате грехопадения целостности является истинным смыслом жизни человека.

2. Человек образующийся развивается в направлении формирования своей целостности.

3. Человек, воссоздающий свою целостность, является человеком исцеляющимся.

4. Незавершенность предполагает в воспитании «выход за пределы себя нынешнего, незавершенного и несовершенного».

5. Целостный человек – это человек образующийся.

6. Целостность в связи со своей расщепленно-



Приходской храм во имя пророка Божия Ильи в с. Ивановское – храм Ивановской школы

стью, неполнотой предполагает устремленность к совершенству.

7. Наличие цели в понимании целостности указывает на присутствие в ней идеальной нормы и признаки нецельности, осознание несоответствия идеалу подвигает к самоосуществлению человека.

8. Целостность является духовной детерминантой образования.

9. Целостность нацеливает на самосохранение в изменяющемся мире.

10. Человек, стремящийся к целостности, непременно содействует совершенствованию мира.

11. Идея целостности сочетается с идеей соборности, отрицающей индивидуализм и ратующей за преобразование, исцеление, спасение.

12. Воссоздаваемая целостность ведет к неразрывной связи с людьми и миром, являет «нравственную связь поколений».

13. Только через постижение целостности человека можно постигнуть целостность мира и Абсолюта.

14. Единственная для человека возможность обретения подлинной целостности состоит в непрестанном труде души, нацеленном на ее спасение.

15. Дух является основой целостности человека,

это определяет приоритет веры в развитии (образовании) человека.

16. Человеческая целостность представляет собой единство раздельности и взаимопроникновения.

17. Стремящийся к целостности человек является духовным существом, способным возвыситься над собой, выйти за замкнутые пределы самого себя.

18. Вне творчества обретение человеком полноты бытия, становление его целостности невозможно.

Высказанные положения относительно целостности охватывают весь спектр проблематики образования – от целей и задач до методики.

Как отмечалось выше, восстановление целостности предполагает развитие всех сил воспитанника, всех его сфер: социальности, интеллекта, моральной, научной, эстетической, духовно-нравственной, развития тела. Это говорит о серьезности правильного воспитания эмпирической стороны личности в школе целостного развития.

Но каждая из сфер по отношению к целостности, повторюсь, это всего лишь часть, частица. Говоря о целостности, об этом пишет современ-

ный педагог, автор ряда учебников по педагогике О. Л. Янушкявичене. Она отмечает, что христианская педагогика исходит из представления об абсолютной Целостности, которой является Бог, и образование (от слова «образ») является воссозданием целостности человека как образа Божьего. При этом ни Бог, ни человек принципиально не познаваемы рационально. В отличие от этого классическая наука исходит из принципиальной познаваемости мира и человека, а основанная на научном знании педагогика направлена на приобретение ребенком знаний, умений, навыков и зачастую теряет из виду воссоздание целостности, то есть воспитание личности не ставится как задача. С другой стороны, современная наука опровергает постулат о принципиальной познаваемости мира. В классической математике существует теорема Гёделя, утверждающая полноту классического исчисления предикатов. Это означает, что в полной системе высказываний на основе логики выводимо как утверждение, так и его отрицание. Фактически это означает, что целостность принципиально неопишима в логических категориях. Поэтому можно утверждать, что уже научное знание свидетельствует о том, что личность не может быть представлена как совокупность определенных качеств, и ее воспитание нельзя разложить на отдельные составляющие. Последние десятилетия были временем отказа от субъект/объектного подхода к воспитанию детей в пользу субъект/субъектного. В ряде стран, например, в Германии, все более весомо ставится проблема личности учителя, так как личность может воспитать только личность. В связи с этим в образовательном пространстве можно выделить две основные тенденции. С одной стороны, существует личностно ориентированная педагогика, которая рассматривает воспитуемого как субъект и первоочередной задачей ставит его становление как целостности. Другое направление образования состоит в приобретении не складывающейся в целое суммы разнородных навыков и умений. Исторический анализ, – пишет О. Л. Янушкявичене, – позволяет сделать вывод о предпочтительности образования, направленного на становление личности как некоторой целостности (Янушкявичене 2010: 23).

Все сказанное выше позволяет очертить контуры современной образовательной парадигмы, сформулировать идеалы, цели, задачи образования, наметить пути становления человека, сообразуясь с знанием о человеке, как существе непрерывно развивающемся, образующемся, проявляющем себя в усложнении своего многомерного мира и конституирующем свою целостность.

Еще о целостности

Таким образом, представленный выше анализ содержания целостности позволяет нам видеть ее в качестве основной философско-педагогической категории, в качестве основного свойства школы. Она управляет постановкой целей и задач, формирует содержание образования, выстраивает иерархию ценностей, основы взаимоотношения человека с миром и делает школу, с точки зрения ценностного подхода, вневременным явлением, задает параметры и для современной школы, и для школы будущего.

В практическом плане концепция Школы целостного развития, разработанная и внедренная нами в обычной общеобразовательной школе, предполагает всестороннее целостное развитие учащихся, развитие всех сфер человека уже в начале его жизненного пути. На одно из первых мест здесь выдвигается развитие духовно-нравственной сферы. Такой подход к воспитанию и образованию детей, по нашему мнению, способен восполнить упущения в духовно-нравственном воспитании и зависимых от этого процессах – гуманизации и гуманитаризации образования. В таком случае может быть устранен перекос, возникший в результате игнорирования воспитательной функции школы. Процесс воссоздания целостного образа человека помогает решать и многие задачи, стоящие перед обществом. Несмотря на богатую теоретическую базу, на практике осуществления подобного проекта встретить нам не удалось. То есть в решении подобных задач мы оказались новаторами. Утверждение новой образовательной парадигмы потребовало от нас статуса федеральной экспериментальной площадки (1998–2004 гг.).

Как было указано выше, концепция разрабатывалась в русле русской педагогической традиции, по сути дела мы создавали *национальный тип школы*. Здесь со всей очевидностью просматривается наша приверженность традиции. И это вполне понятно, ведь цели и задачи не могут быть придуманы и «высосаны из пальца», «не могут быть делом их фантазии или пристрастий, вдохновения или произвола». Они должны быть объективными и опираться на что-то существенное, на то, что является значительным для народа, что делает школу и образование устойчивым, независимым от общественных повертий, революций и контрреволюций, защищенным от хороших или плохих начальников, министров и директоров школ.

Самым *существенным* для устойчивой системы образования мы считаем именно традицию, основой которой является весь практический, теоретический, духовно-нравственный опыт народа. Составной частью этой традиции является и рус-



Учителя, учащиеся и гости юбилейных торжеств во дворе школы

ская педагогика. Нет необходимости здесь говорить о ценности опыта других народов, но, вместе с тем, нельзя и преувеличивать значение педагогических традиций одного народа для других.

Какой путь характерен для русской педагогики?

Советская и постсоветская система образования шла и идет по пути «формального развития разума и внешних познаний». В основе такой школы лежат принципы педагогического натурализма.

Но что же характерно для русской педагогической традиции, какие основополагающие принципы должны лежать в ее основе? Обратимся снова к педагогической классике в лице великого русского педагога К. Д. Ушинского: «Русское воспитание нуждается не во внешних формах, не в замене прежнего, вышедшего уже из моды и истасканного нами костюма новым, столь же иностранным и столь же нам чуждым; что хотя, конечно, очень многое можем и должны занять из опытов иностранной педагогики, но не должны забывать, что для младенца тогда только не вредна чужая пища, когда он, вскормленный молоком матери, уже приобрел достаточно сил, чтобы переварить и употребить эту чуждую пищу и силою своей собственной, самостоятельной жизни превращать в кровь и тело», – писал педагог, размышляя о русской национальной школе. И далее конкретизировал свои мысли: «Такой родимой грудью является для нас наша народность, наша народная религия, соединяющие каждого из нас с каждым русским, хотя бы он скрывался далеко от глаз наших, в самой темной массе народа или в самом удаленном уголке нашей неизмеримой отчизны, – соединяющие нас с давно отжившими и грядущими поколениями, –

словом со всем тем, что дает нам прочное историческое, а не эфемерное существование» (Ушинский 1948: 425–488).

К. Д. Ушинскому принадлежит заслуга введения в научно-педагогический обиход христианского определения человека. Идеи мирозерцательной педагогики позже наиболее полно развил профессор В. В. Зеньковский. Он во всей полноте разработал проблему целостного мировоззрения в педагогике, целостного воспитания и развития личности. Целостность, – отмечает ученый, – осмысливается до конца лишь в понятии иерархической конституции человека. Эта иерархичность состоит, как отмечалось в тезисах, в примате духовного начала. Начало духовности в человеке есть начало цельности. А духовная жизнь есть сердцевина личности...

После утраты целостности в духовном начале человека появилась расщепленность на добрые и злые начала. Падения, сомнения, терзания связаны с глубиной и сущностью этого распада. Расщепленность эта для человека мучительна, она создает потребность внутренней целостности, и эта потребность является одним из существенных факторов духовного развития. Этот процесс объективен и не зависит от того, какой педагог находится рядом с ребенком. А вот в дальнейшем процессе роль педагога очевидна: чем удовлетворится воспитанник, поистине духовным или суррогатом и миражом, обратит свой порок в добродетель или получит чисто «психологическое разрешение внутреннего раздвоения». Сможет ли педагог направить воспитанника на восстановление целостности, которая предполагает развитие в человеке всех его сфер с соблюдением иерархического принципа.

Педагогика, предлагающая к развитию выборочно лишь отдельные сферы человеческого сознания, на наш взгляд, идет ошибочным путем. Всякий талантливый педагог непременно движется по пути воссоздания целостности сначала в себе, а затем и в воспитаннике. Здесь уместно сравнить такого учителя с художником, который чем талантливее, тем большую цветовую гамму видит он в мире и воспроизводит в своем творчестве. Точно так же и педагог: чем он талантливее, тем большее число сфер для развития видит он в воспитаннике. А каждая отдельная сфера под взглядом такого педагога получает дополнительные оттенки, невидимые посредственному специалисту. Схематично целостность в человеке мы склонны сравнить с периодической системой Д. И. Менделеева, в которой для взгляда неспециалиста просматриваются лишь зияющие пустоты, а на самом деле лишь недостаток наших открытий пока не позволяет эти «пустоты» заполнить предназначенным этому месту элементом. Вот так же и при постижении целостности в воспитаннике отсутствие в педагоге глубины и широты взгляда не позволяет ему не только нацеливать свои силы на развитие малозаметной сферы, но даже ее и замечать. А вместе с тем сфера эта не только присутствует в воспитаннике, но и нуждается в развитии. Такой подход возможен только при взгляде на человека как на целостную личность, в условиях, где на восстановление целостности будут направлены все силы педагогов, весь педагогический процесс.

Все усилия школы должны быть нацелены на раскрытие и развитие личности, ее особенностей, ее талантов. С тем, что это и есть назначение школы, согласны все педагоги, какую бы концепцию развития образования они ни исповедовали. Личность в педагогике, несомненно, является понятием центральным. Но необходимо иметь в виду, что личность не развивается из себя. Самобытной она становится постепенно, общаясь с другими людьми, с обществом, с окружающим миром. Она находится в зависимости от общества, подчинена его законам и законам природы. Поэтому абсолютизировать личность и возводить ее в верховный принцип педагогики ошибочно, – отмечает Зеньковский.

В натуралистической школе педагоги направляют свою деятельность на развитие творческих способностей, физических данных, интеллекта. И все это, безусловно, необходимо, все это нужно для приготовления к жизни. Но, как показывает практика, всего этого бывает недостаточно, чтобы человека застраховать от неудач. Он совершает массу элементарных ошибок, не находит в жизни счастья, радости, а в конечном счете жизнь его оказывается бессмысленна, то есть не имеет смысла. Мы долж-

ны признать, что ни хорошая школа, ни отличное образование на натуралистической основе не решают эти задачи и, более того, даже не считают для себя необходимым готовить детей к решению этих проблем. То есть такая школа не охватывает всесторонне тему воспитания ребенка, тему раскрытия личности. Школа целостного развития направлена на полное раскрытие личности.

Необходимо заметить, что ответственность за жизненный путь воспитанника была одним из главных принципов русской педагогики, русского учителя. Школа целостного развития этот принцип ставит во главу угла, и для нее тема воспитания добра – основная тема воспитания. В школе, построенной на принципах натурализма, эта тема также имеет ведущее значение, однако она чаще всего сводится к насаждению добрых привычек, к нивелированию в человеке дурного склада, то есть она стремится организовать духовную жизнь человека ограниченно, через развитие психической периферии.

Таким образом, признавая право ребенка на полное раскрытие личности, признавая необходимость всестороннего охвата темы воспитания школой, мы можем сформулировать цели, на выполнение которых должна быть направлена воспитательная деятельность нашей школы: правило № 1. Деятельность Школы целостного развития должна быть направлена на формирование в ребенке сил добра, спасение его души от подчинения злу.

В повседневной жизни такая формулировка звучит проще: «спасение души от греха». Нарушение иерархического принципа в устройении человека, в соответствии с учением христианской Церкви, стало одним из самых опасных последствий грехопадения. Низменные стороны природы после грехопадения начали проявляться в человеке подчас вопреки его желаниям. С человеком стало происходить то, о чем апостол Павел сказал: «Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю» (Рим. 7,19). Человек рождается для вечности, которая достигается по милости Божией через духовное совершенство, через стремление познать Бога. В этом заключается смысл временной жизни. Но иногда всю свою жизнь человек употребляет на постижение и изучение только земного. И это относительное знание о мире, приобретаемое в земной жизни, может помешать высокой цели образования, заключающейся в познании Бога.

Заметим, что при решении педагогической задачи, направленной на восстановление целостности, помимо преодоления раздвоенности, воспитание эмпирической личности получает хотя и инструментальное, но все же первостепенное значение. Как отмечалось выше, восстановление целостности предполагает развитие всех сил воспитанника, всех

его сфер: развития тела, социальности, интеллекта, моральной, эстетической, религиозной сфер. Здесь уместно вновь вспомнить И. В. Киреевского с его представлениями о целостности: «Для цельной истины, – пишет он, – нужна цельность разума. Главный характер верующего мышления заключается в стремлении собрать все отдельные части души в одну силу, отыскать то внутреннее средоточие бытия, где разум и воля, и чувство и совесть, и прекрасное, и истинное, и удивительное, и справедливое, и милосердное, и весь объем умасливается в одно живое единство, и таким образом восстанавливается существенная личность человека в ее первоначальной неделимости» (Киреевский 2002: 283).

Такой подход нацеливает на серьезность правильного воспитания эмпирической стороны личности в Школе целостного развития. И именно поэтому в Ивановской школе, помимо создания условий для развития сферы духовно-нравственного развития, усовершенствовано и развитие других сфер периферийного характера: этической, эстетической, научной, сферы исторического сознания...

Термин «целостность», используемый для обозначения процесса «преодоления расщепленности» в концепции, в нашей школе приобретает еще одно важное звучание: он наполняется конкретным смыслом, определяет сущность школы, ее цели и задачи, ее построение в теоретическом плане, обозначает в том числе и организационное построение школы, учебного процесса в ней.

Таким образом, осуществляя многообразный анализ идеи целостности человека, признавая право ребенка на полное раскрытие личности, признавая необходимость всестороннего охвата темы воспитания школой, мы можем сформулировать некоторые правила, которые лежат в основе Школы целостного развития:

На пути к целостности

Если нарисовать картину духовно-нравственного облика школы самого начала 1990-х годов, склонен думать, что в нашей школе с этой точки зрения микроклимат был как-то особенно отрицательно подчеркнут. Сам внешний вид классов и коридора производил не оптимистичное впечатление. Стены были выкрашены темно-синей краской. Во всю стену слева от входа красовалась «Аврора», прожектор которой пронизывал сумрачность темно-синей стены кроваво-красным лучом. А у входа в учительскую во всю стену висел огромный портрет Владимира Ильича. Дух Ильича царил и в директорской, где в правом углу стоял белый бюст вождя. А рядом с живописным портретом К. Д. Ушинского висел казенный портрет того же Ильича. Правда, один класс по-настоящему был привле-

кателен: в нем были размещены стенды «История школы», «История крахмального завода», «Колхоз “Ударник”», «Колхоз “Вперед”». Уделяю этому сугубое внимание, потому что это все, что сохранилось от 130-летней истории школы. И все это сейчас находится в одном из наших музеев как ценные экспонаты. Драгоценные особенно сегодня, когда уже нет ни одного колхоза, ни другого, ни крахмального завода, и лишь одна школа, словно возродившаяся из небытия.

В начале 1990-х в деревне жизнь умирала. Только центральная усадьба колхоза «Вперед», будто празднуя победу злых сил над Россией, да и над своим колхозом, шумела, гуляла, торговала колхозным имуществом, техникой: за ночь с колхозного стана могли исчезнуть картофелекопалка, плуг, комбайн... И никакого поиска, никакой милиции. В округе орудовала банда иконокрадков, каждую ночь совершавшая набеги на старушечьи дома, грабившая храмы. Помню, как в одну из зим в селе Павлово почти каждое воскресенье после очередного проникновения воров священник прежде, чем дать возглас к началу службы, начинал свой день с кропления храма святой водой...

Вспоминаю это здесь потому, что этими разбойниками были родители тех, кто учился в школе, кто жил в Ивановском и в округе. К детям этих родителей я шел на уроки со словом добротолубия, часто давал им домашнее задание, которое они должны были делать всей семьей.

Классы тогда были совсем небольшие, от двух до восьми человек. Часто дети приходили в школу с невыученными уроками, а причиной этого без стеснения называли то, что папка был пьян и дрался с мамкой и, мол, мешали выучить урок. Я им объяснял, что нельзя выносить сор из избы и позорить родителей, но они этого не понимали и продолжали, в том числе нередко и оговаривали родителей, если требовалось оправдать себя, считая эту причину вполне обоснованной.

Осенью 1994 г. мы собрали родительское собрание, на котором я тезисно и доступно изложил родителям основы концепции Школы целостного развития. На собрание пришло человек 15–20, и они единогласно проголосовали за новшества. Как большую реликвию храню я этот протокол, хотя был случай, когда и он однажды пригодился. Это было лет через 15 после начала нашей реформы, к школе подъехал «воронок», на пороге школы появились милиционер и прокурор, приехавшие провести расследование, на каком основании мы преподаем тот самый предмет «Добротолубие». Проверяющие с удовлетворением прочитали этот исторический протокол в коричневой общей тетрадке и сказали, что вопросов к нам больше нет...

Вопрос жалоб, анонимок, проверок и гонений – это особый вопрос, так как все 25 лет дамокловым мечом он висит над нами, и меч этот часто сечет нам не только плечи.

Школа со временем преображалась не только содержательно, но и обустроивалась материально. Исторические вехи, этапы ее развития, отмечены на стендах, на плакатах при входе в основное здание. Над входом: «С миром принимаем», слева от дверей изложена история школы с начала основания, справа – события последней четверти века. Недостающую информацию можно найти на стендах, едва перешагнув порог школы. Остановимся и почитаем.

Ивановская школа основана в 1861 г. Она старейшая не только в районе, но и в области. С 1934 г. школа наряду с Борисоглебской была основной в районе, дававшей среднее образование. Со школой связаны имена многих значительных личностей. В ее стенах и в ее филиалах, которых было четыре, работал с 1879 г. священномученик Александр Елоховский, учились священномученики Николай Розов и Константин Любомудров, последние дни своей жизни в нашей школе трудился выдающийся педагог С. Моравский, учились герой крейсера «Варяг» В. Мальцев, Герои Советского Союза Н. Берендеев и Н. Гунбин, Герой Социалистического труда Н. Поварушкина (Серова), изобретатель ракетного и торпедного оружия, лауреат Сталинской премии Б. Лисицын, кавалер трех орденов Ленина и ордена Трудового Красного Знамени председатель колхоза С. К. Березин, кавалер двух орденов Ленина и двух орденов Трудового Красного Знамени знаменитый на всю страну агроном Н. К. Кузьминов. Школа была всегда многочисленной, в 1970-х годах в ней училось свыше 250 учащихся. Однако к середине 1980-х годов контингент стал сокращаться, и к началу перестройки в школе обучалось меньше 60 учеников. Школа, как неперспективная, готовилась к закрытию.

Это содержание левого плаката. А теперь обратимся к плакату с правой стороны. С 1990 г., с нашим приходом в школу, начинается работа по ее возрождению. В 1994 г. разрабатывается и внедряется концепция Школы целостного развития. В отличие от официального курса, провозглашенного в 1990-е годы Министерством образования, Ивановская школа, осуществляя образовательную деятельность в рамках концепции, во всей полноте занималась и воспитанием: патриотическим, этическим, духовно-нравственным, эстетическим. Разрабатывались и внедрялись предметы «Отечественное», «Добролюбие», «Старославянский язык». Начиная с 1998 г. школа на протяжении 6 лет – экспериментальная площадка Министерства образования по проекту «Школа целостного разви-

тия. Духовно-нравственное воспитание учащихся». Проект был успешно реализован и оказался необыкновенно востребованным, в школу потянулись десятки новых учащихся. Число их стало резко расти, и на 1 сентября 2017 г. составило уже около 190 человек.

На фоне угасающей экономики местных колхозов школа стала градообразующим элементом. За 15 последних лет в окружающие деревни на постоянное проживание к ней переехали более 450 человек. Осенью 1995 г. на базе школы создается временный научный коллектив, кроме программ «Отечественное» и «Добролюбие» по новым программам начинают осуществляться музыкальное и художественное (каждое по 374 часа) образование, введенные также во всех 11 классах. В 9–11 классах вводится предмет «Мировая художественная культура» в объеме 102 часа. Начинает осуществляться программа «Домострой», вводится гончарное дело, а в младших классах – предметы «Чистописание» (с 2009 г. – «Каллиграфия») и «Красноречие», в шестых и седьмых классах – «Старославянский язык». Во всех классах вводится предмет «Хореография».

Краткие фразы событий на плакате дополняют личными воспоминаниями. Огромные изменения происходят во внеурочном процессе, направленном на воспитание и развитие творческого потенциала, духовности, патриотизма: создается многопрофильный музей (с 2008 г. в школе уже три музея), начинается работа научное школьное общество, открывается Зал совместного творчества – учеников, их родителей и учителей, стал работать «Клуб друзей школы», начинает выходить массовая школьная газета для семей школьников «Ивановская беседа». Наряду с этим осуществляются многопрофильные программы «Святыни Борисоглебского края», «Семья», создается ученическая школьная организация «Лад», внедряется система дополнительного образования, включающая в себя до 35 кружков, студий, проектов.

Все эти организационно-педагогические меры были направлены на то, чтобы в школе создать соответствующую обстановку, духовно-нравственный климат, атмосферу, без чего введение тех или иных предметов теряло бы всякий смысл.

В 1995 г. школа подает заявку в департамент образования Ярославской области на инновационную площадку. И мы, говоря языком сегодняшних дней, выигрываем тендер на создание концепции «Школы целостного развития», программ «Добролюбие», «Отечественное», «Старославянский язык в контексте русской культуры», «Музыка», «Хореография». Департамент выделил на создание и внедрение программ 15 млн рублей...

Школу целостного развития можно представить схематично, в виде семи пересекающихся сфер. Они охватывают все основные сферы человеческого сознания: научного, этического, эстетического, духовно-нравственного, исторического... Мы постепенно раскроем содержание каждой из сфер, но сейчас, чтобы завершить разговор о краеведении, вернем-

ся вновь к этому большому пласту нашей деятельности. Разработка этого курса вместе с написанием программ других дисциплин продолжалась четыре года. Замечу, что если бы мы в школе осуществили внедрение только этого цикла уроков, то и это было бы целым переворотом в подходах к изучению истории, в формировании мировоззрения учащихся.

Научная литература

- Зеньковский В. В. История русской философии: В 2 т. Т. 1. Ростов-на-Дону, 1999.
- Иустин Попович. Философия и религия Ф. М. Достоевского. М.: Издательство Дмитрия Харченко, 2014.
- Киреевский И. В. Разум на пути к истине / сост. Н. Лазарева. М., 2002.
- Потапчук В. И., Потапчук Е. Ю. Русская философия: ведущие проблемы: Учеб. пособие. Хабаровск: Изд-во Хабаровского государственного технического университета, 2004.
- Симоненко Т. И. Идея целостности человека в контексте ценностных значений образования // Философское образование: Вестник Ассоциации философских факультетов и отделений. 2012. Т. 1 (3). С. 44–50.
- Симоненко Т. И. Русская философия о целостности человека как проблеме образования // Вестник Мурманского государственного технического университета. 2013. Т. 16. № 2. С. 378–382.
- Соловьев В. С. Философские начала цельного знания // Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988.
- Ушинский К. Д. О нравственном элементе в русском воспитании // Собр. соч. в 11 томах. Т. 2. М.; Л.: 1948. С. 425–488.
- Янушкявичене О. Л. Проблема целостности в определении целей образования // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. 2010. Вып. 19.

References

- Iustin Popovich. 2014. *Filosofia i religia F. M. Dostoevskogo* [Philosophy and religion of F. M. Dostoevsky]. Moscow: Izdatel'stvo Dmitriia Kharchenko,
- Kireevskii, I. V. 2002. *Razum na puti k istine* [Mind on the way to truth]. Moscow.
- Potapchuk, V. I. and E. Iu. Potapchuk. 2004. *Russkaia filosofia: vedushchie problemy: Uchebnoe posobie* [Russian Philosophy: Leading Problems: Textbook]. Khabarovsk: Izdatel'stvo Khabarovskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta.
- Simonenko, T. I. 2012. *Ideia tselostnosti cheloveka v kontekste tselostnykh znachenii obrazovaniia* [The idea of human integrity in the context of the value values of education]. *Filosofskoe obrazovanie: Vestnik Assotsiatsii filosofskikh fakul'tetov i otdelenii*. T. 1 (3): 44–50.
- Simonenko, T. I. 2013. *Russkaia filosofia o tselostnosti cheloveka kak probleme obrazovaniia* [Russian philosophy about the integrity of a person as a problem of education]. *Vestnik Murmanskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta*. Vol. 16. № 2: 378–382.
- Solov'ev, V. S. 1988. *Filosofskie nachala tsel'nogo znaniia* [Philosophical principles of integral knowledge]. In *Sochineniia v 2 tomakh* [Works in 2 volumes]. Vol. 2. Moscow: Mysl'.
- Ushinskii, K. D. 1948. *O nravtvennom elemente v russkom vospitanii* [On the moral element in Russian education]. In *Sobranie sochinenii v 11 tomakh* [Collected works in 11 volumes]. Vol. 2, 425–488. Moscow; Leningrad.
- Yanushkiavichene, O. L. 2010. *Problema tselostnosti v opredelenii tselei obrazovaniia* [The problem of integrity in defining the goals of education]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo humanitarnogo universiteta. Serii 4: Pedagogika. Psikhologiya*.
- Zen'kovskii, V. V. 1999. *Istoriia russkoi filosofii: v dvukh tomakh* [History of Russian philosophy: in two volumes]. Vol 1. Rostov-na-Donu.

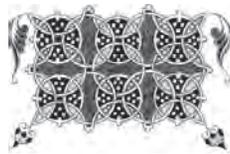
SCHOOL OF HOLISTIC DEVELOPMENT IN THE VILLAGE OF IVANOVSKOE, YAROSLAV REGION: THEORY OF THE QUESTION

Abstract. An article by V. S. Martyshev, a well-known teacher, the founder of the Ivanovo School of Holistic Development, until recently its principal, and now the priest of the church built next to the school, reveals the question of the methodological approaches that guide this school. The author writes that he relies on the Russian

classical pedagogical tradition, on the approaches of Western European thinkers and teachers, but develops his own approach of the «holistic development school». Behind the integrity there is also a special set of disciplines that cover the entire educational spectrum necessary for a modern schoolchild, and reliance on the study of spiritual and moral disciplines - benevolence, ancestry, etc., extensive local history work, immersion in historical eras, etc. The theoretical approaches used at school to achieve the goal of «holistic development» are revealed.

Key words: modern rural secondary school, school of holistic development, Orthodox pedagogy, Russian tradition, benevolence, local history.

For citation: Martyshin V. S. 2022. SCHOOL OF HOLISTIC DEVELOPMENT IN THE VILLAGE OF IVANOVSKOE, YAROSLAV REGION: THEORY OF THE QUESTION. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)*. 30: С. 73–87.





АВТОРСКИЕ ВОСПОМИНАНИЯ О ВАЖНЫХ СОБЫТИЯХ ЖИЗНИ

Аннотация. Воспоминания известного писателя, этнографа, фольклориста, агиографа и коллекционера Геннадия Петровича Дурасова включают в себя эскизы важнейших эпизодов жизни, связанных с его научно-исследовательской и коллекционной деятельностью. Описаны тесные связи с Рублевским музеем, коллективом его реставраторов в 1970-е – 1980-е годы, переданы экспедиционная атмосфера тех лет, множество важных встреч и знакомств, включение автора в реставрационную и коллекционную деятельность, неожиданное освоение новых профессий и навыков. Отдельная тема – судьба архивов, домашних коллекций, понимание важности коллекционной деятельности. Автор не случайно видит себя музейведом, об этом говорят его теснейшие творческие связи с отдельными музеями страны в Каргополе, Архангельске, Москве, его плодотворное участие в деятельности Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры как лектора, корреспондента, практика.

Ключевые слова: Всероссийское общество охраны памятников истории и культуры, Музей древнерусского искусства имени Андрея Рублева, издательство «Молодая гвардия», Товарищество русских художников, журнал «Златоуст», переплетное дело, Вадим Васильевич Кириченко, Галина Анатольевна Беляева-Лоренц, Борис Александрович Васильев, Гали Владимировна Алферова, митрополит Сурожский Антоний, архиепископ Андрей (князь Ухтомский), старец Савватий Оршинский, этнографическая деятельность, коллекционирование православных рукописей.

Ссылка при цитировании: Дурасов Г. П. Авторские воспоминания о важных событиях жизни // Традиции и современность. 2022. № 30. С. 88–99.

Дурасов Геннадий Петрович (Durasov Gennadij Petrovich) – историк, специалист по русской народной культуре, директор Народного музея схимонахини Макарии (Артемьевой) в с. Темкино Смоленской обл., ovm1965@list.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2022. № 30. С. 88–99

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 929; 091; ББК – 71.1; 74.24; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2022-30/88-99>

В 1971 г. на пограничной станции при проверке багажа в чемодане одного из иностранцев была обнаружена старинная икона. Совсем небольшого размера, всего-то 25,5 на 21,3 см. На ней был кованный серебряный оклад XVIII в. Тускло поблескивавший металл почти полностью скрывал иконописное изображение.

Икону передали Музею древнерусского искусства имени Андрея Рублева. Здесь с нее осторожно сняли оклад. Под многовековым слоем старой олифы с трудом можно было различить черты редчайшего иконографического сюжета, скорее похожего на клеймо большой житийной иконы. Раскрытие этой удивительной сохранности иконы было поручено опытному реставратору Ирине Васильевне Ватагиной. А за ее изучение берется тогда еще молодой искусствовед Валерий Николаевич Сергеев.

Уже с первых раскрытых из-под темной от времени олифы фрагментов стало понятно, что икона эта древняя, середины XVI в., то есть ей более четырехсот лет. А когда она была раскрыта полностью, то стало очевидно, что второй такой иконы нигде в мире больше нет. И эта единственная на белом свете древняя икона могла бы исчезнуть бесследно! Но кто был на ней изображен? Почему на иконе он без нимба? И откуда происходит эта дивная икона? На все эти вопросы должен был найти ответ искусствовед Валерий Сергеев.

Его внимание привлек невиданный прежде иконописный сюжет. Струящаяся прохладой река, за рекой, среди деревьев, землянка с деревянными сенями, при входе в нее вдохновенно молящийся на коленях старый монах. Его руки простерты к кресту. Большой крест в деревянной ограде стоит в расселине, между двумя горками. В древности такие кресты ставили на месте будущего монастыря.

Хорошо сохранившаяся надпись полууставом шла по верху иконы с двух сторон от креста. Валерий Николаевич давно изучал подобные надписи на иконах. А здесь она настолько подробно раскрывает содержание иконы: «Старец Саватей преподобный молится образу честнаго и животворящаго креста Господня живуще в горе на реце (на реке. – Г. Д.) Орьшине на брезе (на берегу. – Г. Д.) ныне монастырь зовом въ его имя Саватева пустыня».

Кто же такой Савватий, живший на реке Орше, и почему он без нимба вокруг головы, как это было принято при изображении святых? И В. Н. Сергеев садится за изучение исследований русских историков. Оказалось, что родился Савватий в XIV столетии в Твери. В молодом возрасте он ушел от городской суеты, принял постриг и подвизался в Оршинском Вознесенском монастыре. В 1380-х годах получает благословение Тверского епископа Арсения и отправляется в Иерусалим. Несколько лет прожи-



Преподобный Савватий Оршинский

вет Савватий среди палестинских пустынников. Изучив там пустынное житие, вновь возвратится на берег Орши, где решил искать строгого иноческого подвига и перейти к пустынному жительству.

Он удалился к востоку от Твери в глухой лес на двенадцать верст, ископал небольшую пещеру, в которой молился о спасении людских душ. Долго проживет он здесь в полном одиночестве, будет изнурять себя строгим постом и воздержанием и носить на теле тяжелые железные вериги весом около двадцати пяти килограммов.

Слава о духовных подвигах монаха разлетелась по местным монастырям, и к его пещерке приходили за духовным советом, благословением и молитвенной помощью даже известные в то время тверские подвижники. Многие из приходивших желали остаться рядом с ним и пользоваться его духовным руководством. Для них он основал Савватиеву пустынь, которая жила по Иерусалимскому уставу, славилась строгостью и святостью правил. А сам проживет он в своей пещерке сорок четыре года и прославится чудесами. Скончался он в 1434 г. Открытые в 1483 г. мощи почивали под спудом в монастыре. Тогда, в конце XV столетия, о нем помнили, как о выдающемся подвижнике. Все это узнает исследователь из дореволюционных книг. Но сведений о церковном его прославлении так и не обнаружит.

Исследователь решает поехать на то место, где подвизался Савватий. Он находит небольшое село

Савватьево с рекой Оршей, поросшей по берегам кустарником. Местные жители еще помнили о человеке, чье имя носит их село, а ведь прошло уже более пятисот лет. Над его могилой когда-то стояла церковь, но от нее остался лишь фундамент. Невдалеке находилась и пещера Савватия. А вот основанный им в XVIII в. монастырь был упразднен и стал сельским приходом. И чудом спасенная, изученная В. Н. Сергеевым икона прежде хранилась в Сретенской церкви села Савватьево.



Сретенский храм в с. Савватьево
взорван в 1930-е годы

Валерий Сергеев узнает, что прежде было здесь пять изображений старца Савватия: два на шитых покровах с его гробницы и три иконных изображения. Не один день Валерий Николаевич искал в Савватьево следы этих других изображений старца, но не нашел. А через год в Москве обнаружилась еще одна из икон старца Савватия. В начале 1960-х годов ее вывез один коллекционер. Но по своей сохранности и художественной ценности ее никак нельзя сравнить с удивительной по красоте музейной иконой.

* * *

В тот день я смотрел на древний Спасо-Андроников монастырь с реки Яузы. Видел его, словно таинственный, описанный Иоанном Богословом град, стоящий высоко на горе. Белизна его стен слепила глаза, и мне почему-то хотелось плакать от радости.

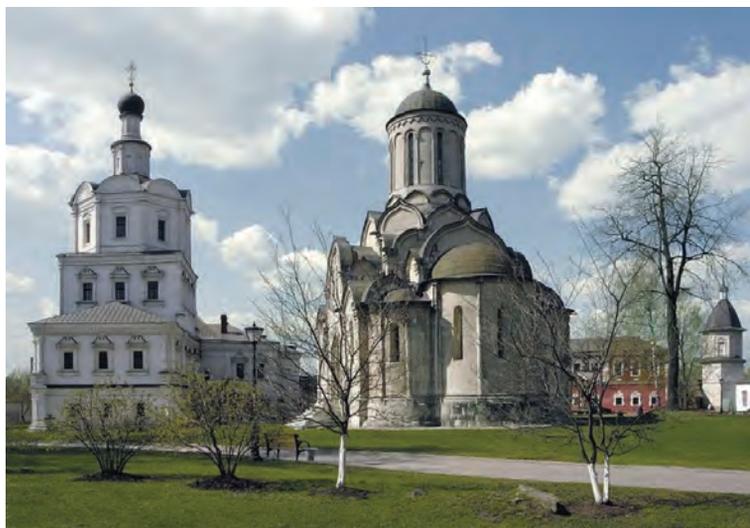
Работал я тогда на небольшом теплоходе, который толкал длинную баржу с москворецким песком. Его добывали со дна Москвы-реки, в районе Серебряного бора, и выгружали на береговой склад. Так бы и отработали мы со штурманом свою суточную смену, если б по рации не прозвучал приказ диспетчера: «Следуйте в устье Яузы, будете участвовать в киносъемках».

Утром следующего дня с «Мосфильма» приехала вереница машин. Режиссер объяснял, как грациозно надо проследовать теплоходу мимо монастыря. По

сценарию это должна быть «Ракета», но здесь она сядет на мель. А у меня смена кончилась. Вахту сдал, вахту принял. Но пошел я не домой, а к вершине горы, на которой красовался Андроников монастырь. Низкие монастырские стены с башнями по углам, решетчатые, с узором, врата. А рядом табличка: оказалось, что в стенах древней монашеской обители теперь находился Музей древнерусского искусства имени Андрея Рублева.

То было время, когда многие зачитывались книгой Владимира Солоухина «Черные доски». Писатель рассказывал, как ездил по владимирским проселкам и собирал в заброшенных церквях старинные иконы. Книга была написана так увлекательно, что художники, любители русской старины, да и просто увлеченные красотой Древней Руси люди,

прочитав ее, ехали в деревни к родственникам, а то в Карелию или на Русский Север в надежде обрести какое-нибудь сокровище древнерусской живописи.



Вид на храмы Спасо-Андронникова монастыря.
Храм Архистратига Михаила (слева) и Спасский собор

Именно тогда в городе Коврове на Владимирщине гостеприимная тетя Поля, много пострадавшая от властей за веру, рассказала мне такую историю. Ломали в городе старинный купеческий дом. В одной из комнат обнаружили нишу. Разобрали кирпичную кладку, а там большая почерневшая от времени икона Богоматери. Образ с трудом проглядывался. Перевернули икону – там старинные красные печати.

Рабочие стали предлагать старушкам купить икону. Выложить бы тем, не скупясь, деньги мужикам, да и забрать немедля явленный образ. А старушки разглядывать да гадать стали, что за Матушка-заступница изображена, да кто в этом доме прежде жил, да... Рассуждали вслух: щелоком или содой отмывать ее придется. У мужиков терпение кончилось, святой образ они заперли в сарае и пошли дальше разбирать стены.

Я несколько раз переспрашивал у тети Поли подробности об обретенной иконе, чтоб в точности рассказать эту историю где-нибудь в музее. И вот совершенно случайно я очутился в самом главном музее русских икон. Конечно же, сама Пресвятая Богородица привела меня сюда, решил я тогда.

Долго ходил я в тот день по залам Музея имени Андрея Рублева. И все смотрел и смотрел развешанные по стенам иконы. Никогда в жизни не видел столько духовной и художественной красоты. Какие же счастливые люди здесь работают, от чистого сердца позавидовал им.

Сам я тогда немного писал масляными красками. Посмотрел, как работают настоящие художники С. А. Зверев (1912–1979) и Н. С. Морозов (1924–2012), оба они учились у великого П. Д. Корина (1892–1967). А встретился с ними в 1965 г. на теплоходе. Я проходил плавательскую практику, перед тем как стать штурманом, а они, получив бесплатную каюту, путешествовали на нашем «Нарыне» по каналу имени Москвы, Волге и Каме и писали этюды. У них-то и учился я тогда разбираться в живописи и работать кистью.

Ходил и смотрел иконы, а душа моя словно замирала от увиденного. Я даже чуть не забыл, что мне надо рассказать кому-нибудь о ковровской находке. И направился прямо к директору.

Галина Анатольевна Беляева-Лоренц приветливо встретила и, внимательно выслушав мой рассказ, направила к главному хранителю Вадиму Васильевичу Кириченко. Внешне похожий на иеромонаха или священника, с большой чер-

ной окладистой бородой и добрым взглядом, он внимательно слушал, не перебивая.

По-видимому, Пресвятая Богородица решила полностью изменить мой образ жизни и через созерцание святых икон привести меня в церковь. А я ведь тогда был еще некрещеным, да к тому же был увлечен романтикой... революции. В главных архивах страны и в музеях собирал сведения о революционном подполье Кронштадта. Лично знал видных революционных деятелей Балтфлота и даже начал писать о них книгу.

С той поры, как бы в заслугу за такой интерес, я посещал в музее все выставки и лекции, стал вхож в здание музейных фондов, а затем был допущен и к книжному богатству, хранящемуся в библиотеке.

К музейной жизни меня влекло со школьной скамьи. В Государственном историческом музее был кабинет школьника. Многие ребята, и я с ними, ходили на занятия в археологический кружок, который вели видные ученые. Нас пускали в фонды, где хранились древние находки. Приглашали и на научные конференции, проходившие в музее. А затем на целый месяц мы поехали на настоящие археологические раскопки в рязанские края копать неолитическую стоянку. И с Рублевским музеем и его сотрудниками судьба меня свяжет на долгие и самые счастливые годы моей жизни. Здесь же впервые получу я в подарок небольшого формата Библию, и мне помогут негласно принять святое крещение.

Это сегодня в Центральном музее древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублева большой штат сотрудников, и все они чем-то похожи друг на друга. А в 1960-е – 1970-е годы их было



Научные сотрудники Музея древнерусского искусства им. Андрея Рублева: слева направо: И. В. Ватагина – реставратор и иконописец; К. Г. Тихомирова – реставратор, искусствовед, иконописец; В. В. Кириченко – главный хранитель; А. А. Салтыков – искусствовед; М. Д. Семиз – библиотекарь; В. Н. Сергеев

совсем немного (если не ошибаюсь, всего человек двадцать, и половина из них – технические работники). Но каждый был личностью и подвижником, и все они очень любили свой музей.

Однажды на закупку принесли дивный древний покров с мощей святого, а денег на покупку не было. Тогда одна из сотрудниц, жившая на свою небольшую зарплату, заработала реставрацией необходимой сумму и приобрела покров в дар музею. Общение с этими удивительными и самоотверженными людьми, а затем и дружба с ними, сыграли главную роль в моем духовном возрастании и становлении личности.

Свои университеты я проходил в стенах Музея древнерусского искусства имени Андрея Рублева. В музейной библиотеке, по договоренности с моей крёстной, Миленой Душановной Семиз, я выбирал интересующие меня, чаще растрепанные книги, переплетал их и читал. Мне посчастливилось общаться с главным хранителем музея Вадимом Васильевичем Кириченко, с искусствоведами Александром Александровичем Салтыковым и, конечно, с Валерием Николаевичем Сергеевым, который был увлеченным исследователем, талантливым лектором и впоследствии писателем. В здании фондов музея, где главенствовал Вадим Васильевич, на первом этаже был большой круглый стол. За этим столом В. В. Кириченко кормил небогатую музейную братию. Придя на работу, на лестничной клетке ставил на плитку кастрюлю и творил нехитрую похлебку, крупяной кулеш или кашу. Потом заваривал травяной чай из зверобоя и мяты, звал всех к столу. Кто приносил батон хлеба, кто баночку домашнего варенья, а кто и шоколадку.

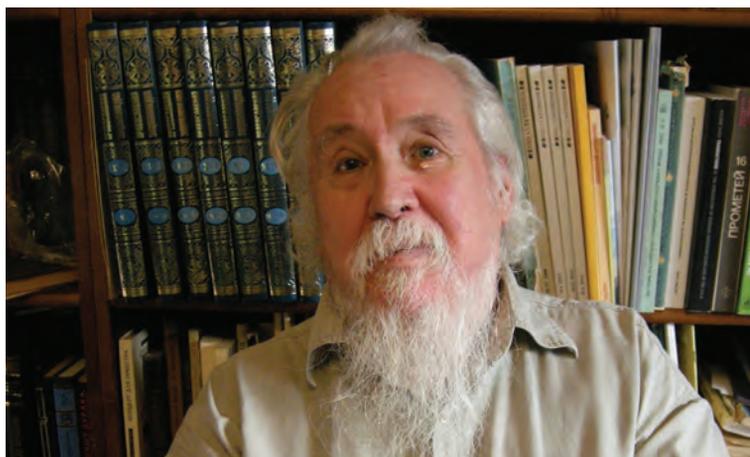
За столом собирались главный хранитель и реставраторы, научные сотрудники, самые близкие к музею люди, а иногда и почетные гости. Здесь я познакомился с приезжавшим из Парижа выдающимся русским иконописцем Леонидом Александровичем Успенским (1902–1987), которому непременно хотел показать тогда написанные мною небольшие иконы. Встречался здесь и с прибывшим из Лондона митрополитом Сурожским Антонием (1914–2003), со многими российскими исследователями древнерусской живописи и духовенством.

Удивительно благородно и мудро поступала в подобных случаях, завидев в служебном помещении «чужих» людей, директор музея Галина Анатольевна Беляева-Лоренц. Помню, войдя однажды «в

фонды», она увидела человек пятнадцать, сидящих за столом и беседующих с митрополитом, который вещал по зарубежному радио на весь мир. Тогда Галина Александровна сказала: «Простите». И вышла.

Помню, когда Вадим Васильевич решил перейти служить из музея в церковь простым псаломщиком, я был очень огорчен. Ведь я так полюбил здание фондов Рублевского музея, знал, где стоит или висит та или иная икона, откуда происходит и каким временем датируется. Вадим Васильевич как-то спросил меня, не хочу ли я быть хранителем. Уходя, он думал предложить директору мою кандидатуру. Но я знал, что образования и знаний, необходимых для работы на столь ответственной должности, у меня попросту нет.

А пока я ходил по воскресеньям на экскурсии по музею со всеми научными сотрудниками, посещал лекции в музейной лектории. Валерий Николаевич Сергеев был на пять лет старше меня, но в его облике все говорило, что он сложившийся человек науки, одно слово – настоящий ученый! Среднего роста, немного полноватый, с открытым лицом, большим лбом и внимательными глазами. Он постоянно носил очки, и они придавали ему еще большую содержательность, а может, и важность.



Валерий Николаевич Сергеев

Валерия Николаевича я запомнил, как увлеченного и удивительно добродушного, доброжелательного человека. Но вместе с тем, будучи человеком остроумным, он мог сказать собеседнику, не по злому умыслу, конечно, что-то и колкое. Так, увидев на территории музея тогда художника-графика, а впоследствии иконописца Леонида Курзенкова с большой иконой, завернутой в одеяло, он спросил: «Что, еще что-то испорченное принес?». Сказал так, имея в виду любительскую расчистку икон их владельцами, портящими произведения древнерусских мастеров.

Из научных сотрудников музея он был наиболее одаренным лектором, общение с которым запомнилось всем надолго. Особенно молодым посетительницам музея, которые просто восхищались им. Об иконописи он говорил вроде бы просто, но давал слушателю огромную, прежде неведомую ему перспективу. Он учил внимательно рассматривать икону, рассказывал о языке древнерусской живописи, стилях, школах, технике самой живописи, о ее содержании. И я понимал, что в иконописном изображении нет ничего случайного, все имеет свой смысл и значение, как, например, у святого белые энергичные черточки – движки, пробела, золотые или серебряные линии ассиста (штрихи из сусального золота или серебра на складках одежд, крыльях ангелов).

Это сегодня мы можем достать из своего книжного шкафа «Новую скрижаль», чтобы узнать символику православного храма, самого богослужения, священных облачений и сосудов. Но в те времена об этом говорить было не положено. А В. Н. Сергеев находил форму, как донести эту церковную символику до нашего сознания. Иконы после бесед и его лекций я воспринимал не только как зримое изображение священной истории, а, в первую очередь, как богословие в красках.

При музее был организован лекторий, билеты в который было не так просто приобрести. Всем хотелось попасть именно на лекции Валерия Николаевича Сергеева. Свои лекции читал он и в обществе «Знание», и во Всероссийском обществе охраны памятников истории и культуры. Там его лекции посещали художники и искусствоведы, философы и филологи, литераторы и кинорежиссеры, и, конечно, студенты. Места там было значительно больше, чем в стенах музея, но и здесь все подоконники и проходы были заняты слушателями. Шутили, что свободно бывает разве что на люстрах.

В 1979 г. я освоил еще и переплетное дело. И в свободное от работы время переплетал все, что попадало мне в руки. Во время своих экспедиционных поездок Вадим Васильевич Кириченко подбирал с пола в разрушенных храмах даже разрозненные грязные листы из богослужебных книг, хоть и были они совсем не старыми. И хранил их до случая в большом кованом сундуке. И этот случай представился ему в моем лице. Он отдавал листы мне, я отмывал их от грязи, благо бумага была тряпичная, толстая. Сушил листы как белье, повесив на веревки. Затем собирал их в тетради и переплетенными раздавал. По этим «книжицам» мои друзья учились читать на церковно-славянском языке.

Что-то приятное хотелось сделать мне в подарок музейным работникам. Нарезал я белую бумагу размером в половину писчего листа, переплел в

красивую «мраморную» бумагу с полдюжины блокнотов. Подарил Вадиму Васильевичу, Александру Александровичу и несколько штук Валерию Николаевичу.

В. Н. Сергеев был вдумчивым ученым. Помню, как в фондах музея он первым стал переписывать в эти блокноты надписи на иконах: с раскрытых страниц Евангелий, со свитков пророков и пророков, подписи к клеймам житийных икон и надписи на полях образов. Этот богатый материал позволил Валерию Николаевичу прийти к выводу, что надписи можно рассматривать как программу самого живописного произведения.

Особый талант Валерия Сергеева как рассказчика и знатока русской православной культуры ярко выразился в его книге «Рублев», которая вышла в серии «Жизнь замечательных людей». О великом иконописце Древней Руси из исторических источников нам известно совсем немного. Автор же описывает события той поры, которые непременно должны были быть связаны с самим иконописцем, когда создавал он росписи Благовещенского собора Московского Кремля, во владимирском Успенском соборе, в Троице-Сергиевом монастыре, где была написана «в похвалу» преподобного основателя обители икона «Троица». Простым и понятным для широкого круга читателей языком он создает достоверное жизнеописание великого художника Средневековья и объясняет содержание и художественный смысл созданных им икон и фресок. И читатель в итоге понимает, кем был иконописец и чем была в древности сама иконопись.

Изданная в 1981 г. стотысячным тиражом книга В. Н. Сергеева была вскоре переиздана в Болгарии, Италии, Франции. У российского читателя она имела огромный заслуженный успех. Но нет радости без печали, а печали без радости, как говорил древнерусский книжник. Враги православия не дремали. В 1981 г. в журнале «Наука и религия», в трех номерах подряд, появилась разгромная статья, затем последовала череда неприятностей на работе. И Валерию Николаевичу, который уже работал над второй книгой о великом иконописце древности – Дионисии, пришлось уйти из дорогого его сердцу Рублевского музея. А издательство «Молодая гвардия» вынуждено было расторгнуть с ним авторский договор.

В то же самое время в издательстве «Советская Россия» готовилась к печати и моя книга-альбом «Каргополье. Художественные сокровища». В начале 1980-х годов отношение к религии ужесточается, а более половины моей книги посвящено было церквам, иконам, житиям святых. Неужели и ее «завернут»? Дело дошло до заместителя председателя Совета министров Российской Федерации. Вопрос

стоял ребром: или я убираю часть материала, посвященного церковной тематике, или книга вообще не увидит свет. Спасло издание лишь то, что печатать планировали в Германии, а заменить книгу было нечем. К скорбящему от ударов судьбы Валерию Николаевичу прихожу со своим альбомом, еще пахнувшим типографской краской, в одной руке и бидоном самых лучших красных каргопольских рыжиков – в другой. Он чуть не подпрыгнул от радости от этого поистине царского подарка и вручил мне своего «Рублева» с дружеской надписью: «Дорогому моему Гене Дурасову с самыми теплыми чувствами и искренними пожеланиями успехов в твоих трудах по изучению нашей народной культуры». И размашисто подписал: «Твой Валерий Сергеев. 1.XI.81 г.».

С легкой руки Валерия Николаевича в 1970-х мне поручили читать цикл лекций о народном искусстве Русского Севера во Всероссийском обществе охраны памятников истории и культуры. Одна из лекций была посвящена замечательной мастерице глиняной игрушки Ульяне Ивановне Бабкиной. «Ты у нас известный “бабкинист”, есть пушкинисты, а теперь появился и “бабкинист”», – шутил В. Н. Сергеев.

И когда в издательстве «Молодая гвардия» было решено выпустить книгу для патриотического воспитания молодежи под названием «Отчий дом», с подачи Валерия Николаевича мне дали задание написать очерк об Ульяне Ивановне и ее творчестве. В аннотации к книге говорилось, что это «сборник статей и очерков видных ученых, художников, писателей-публицистов, журналистов, посвященный проблемам патриотического воспитания молодежи. Книга эта о великом тысячелетнем духовном наследии народа, о нашем сегодняшнем отношении к древним и современным памятникам, об открытиях археологов и реставраторов, о труде фольклористов и искусствоведов». Вот такие нужные книги издавали в те времена для молодых читателей и печатали их большими тиражами.

Журнал «Молодая гвардия» в начале 1980-х годов стал издавать совсем дешевую по цене и удобную для чтения в дороге многотиражную библиотечку книг карманного формата. В одном из первых выпусков, в 1982 г., вышла книга Валерия Николаевича Сергеева «Дорогами старых мастеров», с увлекательными рассказами о музейных экспедициях, в которых бывал он сам.

Главным редактором этой книжной серии при журнале «Молодая гвардия» был один из идеологов русского национального движения писатель Сергей Артамонович Лыкошин (1950–2006). Он приходил как-то на мою лекцию о русском народном ткачестве, и Валерий Николаевич, при встрече, рассказал ему, что я написал об этом виде народного искус-

ства увлекательную книгу. Меня пригласили в издательство с рукописью книги «Запечатленная радуга», Валерий Николаевич написал рецензию, а автором вступительной статьи стала известный ученый, а ныне академик Российской академии художеств Мария Александровна Некрасова. Книга вышла в свет и имела успех.

В марте 1985 г. впервые посетил я выдающуюся православную подвижницу нашего времени схимонахиню Макарию (1926–1993). Жила она неподалеку от родины моих предков, и не раз приезжал к ней первый в мире космонавт, депутат Верховного Совета СССР Юрий Алексеевич Гагарин (1934–1968). И с того первого дня встречи с матушкой Макарией, на протяжении восьми с половиной лет регулярно ездил я к ней за духовным советом. Однажды рассказал о матушке и Валерию Николаевичу. Он очень заинтересовался моим рассказом. Ему тогда было необходимо, чтобы и за него кто-то крепко помолился. Его просьбу я исполнил и просил старицу помолиться за скорбящего Валерия. По ее молитвам Валерию Николаевичу полегчало, он получил от Господа необходимую помощь.

Когда Матушки не стало, я написал о ней книгу «Богом данная». Валерий Николаевич одним из первых прочитал рукопись и предложил опубликовать ее полностью в журнале «Златоуст». Фотографии же матушки Макарии привели его в восторг.

Но увидеть это жизнеописание на страницах «Златоуста» было не суждено. Тогда решился вопрос об издании рукописи отдельной книгой. Валерий Николаевич настоятельно советовал, чтобы я обратился за благословением на публикацию не к Патриарху Алексию II, как предполагалось, а в обязательном порядке к епархиальному архиерею митрополиту Смоленскому Кириллу. И высокопреосвященный Кирилл благословил книгу, наложив на прошение благожелательную резолюцию.

Так не раз пользовался я дружеским советом и помощью Валерия Николаевича Сергеева, зная, что он никогда не откажет, всегда поможет и советом, и делом, как настоящий православный христианин с доброй русской душой.

Помнится, после выхода «Рублева» у Валерия Николаевича появилась возможность купить на полученный гонорар небольшую квартиру в Ростове Великом. И недалеко от Москвы этот древний город, и от дивных его красот дух захватывает. За ним потянулись туда и другие москвичи. Я тоже давно думал о доме в деревне, но на Русском Севере, в Каргополье. Даже полученный мною гонорар лежал в сберкассе города Каргополя на случай покупки. Валерий Николаевич, услышав об этом, подыскал для меня жилье совсем поблизости от него, в самом Ростове Великом. Мне же, по воле Божией, суждено

было обосноваться на Смоленщине, на что я и получил благословение от старицы Макарии.

* * *

В нашей жизни случаются казусы, которые надо уметь правильно, со смиренномудрием, понять и принять. Об одном из них я и расскажу теперь.

В начале перестройки Товарищество русских художников решило издавать духовно-просветительский журнал «Златоуст». На должность главного редактора пригласили В. Н. Сергеева. И первый, почти трехсотстраничный номер должен был увидеть свет в 1992 г.

Валерий Николаевич пригласил и меня принять участие в работе над журналом, быть членом редколлегии. Зная, что волей судьбы у меня оказалась часть архива Бориса Александровича Васильева, предложил наиболее интересные из материалов с моими предисловиями опубликовать в ближайших номерах «Златоуста». В результате всего вышла просто детективная история, и о ней необходимо рассказать подробнее.

Борис Александрович Васильев (1899–1976) жил в соседнем подъезде моего дома. Встретившись на улице или у него дома, я мог долго проговорить с ним, ведь был он удивительно интересным собеседником. Его облик дышал благородством и одухотворенностью, лицо его будто светилось. Седовласый, высокий, с величественной осанкой, в белом чесучовом костюме, с тростью в руке, он проходил по нашему двору, а встречавшиеся на его пути люди долго провожали Бориса Александровича взглядом.

Не раз мы говорили с ним о древнерусской иконе. На его столе была удивительная двусторонняя икона-таблетка XVI в. с «Распятием» и «Положением во гроб», доставшаяся ему от бабушки-старообрядки. Однажды с гордостью я показал ему перепечатанную мною на пишущей машинке и переплетенную рукопись книги священника и ученого о. Павла Флоренского (1882–1937) «Иконостас». Начал переписывать ее от руки в библиотеке музея Рублева. Но Валерий Николаевич Сергеев, пожалев меня, дал домой свой экземпляр, пояснив, что эта книга должна быть у каждого исследователя иконописи на рабочем столе.

Борис Александрович долго листал мой экземпляр, а затем пообещал исправить в нем закравшиеся ошибки и вставить, где было необходимо, греческие слова. Тогда я не мог и предположить, что мой собеседник в совершенстве владел несколькими иностранными языками, лично знал автора «Иконостаса». Сам он был не только ученым-этнографом и исследователем творчества А. С. Пушкина. Лишь позже узнаю, что он издал в Париже, в издательстве «ИМКА-ПРЕСС», книгу о московском старце о. Алексее Мечеве (1859–1923). Что писал он

и историю Русской Православной Церкви послереволюционного периода. А сам являлся еще и тайным священником тайной «катакомбной церкви», за что в 1925 г. был посажен на несколько лет в Бутырскую тюрьму, а затем сослан в Северный край, в Шенкурск. Пойму, что был он не только подлинным светским и духовным ученым, но и человеком глубокой веры.

В 1976 г. его не стало. Гали Владимировна Алферова (1912–1984), его жена, была большим специалистом в области древнерусской архитектуры и градостроительства. С ней мы дружили и после смерти Бориса Александровича. Тогда она работала



Священник и этнограф
Борис Александрович Васильев

над книгой «Каргополь и Каргополье», а я готовил к изданию в «Советской России» большую книгу-альбом «Каргополье. Художественные сокровища».

Смерть энергичной, волевой Гали Владимировны стала для всех, кто ее знал, полной неожиданностью. Она скончалась в день рассылки автореферата, так что защита ее докторской диссертации «Методы проектирования и строительства русских городов XVI–XVII вв.» так и не состоялась.

Большая часть ценного архива Г. В. Алферовой оказалась утерянной, так как многое «за ненадоб-

ностью» было выброшено наследниками на свалку. Правда, часть материалов мне удалось спасти и переслать в Каргопольский музей, часть копий чертежей древнерусских городов и фотопластинок передал я архитектору Т. Н. Кудрявцевой, часть бумаг – исследователю А. М. Макарову.

Я поинтересовался судьбой архива Бориса Александровича. Мне сказали, что его забрал видный ученый, доктор исторических наук Ярослав Николаевич Щапов (1928–2011). Член-корреспондент АН СССР, он был автором трудов по истории Древней Руси и публикатором источников.

Сверток с карандашной пометкой «о батюшке» достался тогда мне. Это был экземпляр машинописных листов с воспоминаниями духовных чад о московском старце отце Алексее Мечева. Книга «Московский батюшка», которую я подготовлю к печати на основании этих еще не публиковавшихся воспоминаний, вышла в свет в 1994 г. в издательстве Московского Даниловского монастыря.

Мне разрешили просмотреть и бумаги, приговоренные к утилизации. В них я нашел незаконченную историю Русской православной церкви после 1917 г., которую писал Б. А. Васильев. Нашел экземпляры изданной впоследствии книги Бориса Александровича «Духовный путь А. С. Пушкина». Были там и замечательные воспоминания об архиепископе Ковровском Афанасии (Сахарове, 1887–1962). Среди фотографий оказалась и та, на которой Борис Александрович запечатлен у гроба многострадального владыки.

С пола подобрал я и письмо с предсмертным карандашным автографом ныне прославленного в лике святых старца Алексея (Мечева) и две его фотографии. Но, наверное, самой важной для истории находкой была школьная тетрадь с надписью «История моего старообрядчества» архиепископа Андрея (князя Ухтомского, 1873–1937).

В своей книге «Жизнь и деятельность архиепископа Андрея (кн. Ухтомского)», увидевшей свет в 1991 г., ее автор М. Л. Зеленоградский напишет, что он «не знаком с первой (тетрадью. – Г. Д.), в которой подробно изложены события “присоединения” владыки к старообрядчеству. До сего времени нам не удалось обнаружить рукописи, и мы, к сожалению, вынуждены пользоваться лишь беглым обзором тогдашних событий во второй части “Истории”, а также тенденциозно изложенными сведениями, исходившими от обновленцев и лагеря митрополита Сергия (Страгородского)».

И как раз текст этой «Первой тетради» обрел я тогда в бумагах Бориса Александровича Васильева. Значение этой находки было трудно переоценить. Она так нужна была для восстановления истины в вопросе о каноничности «присоединения владыки к старообрядчеству».

Эту бесценную находку Валерий Николаевич сразу же решил опубликовать в третьем, готовящемся к печати, номере «Златоуста» и поручил мне написать предисловие.

Известный церковный деятель и писатель конца XIX – начала XX в. архиепископ Андрей (Ухтомский), архиепископ Уфимский и Мензелинский, основатель иерархии «андреевцев», был непримиримым воином Христовым. Он много лет провел в тюремных застенках и был расстрелян в 1937 г.

Владыка Андрей, в миру Александр, происхо-



Архиепископ Андрей (Ухтомский)

дил из древнего княжеского рода Рюриковичей. Однажды во время каникул, вместе с матерью Антониной Федоровной, плыли на волжском пароходе в родовое имение братья Александр и Алексей Ухтомские. На пароходе они встретили великого русского старца Иоанна Кронштадтского (1829–1907). Батюшка долго беседовал с братьями, и они оба приняли решение стать священниками. Уже будучи студентом Московской духовной академии, Александр часто встречался с о. Иоанном и переписывался с ним.



Епископ Уфимский и Мензелинский Андрей
(князь А. А. Ухтомский)

После окончания духовной академии, в 1895 г., он принимает монашеский постриг с именем Андрей и уже в 1907 г. становится vicарным епископом Казанской епархии. А в 1913 г. назначается правящим епископом Уфимским и Мензелинским.

Владыка Андрей был большим знатоком церковного устава, искренним ревнителем церковной старины, уставного благолепного богослужения. Аскет и постник, он был прост и доступен для церковного люда и вызывал у него глубокое уважение и безграничное доверие.

Владыка считал, что церковь жива лишь благодаря отдельным беззаветно преданным церковным подвижникам из священнослужителей и мирян, которые с полной самоотдачей посвятили свою жизнь духовно-нравственному подвигу.

После Февральской буржуазной революции 1917 г. он все чаще усматривал в людях духовную опустошенность и всеобщее озлобление. А год спустя отлучил от Святых Христовых Тайн тех, кто разграблял чужое имущество.

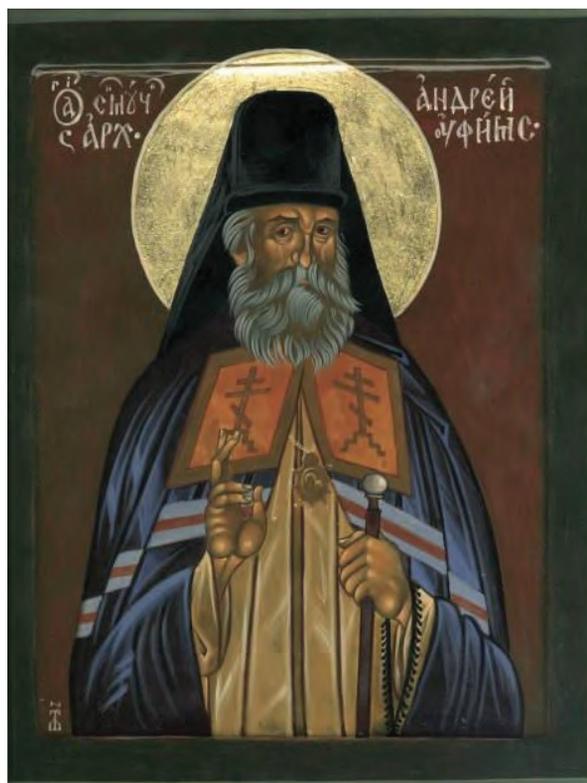
В первые годы советской власти он неоднократно подвергался арестам и ссылкам. А в 1923 г. был послан в Среднюю Азию. Через три года возвратился в

Уфу и поселился в рабочем квартале. Весь город был взволнован возвращением своего любимого владыки, и у его жилища много дней подряд выстраивались огромные очереди православного люда.

Владыка Андрей не принял «Декларацию» 1927 г. местоблюстителя патриаршего престола митрополита Сергия о лояльности правящей власти, где радости богоборческой власти митрополитом были названы «нашими радостями». От духовенства требовалось тогда еще и письменное подтверждение лояльности власти.

Архиепископ Андрей (Ухтомский) в ту пору совершает тайные хиротонии епископов и создает «Истинно-православную катакомбную церковь», членом которой становится и Б. А. Васильев, или просто о. Борис. В бумагах его и была обретаена первая тетрадь «Истории моего старообрядчества». Эта «катакомбная церковь», не имея официальной регистрации, противостояла официальной Русской Православной Церкви. В 1927 г. владыка был арестован и отсидел подряд несколько сроков. Десять лет спустя его вновь арестовывают и тройка УНКВД приговаривает непокорного святителя к расстрелу.

В 1981 г. Русской Православной Церковью За Границей архиепископ Андрей был причислен к лику святых и почитается верующими Казанской и Уфимской Епархий Русской Православной Церкви. Обо всем этом и было написано в предисловии к готовящейся



Икона священномученика Андрея (Ухтомского)

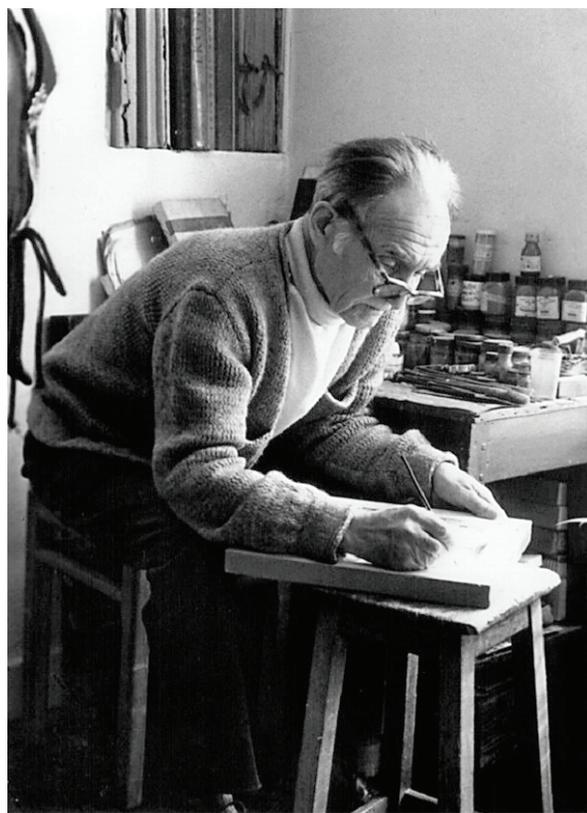
публикации первой тетради «Истории моего старообрядчества» в журнале «Златоуст». Но журнал после выхода двух номеров прекратил свое существование.

Почему же перестал издаваться первый духовно-просветительский журнал Товарищества русских художников? Все, кто серьезно занимается издательской деятельностью, знают, что одним из главных условий успеха является хорошо налаженное распространение тиражей. Существовала подписка, была сеть «Союзпечати», а некоторые издательства и сами рассылали свою литературу. На крайний случай были «Книготорг», «Академкнига», «Литфонд». Но «Златоусту» с этим не повезло, и тиражи журнала и изданных книг пылились в складском помещении. Были какие-то жалкие попытки торговать журналом в розницу прямо на улице в самом центре Москвы, но время было упущено.

Спустя год или два я просил Валерия Николаевича вернуть ценную для меня папку с документами, но так и не получил ее. Зато в журнале «Мой современник» № 1 за 2007 г. появилась публикация со вступительной статьей некоего А. Знатнова под общим названием «История моего старообрядчества». В предисловии он сообщает, что впервые публикует «сокровенную первую часть наконец-то разысканной нами (то есть им. – Г. Д.) “Истории моего старообрядчества” епископа Андрея. В настоящее время книга владыки Андрея ... готовится к выпуску в свет в московском издательстве “Алгоритм”». А вот где «разыскал» Андрей Викторович эту Первую сокровенную тетрадь, он стыдливо умолчал. Анонсированная же А. В. Знатновым книга в «Алгоритме» так и не появилась. Вскоре за несоответствие занимаемой должности главного редактора этого издательства он был уволен. Зато в 2011 г. увидела свет теперь уже большая, в твердом переплете, добротной изданная книга Михаила Львовича Гринберга «Жизнь и труды архиепископа Андрея (князя Ухтомского)». И «История моего старообрядчества» была в ней напечатана теперь уже полностью.

Но наша почти детективная история еще не была окончена.

Мне позвонила давняя знакомая Ольга Н. Разбирая бумажные залежи в своей квартире, она обнаружила толстую папку с бумагами, а на ее «корочке» значилось мое имя. «Приезжай и забирай свою папку, не то выброшу», – предупредила она меня.



Леонид Александрович Успенский

Обрадовавшись неожиданной находке, срочно еду к ней. На столе лежит моя толстая папка. Торопливо просматриваю ее содержание, но рукописной «Истории моего старообрядчества» в ней нет.

Сын Ольги в 1990-х годах был секретарем у Валерия Николаевича, ему-то я и вручал эту папку в 1992 г. Звоню. Илья в недоумении:

«Все, что мне вернули – в папке», – ответил он.

Помнится, чтобы сделать копию для типографии, рукопись отдавали машинистке.

Но подлинник вместе с отпечатанным текстом забрали.

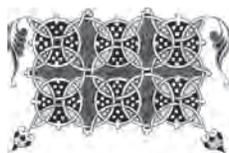
В заключение скажу, что главное в этой истории все же то, что Первая тетрадь не затерялась, а была даже дважды опубликована! И в данном случае неважно, кто был ее первым публикатором. Конечно, первую честь я отдал бы Михаилу Львовичу Гринбергу, подлинному исследователю жизни и творчества архиепископа Андрея, издавшему в 2011 г. по-настоящему серьезный труд о владыке Андрее.

MEMORIES OF IMPORTANT LIFE EVENTS

Abstract. The memoirs of the famous writer, ethnographer, folklorist, hagiographer and collector Gennady Petrovich Durasov include sketches of the most important episodes of life associated with his research and collection activities. Close ties with the Rublevsky Museum and a team of its restorers in the 1970s–1980s are described, the expeditionary atmosphere of those years, many important meetings and acquaintances, the inclusion of the author in restoration and collection activities, the unexpected acquisition of new professions and skills are conveyed. A separate topic is the fate of archives, home collections, understanding the importance of collecting activities. It is not by chance that the author sees himself as a museologist, this is evidenced by his closest creative ties with individual museums of the country in Kargopol, Arkhangelsk, Moscow, his fruitful participation in the activities of the All-Russian Society for the Protection of Historical and Cultural Monuments as a lecturer, correspondent, and practitioner.

Key words: All-Russian Society for the Protection of Historical and Cultural Monuments, Andrei Rublev Museum of Old Russian Art, Young Guard Publishing House, Association of Russian Artists, Chrysostom magazine, bookbinding, Vadim Kirichenko, Galina Anatolyevna Belyaeva-Lorenz, Boris Alexandrovich Vasiliev, Gali Vladimirovna Alferova, Metropolitan Anthony of Sourozh, Archbishop Andrei (Prince Ukhtomsky), Elder Savvaty of Orsha, ethnographic activity, collecting Orthodox manuscripts.

For citation: Durasov G. P. 2022. MEMORIES OF IMPORTANT LIFE EVENTS. *Tradition and modernity Traditsii i sovremennost*). 30: С. 88–99



РЕЦЕНЗИИ. АННОТАЦИИ. СООБЩЕНИЯ

© 2022 Н. В. Шляхтина
Москва, Россия



ФЕОДОРИТОВСКИЕ ЧТЕНИЯ И СОВРЕМЕННАЯ НАУЧНАЯ МЫСЛЬ КРАЙНЕГО СЕВЕРА

Аннотация. XV юбилейные Феодоритовские чтения подводят итог многолетней творческой исследовательской работы, которую проводят на Кольском полуострове Мурманская митрополия, Кольский научный центр Российской академии наук, Мурманская государственная областная универсальная научная библиотека и многие ученые из разных регионов России, заинтересованные в тематике Русского Севера. На конференцию ежегодно приезжают историки, этнологи, географы, геологи, биохимики, генетики, музееведы, краеведы, чтобы осветить различные стороны жизни этого региона. В многообразии дисциплин и научных подходов заключена своя концепция – представить Крайний Север как регион, где формируются глубокие знания, рождается понимание прошлого и открываются необходимые перспективы будущего. Издаваемые ежегодно материалы конференций представляют собой серьезные научные сборники, историографическую базу для будущих научных трудов.

Ключевые слова: Феодоритовские чтения, научные исследования, Русский Север, Мурманская митрополия, Крайний Север, Кольский научный центр РАН.

Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН

Ссылка при цитировании: Шляхтина Н. В. Феодоритовские чтения и современная научная мысль Крайнего Севера // Традиции и современность. 2022. № 30. С. 100–105.

Шляхтина Наталья Валерьевна (Shlyakhtina Natalya Valerevna) – младший научный сотрудник
Института этнологии и антропологии РАН, natalja.25.256@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9321-8863>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2022. № 30. С. 100–105

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 930; ББК – 72.3; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2022-30/100-105>

С 21 по 23 октября 2022 г. в г. Мурманске прошли юбилейные XV Феодоритовские чтения «Север в истории и культуре России. Духовное наследие и традиции». Международная историко-краеведческая конференция организуется Мурманской митрополией Русской Православной Церкви, Федеральным исследовательским центром «Кольский научный центр Российской академии наук», Министерством образования и науки Мурманской обл., Министерством культуры Мурманской обл., Администрацией г. Мурманска. Инициатором форума с самого начала его существования выступает глава епархии, ныне митрополит Мурманский и Мончегорский Митрофан (Баданин). Среди участников конференции помимо мурманчан и других пред-

сионерских задач, которые в рамках научного форума сводились к знакомству с научными, хозяйственными, культурными и социальными достижениями Крайнего Севера, вклада этого региона в общероссийскую копилку достижений. Поэтому программа предполагала как гуманитарные, так и естественно-научные дисциплины: история, этнография, археология, литературоведение, культурология сочетались с геологией, растениеводством, генетикой, экономикой. Конференция работала четыре дня, в ней приняло участие семьдесят докладчиков, работало четыре секции: 1) Север на путях освоения арктических рубежей; 2) Север в археологических и этнографических исследованиях; 3) Север в церковной истории; 4) Север в культуре и искусстве.



Открытие XV Юбилейных Феодоритовских чтений. Церемония награждение учителей. 2022 г.
Фото Н. В. Шляхтиной

ставителей Кольского полуострова, архангелогородцев, вологжан – ученые из Москвы, Санкт-Петербурга, Петрозаводска, Нижнего Новгорода, Великого Новгорода, Перми, Екатеринбурга, а также представители североευропейского Зарубежья – Финляндии, Норвегии, Швеции.

У конференции с самого начала во главу угла было поставлено просветительство, решение мис-

По сложившейся традиции работа конференции начиналась за день до ее открытия чтением просветительских лекций для школьников, студентов и всех желающих жителей Мурманска несколькими участниками конференции в Городской фундаментальной библиотеке. Открытие юбилейной конференции было на следующий день, ее пленарная часть проходила в Драматическом театре, куда со-



Мурманская государственная областная универсальная научная библиотека. 2022 г.
Фото Н. В. Шляхтиной

брались приехавшие участники конференции, а также представители городской Администрации, руководители Кольского научного центра, митрополит Мурманский Мефодий, духовенство епархии. Кроме праздничных приветствий, на пленарном заседании заслушивались доклады наиболее общего научного характера. С научным докладом традиционно выступил и митрополит Мефодий, знакомя собравшихся с историей Феодоритовских чтений, отмечая важность возобновления почитания в епархии преподобного Феодорита Кольского, разысканий материалов его биографии, в целом архивных работ в области севернорусской агиологии. Директор Кольского научного центра академик С. Кривовичев (священник Сергей) представил доклад «Жизнь и сознание как первичные сущности: на пути к новой научной картине мира». Речь шла о непротиворечивом характере вза-

имодействия религиозной и естественно-научной информации. Директор Федерального исследовательского центра «Всероссийский институт генетических ресурсов растений имени Н. И. Вавилова» Е. К. Хлесткина рассказала об освоении Арктики генетиками-селекционистами, член-корреспондент РАН К. В. Лобанов представил в докладе историю Кольской свехглубокой скважины как особого геологического проекта в СССР, равного полету человека в космос. Несколько пленарных докладов были посвящены истории Крайнего Севера: инициатору возникновения г. Романова-на-Мурмане (первое название Мурманска) А. Ф. Трепову; портам Кольского полуострова и, наконец, демонстрации новых кинофотодокументов о Крайнем Севере в дореволюционное время. Работе секций предшествовали также торжественное награждение победителей конкурса «За нравственный подвиг учителя» (награждены четыре педагога области), книжная выставка из фондов Мурманской областной научной библиотеки «Север в истории и культуре России. Духовное наследие и традиции», презентация новых книг Кольского научного центра РАН. Завершилась торжественная часть подписанием соглашения о сотрудничестве между Мурманской митрополией РПЦ и Вологодской духовной семинарией.

Работа отдельных секций продолжалась полтора дня. Доклады отличались не только разнообразием тематики и направлений гуманитарного знания, но и разным научным уровнем подготовки.



Подписание соглашения о сотрудничестве между Мурманской митрополией РПЦ и Вологодской Духовной семинарией. Подписывают митрополит Мурманский и Мончегорский Митрофан (Баданин) и епископ Североморский и Умбский Тарасий (Перов). 2022 г. Фото Н. В. Шляхтиной



Научная литература, изданная Мурманской митрополией за последние 15 лет. 2022 г.
Фото Н. В. Шляхтиной

Часть докладов имела краеведческий, узкоспециальный характер, особенно интересными были выступления сотрудников местных библиотек и руководителей кружков, работающих со школьниками и прививающих им любовь к родному краю и историческую грамотность. Как подчеркнул митрополит Мефодий, такой подход в работе конференции был выбран организаторами сознательно, что отражено в подзаголовке конференции. В целом же слушатели и участники могли ознакомиться с исследованиями Крайнего Севера со стороны разных наук: истории, этнографии, археологии, культурологии, музееведения, архивного дела. Если учесть тот факт, что за время проведения пятнадцати конференций было освоено немало разных тем, то следует признать, насколько масштабно и глубоко работал этот форум многие годы. Перечислим темы прошлых конференций: «Север и История» (2011); «Романовы в истории» (2012); «Мученики XX в.» (2013); «Север и война» (2014); «Просвещение на Севере Европы»; «История северного мореплавания» (2016); «Север и революция» (2017); «Романовы на Мурмане» (2018); «Христианство на Крайнем Севере» (2019);

«Исторические поселения Севера Европы» (2020); «Первопроходцы Крайнего Севера» (2021). За каждой новой большой темой всегда стоял постоянно расширяющийся круг участников конференции, новые исследовательские горизонты, что в совокупности также работает на высокий уровень ее научной компетенции. Многолетняя работа конференции заставила правящего архиерея, организатора и вдохновителя этого форума митрополита Мефодия (Баданина) вести научные изыскания, включая работу в зарубежных (финских, шведских и норвежских) архивах. Результатом этой работы явились его научные труды по севернорусской агиографии, фундаментальный трехтомник «Кольский Север в Средние века» и ряд других работ, а также многочисленные популярные просветительские и миссионерские издания¹. Археологи, этнографы, искусствоведы в Мурманской области работают в тесном содружестве с епархией и Кольским научным центром РАН, с которым у митрополии заключен договор о сотрудничестве. Примером такого совместного труда является, например, монография А. С. Давыдовой и А. А. Ляпинской «Строительство и

жизнь православных храмов в устной и письменной истории заполярного города» (Мурманск, 2020) – большой фундаментальный труд на 365 страниц, изданный на мелованной бумаге, с цветными иллюстрациями и документами в приложении.

В рамках подготовки конференции научная группа митрополии ведет в течение года архивные изыскания по истории Крайнего Севера, с которыми ежегодно знакомятся участники конференции. В 2022 г. на пленарном заседании был представлен документальный фильм, созданный на основе материалов дореволюционной кинохроники «Про-

мысловая деятельность жителей Кольского полуострова в начале XX в.». Участники конференции были первыми участниками просмотра уникального проекта. К началу работы очередной ежегодной конференции обязательно готовится сборник докладов предыдущей. В 2022 г. участники получили 554-страничный том «Первопроходцы Крайнего Севера», который также является плодом деятельности научной группы организаторов Феодоритовских чтений. Пожелаем этому прекрасному научному форуму долголетия и творческих успехов, новых открытий и достижений!

Примечания

¹ Приведем библиографический список научных трудов митрополита (ранее – игумена, затем – епископа) Митрофана (Баданина):

Митрофан (Баданин), епископ. Война и любовь. М.: Отчий дом, 2018. – 112 с.: ил.

Митрофан (Баданин), епископ. До и после. Апология Книги Еноха. Изд. 2-е, доп. Мурманск: Изд. Мурманской епархии, 2019. – 288 с.: ил.

Митрофан (Баданин), епископ. Князь Александр Невский и Кольский Север. Неизвестные страницы жителя. Изд. 2-е, доп. СПб.; Мурманск: Ладан, 2017. – 72 с.: ил. – (Кольский патерик: Кн. IV).

Митрофан (Баданин), епископ. Мой XX век. О прожитом и пережитом. СПб.; Мурманск: Ладан, 2019. – 142 с.: ил.

Митрофан (Баданин), епископ. Подвиг «Тумана». Люди и судьбы. СПб.; Североморск: Ладан, 2016. – 64 с. – (Кольский патерик: Кн. VI).

Митрофан (Баданин), епископ. Правда о русском мате. Изд. 3-е, испр. и доп. Североморск: Изд. Североморской епархии, 2015. – 48 с.: ил.

Митрофан (Баданин), игумен. Преподобный Варлаам Керетский: исторические материалы к написанию Жития. СПб.; Мурманск: Ладан, 2011. – 248 с.: ил. – (Православные подвижники Кольского Севера: Кн. 3).

Митрофан (Баданин), игумен. Преподобный Трифон Печенгский. Исторические материалы к написанию Жития. СПб.; Мурманск: Ладан, 2009. – 304 с.: ил. – (Православные подвижники Кольского Севера: Кн. 4).

Митрофан (Баданин), митрополит. «Аз емь из Керети Варлаам». История житий святых отцов Кольского Севера XVI века. СПб.: Астерион, 2021. – 224 с.: 48 ил. – (Православные подвижники Кольского Севера: Кн. V).

Митрофан (Баданин), митрополит. Активная христианизация Кольского Севера в XVI веке. Просветители края, итоги миссии и их последователи. 2-е изд., испр. и доп. // Кольский Север в Средние века. Т. 3. СПб.: Ладан, 2019. – 392 с.: ил.

Митрофан (Баданин), митрополит. Грех Содомы. СПб.; Мурманск: Ладан, 2019. – 40 с.

Митрофан (Баданин), митрополит. Жемчужные глубины – II. Мурманск: Изд. Мурманской епархии, 2021. – 252 с.: ил.

Митрофан (Баданин), митрополит. Жемчужные глубины. Мурманск: Изд. Мурманской епархии, 2020. – 256 с.: ил.

Митрофан (Баданин), митрополит. Житие преподобного Феодорита, просветителя Кольского. Изд. 3-е, доп. Мурманск: Изд. Мурманской епархии, 2020. 116 с.: ил. – (Кольский патерик: Кн. I).

Митрофан (Баданин), митрополит. Зависть. Мурманск: Изд. Мурманской епархии, 2022. – 64 с.: ил.

Митрофан (Баданин), митрополит. Мой XXI век. Долгий путь к свету. СПб.; Мурманск: Ладан, 2019. – 182 с.: ил.

Митрофан (Баданин), митрополит. Присоединение Кольского Севера к Новгородской Руси. Аборигены края и первые христианские поселения. 2-е изд., испр. и доп. // Кольский Север в Средние века. Т. 2. СПб.: Ладан, 2019. – 288 с.: ил.

Митрофан (Баданин), митрополит. Север как феномен. Христианство на подступах к Кольскому Северу. 2-е изд., испр. и доп. // Кольский Север в Средние века. Т. 1. СПб.: Ладан, 2019. – 272 с.: ил.

Митрофан (Баданин), митрополит. Тайна Великой войны. Мурманск: Изд. Мурманской епархии, 2020. – 184 с.: ил.

THEODORET READINGS AND MODERN SCIENTIFIC THOUGHT IN THE EXTREME NORTH

Abstract. The 15th Anniversary Theodoret Readings sum up many years of creative research work carried out on the Kola Peninsula by the Murmansk Metropolis, the Kola Science Center of the Russian Academy of Sciences, the Murmansk Regional State Universal Scientific Library and many scientists from different regions of Russia who are interested in the subject of the Russian North. Historians, ethnologists, geographers, geologists, biochemists, geneticists, museologists, local historians come to the conference every year to highlight the various life of this region. The variety of disciplines and scientific approaches contains its own concept – to present the Far North as a region where deep knowledge is formed, an understanding of the past is born and the necessary prospects for the future open up. The materials of the conferences published annually are serious scientific collections, a historiographical basis for future scientific works.

Key words: Theodoret readings, scientific research, Russian North, Murmansk Metropolis, Far North, Kola Scientific Center of the Russian Academy of Sciences.

For citation: Shlyakhtina N. V. 2022. THEODORET READINGS AND MODERN SCIENTIFIC THOUGHT IN THE EXTREME NORTH. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)*. 30: С. 100–10.

