

№ 36 научный православный журнал 2024

ТРАДИЦИИ *и* современность



НАУЧНЫЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ ЖУРНАЛ

ИСТОРИЯ

ЭТНОГРАФИЯ

ЭТНОЛОГИЯ

СОЦИАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

ПЕДАГОГИКА

ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

ФИЛОСОФИЯ

Содержание

ИССЛЕДОВАНИЯ

М. А. ЖИГУНОВА

КАЗАКИ СИБИРИ И СЕВЕРНОГО КАЗАХСТАНА: ИДЕНТИФИКАЦИЯ И ТРАНСЛЯЦИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ 3

ПРОТОИЕРЕЙ ДИМИТРИЙ ГОЦКАЛЮК

ПАТРИОТИЗМ СЯТИТЕЛЯ ДИМИТРИЯ (АБАШИДЗЕ) КАК ЦЕРКОВНЫЙ ФЕНОМЕН 14

Ю. Е. ПАВЕЛЬЕВА

«МОНАШЕСТВО... ЭТО ЛЕЧЕБНИЦА ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДУШИ»: РУССКИЕ ЭМИГРАНТЫ О ДУХОВНЫХ ТРАДИЦИЯХ МОНАШЕСТВА 26

В. Ю. ДАРЕНСКИЙ

«ТАЙНЫЕ ЗНАНИЯ» ДМИТРИЯ ИВАНОВИЧА МЕНДЕЛЕЕВА 37

О. Л. ФЕТИСЕНКО

КТО ИЗОБРАЖЕН НА КАРТИНЕ Н. П. БОГДАНОВА-БЕЛЬСКОГО «БУДУЩИЙ ИНОК»? 46

В. В. КАШИРИНА

«ЖИТЕЛЬ ВЫШЕНСКОЙ ПУСТЫНИ» ИГУМЕН ТИХОН (ЦИПЛЯКОВСКИЙ) КАК СОСТАВИТЕЛЬ АСКЕТИЧЕСКОГО СБОРНИКА О «СУЩНОСТИ ЖИТИЯ ИНОЧЕСКОГО» 53

Е. Е. ДОКУЧАЕВА, О. Н. АГАМИРОВА

НАДГЛАВНЫЕ КРЕСТЫ В РОССИЙСКИХ ПРАВОСЛАВНЫХ ХРАМАХ XIX ВЕКА: ТРАДИЦИИ И ТЕХНИКО-ТЕХНОЛОГИЧЕСКИЕ НОВАЦИИ 59

Г. А. ПУДОВ

РУССКИЕ СУНДУЧНЫЕ ИЗДЕЛИЯ В ЦЕРКОВНОМ ОБИХОДЕ XV–XX ВЕКОВ 67

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ И ОЧЕРКИ

Р. Ю. ФЕДОРОВ, Е. Ф. ФУРСОВА

ЭТНОГРАФИЯ, РОДИВШАЯСЯ И ТВОРЯЩАЯ В СИБИРИ (К ЮБИЛЕЮ МАРИНЫ АЛЕКСАНДРОВНЫ ЖИГУНОВОЙ) 74

РЕЦЕНЗИИ. АННОТАЦИИ. СООБЩЕНИЯ

Б. А. СИНАНОВ

РЕЦЕНЗИЯ НА: ИЗ ИСТОРИИ ВОЗРОЖДЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА В ОСЕТИИ. 1742–1918 годы. СБОРНИК АРХИВНЫХ ДОКУМЕНТОВ / АРХИВНАЯ СЛУЖБА РЕСПУБЛИКИ СЕВЕРНАЯ ОСЕТИЯ – АЛАНИЯ, РГБУ «ЦЕНТРАЛЬНЫЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ АРХИВ РСО-А» / СОСТАВИТЕЛИ: Л. С. ЗАССЕЕВА, Л. Р. ЛЕННИК, Р. М. ФИДАРОВА. ВЛАДИКАВКАЗ: ИР, 2021. – 422 с. – (АЛАНСКАЯ БИБЛИОТЕКА) 84

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

На 1 стр. обложки:

Н. П. Богданов-Бельский. Будущий инок. 1889. Холст, масло

На 4 стр. обложки:

Освящение плодов на Преображение Господне. Татьянинский храм г. Одинцово Московской обл. 2024 г.
Фото из приходского архива

Издатель	
Коллектив редколлегии, Институт этнологии и антропологии РАН	
Редакционная коллегия	Редакция
О. В. Кириченко, доктор исторических наук главный редактор	Л. Т. Соловьева, кандидат исторических наук научный редактор Н. В. Шляхтина, секретарь, научный редактор
Г. А. Романов, кандидат исторических наук заместитель главного редактора	Макетирование и верстка
П. Н. Базанов, доктор исторических наук	А. К. Беспалов
В. Т. Захарова, доктор филологических наук	Адрес сайта журнала
И. А. Казанцева, доктор филологических наук	http://naukapravoroslavie.ru
В. В. Каширина, доктор филологических наук	Контакты
А. Э. Котов, доктор исторических наук	119334, Москва, Ленинский пр-т, 32а, комн. 1913. Тел.: 8 (495) 954-74-46, (+7) 916-304-46-27. E-mail: tradsivr2019@mail.ru
Ю. А. Лабынцев, доктор филологических наук	Свидетельство о регистрации в Роскомнадзоре: ПИ № 77-17325 от 06.02.2004 г. ISSN печатной версии: 2687-1122 ISSN электронной версии: 2687-119X Лицензионный договор с РИНЦ: № 258-07/2020 от 06.07.2020 г. Префикс DOI: https://doi.org/10.33876/2687-119X
А. М. Любомудров, доктор филологических наук	
О. В. Матвеев, доктор исторических наук	
И. В. Моклецова, доктор филологических наук, кандидат культурологии	
М. А. Некрасова, доктор искусствоведения, академик РАН	
С. С. Савоскул, доктор исторических наук	
И. В. Спасенкова, кандидат исторических наук	
В. В. Степкин, доктор исторических наук	
К. В. Цеханская, доктор исторических наук	
Л. Л. Щавинская, кандидат филологических наук	
Н. Т. Энеева, кандидат искусствоведения	
При перепечатке материалов ссылка на журнал «Традиции и современность» обязательна	

ИССЛЕДОВАНИЯ

© 2024 М. А. Жигунова
Новосибирск, Россия



КАЗАКИ СИБИРИ И СЕВЕРНОГО КАЗАХСТАНА: ИДЕНТИФИКАЦИЯ И ТРАНСЛЯЦИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ

Аннотация. Статья базируется на историко-этнографических, этносоциологических, музееведческих, лингвистических исследованиях автора 1980-х – 2020-х годов. В ней анализируются динамика и вариативность самосознания, традиционно-бытовой культуры сибирского казачества, современные проблемы их презентации.

Ключевые слова: казачество, Сибирь и Казахстан, самосознание, традиции и современность, восточные славяне, этнокультурная идентичность.

Ссылка при цитировании: Жигунова М. А. Казаки Сибири и Северного Казахстана: идентификация и трансляция этнокультурного наследия // Традиции и современность. 2024. № 36. С. 3–13

Работа выполнена в рамках государственного задания Института археологии и этнографии СО РАН (проект № 0264-2022-0002, «Население Сибири и Северного Казахстана: социокультурные процессы и трансляция культурного наследия»)

Жигунова Марина Александровна (Zhigunova Marina Alexandrovna) – кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник Института археологии и этнографии Сибирского отделения Российской академии наук, эл. почта: marizh.omsk@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9719-2525>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2024. № 36. С. 3–13

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

УДК – 394.91; 316.7; 908; ББК – 63.3; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2024-36/3-13>

Казачество – бесспорный российский феномен, представленный в творчестве А. С. Пушкина и М. Ю. Лермонтова, Н. В. Гоголя и П. П. Ершова, В. И. Даля и Л. Н. Толстого, М. А. Шолохова и Л. Н. Гумилева, других известных писателей и поэтов. В общественном сознании россиян казаки издавна служили своеобразным эталоном, образцом воинского рыцарства, доблести и чести. В начале XX в. в России насчитывалось 11 казачьих войск (Амурское, Астраханское, Донское, Забайкальское, Кубанское, Оренбургское, Семиреченское, Сибирское, Терское, Уральское, Уссурийское) и два приравненных к ним конных полка (Иркутский и Енисейский). Численность казачьего населения Российской империи составляла около 10 млн человек. Несмотря на различные существующие точки зрения, большинством ученых признается позитивная роль казачества и выдающееся значение похода Ермака для Сибири и России в целом (Сибирское казачье войско 2011: 12). Также следует указать, что понятие «сибирское казачество» изначально распространялось и сегодня зачастую употребляется по отношению ко всем казакам, проживающим на территории Сибири (амурским, дальневосточным, енисейским, забайкальским, иркутским и др.). Истории Сибирского казачества посвящены научные монографические исследования (С. М. Андреев, В. В. Исаев, Д. В. Колупаев, Ю. Г. Недбай, Н. И. Никитин, В. А. Шулдяков и др.), а историко-культурному наследию – отдельные публикации (Ю. В. Аргудяева, Е. М. Бородина, Г. Г. Ермак, М. А. Жигунова, Т. Н. Золотова, А. И. Коваленко, Н. В. Леонова и др.) (Матвеев, Жигунова 2002).

Проблемы происхождения казачества, его национально-культурной идентичности, социального статуса и функций активно обсуждаются учеными различных специальностей как в нашей стране, так и за рубежом. Являясь особым историко-культурным и социально-экономическим явлением России, казачество в различное время рассматривалось по-разному, в зависимости от господствующих идеологических установок. В тюркских языках слово «казак» переводится как «человек вольный, независимый», «искатель приключений», «бродяга», «военный слуга», в монгольских – «защитник рубежей». В отличие от других казачьих войск, «сибирские казаки никогда не были “вольными”, а всегда исключительно “служилыми”, хотя ядром или зародышем для них и послужила Волжско-Камская вольница, уцелевшая от знаменитого Сибирского похода атамана Ермака Тимофеева» (Катанаев 1908: 1). Лингвисты отмечают, что во многих языках коренных народов Сибири слово «казак» синонимично значению «русский» (Аникин 2000: 352). С точки зрения дореволюционного законодатель-

ства, казачество – это особое привилегированное служилое сословие в Российской империи, которое выполняло функции пограничных и внутренних войск. Российские ученые обычно причисляют казаков к субэтническим группам русских. Основной комплекс идентификационных критериев казачьего социума сложился к концу XIX в. Несмотря на то, что в каждом конкретном войске имелись свои специфические черты, в культуре российского и сибирского казачества явно прослеживаются общерусская и восточнославянская основы. Первая попытка научного обобщения этнокультурного наследия российского казачества была предпринята в начале 2000-х годов (Бондарь 2002, 2005).

В ходе исследований 1980-х годов в бывших казачьих станицах Сибирского казачьего войска большинство опрошенных называли себя «русскими». При уточняющих вопросах часть населения признавала, что «предки были из казаков». Обратная ситуация наблюдалась на территории Северного Казахстана, где чаще идентифицировали себя «казаками» и «сибирскими казаками». В 1990-е годы ситуация стала меняться. В материалах Всероссийской переписи населения 2002 г. впервые более 140 тысяч человек назвали себя казаками. Интересно, что казаки встретились практически во всех административно-территориальных единицах Западной и Восточной Сибири. В «Алфавитном перечне возможных вариантов ответов» Всероссийской переписи населения 2010 г. предусматривались пять вариантов казачьей идентификации, но вариативность ответов в Сибири была гораздо шире: наряду с донскими, кубанскими, забайкальскими, сибирскими, дальневосточными встречались казаки омские, алтайские, тюменские и др. В наших исследованиях конца XX – XXI в. среди вариантов первичной самоидентификации (ответы на вопрос: «Кем Вы себя считаете прежде всего?») у сибирских казаков чаще всего встречаются следующие: «мужчина/настоящий мужчина», «русский», «россиянин», «патриот», «вольный казак», «воин», «сибиряк», «чалдон» (с рек Чал и Дон, русский старожил Сибири). Согласно современному российскому законодательству, казачество – граждане Российской Федерации, являющиеся членами казачьих обществ. Среди них встречаются как родовые казаки, так и впервые вступившие в казачество. Анализ проведенных автором в 2020–2023 гг. массовых опросов свидетельствует о том, что среди современных казаков встречаются люди, слабо знающие его историю и культурные традиции.

Казачество сыграло выдающуюся роль в культурно-хозяйственном освоении Сибири. Согласно летописному преданию, атаман Иван Кольцо был послан Ермаком в Москву, чтобы сообщить о

взятии Искера – столицы Сибирского ханства. В награду за это царь всея Руси Иван IV (Грозный) 6 декабря 1582 г. присвоил дружине Ермака наименование «Царская Служилая Рать». Именно казаками основаны в Сибири первые русские поселения конца XVI в.: Тюменский, Тобольский, Берёзовский остроги, Сургутская и Тарская крепости. На территории Среднего Прииртышья (Омская обл.) рядом с Тарой в 1599 г. было распахано Чекрушево поле, ставшее первой русской пашней в Сибири. В результате дальнейшего продвижения казачества на восток в 1601–1632 гг. были основаны: Мангазея, Томск, Енисейск, Ачинск, Красноярск, Якутск, в 1716 г. – Омская крепость, в 1717 г. – Бердский острог и Семипалатинская крепость, в 1720 г. – Усть-Каменогорская крепость. Так постепенно к будущей Российской империи (с 1721 г.) была присоединена огромная территория от Урала до Тихого океана, на которой проживали различные народы.

Сибирское линейное казачье войско было создано в 1808 г. Оно представляло из себя целостное сословно-территориальное образование со столицей в Омске. К началу 1914 г. его население насчитывало около 300 тыс. человек, которые проживали в 48 станицах, 123 поселках и 16 выселках (Сибирское казачье войско 2011: 40–41). Несмотря на то, что оно характеризовалось неоднородностью этнического состава, его ядро составляли восточные славяне: русские (84–99 %), украинцы (до 8 %), белорусы (до 3 %) (Андреев 2012: 16–21). Подавляющее большинство сибирских казаков являлись православными, хотя встречались среди них и мусульмане, католики, буддисты, язычники, иудеи. В настоящее время некоторые казаки считают себя атеистами.

Главная задача жизни казака определялась пословицей: «Для того казак родится, чтобы царю на службе пригодиться». За подготовку и несение службы отвечала казачья община (станция). Призывники обучались боевому искусству, джигитовке, конному бою, владению саблей и шашкой, военным командам под руководством опытных казаков и офицеров. Им были присущи особое воинское мастерство и боевой дух, молодецкая удаля, мужество и стойкость, оптимизм, находчивость и решительность, демократизм, безудержная слава, выносливость и вера в свои силы. Казак уходил служить на своем коне, «при полной амуниции» (вооружение, конская упряжь, плеть, подковы, две пары сменного белья, сумка, ложка и кружка, провиант до места следования). В отдельных случаях все необходимое покупалось и собиралось сообща.

Кроме воинской, на сибирских казаков возлагались почтовая и ямская службы, постройка и охрана дорог и крепостей, сопровождение торговых караванов и арестантов, сбор ясака (дани) с народов

Сибири, охрана частных золотых приисков, заготовка леса. Хозяйственная деятельность отличалась многообразием: животноводство и скотоводство, рыболовство и охота, земледелие и садоводство, пчеловодство и табаководство, смолокурение и выгонка дёгтя, золотодобыча и заготовка строевого леса, торговля и добыча соли и др. В 1894 г. различными ремеслами занималась только треть казачьих семей (столяры, плотники, бондари, стекольщики, кузнецы, шорники, ткачихи, портные, печники) (Сибирское казачье войско 2011: 272).

Поскольку изначально казаки проживали на пограничных территориях, контактировали с различными народами, наряду с русским они употребляли и многие другие языки. Нередко казаки являлись толмачами – переводчиками или использовались в качестве дипломатов. К концу XIX в. среди сибирских казаков наиболее распространенным являлся казахский язык (идентичными были даже сами названия – «казаки»). Современное казачество Сибири разговаривает на русском языке, в котором лингвисты выделяют казачий говор/диалект, севернорусские и южнорусские вариации, заимствования и трансформации из различных языков других народов. Наряду с этим фиксируются древнерусские слова и многочисленные диалектологические особенности.

Казаки строили в Сибири форпосты, редуты, остроги, крепости, города, станицы. Располагались они в стратегически выгодных местах, вдоль рек и по берегам озер, у трактовых дорог. Жилищные комплексы существенно различались своей планировкой, размерами и строительным материалом, но обычно характеризовались добротностью, чистотой, наличием бани. Казачество России во все времена в большинстве своем являлось поборником православной веры (Бугай 2019: 154). Типичной чертой казачьего жилища наряду с русской духовой печью был расположенный по диагонали от нее «красный/святой угол» с божницей – полочкой с иконами, украшенной вышитыми полотенцами и искусственными цветами. Особенно почиталась икона святого Николая Чудотворца – небесного покровителя Сибирского казачьего войска, которая имела в каждом доме. Спецификой было и наличие «Ермаковых часовен» – переносных «походных церквей». Считалось, что погибший за правое дело казак попадает в рай.

У всех мужчин призывного возраста имелось обмундирование с красными лампасами, которое надевали в воскресные и праздничные дни, а также – на свадьбу. Воинская форма почиталась у казаков наряду с холодным оружием, в ней женились, в ней и хоронили. Широко распространена была неуставная рубаха – «ермаковка», которую подпоясывали

кожаным ремнем. У многих имелись восточные халаты, бешметы, малахаи и другие формы одежды, заимствованные от местных народов. Казачки носили различные платья, юбки и кофты (пошитые из одинаковой ткани назывались «парочкой»), реже – сарафаны. Головы замужних женщин украшали шамшурсы, накладки, ажурные фашонки, кашемировые платки и шали. И у мужчин, и у женщин широко распространена была кожаная обувь – сапоги, башмаки, ботинки (в отличие от крестьян, лапти почти не носили). Зимой активно использовались меховые шубы и полушубки, валенки.

Согласно данным наших этносоциологических опросов, в семьях 90 % сибирских казаков имеются родственники других национальностей. На ранних этапах женщин-славянок в Сибири было мало, поэтому зачастую женились на представительницах местных народов. «Согласная свадьба» – брак по воле родителей – была обычным явлением, но учитывалась и взаимная склонность молодых. Обычно, собираясь женить сына, отец собирал в доме совет родственников, где подбирали подходящую «по породе» невесту, оценивали не только здоровье, хозяйственность, внешние данные, но и умение ездить верхом, смелость и «бойкий нрав». Жена у казаков именовалась «начальником тыла», поскольку за время долгого отсутствия мужа самостоятельно решала все возникающие проблемы и успешно управлялась с хозяйством. Казачьи семьи в Сибири были крепкими, многодетными, разводов практически не было.

Важным событием являлся церковный обряд крещения, который считался вторым, духовным рождением ребенка, когда он обретал имя и становился полноправным членом общества. Обычно казаки нарекали младенца в честь святого (в день которого его крестили, ближайшее имя по святцам) или в честь бабушек-дедушек. Крестили ребенка кум и кума – вторые, названные родители – «лельки», его духовные наставники. В это время в доме новорожденного накрывали столы. При рождении мальчика звали атамана или его представителя, вспоминали всех прославившихся предков, перечисляли их подвиги, желали вырастить достойного казака. Наибольшей устойчивостью среди обрядов жизненного цикла отличались похоронно-поминальные. Мужчин хоронили в парадной казачьей форме, зачастую – со всеми наградами. Погребение сопровождалось ружейными выстрелами и похоронными причетами. На похоронах казаков обязательно присутствовал атаман или его представитель, который произносил речь, вспоминая все лучшие качества и подвиги усопшего. Для поминального стола обычно готовили борщ или лапшу, пельмени, плов, холодец, котлеты, рыбные блюда, пироги, блины, кутью, чай

с выпечкой и конфетами, кисель или компот.

Фольклор сибирских казаков отличался значительным жанровым и стилевым многообразием, заметное место занимали исторические былины, баллады, сатирические сказки, анекдоты. Существовал особый «мужской фольклор», который характеризовался специфическими исполнительскими приемами, многоголосьем. У казаков широко распространены были лирические песни и городские романсы. Среди любимых песен современного русского населения Западной Сибири довольно часто встречаются следующие: «По Дону гуляет казак молодой», «Каким ты был, таким ты и остался», «Черный ворон», «Шел казак на побывку домой», «Ой, то не вечер» («Сон Степана Разина»), «Ермак» («Ревела буря, дождь шумел»), «Хас-Булат удалой», «Скакал казак через долину», «Черноглазая казачка», «Розпрягайте, хлопці, коні», «Любо, братцы, любо!» и другие образцы народного и профессионального творчества, в котором нашли отражение менталитет и традиции казачьей культуры.

Праздничный календарь сибирских казаков был тесным образом связан с земледелием и скотоводством. Годовой цикл открывало Рождество Христово, на которое ставили и наряжали елку. На Крещение повсеместно освящали воду в церкви и проруби-иордани, считалось, что купание в крещенской проруби смывает все грехи. Тут же обращали в православие «киргиз» и других иноверцев, которые записались на службу в казаки. Освященной водой окропляли скот, ее набирали в различные сосуды и хранили весь год, используя при лечении детей и взрослых. Одним из самых любимых праздников сибирских казаков была «широкая» и «разгульная» Масленица, основным развлечением которой являлись скачки – «байга» и катание на лошадях. На Иртышской и Пресногорьковской линиях их нередко проводили совместно с казахами: в среду соревновались мальчишки, в четверг – парни, в пятницу – мужчины. Также устраивали различные соревнования в силе и ловкости: «кулачки», выжимание гири, лазание на столб за призом. Специфичной для Сибири и очень популярной среди казаков была игра «взятие снежного городка». Повсеместно катались с гор на санях, санках, шурах. В последний день Масляной недели – «прощеное воскресенье» – просили друг у друга прощения, кланяясь в ноги. Вечер завершался кострами, в которых сжигали чучело Масленицы, солому, различный мусор. Остатки мясомолочных продуктов и куриные яйца раздавали окружающим народам. Главным смыслом поста считалось духовное очищение и совершенствование: старались избавиться от вредных привычек и дурных мыслей, не сквернословить, совершать добрые дела. Самым почитаемым праздником явля-

лась Пасха, которую отмечали целую неделю. В пасхальном ритуале особое место занимала обрядовая пища, которую обязательно освящали в церкви (куличи, крашеные яйца, творожные «паски», запеченные поросята и гуся, мясные колбасы и др.).

Сибирские казаки, по сравнению с крестьянством, были более образованными и зажиточными. Казачья семья среднего состояния имела 3–10 лошадей, 2–4 дойных коровы, 10–30 овец и коз; в зажиточных семьях было 15–50 и более лошадей, 6–10 дойных коров, около 100 овец, до 100 штук гусей и уток, около 30 домашних кур (Усов 1879: 7). В годы Гражданской войны большинство сибирских казаков поддержало адмирала А. В. Колчака, который являлся Верховным правителем России и Верховным главнокомандующим Русской армии в конце 1918 – начале 1920 г. «Белой столицей» России стал город Омск. Здесь на левом берегу Оми располагались: Казачий форштадт и Казачий рынок, Сибирский кадетский корпус (старейшее военное учебное заведение Сибири, основанное в 1813 г.), Казачье кладбище и Казачий Никольский собор (единственный в России войсковой казачий

скал беспощадный массовый террор по отношению ко всем казакам, принимавшим участие в борьбе с советской властью. Приказом Сибирского революционного комитета от 2 декабря 1919 г. Сибирское казачье войско было ликвидировано, многие казаки были репрессированы, часть их эмигрировала.

Кардинальные государственные, историко-политические, социально-экономические и идеологические перемены, произошедшие в нашей стране в конце XX в., ознаменовались возрождением интереса к истории и культуре казачества. В 1990 г. в Омске состоялся Большой Круг Сибирского казачества, на котором был учрежден «Союз сибирских казаков», а в 1994 г. зарегистрирована Межрегиональная общественная организация «Сибирское казачье войско». Указом Президента РФ от 9 августа 1995 г. утверждено «Временное положение о государственном реестре казачьих обществ в Российской Федерации», и на основании «Решения Главного управления казачьих войск при Президенте РФ» от 30 ноября 1996 г. в государственный реестр казачьих обществ было внесено Сибирское войсковое казачье общество.



Никола зимний. Художник С. Е. Сочивко. Омск. 2005 г. Фото предоставлено С. Е. Сочивко

храм, уцелевший в годы советской власти). В 1891 г. в нем возносил свои молитвы будущий император Николай II, здесь хранилось знамя Ермака, которое, согласно преданию, было подарено казакам Строгановыми перед походом в Сибирь. Неоднозначное отношение казачества к советской власти привело к их жесткому противостоянию. Статус казачества был упразднен одним из первых Декретов ВЦИК и СНК от 10 ноября 1917 г. «Об уничтожении сословий и гражданских чинов». Циркуляр ЦК РКП (б) об отношении к казакам от 24 января 1919 г. допу-

В Омской обл. в 1994 г., одними из первых в России, организовали и провели месячник казачьей культуры (в рамках II Всероссийского фестиваля русской культуры «Душа России»). Также в Омске прошли семь Всероссийских научно-практических конференций «Катанаевские чтения» (1997, 1998, 1999, 2000, 2003, 2006, 2008 гг.) и юбилейные Межрегиональные научно-практические конференции, посвященные сибирскому казачеству (Жигунова, Золотова, Томилов 2003; Жигунова, Томилов 2011; Жигунова, Привалов 2012). К пропаганде истори-

ко-культурного наследия казачества подключились и творческие коллективы. В 1993 г. в Омске И. Г. Чумаков создал и возглавил народный фольклорно-этнографический ансамбль «Ермак», который в



Народный фольклорно-этнографический ансамбль «Ермак». Омск. 2022 г. Фото автора

2011 г. стал лауреатом XIII Всероссийского фестиваля фольклорных коллективов «Кубанский казачок». Художественный руководитель Кубанского казачьего хора В. Г. Захарченко назвал омский «Ермак» большой редкостью: «Мужской состав, который на генетическом уровне несет казачью культуру, занимаясь исследовательской работой, издает сборники песен и мастерски их исполняет». С 1998 г. в Омске проводятся областной фестиваль национальных культур «Единение» и Межрегиональные фестивали казачьей культуры «Наследие» (с 2000 г.) и «Вольница» (с 2002 г.).

В сохранении и презентации историко-культурного наследия казачества большую роль играют музейные собрания. Так, в Омском государственном историко-краеведческом музее в 1996 г. был создан отдел по истории сибирского казачества. Здесь имеются уникальные предметы: знамена Сибирского казачьего войска 1690–1909 гг., казачьи иконы, кольчуга XVII в., оружие и булава атамана, предметы культуры и быта, портрет Ермака Тимофеевича XVIII в., плакат-портрет «Донской казак Козьма Крючков», фотографии конца XIX – начала XX в. (Музей и его коллекции 2008: 92, 95, 96, 98, 99, 102, 103, 108, 109, 159, 160, 168, 176 и др.). Казачья проблематика представлена на экспозиции «Сибирский град Петров» и выставке «Служилые люди Сибири», в музейных изданиях и на официальном сайте. Казачья коллекция Музея археологии и этнографии Омского государственного университета

составляет около 100 предметов. Основная ее часть была собрана в 1980-е годы на территории Северного Казахстана среди потомков казаков Иртышской и Пресногорьковской укрепленных линий Сибирского казачьего войска. В 2003 г. она была выделена автором в самостоятельную коллекцию (ранее входила в «Русскую» под названием «Русские казаки»). В ней представлены как типичные, так и уникальные предметы: портрет императрицы Александры Фёдоровны 1895 г., жестяная коробка для конфет, выпущенная к 300-летию династии Романовых, иконы и книжечка-поминальник.

В 2011 г. при Институте гуманитарных исследований Тюменского государственного университета на общественных началах был создан Научный координационный совет по изучению истории и культуры казачества Урало-Сибирского региона (председатель В. И. Степанченко, заместители М. А. Жигунова, Г. И. Зайцев). Он объединил ученых Барнаула, Екатеринбурга, Кемерово, Омска, Салехарда, Томска, Тюмени, Уфы. С 2014 г. этот Совет действовал при Центре региональных и справочных изданий (директор – Г. С. Зайцев), а в начале 2022 г., в связи с реорганизацией Тюменского университета, был упразднен. За 10 лет продуктивной деятельности Научного координационного совета было прове-



Знамя Сибирского казачьего войска. Из фондов Омского государственного историко-краеведческого музея (Москва, Мастерские Оружейной палаты, 1690 г.)

дено несколько Всероссийских с международным участием научно-практических конференций и выпущена серия публикаций, посвященных сибирским казакам (Зайцев, Степанченко 2016; Зайцев 2017; Зайцев, Степанченко 2023; Зайцев 2021 и др.). По территории Алтайского края, Кемеровской обл. и Республики Казахстан проходит историко-культурный туристический маршрут «Казачья подкова Алтая».

В 2016 г. директор Центра интеллектуального и творческого развития «Ноосфера» Ю. Е. Тетерин обратился к автору за консультацией для изготовления подарочного набора «Казачья станица». Сегодня разработаны приложения для смартфонов и персональных компьютеров «История Омского казачества», апробируется мобильная интерактивная экспозиция «Омская игрушка – Омские истории» в интернете, школах Омска и Омской обл. Доступ к историям происходит через QR-коды. К популяризации казачьей культуры успешно подключился Омский государственный русский народный хор. В 2020 г. он был удостоен гранта Министерства культуры РФ для реализации проекта «Здорово ночевали, казаки!». А 5 августа 2021 г. состоялась премьера вокально-хореографического спектакля «Ермак – легенда Сибири». Эта масштабная постановка основана на синтезе музыки, песенного казачьего фольклора, хореографии, кино- и мультимедиа.

Согласно Указу Президента РФ от 9 августа 2020 г. утверждается «Стратегия государственной политики Российской Федерации в отношении российского казачества на 2021–2030 годы». В рамках этой стратегии в 2021 г. было принято «Положение об Ассоциации образовательных учреждений высшего образования, реализующих казачий компонент». В Омской обл. (по состоянию на 1 октября 2023 г.), наряду с Сибирским казачьим институтом технологий и управления (СКИТУ) – филиалом Московского государственного университета технологий и управления имени К. Г. Разумовского («Первый казачий университет») и Омским государственным педагогическим университетом (включен в Ассоциацию казачьих вузов), действовали 60 образовательных организаций, реализующих программы с учетом культурно-исторических традиций и ценностей российского казачества.

Согласно данным Министерства образования Омской обл., в рамках реализации «Стратегии государственной политики Российской Федерации в отношении российского казачества на 2021–2030 годы» в Омской обл. в 2023 г. было проведено несколько значимых мероприятий:

– областной семинар «Современные подходы к разработке дополнительных общеобразовательных программ по сохранению традиционной казачьей культуры»;



Вокально-хореографический спектакль «Ермак – легенда Сибири» Государственного академического Омского русского народного хора. Омск. 2021 г. Фото автора

– участие в работе секции «Изучение истории российского казачества» в рамках регионального этапа XXXI Международных Рождественских образовательных чтений «Глобальные вызовы современности и духовный выбор человека»;

– областной семинар-практикум «Особенности проведения военно-патриотических конкурсов в рамках мероприятий казачьей направленности»;

– областной семинар «Сибирское казачество как объект краеведения и ресурс духовно-нравственного воспитания»;

– областной семинар-совещание «О создании условий для обучения и воспитания с учетом культурно-исторических традиций казачества»;

– три областных семинара-практикума «Особенности проведения творческих конкурсов в рамках мероприятий казачьей направленности»;

– издан альбом «Детские и молодежные казачьи объединения Омской области», в котором представлена информация о казачьих объединениях, созданных на базе образовательных организаций;

– в системе мониторинга СКИТ проведены исследования: «Экспертно-аналитическое исследование образа казака в современной молодежной среде», «Патриотическое воспитание молодежи на исторических традиционных ценностях казачества», «Казачество – эффективный инструмент воспитания современной молодежи», «Культура и традиции сибирского казачества».

Летом 2021 г. в Омске были организованы курсы повышения квалификации и семинар «Вопросы сохранения и актуализации традиций сибирского казачества», материалы которого легли в основу учебно-методического пособия (Жигунова 2022). Оно стало первым изданием, в котором комплексно представлены различные аспекты истории и культуры казачества Сибири. В опубликованном накануне в Москве учебном пособии «Казачество на службе Отечества» в «Библиографическом списке» указано всего 15 работ, преимущественно – по донскому казачеству (Казачество на службе Отечества 2021).

Современное сибирское казачество представлено, в основном, государственным реестровым Сибирским войсковым казачьим обществом (СВКО), которое с 22 сентября 2023 г. возглавляет атаман, герой России А. С. Тимошенко – помощник губернатора Омской обл. Согласно сведениям, полученным мною от начальника штаба СВКО, казачьего полковника А. А. Полякова, сегодня в его структуру входят 130 казачьих обществ, представленных 9 структурными подразделениями (Алтайское, Алтайское республиканское, Кемеровское, Новосибирское, Обско-Полярное, Обь-Иртышское, Омское, Томское, Тюменское), общая численность которых составля-

ет 8010 человек. Также имеется Посольская станица в Москве. По сведениям атамана С. Б. Смирнова, в Сибирское казачье войско Межрегиональной общественной организации «Союз казаков России» входят 12 организаций (9 субъектов на территории России и 3 субъекта на территории Казахстана) общей численностью около 1,5 тыс. человек.



Атаман «Союза казаков Омской области»
С. М. Шалаев. Омск. 2022 г. Фото автора

Современное казачество Сибири и Северного Казахстана отличается высокой неоднородностью, его представители являются гражданами двух разных государств: России и Казахстана, а также – членами реестровых или общественных организаций, занимаются поиском своих новых функциональных ролей. Также неоднозначно и противоречиво отношение к его возрождению. Многие респонденты отмечают: «раньше казаками были служилые люди, защитники Отечества», «люди слова и чести, почитающие своего атамана», а сейчас – «не знаю, кого можно отнести к казакам», «настоящих казаков сейчас мало», «ряженые самозванцы» (Жигунова 2007). Для сибирского казачества характерна особая вариативность традиционно-бытовой культуры, обусловленная неоднородностью его социального, этнического и религиозного состава, огромной территорией и различными природно-географическими условиями проживания, многообразием исполняемых функций и хозяйственной деятельности. Также следует учесть историческую динамику – на протяжении более 400 лет существенно изменились многие условия и обстоятельства, одни элементы историко-культурного наследия сибирского казачества бесследно исчезли, другие сохраняются (полностью или частично, приспособившись к изменяющимся условиям), на-

ряду с ними появляются новые и заимствованные. Необходимо усилить междисциплинарную работу по изучению, сохранению и популяризации историко-культурного наследия казачества. Хочется

надеяться, что будущие поколения казаков смогут существенно приумножить этнокультурный потенциал, созданный их предками, оставят немало новых и ярких страниц в истории нашей страны.

Научная литература

Андреев С. М. Этнический и религиозный состав сибирского казачества // Сибирское казачество: Отечества служилая рать: сб. науч. ст. и материалов, посвященных 430-летию сибирского казачества / под ред. М. А. Жигуновой, Г. Н. Привалова. Омск: ООО «Полиграфический центр КАН», 2012. С. 16–21.

Аникин А. Е. Этимологический словарь русских диалектов Сибири. М.; Новосибирск: Наука, 2000.

Бондарь Н. И. (общ. ред.) Очерки традиционной культуры казачеств России. В 2-х т. Т. 1. М.; Краснодар: Типография ГУП «Кубанькино», 2002.

Бондарь Н. И. (общ. ред.) Очерки традиционной культуры казачеств России. В 2-х т. Т. 2. М.; Краснодар: ЭДВИ, 2005.

Бугай Н. Ф. Российское казачество и проблема идентичности с вопросом: кто мы? // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4. История. Регионоведение. Международные отношения. 2019. Т. 24. № 4. С. 148–163.

Жигунова М. А. (отв. ред., сост.). Культура и традиции сибирского казачества: учебно-методическое и практическое пособие. Омск: Типография «Золотой тираж» (Омскбланкиздат), 2022.

Жигунова М. А. Казачество Сибири и Северного Казахстана: проблема идентификации // Мир казачества. Сборник научных трудов. Вып. 2. Краснодар: ООО РИЦ «Мир Кубани», 2007. С. 111–122.

Жигунова М. А., Золотова Т. Н., Томилов Н. А. (ред.). Сибирское казачество: прошлое, настоящее, будущее: Материалы Межрегиональной научно-практической конференции, посвященной 420-летию Сибирского казачьего войска (г. Омск, 17–18 декабря 2002 г.). Омск: Наука-Омск, 2003.

Жигунова М. А., Привалов Г. Н. (ред.). Сибирское казачество: Отечества служилая рать: сб. науч. ст. и материалов, посвященных 430-летию сибирского казачества. Омск: ООО «Полиграфический центр КАН», 2012.

Жигунова М. А., Томилов Н. А. (ред.). Сибирское казачество: история и современность: сб. научн. ст. Омск: Наука, 2011.

Зайцев Г. С. (ред.) Казачество Сибири от Ермака до наших дней: история, язык, культура: материалы Всероссийской научно-практ. конференции с международным участием. Тюмень: Издательство Тюменского государственного университета, 2017.

Зайцев Г. С., Степанченко В. И. (ред.). Ермак – гордость России: краткий исторический справочник. Тюмень: Издательство Тюменского государственного университета, 2016.

Зайцев Г. С., Степанченко В. И. (ред.). Народная энциклопедия «Ермак». Тюмень: ТюмГУ-Press, 2023.

Зайцев Г. С. (ред.). Современное казачество в патриотическом, духовном воспитании подрастающего поколения, сохранении исторической памяти и противодействии фальсификации российской истории, формировании у молодежи исторической идентичности: Материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием. Тюмень: Типография «Печатник», 2021.

Казачество на службе Отечества: учебное пособие. М.: МГУТУ им. К. Г. Разумовского, 2021.

Катанаев Г. Е. Краткий исторический обзор службы сибирского казачьего войска с 1582 по 1908 г. СПб., 1908.

Матвеев О. В., Жигунова М. А. Из истории изучения фольклора и этнографии казачеств России // Очерки традиционной культуры казачеств России. Т. 1. М.; Краснодар: Типография ГУП «Кубанькино», 2002. С. 99–109.

Музей и его коллекции: к 130-летию основания Омского государственного историко-краеведческого музея. Омск: ОГИК музей; РУСЬ, 2008.

Сибирское казачье войско // Тобольск и вся Сибирь. Альманах. 2011. № 14. Тобольск: Возрождение Тобольска.

Усов Ф. Н. Статистическое описание Сибирского казачьего войска. СПб., 1879.

References

Andreev, S. M. 2012. Etnicheskij i religioznyj sostav sibirskogo kazachestva [Ethnic and religious composition of Siberian]. In: *Sibirskoe kazachestvo: Otechestva sluzhilaya rat': sb. nauch. st. i materialov, posvyashchennyh 430-letiyu sibirskogo kazachestva* [Siberian Cossacks: army serving the Fatherland: Sat scientific. Art. and materials dedicated

- to the 430th anniversary of the Siberian Cossacks], edited by M. A. Zhigunova, G. N. Privalov, 16–21. Omsk: OOO «Poligraficheskij centr KAN».
- Anikin, A. E. 2000. *Etimologicheskij slovar' russkih dialektov Sibiri* [Etymological Dictionary of Russian Dialects of Siberia]. Moscow; Novosibirsk: Nauka.
- Bondar, N. I. (ed.). 2002. *Ocherki tradicionnoj kul'tury kazachestv Rossii* [Essays on the traditional culture of the Cossacks of Russia]. In two volumes. Vol. 1. Moscow; Krasnodar: Tipografiya GUP «Kuban'kino».
- Bondar, N. I. (ed.). 2005. *Ocherki tradicionnoj kul'tury kazachestv Rossii* [Essays on the traditional culture of the Cossacks of Russia]. In two volumes. Vol. 2. Moscow; Krasnodar: EDVI.
- Bugaj, N. F. 2019. Rossijskoe kazachestvo i problema identichnosti s voprosom: kto my [Russian Cossacks and the problem of identity with the question: who are we?]. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 4. Istorija. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya* [Bulletin of Volgograd State University. Series 4, History. Regional studies. International relations]. Vol. 24. № 4: 148–163.
- Zajcev, G. S., and V. I. Stepanchenko (eds.). 2016. *Ermak – gordost' Rossii: kratkij istoricheskij spravocnik* [Ermak is the pride of Russia: a brief historical directory]. Tyumen: Izdatelstvo Tyumenskogo gosuniversiteta.
- Katanaev, G. E. 1908. *Kratkij istoricheskij obzor sluzhby sibirskogo kazachego vojska s 1582 po 1908 g.* [A brief historical overview of the service of the Siberian Cossack army from 1582 to 1908]. Saint Petersburg.
- Kazachestvo na sluzhbe Otechestva: uchebnoe posobie* [Cossacks in the service of the Fatherland: a textbook]. 2021. Moscow: MGUTU imeny K. G. Razumovskogo.
- Matveev, O. V., and M. A. Zhigunova (eds.). 2002. Iz istorii izucheniya fol'klora i etnografii kazachestv Rossii [From the history of the study of folklore and ethnography of the Cossacks of Russia]. In: *Ocherki tradicionnoj kul'tury kazachestv Rossii. Vol. 1*: 99–109. [Essays on the traditional culture of the Cossacks of Russia]. Moscow; Krasnodar: Tipografiya GUP «Kuban'kino».
- Muzej i ego kollekcii* [Museum and its collections]. 2008. Omsk: OGIK muzej, izd-vo «RUS».
- Sibirskoe kazach'e vojsko. Tobol'sk i vsya Sibir'*. *Al'manah*: 14. 2011. [Siberian Cossack army. Tobolsk and all Siberia. Almanac]. Tobol'sk: Vozrozhdenie Tobol'ska.
- Usov, F. N. 1879. *Statisticheskoe opisanie Sibirskogo kazachego vojska* [Statistical description of the Siberian Cossack army]. Saint Petersburg.
- Zajcev, G. S. (ed.). 2017. *Kazachestvo Sibiri ot Ermaka do nashih dnei: istoriya, yazyk, kul'tura: materialy Vserossijskoj nauchno-prakt. konferencii s mezhdunarodnym uchastiem* [Cossacks of Siberia from Ermak to the present day: history, language, culture: materials of the All-Russian Scientific Practice. conferences with international participation]. Tyumen': Izdatel'stvo Tyumenskogo gosudarstvennogo universiteta.
- Zajcev, G. S. (ed.). 2021. *Sovremennoe kazachestvo v patrioticheskom, duhovnom vospitanii podrastayushchego pokoleniya, sohranении istoricheskoy pamyati i protivodejstviya falsifikacii rossijskoj istorii, formirovaniu u molodezhi istoricheskoy identichnosti: Materialy Vserossijskoj nauchno-prakticheskoy konf. s mezhdunarodnym uchastiem* [Modern Cossacks in patriotic, spiritual education of the younger generation, preservation of historical memory and counteraction to falsification of Russian history, formation of historical identity among young people: Materials of the All-Russian Scientific and Practical Conference. with international participation]. Tyumen: Tipografiya «Pechatnik.
- Zajcev, G. S., and V. I. Stepanchenko (eds.). 2023. *Narodnaya enciklopediya «Ermak»* [People's Encyclopedia «Ermak»]. Tyumen: TyumGU-Press.
- Zhigunova, M. A. (ed.). 2022. *Istorija, kul'tura, tradicii sibirskogo kazachestva: uchebno-metodicheskoe posobie* [History, culture, traditions of the Siberian Cossacks: educational and methodological manual]. Omsk: Omskblankizdat.
- Zhigunova, M. A. 2007. Kazachestvo Sibiri i Severnogo Kazahstana: problema identifikacii [Cossacks of Siberia and Northern Kazakhstan: identification problem]. In: *Mir kazachestva. Sbornik nauchnyh trudov. Issue 2*: 111–122 [The world of the Cossacks. Collection of scientific papers]. Krasnodar: OOOO RIC «Mir Kubani».
- Zhigunova, M. A. and G. N. Privalov. 2012. *Sibirskoe kazachestvo: Otechestva sluzhilaya rat': sb. nauch. st. i materialov, posvyashchennyh 430-letiyu sibirskogo kazachestva* [Siberian Cossacks: army serving the Fatherland, dedicated to the 430th anniversary of the Siberian Cossacks]. Omsk: OOO «Poligraficheskij centr KAN».
- Zhigunova, M. A., and N. A. Tomilov (eds.). 2011. *Sibirskoe kazachestvo: istoriya i sovremennost'* [Siberian Cossacks: history and modernity]. Omsk: Nauka.
- Zhigunova, M. A., T. N. Zolotova, and N. A. Tomilov. 2003. *Sibirskoe kazachestvo: proshloe, nastoyashchee, budushchee: Materialy Mezhhregional'noj nauchno-prakticheskoy konf., posvyashchennoj 420-letiyu Sibirskogo kazachego vojska (g. Omsk, 17–18 dekabrya 2002 g.)* [Siberian Cossacks: past, present, future: Materials of the Interregional Scientific and Practical Conference dedicated to the 420th anniversary of the Siberian Cossack Army (Omsk, December 17–18, 2002)]. Omsk: Nauka–Omsk.

COSSACKS OF SIBERIA AND NORTHERN KAZAKHSTAN:
IDENTIFICATION AND TRANSFER OF ETHNOCULTURAL HERITAGE

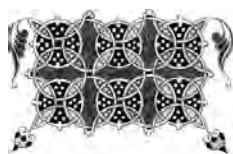
Abstract. The article is based on the author's historical, ethnographic, ethnosociological, museological, and linguistic research from the 1980s to 2024. It analyzes the dynamics and variability of self-awareness, traditional everyday culture of the Siberian Cossacks, and modern problems of their presentation.

Key words: Cossacks, Siberia and Kazakhstan, self-awareness, traditions and modernity, Eastern Slavs, ethnocultural identity.

Author Info: Zhigunova, Marina A. – Ph. D. in History, Associate Professor, Leading Researcher, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Institute of Archaeology and Ethnography (Novosibirsk, Russian Federation). E-mail: marizh.omsk@mail.ru , ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9719-2525>

For citation: Zhigunova, M. A. 2024. Cossacks of Siberia and Northern Kazakhstan: Identification and Transfer of Ethnocultural Heritage. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 36: C. 3–13

Funding: The work was carried out within the framework of the state assignment of the Institute of Archaeology and Ethnography of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (project № 0264-2022-0002, «Population of Siberia and Northern Kazakhstan: socio-cultural processes and transfer of cultural heritage»).



© 2024 протоиерей Димитрий Гоцкалюк
Симферополь, Россия



ПАТРИОТИЗМ СЯИТТЕЛЯ ДИМИТРИЯ (АБАШИДЗЕ) КАК ЦЕРКОВНЫЙ ФЕНОМЕН

Аннотация. Статья посвящена пониманию патриотизма известным церковным деятелем первой половины XX в., подвижником и миссионером святителем Димитрием (Абашидзе). Автор, опираясь на разные источники, главным образом проповеди святителя, а также учитывая мировоззренческие установки архипастыря, показывает, что патриотизм его имел глубокий, сознательный и разноплановый характер: политический, церковный, этноконфессиональный. В статье раскрываются особенности последнего, основы которого были заложены, очевидно, в детские годы. Автор считает эту форму патриотизма, любви к русскому народу, как защитнику Церкви и главной опоре государства, славянофильской, в том виде, как это понимал Н. Я. Данилевский. В статье показано, как постепенно, с начала своей архипастырской деятельности, святитель Димитрий раскрывал для себя глубину этого церковного феномена.

Ключевые слова: святитель Димитрий (Абашидзе), этноконфессиональный патриотизм, Русская Православная Церковь, русский народ, позднее славянофильство, Н. Я. Данилевский.

Ссылка при цитировании: Протоиерей Димитрий Гоцкалюк. Патриотизм святителя Димитрия (Абашидзе) как церковный феномен // Традиции и современность. 2024. № 36. С. 14–25

Протоиерей Димитрий Гоцкалюк (Dimitry Gozkalyuk) – аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия (ОЦАД, г. Москва), клирик Крымской митрополии Русской Православной Церкви, эл. почта: gotdd@mail.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2024. № 36. С. 14 –25

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

УДК – 281.93; 323.21; ББК – 86.40; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2024-36/14-25>

Все исследователи, занимающиеся биографией святителя Димитрия (Абашидзе), признают, что патриотизм был его яркой отличительной чертой. Особенно ясно обозначено это в книге протоиерея Василия Марущака, насыщенной документами церковного характера: проповедями, воззваниями, обращениями владыки, которые сами за себя говорят. Автор книги замечает, что «твердая, мужественная и деятельная патриотическая позиция владыки Димитрия вызывала раздражение у врагов Церкви», то есть обращает внимание на церковное значение патриотического феномена (Протоиерей Василий Марущак 2006: 116–117). Петербургские исследователи гражданской стороны деятельности владыки отмечают: «Патриотизм не был частью, как бы мы сейчас сказали, имиджа харизматичного и пассионарного Димитрия (Абашидзе), он составлял основу его политических, философских и идейных взглядов» (Пученков, Калиновский 2020: 28). Для Л. П. Рылковой, составительницы биографии владыки Димитрия, сосредоточившейся на последнем этапе его жизни, в Киево-Печерской Лавре, времени молитвы и духовничества, этот аспект тем не менее оказывается также важен. По сути, он сводится к тому, что владыка категорически отказывается уезжать за границу вместе с деятелями Белого движения, с которыми был связан в годы Гражданской войны, он хочет разделить до конца со своей страной все ее беды и горести (Рылкова 2008: 52). На всем протяжении своего архипастырского пути святитель был ярким и деятельным патриотом Отечества, каким бы оно ни было: монархическим, буржуазно-демократическим или советским. Об этом свидетельствуют в первую очередь его проповеди, обращения, его неординарные поступки (например, добровольный уход на войну в 1914 г. простым военным священником), его архипастырская деятельность в тех регионах Российской империи, где русское население соседствовало бок о бок с нерусским, инославным населением. И если сам факт его архипастырского патриотизма очевиден, то совершенно не проработан вопрос о характере этого патриотизма: был ли он только официальным и ограничивался рамками гражданского служения земному Отечеству, как того требовал статус архиерея в Российской империи, или являлся более широким. Такая задача и ставится нами в статье в качестве главной.

Существуют два основных вида патриотизма: этнический и национальный. Первый, в силу длительного формирования в ходе истории и участия в этом процессе разных сил, более основательный, глубокий, тесно привязанный к вере, религии, Церкви. Второй, имеющий корень не в народе, эт-



Архиепископ Димитрий (Абашидзе). Источник: Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор деяний. Вторая сессия. М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 2002

носе, а в государстве, формируется в национальной среде, отличной от этнической, поликонфессиональной и полиэтнической. Гражданский патриотизм, как национальный патриотизм, появляется в Европе достаточно поздно (а в России еще позднее, с XVIII в.), уже после Возрождения, в буржуазный период, когда образовывались нации – конгломерат из разных этнических групп, объединенный принадлежностью к государству (Тишков 2013: 40–41). Здесь защищается территория «смыслов» – государственного, экономического, культурного. В первом же случае «этнический патриот» защищает внетерриториальные, социальные смыслы своего бытия, которые более разнообразны, чем национальные, и более мотивированы религиозной идентичностью.

Этническая история русского народа (а святитель Димитрий декларировал себя русским патриотом) имеет свои этапы, в которые, как показывают исследователи, складывались важнейшие ценностные императивы, составившие этнический код народа. Этими этническими ценностями и жил русский человек, их он отстаивал, ими дорожил (Кириченко 2023: 3–13).

Этногенез русского народа был тесно привязан к таким понятиям, как «Отечество» и «Родина», важнейшим этническим маркерам, как и у любого народа. «Русская земля» – так называлось наше Отечество в домонгольский период (Горский 1994: 6). Более позднее название Отечества – в XIV–XV вв. – «Святая Русь» (Колесов 2006: 87; Кириченко 2020: 178–180). То есть так в разное время вместе обозначались и территория нашего Отечества, и особый характер этнического развития: сначала – русские лишь как гражданское сообщество (Русская земля), позже – русские как этноконфессиональная общность (Святая Русь). Иными словами, этническое, гражданское и религиозное начала у русского народа были теснейшим образом переплетены, они стали основой его этнической идентичности. Церковь, в отличие от государства, помнит все первичные смыслы в истории народа и государства, она хранительница духовной памяти. Государство, в силу его светскости, конъюнктурности, подчиненности задачам определенного времени, не пытается удерживать всю ценностную палитру. Тем более, что по мере того как государство менялось, оно обозначало перед гражданами и конкретные приоритеты.

Мы исходим из того, что святитель Димитрий (Абашидзе) руководствовался двумя точками зрения на патриотизм: с одной стороны, официальной, государственной, имперской и, с другой стороны, русской этнической, особенности которой и следует выяснить. Кстати говоря, такая позиция позволяла уравнивать патриотические чувства, не превращать их в национализм, защищающий государственную точку зрения только потому, что она государственная. Судя по всему, святителю Димитрию хотелось соединить в одно целое государственную и церковно-этническую точки зрения; его, очевидно, не устраивал сугубо официальный подход, предложенный графом С. С. Уваровым в его триаде «Православие. Самодержавие. Народность», где государственное поглощает все три компонента, что скорее напоминает западноевропейский вариант нацистроительства. Наше предположение состоит в том, что святитель Димитрий взял за основу славянофильскую модель понимания народности, самодержавия и церковности. Речь идет не о ранних славянофилах или расцвете славянофильства времени И. С. Аксакова, а о завершающем этапе славянофильства, который связывают с именем Н. Я. Данилевского и его эпохальным трудом «Россия и Европа», вышедшим в 1871 г. Это был своего рода философский или же историософский труд, новаторский, впервые представляющий цивилизационный подход в истории. Субъектом истории делался народ; в нем автор видел главную организующую силу истории, творца и государства, хо-

зяйственно-экономической и культурной деятельности. Сам же народ был подчинен только религии. Также в этом труде Данилевский рисовал сложную картину существования разных цивилизаций, которые он обозначал как «культурно-исторические типы». Как известно, славяне и их «локомотив» – русский народ – виделась ему наиболее сложным цивилизационным феноменом, в котором должны проявиться все потенциальные качества культурно-исторического типа (а их он насчитал четыре), в силу чего это будет универсальным цивилизационным феноменом, важным для всего человечества. В данной работе в полной мере раскрываются все достоинства народного начала, и в указанном контексте универсальности русский народ рассматривается как народ, несущий особую миссию, в связи с чем Данилевский говорит о его «избранничестве» (Данилевский 1995: 407). Все эти основные положения легли в основу «патриотического мировоззрения» святителя Димитрия (Абашидзе).

Знакомство с книгой Н. Я. Данилевского и его теорией могло начаться для святителя Димитрия еще в Грузии, в родительском доме. В 1880-х годах Данилевский бывал по научным делам в этом регионе, работая над фундаментальными трудами по рыболовству. А в 1840-х Данилевский собирал на Кавказе, в том числе в Грузии, материал для книги об образе жизни разноэтничного населения Кавказа, экономической географии, этнографии. Книга вышла в Москве в 1846 г. и не могла не привлечь внимания образованных грузин (Данилевский 1846: 163). Неожиданная смерть Данилевского в Тифлисе летом 1885 г. также, думается, привлекла внимание к его фигуре. К этому времени Данилевский был известным человеком, с ним общались Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой и многие другие писатели и мыслители. Его труд «Россия и Европа» набирал популярность. Похоронили Данилевского в Крыму, в его имении Мшатка, недалеко от Фороса. Да и в Крыму Данилевский был известным человеком, директором Никитского Ботанического сада. Его связывали родственные отношения со святителем Игнатием Брянчаниновым. Совсем не случайно имение Данилевского посетил святой праведный Иоанн Кронштадтский, когда в 1894 г. приезжал в Ливадию к смертельно больному царю Александру III. Отец Иоанн побывал в Мшатке и окропил имение святой водой (Рау-Данилевская 2023: 163). Все это не случайные точки соприкосновения, учитывая, что славянофильские идеи святитель Димитрий стал демонстрировать на самом раннем этапе церковного служения.

Об очевидных славянофильских пристрастиях святителя Димитрия (Абашидзе) можно судить уже по «грузинскому периоду» его церковного служе-

ния. Так, например, он совершил торжественную панихиду по «болярину», великому русскому поэту А. С. Пушкину в Тифлисской духовной семинарии в 1899 г., где произнес слово о Пушкине. В нем в точности озвучены славянофильские положения: антизападничество Пушкина, как художника, возвращающего русскому дворянству, благодаря своей народности, русскую традицию. Миссия Пушкина состояла в том, чтобы «возложить святое, но трудное и ответственное дело возвращения родной стране сердец ее чад, отторгнутых мишурным блеском просвещения гордого Запада». Пушкин не один, вместе с ним другие славянофилы: «по мановению Божию, восстают русские богатыри, вступают в борьбу с ненормальным явлением русской жизни и победоносно возвращают сердца увлеченных народу». Народ понимался святителем в этом обращении как самостоятельная, деятельная сила, это видел и Пушкин, поэтому «он своим чудным звучным стихом заставил своих современников полюбить речь русскую, заставил их сблизиться с народом, взглянуть поглубже в сердце народа, полюбить и прислушиваться к биению этого сердца и жить с ним одною жизнью, жизнью православного человека» (Перадзе 1899: 5–8).

Святитель Димитрий, повторим, славянофил позднего периода, в котором присутствует понимание «народного» как равноценного государственному (через цивилизационное начало), и за счет этого ему удалось сочетать патриотизм гражданский (официальный) и церковно-народный. Народ силен своей церковностью, своими лучшими людьми, составляющими славу не только самого этого народа, но и государства. Так, в другой «грузинской» проповеди будущий святитель говорит: «Мы старались о Господе сроднить вас с истинными представителями вашей народности, верными выразителями духа древней Иверии. Пред нашим взором всегда предносился бесчисленный сонм героев грузинских. Св. Нина и Давид Возобновитель, Або и Ражден, Шушаника и царь Луарсаб, смиреннейший Шио и царственная Кетевана, эти герои духа, жизнь свою отдавшие за св. Православие, заставляли нас заботиться только о том, чтобы глубже и глубже в сердце ваше вонзалась святая ревность о Господе, дабы вы во всем уподобились предкам вашим, исключительно существовавшим Православием и ради Православия и свою благородную жизнь принеся в жертву за свидетельство истины Христовой» (Архимандрит Димитрий 1900: 1–5).

В его речевом обиходе постоянно звучат привычные для русского церковного человека: «Святая Русь», «Русь православная», «богохранимый русский народ», «боговенчаный царь-батюшка», «Царство Русское» и т. д. – понятия несколько ар-

хаичные, но привычные в церковной среде, с ее богослужебным церковно-славянским языком. Император российский для владыки – «Верховный Вождь православной России, Помазанник Божий, носитель воли народа своего» (Слово преосвященного Димитрия 1904: 5–9). В родной ему Грузии епископ Димитрий был такой же российский и русский патриот, каким он был позже в «русских» епархиях. Вот его слова, сказанные еще в грузинский период. На отпевании преосвященного Вениамина, епископа Горийского, в 1905 г. архиерей подчеркнул, что покойный знал «хорошо родину, ты любил простой сердцем народ русский за его святость, любовь к церкви и ее учреждениям» (Восторгов 1905: 4–12).

С годами его патриотизм укреплялся по мере церковного служения. Учеба в Киевской Духовной академии с 1891 по 1896 г. стала для святителя Димитрия чем-то большим, чем просто получение духовного образования. Здесь, как он сам замечал, он обрел вторую Родину. Находясь далеко, на Туркестанской кафедре, в день памяти святой великомученицы Варвары, лежащей мощами в Киеве, владыка так отзывался об этом: «В славный знаменательный день праздника древнего святого града Киева, духовной родины моей, с трепетом и благоговением припадая из далекого Верного к цельбоносным мощам Христовой великомученицы Варвары и чудотворному образу Архистратига Божия, молю Спасителя сохранить на радость и спасение всей православной России, великого отечества нашего, священный Златоверх во всей славе его до скончания века» (Никольский 2015: 25).

Служение в Грузии проходило в период с 1896 по 1905 г. (с 1902 г. в качестве епископа). Святитель Димитрий трезво и объективно смотрел на свою страну, на свой народ, живущий под омофором российского императора, вместе с Русской Православной Церковью. Он говорил в одной проповеди: «Наш возлюбленный Монарх, Благочестивейший Государь, освободив и оградив (грузинский. – Д. Г.) народ от хищнических и всеразрушающих набегов наших соседей-дикарей, отечески заботится о своем народе, даровал возможность ему иметь и просвещенных пастырей, принявших близко к сердцу просвещение народа, и сетью школ покрывается Грузия» (Елизбаров 1902: 13–18). Епископ Димитрий понимал, что грузинская аристократия нуждалась в экономической поддержке русской власти, а крестьянство – в церковном просвещении. Однако внутренних – грузинских – средств не хватало ни на церковные школы, ни на поддержку и процветание богатых старинных имений, ни на строительство новых храмов и монастырей. Последние из-за бедности были малонаселенными и малочисленными, а женских обителей не было вовсе.

Архипастырь трезво оценивал объективные возможности для самостоятельной политической и хозяйственной жизни грузинского народа, для ведения миссии Грузинской Церковью, считая, что только в государственном и церковном единстве с Россией и Русской Православной Церковью у Грузии есть жизненный шанс спокойно развиваться и существовать. К. П. Победоносцев, запросивший сведения об активном грузинском архиерее, получил ответ от инспектора строившихся в Грузии духовных школ П. Г. Острожкова (2 сентября 1902 г.): «Сторонник единства государства, обличитель революционного движения и националистических толков, почитается ренегатом среди грузин и был преследуемый местной грузинской общиной...» (Рылкова 2008: 48).

Привлечение русских людей к церковным трудам в самой Грузии епископ Димитрий считал полезным для страны и ее народа, и он это делал, находясь на посту епископа. Но каждый такой «прорусский» шаг вызывал нарекания грузинской интеллигенции, которая, как и русская интеллигенция того времени, боролась не столько за истину, сколько за свое понимание истины, церковной и государственной жизни. Ее очевидные националистические воззрения, не допускавшие никакой «русификации» (хотя русификации и не было), создавали атмосферу, далекую от подлинного грузинского патриотизма, скорее иллюзию отстаивания патриотических позиций. Святителю на его архипастырском посту не раз приходилось публично оправдываться, доказывать, что тот или иной священник-ставленник с русской фамилией такой же гражданин Грузии, как и так называемые ревнителю, что он порой даже кровью связан с грузинским народом, но все было напрасно. Он не раз говорил, что богослужения проводятся на грузинском, а включение церковно-славянского лишь указывает на братские связи, каковые, например, существовали у Русской Церкви с Греческой. Ведь ни у кого в России не вызывало вопросов включение отдельных молитв и песнопений на греческом языке. Тем не менее епископ Димитрий однозначно считался у грузинской интеллигенции проводником «русификаторской» государственной политики. Уже после того, как владыке пришлось удалиться из Грузии, чтобы не провоцировать разрастание конфликта, в петербургских изданиях появились публикации, в которых в духе времени позиция епископа Димитрия была представлена как сугубо официальная, а сам он – как заложник имперских амбиций Петербурга. Например, в одной газете писали: «Из-за этого именно “обрусения” грузинской церковной жизни у епископа гурийско-мингрельскаго Димитрия (князь Абашидзе) возник очень острый

конфликт с паствой. Подчиняясь указаниям экзарха, епископ, по всей вероятности, слишком прямолинейно проводил в жизнь принципы синодального ведомства и тем навлек неудовольствие епархии. Взаимные недоразумения дошли до того, что епископ Димитрий принужден был покинуть Кавказ» (Листки из кавказского дневника 1905: 122). Некоторые авторы нарочито создавали карикатурный образ «убегающего архиерея», чтобы подчеркнуть ничтожность «церковного чиновничества». Автор очерка, заметим, грузинский аристократ, проникнутый духом революционного нигилизма: «А теперь ставленники бюрократии, наши малoverные священники, при самом малейшем неприязненном настроении к ним некоторых слоев населения бегут, подобно стаду баранов, бросая и вверенную ему церковь, и свою паству. А пример тому подал бывший епископ Гурийско-Мингрельский пр. Димитрий Абашидзе, который не при вторжении неумолимого Тамерлана бежал из своей епархии, но лишь при протесте своей же паствы, своих кровных братьев, которым он хотел в святых делах церкви навязать политику, вести богослужение на славянском языке, которого народ совершенно не знает. Удивительная дегенерация типа высшего духовного служителя, который или во все без всякого внутреннего убеждения лишь по наущению посторонней воли применяет не свойственные духу церкви начинания, или, если поступал лишь на основании своих убеждений, почему не показал пример стойкости и величия. Бегство пр. Димитрия и ныне вызывает краску стыда у всех его однофамильцев, которые тысячи лет всегда боролись за свои убеждения, но никогда не обращались в бегство даже при серьезной опасности» (Эристов-Шарвашидзе 1906: 46–47). Конечно же, никакого бегства не было, а была создана ситуация «неповиновения» именно такими людьми, как автор последнего очерка, подогревавшими страсти толпы, что в условиях моноэтничной Грузии было не так сложно. И святитель, чтущий мир как основу пастырского служения, понимал, что в данном случае его любые благие намерения ни к чему не приведут. В воспоминаниях Б. В. Никольского передается один любопытный разговор с участием епископа Димитрия. И здесь важным является уже «угасший пыл» одного из подобных представителей интеллигенции, которому скучно было слушать о прошедшем конфликте, он оценивал его как «личный», касающийся только самого епископа. Хотя, когда сам конфликт находился в горячей стадии, думается, этот собеседник владыки не был таким скучающим, скорее, наоборот. «1905 года, апреля, суббота... Вечером были у Муяки, где преосвященный Дмитрий (Абашидзе) рассказывал о своем изгнании из Поты. Ничего особенно интересного. Слишком все это лич-

но, поверхностно и узко. Он видит только врагов и интриги, не раскрывая их подкладки» (Никольский 2015: 25). Епископ Димитрий не случайно опасался мести националистов, не хотел, чтобы проливалась кровь, потому что такие случаи были: в 1903 г. грузинским националистом был убит благочинный Александрополя настоятель греческой Георгиевской церкви о. Георгий Василев (Протоиерей Василий Марущак 2005: 21). Уже после отъезда епископа Димитрия в 1908 г. националисты убили экзарха Грузии Никона (Софийского). Вот откуда его слова, сказанные при хиротонии во епископа о служении в Грузии, как служении на Голгофе: «*Все существо мое пришло в трепет... Наставник наш Иисус Христос зовет меня ныне к Себе на Голгофу*» (Протоиерей Василий Марущак 2005: 11).

Владыка уехал из Грузии с самыми нелестными характеристиками, которые потом сопровождали его по России, особенно в Петербурге, где было немало грузинской аристократии (не всегда пророссийской). Этот «позор» стал его жизненным крестом, крестом отвержения от ближних, который не исчез и со смертью владыки. Но Евангелие говорит: «Нет пророка в своем Отечестве». Тем не менее этот жесточайший опыт, как никакой другой, укреплял святителя на всем его жизненном пути и давал понимание того, что он находится на верном, евангельском, пути.

Из Грузии владыку направили в Подольскую епархию, к западным границам империи. Короткое служение святителя Димитрия викарным Балтским епископом в Подолии (1905–1906 гг.) обогатило его новым опытом понимания архиерейства как «русского служения». Эта тема поднималась людьми, близко узнавшими его, при прощании, когда ему желали самого главного и вспоминали самое лучшее. Значит, она была актуальна и очевидна для этих людей. Зная духовное устройство епископа, ректор духовной семинарии пожелал ему на прощание перед отъездом на Туркестанскую кафедру того, что сам он более всего желал себе сам. Пожелания отца ректора растрогали того до слез, как никакое другое прощальное слово. Ректор семинарии протоиерей Н. Малиновский говорил о присущих епископу Димитрию «твердых православно-русских убеждениях», которые проводятся им везде, где он служит, в том числе среди «разноплеменного, разноверного и разноязычного населения Подолии... не скрывая их ни пред кем и никогда, возвещали о них и с церковной кафедры, и в служебных и частных беседах с разными лицами, и в своих административных распоряжениях. Знаем также, что исповедание этих убеждений не обошлось без испытаний и скорбей для вас, но испытания и скорби не заставили вас отречься от того, что вы признавали истинным и пра-



Архиепископ Димитрий (Абашидзе). Источник: Священный собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор деяний. Третья сессия. М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 2002

вым» (Прощание Преосвященного Димитрия 1906: 146–153). Епископ Димитрий в ответном слове к собравшимся, к правящему архиерею Парфению, духовенству, преподавателям, чиновникам, сказал еще раз слова благодарности, как патриот России и русского народа: «*Сейчас я переживаю радостное и волнующее меня чувство. Сознаю, что я недостойн, и вместе радуюсь, что Господь сподобил меня таких почестей, не как человека, а как епископа. Особенно мне приятны эти почести еще потому, что они идут от истинно-русского, православного населения. Я вижу здесь то единение между духовенством и светским обществом, о котором я всегда мечтал; оно достигнуто здесь благодаря истинно-русским людям во главе с мудрым и благостным Архипастырем нашим Преосвященнейшим Парфением*». В прощальном слове ко всей подольской пастве в храме святитель подчеркнул, что ему было важно здесь, на границе с католическим миром, увидеть твердость веры православных: «*Сподобил Господь меня недостойного во время служения в стране Подольской не раз наблюдать и испытывать на себе всю почтительность, любовь здешнего народа к представителям св. Церкви, внимательность к ка-*

ждому их слову, с полной готовностью выполнять его. Все это не есть ли спасение, явленное нам от Господа, и не должны ли мы усердно молить милостию взирающего на Подолию Христа Бога нашего, чтобы Он всеблагий, Надежда израилева, никогда не покидал сердца русского народа, всегда бы возлежал в объятиях его, как некогда благоволил быть носимым руками праведного Симеона, воспламеняя в русском народе истинную любовь к Себе, утверждая в ней Русь святую и разрушая все козни вражия? Не должно ли все это и меня, недостойного, уходящего в далекую, новую страну нашего отечества, радовать и убеждать, что никто иной, как русский народ, избран Господом для просвящения язычников, для насаждения на земле веры Христовой, для укрепления по всему лицу вселенной христианского мира и взаимной любви?» (Речь Преосвященного Димитрия 1906: 153–157).

Что подчеркивалось в качестве основного в церковном служении народа Богу? Это: «православно-русское делание», «православно-русское убеждение», «истинно-русское православное население», «избранность народа» Господом «для просвящения язычников», «для насаждения на земле веры Христовой», «для укрепления мира и взаимной любви». Это были оценки, указывающие на крайнюю степень противостояния инославным, в данном случае, в Подолии, католикам. Думается, на подольской земле, в условиях активного католического прозелитизма, святитель Димитрий усвоил для себя многие важные положения миссионерской деятельности. В Подолии впервые появились критические нотки, строгость по отношению к народу, отсутствие обычных для святителя эпитетов по отношению к русскому народу.

Следующие шесть лет архипастырского служения владыка Димитрий провел на Туркестанской кафедре (с 1906 по 1912 г.), на юго-восточном пограничье русской ойкумены. На встрече с туркестанской паствой зимой 1906 г. он говорит о России как особой стране: «Господь потому и расширял пределы Царства Русского и умножал сынов России, чтобы они, являясь среди народов, не знающих и не желающих знать Христа, своею христианскою высокою жизнью, возбуждали бы в них жажду к Истине, Пути и Животу – Господу Иисусу». Владыка говорит в приветственном слове о «желании быть настоящими сынами Родины – Руси православной» и о «принадлежности к царственному и уважаемому всеми русскому народу» (Прибытие Преосвященного Димитрия 1906: 6–8). Здесь он был счастлив, очевидно, оттого, что ушла эта страшная напряженность, с которой он жил в Грузии, а потом и в Подолии (хотя и по другой причине). С необыкновенной горячностью святитель полюбил

Туркестан (в дореволюционных границах его понимания), русских на восточном имперском пограничье: «Туркестан – далекая русская окраина, и это обстоятельство многих пугает. Между тем, далеко не всем известно, что Туркестан – лучшая часть России, что это поистине прекрасная жемчужина русской Короны, с теплым благодатным климатом, обилием плодородной земли и другими природными богатствами...» (От Епископа Туркестанского и Ташкентского 1910: 570–573). Сразу отметим, его волновал не просто этот край сам по себе, но в его новом качестве – присоединенный к России и попавший в орбиту русского православия; ведь вместе с русскими переселенцами сюда пришел Сам Христос, Его Церковь, и жизнь здесь ожила в ее новом качестве «вечной жизни». В Туркестане он осознал понимание необходимости защиты русского народа. Раньше епископ Димитрий думал, что в такой защите нуждается любой другой народ в России, а русский – и так сильный, несущий ношу, зачем ему защита. А здесь его стала мучить мысль о необходимости защиты народа.

В письме к князю Васильчикову 1910 г. он писал: «Ваше Сиятельство, Милостивый Государь».

Прочитав письмо ваше, с крестным знаменем произношу: «Слава и благодарение Господу за добрые печатные труды Всероссийского Национального Клуба». Нужно ли много слов для доказательства полезности их! Эти небольшие книжицы не только необходимы и полезны для сынов России, но прямо спасительны для них, и каждый из современных русских деятелей, по глубоко моему убеждению, обязан пред Богом всеми доступными ему мерами распространять в народе русском эти славные, благородные, правдивые издания.

Недавнее лихолетье ясно показало, как подчас попираются Царственные, Богом дарованные Русскому народу права. Пора, давно пора правдиво возвестить об этом народу русскому, уяснить ему великое его назначение, самим распорядителем судеб всех царств и народов ему указанное, и святыми примерами из родного прошлого ободрять его стоять на страже и хранить нерушимым священное достояние дорогих предков. Как русский епископ, земно кланяюсь Всероссийскому Национальному Клубу и радостно о Господе приветствую его с началом светлого торжества, выхода в свет первых книг «Отечественной Библиотеки».

Возлеглий в сердце русского народа Спаситель мира, Христос Бог наш, да просветит очи наши сердечные, да наставит нас на всякую истину и научит нас крепко любить Отечество наше, православное великое Царство русское!

Матерь Божия, под непобедимым покровом Коей зародилась, возросла и окрепла православная русская

Держава, да хранит ее непоколебимой во веки!

Святой архистратиг силы Господни, в день памяти коего пишутся эти строки, покровитель святой купели русского царства, матери русских городов, древнего Киева, да низложит всех видимых и невидимых врагов народа русского и да сохранит русское царство в крепкой неизменной любви к Христу Богу и Церкви Его православной, в силе и славе земной во веки веков!

Смирненно призывая на Вас и на всех братьев Ваших, верных сынов России, всесильное благословение Божие, с совершенной преданностью и искренним почтением имею честь быть, Вашего сиятельства, милостивого государя, покорнейший слуга, Димитрий, епископ Туркестанский и Ташкентский. Верный, 8 ноября 1910 г.» (Письмо Преосвященного Туркестанского 1910: 21–88).

Святитель обращал внимание на то, что народ нужно укреплять в вере, духовно воспитывать и просвещать, хотя он сам защитник государства и Церкви, хотя он большой и сильный, но неумолимо надвигается революция, народ обступают секты, безверие, безнравственность, один соблазн следует за другим. Если русский народ не защищать, погибнут в пучине хаоса и все остальные, погибнет Россия, и Церковь получит (в лучшем случае) тот скромный статус, что имеет Константинопольская кафедра в Турецкой империи. Патриотизм святителя Димитрия обретает в годы служения в Туркестане новый облик. Тема хранения русской народной души, веры православной от тех или иных духовных опасностей и соблазнов становится нередкой в проповедях этого периода. Вспоминает об этом епископ и при прощании с туркестанской паствой. Он говорит, что старался, чтобы у народа было «убежище». Поэтому здесь появился женский монастырь (основанный епископом Димитрием), необходимый, чтобы «овец христианского стада» не «расхищали волки». Поэтому была выстроена духовная гимназия, велась активно миссионерская работа, особенно против сектантов, соблюдался трезвый образ жизни. В словах проповеди звучала тревога, владыка опасался за будущее народа, выражал неуверенность, говорил о строгости несения каждым христианином знамени с надписью: «За Веру, Царя и Отечество!». «Спасение Отечества и спасение каждого из нас зависит от любви и беззаветной преданности Христовой Православной Церкви и Помазаннику Божию, Царю Православному. Только при этом условии и возможно благо и долгоденствие людей русских на земле» (Протодиакон Василий Марущак 2005: 109). В Туркестане святитель был как нигде в другом месте счастлив, именно благодаря общению с русской паствой, жившей патриархальной жизнью. Здесь он нашел многое из того, что он

представлял себе в идеальном виде, много церковно подлинного, характерного не для отдельных людей, а для народа в целом. Епископ Димитрий развивал активную антиреволюционную деятельность, контактировал с активистами общественно-политического движения «Союз русского народа». В Петербург, в Думу писались письма, обращения, суть которых состояла в необходимости защитить русский народ от революционной заразы (Протодиакон Василий Марущак 2005: 81, 83). В обращении звучал прямой вопрос: «За какие грехи русские люди лишены возможности пользоваться в своем государстве широкими правами инородцев. Смеем верить – никакие домогания врагов русского народа не остановят благородного отважного и победоносного его шествования и не помешают ему занять свободные земли восточной окраины своего великого царства» (Протодиакон Василий Марущак 2005: 81–82). Для туркестанского периода была характерной эта позиция защиты народы, его прав, его особого мира, церковных традиций. Ориентиром для народа должен служить маяк, на знамени которого начертаны слова: «За Веру, Царя и Отечество».

С 1912 г. начинается служение на Таврической кафедре, продолжавшееся до 1921 г., времени ухода на покой. Нам думается, таврический период был самым сложным в осмыслении русского патриотизма святителем Димитрием. Дыхание революции было совсем близко, поэтому уже два предвоенных года прошли на новой кафедре, как подготовка к грядущим испытаниям. Он постепенно начинает осознавать, что растущая разобщенность русского народа (как церковной и единой силы) может быть преодолена лишь духовным подвигом, поэтому в его проповедях появляется тема христианского мученичества, которая в годы войны становится еще более актуальной. Владыка откликнулся на мученическую смерть в австрийском плену крымчанина солдата Филиппа Куликова, прихожанина Федоро-Стратилатовской церкви. Сказав в проповеди о мученичестве солдата, архиерей соотнес этот духовный подвиг с народным делом, состоящим в рождении и воспитании таких солдат: «Благодарю Господа, сподобившего меня грешного проходить епископское служение среди великого русского народа, рождающего и воспитывающего бесчисленное множество истинных сынов Христовой Церкви...» (Протодиакон Василий Марущак 2005: 153). Но мученичество – это прерогатива людей глубоко церковных, поэтому в других проповедях владыка останавливается на необходимости для народа глубокого укоренения в церковной жизни, что подтверждается историческими примерами. Епископ считал, что новое германское нашествие на Русь беспримерно, такого еще не было, враг за-

махнулся на все славянство, на полное покорение России, полное превращение ее народа в рабов. Война для России, народа, русского монашества – это суд Божий, поэтому надо *«всем жертвовать для спасения Отечества, все направлять к спасению его, все делать для радостной и светлой жизни его»* (Протоиерей Василий Марущак 2005: 178–179). Складывается впечатление, что стремительность событий была такова, что отсутствовала возможность объективно оценить быстро надвигающуюся опасность. Вскоре после отречения царя Николая II от престола святитель произносит странные, на первый взгляд, слова о народе, к которому перешла царская власть. Нам понятно, что он рассуждает не как большевик, революционер, но что тогда значат эти слова о «народной власти»? *«Создалась эта ужасная бездна, и верховная власть вернулась к русскому народу, великому, и пространством земли, и своей численностью, и духом, чтобы устраивать на новых началах свою государственную жизнь»* (Протоиерей Василий Марущак 2005: 180). Не политический народ, не этнический народ, а церковный народ получает власть, которой он должен распорядиться по своему мудрому – народному – усмотрению. Политическую власть взяло в свои руки Временное правительство, но народ взял обратно ту власть, которую мог держать в своих руках только помазанник Божий – царь. Этот тонкий момент заметил только такой народолюбец, как архиепископ Димитрий. И в этом контексте органичным выглядел факт передачи власти царя Божьей Матери, о чем повествует явление иконы Державной Божией Матери. На земле духовная царская власть переходит к народу, а на небе – к Божией Матери. Вот почему в трагические, казалось бы, дни владыка произносит с оптимизмом: *«Счастье Русского народа вверено Богом нам, сынам Русского Отечества (то есть церковным людям. – Д. Г.), счастье это в руках наших»*. Революция, таким образом, поставила точку в формировании той сложной историософской, даже богословской картины, которая в течение всего архипастырского служения сопровождала владыку Димитрия.

В его последней, прощальной проповеди 1921 г. перед уходом на покой в Киев, туда, где находились истоки его «второй Родины», прозвучали только слова благодарности народу, среди которого он проходил архипастырское служение. Проповедь датирована 14 сентября 1921 г. Здесь, словно перед кончиной, святитель говорит свое «последнее слово» любви к русским людям. Безоценочно, не стесняясь своих слов, как всегда предельно искренне: *«Да, поистине я любил и буду продолжать любить до гробовой доски Вас, русских православных людей, самой нежной о Господе любовью. Я, как*

некогда маслина (Рим. 11: 17) (владыка здесь сравнивает русский народ не с «дичком», привившимся к культурной маслине, а с самой маслиной, подчеркивая, как и Данилевский, его богоизбранность. – Д. Г.), прицепился к русскому народному дереву, и русские православные люди стали всей моей радостью, и похвалой, и славой. Я всегда благодарил Господа и благодарю, что я получил русское воспитание, русское образование, что преимущественно большая часть моей церковной службы (18 с лишним лет) проведена исключительно среди русского народа и остаток дней своих проживу среди него. Кости мои, сложенные в недра русской земли, будут попираемы благословенными стопами русских же Божьих людей. Соседи для меня, народ русский был единственным народом, и благодарение Господу, ни разу нигде русские люди не давали мне почувствовать моего инородческого происхождения, ничем не выделяли меня, считали всегда своим. Да и возможно ли было мне не любить русского народа, когда я всем своим существованием обязан только ему?! Мне как человеку с инородческим происхождением особенно приметны свойства, качества народа, с которым сроднила меня десница Божия. И я люблю Вас, дорогие мои братья, за Ваше золотое, мягкое, христианское сердце, за Ваше постоянное любовное увлечение всем таинственным, за Ваше всегдашнее искание подвига, за стремление к правде Божией, истине Христовой, присныя думы и воздыхания Ваши о вечном и блаженном царстве Божием, за предпочтение неба – земле, души – телу, за Вашу примерную любовь ко храму Божию и богослужению. Ни один христианский народ не сделал столько для храмов Божьих, сколько сделал народ русский, позже всех призванный ко Христу. Свойства сердца русского народа, которого я не могу не знать, как много лет епископствовавший среди него, делают для меня совершенно ясно его будущее. Оставляя совершенно мир и стоя пред вратами самой смерти, я сохраняю глубокую веру в светлое будущее русского народа, остаюсь с непоколебимой надеждой, что народ русский будет великим могущественным государством, останется Божиим наследием, сохранит себя кивотом завета Божия, скинию свидения, будет христианским православным народом и как таковой явится носителем мира среди соседних народов, послужит для всех правилом христианского благочестия.

Эту веру, мою надежду в русский народ несколько не поколеблют... и по сим и по последствиям своим... какие мы переживаем за эти последние семь лет. Пройдет гроза и сверкнет молния, и грозные громовые удары окажутся благодетельными, как принесшие дождь жаждущей, иссохшей земле» (ГАРК: 16–23).

Подводя итог представленной картины «славянофильского патриотизма» святителя Димитрия (Абашидзе), важно подчеркнуть, что данный феномен, несомненно, развивался во времени, он как бы формировался в соответствующих исторических условиях своей эпохи, был окрашен в цвета гражданского патриотизма времени позднеимперского периода России. Этот патриотизм отличался ярким характером (два известных примера: владыка добровольно служил на флоте в годы войны 1914 г. как простой военный священник, а в революцию 1917 г., находясь в

Москве как участник Поместного собора, он вместе с владыкой Нестором (Анисимовым) был непраздным свидетелем «расстрела Кремля», главной святыни русского народа и государства), святитель не боялся его демонстрировать, отстаивать, быть искренним в его проявлении на всех этапах своего церковного служения. За его «славянофильским патриотизмом» стояла византийская культура и традиция органичного единения церковного и светского начал; церковного, государственного и народного (этнического), где каждое друг друга дополняло и укрепляло.

Источники и материалы

- Архимандрит Димитрий* 1900 – *Архимандрит Димитрий (Абашидзе)*. Слово, произнесенное 23 января 1900 года в церкви Тифлисской духовной семинарии бывшим инспектором ея, ректором Александровской миссионерской духовной семинарии, архимандритом Димитрием, по окончании вечернего Богослужения пред прощанием с воспитанниками // Прибавление к Духовному вестнику Грузинского Экзархата. 1900. № 5. С. 1–5.
- Восторгов* 1905 – *Восторгов И., протоиерей*. Преосвященный Вениамин, епископ Горийский (Некролог) // Прибавление к Духовному вестнику Грузинского Экзархата. 1905. № 6. С. 4–12.
- ГАРК – Государственный архив Республики Крым. Ф. 112. Оп. 1. Д. 32. Л. 16–23.
- Данилевский* 1995 – *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. Издание шестое. СПб.: Глаголь, 1995.
- Данилевский* 1846 – *Данилевский Н. Я.* Кавказ и его горские жители в нынешнем их положении. М.: Университетская типография, 1846.
- Елизбаров* 1902 – *Елизбаров М.* Пребывание Преосвященнейшего Димитрия, Епископа Алавердскаго в г. Телаве // Прибавление к Духовному вестнику Грузинского Экзархата. 1902. № 21/22. С. 13–18.
- Листки из кавказского дневника 1905 – Листки из кавказского дневника // Исторический вестник. 1905. Т. 101. Июль. Год 26. Тип. А. С. Суворина, 1905.
- Никольский* 2015 – *Никольский Б. В.* Дневник, 1896 / подгот. Д. Н. Шилов и Ю. А. Кузьмин; Российская нац. б-ка [и др.]. СПб.: Дмитрий Буланин, 2015.
- От Епископа Туркестанского 1910 – От Епископа Туркестанского и Ташкентского. Воззвание // Вятские епархиальные ведомости. 1910. № 19. С. 570–573.
- Перадзе* 1899 – *Перадзе И.* Пушкинский праздник в Тифлисской духовной семинарии // Прибавление к Духовному вестнику Грузинского Экзархата. 1899. № 12/13. С. 5–8.
- Письмо Преосвященного 1910 – Письмо Преосвященного Туркестанского Председателю Всероссийского Национального Клуба князю Васильчикову // Церковные ведомости, издаваемые при Святейшем Правительствующем Синоде. 1910. № 49. Прибавления. С. 2188.
- Прибытие Преосвященнейшего Димитрия 1906 – Прибытие Преосвященнейшего Димитрия, Епископа Туркестанского и Ташкентского в город Ташкент и Верный. Изд. Верный, 1906. С. 6–8.
- Прощание Преосвященного Димитрия 1906 – Прощание Преосвященного Димитрия, бывшего епископа Балтского, с каменчанами и отъезд его на место нового своего служения в г. Ташкент // Православная Подолия. 1906. № 2. С. 146–153.
- Рау-Данилевская* 2023 – *Рау-Данилевская И. М.* О роде Н. Я. Данилевского по его младшему сыну Ивану // К 200-летию рождения «Апостола Славянства» Данилевского Николая Яковлевича (1822–1885). М., 2023.
- Речь Преосвященного Димитрия 1906 – Речь Преосвященного Димитрия при прощании с Подольскою паствою // Православная Подолия. 1906. № 2. С. 153–157.
- Слово преосвященнейшего Димитрия 1904 – Слово преосвященнейшего Димитрия, епископа Гурийско-Мингрельского при вступлении в управление епархией, сказанное 6 декабря 1903 года // Прибавление к Духовному вестнику Грузинского Экзархата. 1904. № 1/2. С. 5–9.
- Эристов-Шарвашидзе* 1906 – *Эристов-Шарвашидзе Н.* Памятная записка о нуждах грузинского народа. Б. м., 1906.

Научная литература

- Горский А. А. Представления о защите Отечества в Средневековой Руси (XI–XV вв.) // Мировосприятие и самосознание русского общества (XI–XX вв.): Сб. статей. М., 1994. С. 6–15.
- Кириченко О. В. Общие вопросы этнографии русского народа. Традиция, этнос, религия. СПб.: Алетея, 2020.
- Кириченко О. В. Русский патриотизм как историческое явление // Традиции и современность. 2023. № 32. С. 3–13.
- Колесов В. В. Русская ментальность в языке и тексте. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2006.
- Протоиерей Василий Марущак. Архиепископ Димитрий (в схиме Антоний) Абашидзе. Симферополь: Доля, 2005.
- Протоиерей Василий Марущак. Архиепископ Димитрий, в схиме Антоний (Абашидзе). Жизнеописание. Слова, воззвания и письма. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006.
- Пученков А. С., Калиновский В. В. Духовный форпост России: православное духовенство Крыма в 1914–1920 годах. СПб.: Владимир Даль, 2020.
- Рылкова Л. П. Схиархиепископ Антоний (в монашестве Димитрий; в миру Давид Ильич Абашидзе) // Биографические сведения о братии Киево-Печерской Лавры, пострадавшей за веру в 20 столетии. Киев: Феникс, 2008.
- Тишков В. А. Российский народ. История и смысл национального самосознания. М.: Наука, 2013.

References

- Gorskii, A. A. 1994. *Predstavleniya o zashchite Otechestva v Srednevekovoi Rusi (XI–XV vv.)* [Ideas about the defense of the Fatherland in Medieval Rus' (11th–15th centuries)]. In *Mirovospriyatie i samosoznanie russkogo obshchestva (XI–XX vv.): Sbornik statei* [Worldview and self-awareness of Russian society (11th–20th centuries): Collection of articles], 6–15. Moscow.
- Kirichenko, O. V. 2020. *Obshchie voprosy etnografii russkogo naroda. Traditsiya, etnos, religiya* [General issues of the ethnography of the Russian people. Tradition, ethnicity, religion]. Saint Petersburg: Aleteia
- Kirichenko, O. V. 2023. *Russkii patriotizm kak istoricheskoe yavlenie* [Russian patriotism as a historical phenomenon]. *Traditsii i sovremennost'* 32: 3–13.
- Kolesov, V. V. 2006. *Russkaya mental'nost' v yazyke i tekste* [Russian mentality in language and text]. Saint Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie
- Protodeacon Vasilii Marushchak. 2005. *Arkhiepiskop Dimitrii (v skhime Antonii) Abashidze* [Archbishop Dimitry (in tonsure Anthony) Abashidze]. Simferopol: Dolya.
- Protodeacon Vasilii Marushchak. 2006. *Arkhiepiskop Dimitrii v skhime Antonii (Abashidze). Zhizneopisanie. Slova, vozzvaniya i pis'ma* [Archbishop Dimitry in tonsure Anthony (Abashidze). Biography. Words, Appeals and Letters]. Sergiev Posad: Holy Trinity Lavra of St. Sergius
- Puchenkov, A. S., and V. V. Kalinovskii. 2020. *Dukhovnyi forpost Rossii: pravoslavnoe dukhovenstvo Kryma v 1914–1920 godakh* [Spiritual Outpost of Russia: Orthodox Clergy of Crimea in 1914–1920]. Saint Petersburg: Vladimir Dal'
- Rylkova, L. P. 2008. *Skhiarkhiepiskop Antonii (v monashestve Dimitrii; v miru David Il'ich Abashidze)* [Schema-Archbishop Anthony (in tonsure Dimitry; in the world David Ilyich Abashidze)]. In *Biograficheskie svedeniya o bratii Kievo-Pecherskoi Lavry, postradavshei za veru v 20 stoletii* [Biographical information about the brethren of the Kiev-Pechersk Lavra who suffered for their faith in the 20th century]. Kyiv: Feniks
- Tishkov, V. A. 2013. *Rossiiskii narod. Istoriya i smysl natsional'nogo samosoznaniya* [The Russian People. History and Meaning of National Identity]. Moscow: Nauka

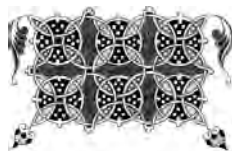
PATRIOTISM OF SAINT DIMITRY (ABASHIDZE) AS A CHURCH PHENOMENON

Abstract. The article is devoted to the understanding of patriotism by the famous church figure of the first half of the 20th century, ascetic and missionary Saint Dimitry (Abashidze). The author, relying on various sources, mainly the sermons of the saint, and also taking into account the ideological attitudes of the archpastor, shows that his patriotism had a deep, conscious and multifaceted character: political, ecclesiastical, ethno-confessional. The article reveals the features of the latter, the foundations of which were laid, apparently, in childhood. The author considers this form of patriotism, love for the Russian people as the defender of the Church and the main support of the state, Slavophile, in the form as it was understood by N. Ya. Danilevsky. The article shows how gradually, from the beginning of his archpastoral activity, Saint Demetrius revealed to himself the depth of this church phenomenon.

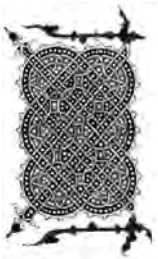
Keywords: Saint Demetrius (Abashidze), ethno-confessional patriotism, Russian Orthodox Church, Russian people, late Slavophilism, N. Ya. Danilevsky.

Author Info: Gozkalyuk, Dimitry – Archpriest, graduate student of the All-Church Postgraduate and Doctoral Studies named after Saints Cyril and Methodius, acting. Rector of the Tauride Theological Seminary of the Simferopol and Crimean Diocese of the Russian Orthodox Church (Moscow, Russian Federation). E-mail: gotdd@mail.ru

For citation: Archpriest Dimitry Gotskalyuk. 2024. The Patriotism of Saint Demetrius (Abashidze) as a Church Phenomenon // *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 36: 14–25



© 2024 Ю. Е. Павельева
Москва, Россия



«МОНАШЕСТВО... ЭТО ЛЕЧЕБНИЦА ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДУШИ»: РУССКИЕ ЭМИГРАНТЫ О ДУХОВНЫХ ТРАДИЦИЯХ МОНАШЕСТВА

Аннотация. В архиве Дома русского зарубежья им. А. Солженицына хранятся письма, воспоминания и другие эго-документы представителей белой эмиграции и последующих «волн» русского беженства. Русское зарубежье всегда внимательно относилось к вопросам веры и религиозной жизни, осмыслению истории православных монастырей, в том числе женских монастырей, духовных традиций, сложившихся в монашеской среде. В статье рассматриваются архивные материалы (прежде всего, частная переписка и мемуары), обращенные как к мировоззренческим основам христианства, так и к вопросам организации церковной жизни. Воспоминания И. Г. Берхман, письма монахини Вероники (В. С. Котляревской), другие архивные материалы позволяют понять, как русский мир сохранил себя в изгнании, какую роль сыграла Русская Православная Церковь в сбережении духовного наследия страны.

Ключевые слова: архив Дома русского зарубежья, Всероссийская мемуарная библиотека, И. Г. Берхман, монахиня Таисия (Карцова), монахиня Вероника (Котляревская), православные ценности.

Ссылка при цитировании: Павельева Ю. Е. «Монашество... это лечебница человеческой души»: русские эмигранты о духовных традициях монашества // Традиции и современность. 2024. № 36. С. 26–36

Павельева Юлия Евгеньевна (Pavelieva Yulia Evgenievna) – кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник ГБУК г. Москвы «Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына», эл. почта: up1469@yandex.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5231-2706>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2024. № 36. С. 26–36

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 821.161; ББК – 83.3(Рус); <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2024-36/26-36>

Архивное собрание Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына (ДРЗ) содержит богатейшие материалы по истории и культуре русского рассеяния. Начало его формирования было положено А. И. Солженицыным, который выступил с призывом к русским эмигрантам присылать свои воспоминания. В «Обращении к русским эмигрантам, старшим революции» (1975 г.) писатель отметил: «...свидетельство каждого из вас – бесценно, если верно выбрать, о чем каждый может рассказать» (Солженицын 1996: 315). В новом «Обращении к российским эмигрантам» (1977 г.) Солженицын говорил о важности создания Всероссийской мемуарной библиотеки (ВМБ): «Самые “простые” жизни в наше время прикоснулись к чему-то неповторимому, несут в себе важный осколок истории, иногда только этот один человек; но не записав пережитого, не сообщив одноземцам – унесут в беспмятность» (Солженицын 1996: 471). В отношении материалов, которые писатель начал получать от эмигрантов сразу после публикации своих «Обращений», он дал твердое обещание «надежного хранения, постепенной перепечатки и каталогизации их, а как только наступит благоприятное для того время – перевозки их всех в один из городов Центральной России, где они будут соединены с подобными же воспоминаниями людей, проживших всю жизнь в СССР, и составят вместе с ними Всероссийскую Мемуарную Библиотеку, сгусток народной памяти и опыта» (Солженицын 1996: 471). Это обещание было выполнено: рукописный фонд ВМБ стал основой Фонда № 1 архива Дома русского зарубежья. Архивное собрание ДРЗ постоянно пополняется и насчитывает уже несколько сотен фондов, содержащих уникальные исторические источники, среди которых можно выделить эго-документы. При этом следует отметить, что многие воспоминания, дневники и письма обладают высокой степенью культуры, как в этическом, так и в эстетическом плане.

В архиве ДРЗ хранятся материалы, в которых поднимаются вопросы о значении монастырей в истории русской культуры, о духовных традициях, сложившихся в монашеской среде. Примером таких документов являются вошедшие в Фонд № 1 (ВМБ) двухчастные воспоминания Ирины Георгиевны Берхман, младшей дочери генерала

от инфантерии, участника Русско-турецкой, Первой мировой и Гражданской войн Георгия Эдуардовича Берхмана и Елены Васильевны, в девичестве – Потто. Дед Ирины Георгиевны по материнской линии – генерал-лейтенант Василий Александрович Потто, военный историк, за свои заслуги названный «Нестором Кавказской истории». В мемуарах И. Г. Берхман бабушке посвящено всего несколько строк: «Был этот старый генерал человеком замечательным, в чем я отдала себе отчет уже много позднее по рассказам моих близких, – хорошо образованный, известный военный историк, писатель и лектор, преданный своей родине и ее армии, и человек глубоко верующий и одухотворенный. Бабушка Марфа Ивановна мне говорила, что он был духовным сыном Отца Иоанна Кронштадтского, к которому он всегда ездил, когда бывал в Петербурге...» (Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 32. Л. 9).

Первая часть воспоминаний И. Г. Берхман повествует о жизни ее семьи в России, событиях революционной поры, истории беженства, мытарств по Европе; вторая – об эмигрантской жизни в Марокко. Этот раздел охарактеризовала В. П. Хохлова, автор статьи о жизни мемуаристки в Африке: «Часть вторая (рукописная) повествует о жизни в Марокко в предвоенные, военные и послевоенные годы. Мемуары были завершены в октябре 1979 г. в Гринсборо (штат Северная Каролина, США), когда автору было далеко за семьдесят» (Хохлова 2007: 40). Следует отметить, что к основному комплексу второй части воспоминаний, датированному октябрём 1979 г. (Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 32. Л. 100), мемуаристка дважды делала приписки: в феврале 1982 г. в Гринсборо это были выписки из книги митрополита Евлогия «Путь моей жизни» (Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 32. Л. 102–108 об.), а в июле 1989 г. – краткие записи о посещении собора Святого Александра Невского в Париже и о насельниках Покровского монастыря в Бюсси-ан-Отт; эта страничка написана в Маршфилде, штат Массачусетс (Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 32. Л. 109). Свои воспоминания И. Г. Берхман отправила А.И. Солженицыну, откликнувшись на его призыв. На титульной странице второй части воспоминаний есть приписка: «Получено в декабре 1997 г.» (Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 32. Л. 44 а).

Значительную часть своей жизни И. Г. Берхман прожила в Касабланке, где

была активной прихожанкой Успенской церкви: «В 1935 г. русские построили часовню в честь Успения Пресвятой Богородицы. Затем выстроили церковь Успения Божьей Матери, которую и посещали мать, бабушка и сама Ирина. Церковь стала духовным центром русской общины. Позже Ирина Георгиевна была одним из руководителей местного православного прихода. Помогала русской церкви и ее сестра Века» (Хохлова 2007: 44).

Ценным свидетельством являются финальные страницы воспоминаний И. Г. Берхман, где она приводит выписки о женских монастырях на Холмщине из подготовленной Т. И. Манухиной книги митрополита Евлогия (Георгиевского) «Путь моей жизни». Эти выписки нельзя назвать случайными: с историей женских монастырей связана одна из линий семейной истории И. Г. Берхман. В архивном деле эти выписки занимают 13 листов (Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 32. Л. 102–108). Очевидно, что именно эти фрагменты были особенно важны для мемуаристики, отвечали ее духовным потребностям, являлись нравственным ориентиром на жизненном пути.

С цитаты «Женские монастыри в Холмщине имели огромное значение для местной народной жизни. Их было несколько, но монастырем-колыбелью всех остальных была Леснинская обитель» – начинается финальная часть воспоминаний И. Г. Берхман (здесь и далее цитаты приводятся по архивным материалам и в некоторых случаях содержат незначительные отличия от текста книги; ср.: *митр. Евлогий* 1947: 110–115). Мемуаристка выписывает фрагмент об особенностях организации монастырской жизни: «Леснинский монастырь... С течением времени он стал, действительно, тем культурно-просветительным центром, который матушка Екатерина задумала создать. Она основала приюты для сирот, школы для младшего, среднего и старшего возраста, высшее сельскохозяйственное женское училище, церковно-учительскую школу (церковно-учительскую семинарию). В школах ее обучалось до тысячи детей. Можно смело сказать, что весь народ холмский проходил через ее приюты и школы, вся сельская интеллигенция: учителя, учительницы, волостные писаря, агрономы, псаломщики... – в большинстве были ее воспитанниками. Мало этого, она

развела ботанический фармацевтический сад с лабораторией, которой заведовал специальный фармацевт; устроила паровую мельницу; отлично поставила рыбодство на леснинских прудах посредством сложной системы сообщения между ними.

В Леснинском монастыре создалась какая-то особая культурная атмосфера. Характерными его чертами были: разумный, неослабный труд и духовное воодушевление. Душою обители, несомненно, надо признать матушку Екатерину. Это была святая душа. К себе строгая, подвижница-молитвенница и постница, к другим снисходительная, всегда веселая, – она была общительна, любила пошутить, пофилософствовать, побогословствовать, имея для этого данные. Духовный подвиг несла сокровенно, заматаывая следы, и лишь приближенные сестры догадывались, что она по ночам подолгу молится...» (Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 32. Л. 103 об.–104).

Внимание И. Г. Берхман останавливается не только на культурно-просветительской деятельности монастыря, ей важно отметить, что «Леснинский монастырь был не только духовным центром народной жизни, но и рассадником женского монашества в Холмщине» (Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 32. Л. 104 об.–105 об.) и то, что «в женских монастырях Холмщины установилась внутренняя дисциплина: каждая монахиня сознательно относилась к своему долгу, понимая всю серьезность своего призвания. Монастыри были обвьяны одним духом, связаны единством духовно-просветительных методов монашеского труда – и стали для холмского народа необходимой и крепкой опорой» (Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 32. Л. 106).

Последняя страница сброшюрованных записей И. Г. Берхман, датированная июлем 1989 г., содержит упоминание об авторе цитируемых ею воспоминаний – тех, которые она включила в свои мемуары: «С Владыкой Евлогием я лично не встречалась. Бывала на его службах в соборе Св. Александра Невского в Париже и, конечно, много слышала о нем от самых разных людей» (Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 32. Л. 109). Кроме того, мемуаристка рассказывает о личных знакомствах с насельницами знаменитого монастыря в самом центре Бургундии: «Мать Таисию я знала по моим наездам в Покровский монастырь во Франции, в Bussy-en-Othe.

Родная тетка Матери Таисии в монашестве Мать София, в миру княгиня Шаховская урожденная Озерова, была келейницей Матери Анны, а после смерти М. Анны ее заместительницей» (Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 32. Л. 109).

Деятельность монахини Таисии, о которой пишет И. Г. Берхман, стала предметом изучения современной исследовательницы: «Монахиня Таисия (Карцова, 1896–1995), представительница одной из аристократических семей дореволюционной России, родственной Пушкиным и Гончаровым, скончалась в возрасте 99 лет во Франции, в основанном русскими эмигрантами по благословению митрополита русских зарубежных церквей Западной Европы Евлогия (Георгиевского) женском монастыре в Бюсси-ан-Отт. Она прожила в нем последние 43 года своей жизни, занимаясь сбором материалов о русских святых и о женском монашеском подвижничестве» (Энеева 2023: 70). Возможно, именно общение с монахиней Таисией вызвало у И. Г. Берхман интерес к истории женских монастырей. Характеризуя книгу монахини Таисии «Русское православное женское монашество», Н. Т. Энеева отмечает: «Особое внимание мать Таисия уделяет “кусту” “миссионерских” обителей, возникших в конце XIX – начале XX в. под руководством архиепископа, позднее митрополита, Евлогия (Георгиевского) на западных рубежах России. Круг этих монастырей и их насельницы также имеют прямое отношение к ее семейной среде. Это Свято-Богородичный Леснинский, Вировский во имя Спаса Всемилостивого, Красностокский Рождество-Богородицкий монастыри Холмской и Гродненской епархий и их выдающиеся организаторы и игуменьи Екатерина Леснинская (урожденная графиня Ефимовская), ее преемница игуменья Нина Леснинская; игуменья Анна (Анна Александровна Потто), основательница Вировского монастыря, после ранней кончины которой ее сменила родственница матери Таисии игуменья София (Шаховская), урожденная Ольга Александровна Озерова – родная сестра супруги С. А. Нилуса» (Энеева 2023: 79). Очевидно, что информацией о православных женских монастырях монахиня Таисия делилась и с И. Г. Берхман, которая зафиксировала этот факт в своих воспоминаниях: «От М. Таисии я много слышала и о

Леснинском и о Вировском монастырях и в частности о М. Анне. В монастыре в Bussy с улыбкой говорили, что мы с М. Таисией породнились через наших теток» (Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 32. Л. 109).

Свой труд И. Г. Берхман заканчивает благодарностью Богу: «...я оглядываюсь на мою жизнь, вижу, что она была нелегкой... Много у меня бывало моментов страха и отчаянья... Без конца я пролила слез над своим и чужим горем. Этого чужого горя, и индивидуального, и массового, я столько навидалась, что хватило бы на несколько жизней. И все же я думаю, что мне пришлось прожить полную человеческую жизнь, в которой, несмотря ни на что, было много любви, света и тепла.

Могу опять сказать только одно: *Praise be given to the Lord for everything*» (Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 32. Л. 100). Последние строки: «Слава Господу за всё», – написаны по-английски: видимо, сказалась долголетняя служба в американском консульстве в Марокко, другое объяснение может быть связано с тем, что И. Г. Берхман завершала мемуары, находясь в Америке, у своих племянниц.

Православные ценности и идеалы помогали русским изгнанникам сохранять чувство единства с национальной культурой покинутой родины, с ее фундаментальными традициями, не прерывать эти связи, а осознавать свое участие в их развитии. Об этом свидетельствуют и другие материалы, хранящиеся в различных фондах архива ДРЗ.

Например, в фонде религиозного философа С. Л. Франка можно увидеть «декабрьские» письма монахини Бландины от 1950, 1951 и 1969 гг., адресованные Т. С. Франк в связи с потерей близких. В письме от 13 декабря 1950 г. (с пометкой: «Bussy») – отклике на кончину С. Л. Франка – монахиня Бландина обращается к Т. С. Франк со словами утешения: «...какое это должно было быть испытание для Вас и для его детей и друзей. Но сейчас уже наступил мир и покой вечной жизни. Я уверена, что Вы живете в большом страдании, но и в большом свете, т. к. в смерти Семена Людвиговича и для Вас начинается вечная жизнь» (Ф. 4. Оп. 4. Ед. хр. 11. Л. 4–4 об.). В фонде С. Л. Франка есть письма к Т. С. Франк и от других людей: например, в письме И. Посновой от 6 января

1976 г. вместе со словами соболезнования и утешения, обращенными к Т. С. Франк в связи со смертью ее мужа и сына, звучат размышления о христианском понимании смерти и страданий: «...страдания могут быть приняты Иисусом Христом как Ваше участие в литургии, в Его жертвоприношении Богу для спасения человечества» (Ф. 4. Оп. 4. Ед. хр. 11. Л. 21). В письмах же монахини Бландины отчетливо звучит мысль, представленная святыми апостолами Матфеем, Марком и Лукой: «Бог не есть Бог мертвых, но живых» (Мф. 22: 32), «Бог не есть Бог мертвых, но Бог живых» (Мк. 12: 27), «Бог же не есть Бог мертвых, но живых, ибо у Него все живы» (Лк. 20: 38). Хотя ни одна из приведенных цитат в письмах монахини Бландины не приводится, но ее обращенность к евангельской идее несомненна. Мысль о том, что «у Бога все живы», встречается в книгах монахини Таисии, соединяясь с мыслью о Божественном промысле. Н. Т. Энеева, ссылаясь на воспоминания монахини Таисии, подчеркивает, что она «...судьбой своей всецело обязана неземному водительству и охране. Она описывает, как в 1909 г., когда ей было тринадцать лет, она увидела во сне свою очень рано скончавшуюся мать, отличавшуюся при жизни редкими добродетелями, занимавшуюся широкой благотворительностью и помощью церквам, которая сказала ей: “Я пришла посмотреть, что вы делаете. Слушай внимательно, что я буду тебе говорить. Теперь наступает время, когда всем на земле будет очень трудно. Но ты ничего не бойся, Господь позволил мне это время быть с тобой и охранять тебя. Только почаще ходи в церковь, я там буду с тобой. Знай, что мертвых нет, и никогда не говори этого слова. Мы все живы, только ваши земные глаза сделаны так, что вы не можете нас видеть; а мы ходим среди вас, видим вас и помогаем вам больше, чем если бы мы были среди вас на земле...”» (Энеева 2023: 70–71).

Идея Божественного водительства и идея вечной жизни соединены и в воспоминаниях монахини Вероники (Котляревской): они открылись ей на пороге ее воцерковления, случившегося в период революционного террора. Пережив Первую мировую войну, революцию, смерть брата от испанки, волну арестов, в одну из тревожных ночей будущая монахиня, а пока театральная актриса «...отыскала дав-

ным-давно где-то спрятанное Евангелие и принялась читать.

Часы бежали один за другим, а я все читала... Слова жгли мое сердце, проникали в душу. То, что было для меня прежде скрыто и ненужно, вдруг ожило и остро до боли проникло все мое существо. Так прошла вся ночь» (м. Вероника: 9). Наутро В. С. Котляревская узнала, что именно этой ночью ее отец чудесным образом избежал ареста. После этого известия она отправилась не в театр, а в церковь, где заявила священнику о своем желании причаститься, при этом призналась, что не готовилась к принятию Святых Даров. И «один из самых строгих исповедников, ревностный молитвенник, основатель одного из братств...» допустил ее к Причастию, потому что понял, что такова «...Господня воля. Почувствовал, что иначе нельзя» (м. Вероника: 9–10). Этот момент стал поворотным в жизни В. С. Котляревской: «Стояла я обедню, как на крыльях. Ничего не помню. Но, когда причастилась, точно завеса упала с глаз моих. То, чего не могли добиться ни мои друзья, ни муж, ни чтение духовных книг, – в один миг совершила благодать Божья. Вышла я из церкви другим человеком. Теперь я была верующей» (м. Вероника: 10).

Осознавая нравственный переворот, который совершился в ее душе, В. С. Котляревская отмечает то новое, что ей открылось: «Ясно, до боли, ощущала я невидимую близость и присутствие кругом меня святых и умерших близких. Между прошлым и моею жизнью в настоящем легла неизгладимая черта». При этом она понимает, что происходящее лично с ней несет на себе печать Времени: «То, что я пережила и переживала, было характерно для очень многих в тот период. Властный призыв Божий слышали очень многие. Горе, страдания, а, главное, произволение Божие, привели на путь Господень тысячи заблудших душ» (м. Вероника: 10–11).

Копии писем монахини Вероники к епископу Серафиму (Иванову) и к епископу Нафанаилу (Львову) хранятся в «шмелевском» фонде Дома русского зарубежья им. А. Солженицына. Фонд 41 – фонд знаменитого писателя Ивана Сергеевича Шмелева, которого называли «певцом русского православия» – требует отдельного упоминания. Здесь, помимо художественного и публицистического наследия

писателя, хранятся письма Шмелева к церковным деятелям и – в гораздо большем объеме – письма к писателю от монахов, священников, от прихожан разных храмов и представителей православных общин и т. д. Письма монахини Вероники 1947 г. о монашестве в эмиграции (Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 779), как и ответное письмо к ней от епископа Серафима, датированное 22 октября 1947 г. (Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 780), хранятся в разделе «Материалы, собранные И. С. Шмелевым для своих работ и по интересующим его темам».

Каким же образом они попали в архив писателя? На протяжении многих лет Шмелев вел переписку с архиепископом Серафимом (Ивановым), с которым он познакомился во время своего пребывания в братстве преподобного Иова Почаевского в 1937 г. В 1947 г. отец Серафим благословил монахиню Веронику на создание женской общины во Франции и предложил Шмелеву, который в то время планировал поехать в Америку, предоставить свою квартиру для размещения сестер. Вместе со своим письмом к Шмелеву от 22 ноября 1947 г. Владыка переслал писателю копии писем м. Вероники и своего ответа и выразил надежду на их дальнейшее личное знакомство (ДРЗ. Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 601. Л. 3–3 об.).

В Аннотированном именном указателе 3-й описи «шмелевского фонда», который подготовила О. Н. Патока, ведущий научный сотрудник Отдела архивно-рукописных и печатных источников ДРЗ, содержатся справочные сведения о монашине Веронике: «Вероника, монахиня (Котляревская Варвара Степановна (урожд. Врасская)) (1885, Киев – 1950, Франция) – окончила Закавказский девичий институт, училась на Высших женских курсах в Санкт-Петербурге. Окончила школу Московского Художественного театра. В течение 10 лет работала в Александринском театре в Петербурге под псевдонимом Варвара Стахова. В 1914 работала сестрой милосердия. Обратилась к вере и стала духовной дочерью игумении Воскресенской Покровской общины Евфросинии (Арсеньевой). Вышла замуж за литературоведа академика Нестора Александровича Котляревского (1863–1925). После кончины мужа оставила сцену. С 1927 жила в монашеской общине Иоанновского монастыря на территории

Александро-Невской лавры в Ленинграде. Находилась под духовным руководством епископа Мануила (Лемешевского) (впоследствии митрополита) и старца Серафима Вырицкого. В 1932 была приговорена к 3 годам лагерей. Срок отбывала в Свирьлаге. В 1933 была досрочно освобождена по инвалидности. Выйдя на свободу, приняла монашеский постриг. Эмигрировала во Францию. Активная прихожанка церкви Воскресения Христова в Медоне (близ Парижа, Франция). Принимала активное участие в работе Союза Покрова Пресвятой Богородицы, основанного епископом Нафанаилом (Львовым). Автор воспоминаний, печатавшихся в журнале «Православная Русь» и позднее вышедших отдельным изданием» (Ф. 41. Оп. 3. Аннотированный именной указатель). Книга «Воспоминания монахини» была издана в Сан-Франциско, по разным данным, в 1950 или в 1955 г.

Свои воспоминания монахиня Вероника в письме к епископу Нафанаилу (Львову) охарактеризовала как поспешные. Однако исследователи истории православия отмечают их ценность. Так, осмысляя подвижнический подвиг игуменьи Санкт-Петербургского Иоанновского общежительного женского монастыря Ангелины (в миру – Анны Семеновны Сергеевой), духовной дочери о. Иоанна Кронштадтского, М. В. Шкаровский ссылается на свидетельства монахини Вероники, представленные в ее «Воспоминаниях...» (Шкаровский 2010: 33, 38, 39). Размышляя о тревожной жизни русского православного сообщества в послереволюционные годы, о разного рода опасностях, подстерегавших «и клир, и мир», монахиня Вероника отдает дань памяти матушке Ангелине – человеку, как она пишет, «глубокой внутренней жизни», обращаясь при этом к авторитету высокой праведности: «Батюшка, отец Иоанн Кронштадтский, не мог ошибиться, да и не ошибся, поставив именно ее во главе общины» (м. Вероника: 15).

Воспоминания монахини Вероники повествуют не только об отдельных эпизодах церковной жизни трагических лет, но и являются ярким свидетельством Времени, в них можно увидеть магистральные пути развития русского православия: «Наша церковная жизнь, быстро ушедшая в катакомбы, очень напоминала первые века христианства. Охваченные восторгом

новообращенные люди бесстрашно становились на работу в Божием вертограде, не взирая ни на какие опасности, не боясь никаких мучений и преследований» (м. Вероника: 11). Но вместе с восторгом новообращенным приходилось переживать множество трагических моментов. Один из них касался внутреннего раскола, о котором в «Воспоминаниях» с горечью сказано следующее: «Приходилось стоять на страже Православия не только от внешних нападков инакомыслящих других христиан. В недрах самой нашей церкви шел сильный внутренний раскол... приходилось иметь дело с расколом внутри самой церкви: с “живой” церковью, а потом с движением иосифлян (Иосифляне – последователи епископа Иосифа, порвавшего с митрополитом Сергием), создавших мучительную рознь и ненависть среди лучших служителей Тихоновской церкви» (м. Вероника: 14). В «Воспоминаниях» речь идет и о разгромах храмов, и о закрытии монастырей, уничтожении икон и других святынь, не раз упоминается «Святая Ночь» – время массовых арестов священнослужителей и верующих. Но несмотря ни на какие беды и искушения, слышен был Божий призыв и земные силы православных укрепляли последователи Христа, причастники жизни вечной. Описывая храм в Сергиевской пустыни, строителем и первым настоятелем которой был Игнатий Брянчанинов, монахиня Вероника отмечает: «Прозрачный мистический полумрак окутывал входящего богомольца. Вместо иконостаса – два огромных, темно-бронзовых коленопреклонных ангела украшали доступ в алтарь.

На стенах была изображена бесконечная вереница святых, которые все шли, шли... туда – вперед, к Богу. В облаках кадильного дыма казалось, что все они живы и действительно идут. Этот непрерывный поток людей – тут были цари и царицы, князья, воины, монахи, пустынники в звериных кожах с длинными волосами, дети, юноши, старцы, мученики, великомученицы и преподобные – создавал непередаваемое, влекущее впечатление, манил за собою в небесные дали» (м. Вероника: 34–35).

За год до своего ареста будущая монахиня Вероника удостоилась быть свидетельницей пророчества епископа Макария, настоятеля Макарьевской пустыни – небольшого мужского монастыря в окрест-

ностях Петербурга. Ей владыка адресовал слова о неминуемом:

«– Если бы вы знали, сколько тяжело нас ждет впереди. Сколько страданий и мучений. Наша обитель будет разорена. Святыни наши поруганы.

<...> Через год его пророчество сбылось. Разразились аресты “святой ночи” и смели с лица земли все остатки монастырей и общин. В эту ночь была арестована и я» (м. Вероника: 42). Православные, на чью долю пришлось время общих испытаний, ощущали небесную поддержку. Монахиня Вероника рассказывает об одной удивительной иконе Преподобного Сергия, где «он был написан еще молодым с темно-русой бородой и светло-каштановыми волосами. Глаза синие, пронизательные, в упор смотрели на богомольца» (м. Вероника: 35). Икону в эпоху гонений на церковь пытались спасти верующие, прятали, передавали друг другу, какое-то время хранилась икона и у автора «Воспоминаний»: «Переночевала она и у меня, словно Преподобный приходил сказать мне “прости” перед моим арестом. Потом в тюрьме, в ночь приговора, я увидела эту икону во сне. Преподобный поднял руку и осенил меня широким крестом. Тяжело легла его рука на мой лоб и плечи» (м. Вероника: 35).

Последняя глава «Воспоминаний» посвящена аресту, заключению и освобождению В. С. Котляревской, о котором она также получила пророческое указание, связанное с праздниками Преображения Господня и Успения Божией Матери: «...на Преображение получила я первую весть о возможности Свободы», а накануне Успения – известие от коменданта, который торжественно прочитал «...телефонограмму из Гулага: я и еще одна сестра досрочно освобождены» (м. Вероника: 44).

Выйдя на свободу, В. С. Котляревская приняла иноческий постриг с именем Вероники, а оказавшись в эмиграции, монахиня Вероника написала письма архипастырям Русской Православной Церкви Заграницей с тем, чтобы получить руководство на пути монашеского служения. Ей важно было найти поддержку в понимании глубинных основ монашества, которые она считала самым важным ориентиром для своего иноческого пути. Рассказывая о его начале, она отмечает: «...довелось мне пережить первые, такие глубокие и непе-

редаваемые призывы Господа к сокровенной молитве. Эти незабываемые, ни с чем не сравнимые минуты навсегда отделяют того, кто их пережил, от мирян». В этой связи и приводится авторский отклик на уже изданную книгу: «В своих воспоминаниях, так наспех написанных, я, конечно, не смогла коснуться этого, потому что об этом вообще говорить страшно...» (Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 779. Л. 1). (Здесь и далее выдержки из писем монахини Вероники и епископа Серафима приведены в соответствии с современными нормами орфографии и пунктуации. – Ю. П.)

В письме к епископу Нафанаилу монахиня Вероника рассказывает о том, как она пришла к монашеству: «Первые годы была под руководством очень опытных и высокой жизни стариц – игумений, духовных дочерей старца Алексия Зосимовского. Невольно, само собой вышло, что я познакомилась с заветами нашего русского монашества через них, бывая у них в монастырях, слушая их наставления... Мне казалось – нет и не может быть другого пути иноческого. Здоровое, крепкое и незыблемое чувствовалось в нем» (Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 779. Л. 1). Очень коротко отмечает этапы своего пути: «Потом наступили для меня годы послушания келейницы у старца. Келия моя была буквально завалена лучшими творениями святых отцов. В связи с разгромом библиотеки Св. Синода удалось вывести оттуда все самое духовно ценное. Была я еще в рясофоре. Усердно читала и впитывала в себя настроение нашего монашества, касаясь его лучших сокровенных сторон. Знала только келию Батюшки да свою в нашей общинке, ютившейся тоже в Лавре. Иногда посещала еще соседние неразогнанные монастыри.

И тут – постриг в мантию. После теории наступила практика.

Монашеские обеты. – “Научи, Господи, как исполнять их”.

Суrowa была Его школа. Арест. Концлагерь. 4 раза я оставалась буквально без всего – в одном платье, даже без пальто сверху. Вот как Он учил меня нестяжательности. А концлагерь, “урки” и сапог Нквдиста нравственно и физически приучили к смирению.

Во всем этом была какая-то тихая, великая, тайная радость – могучая ощутительная сила старческой благодатной молитвы за нас» (Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 779. Л. 1 об.).

В нескольких словах описывает монахиня Вероника «годы скитаний бездомных по чужим городам», а затем, уже за пределами родины, – сыпно-тифозный барак «в немецком лагере в Польше», тяжкую болезнь и «мирный свет» чудесного выздоровления по благословению Преподобного Серафима Саровского. Выбравшись из лагеря Ди-Пи (поколением Ди-Пи, от англ. «DP» – Displaced Persons, буквально «перемещенные лица», часто называют «вторую», послевоенную волну русской эмиграции: жизнь ее представителей вне родины часто начиналась с лагерей для русских военнопленных, остовских и беженских), монахиня Вероника характеризует свое состояние, как «...радость вырвавшегося на свободу зверька. Я радовалась солнцу, воздуху, людям, животным, разговорам», – писала она. Вместе с тем это был период обучения ритму внешнего монашества: «...я упорно училась внешнему, бытовому монашеству – ведь мне негде было его узнать за годы скитаний и гонений. Научилась кланяться по-монашески, читать в церкви, креститься, не ломая креста, и т. д.» (Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 779. Л. 1 об.).

Но главное для монахини Вероники не описание собственной жизни, а стремление донести в письме то, что она считает самым важным в монашестве. Для этого она прибегает к труду Григория Паламы: «Чтобы перевести на язык слов переживаемое мною, приведу выписку из Добротолюбия. После молитвы о том, чтобы Господь помог передать мои переживания, открыла эту главу Григория Паламы...» (Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 779. Л. 1). А далее следует несколько цитат из главы о молитве и чистоте сердца (Добротолюбие 2010): «Поелику Бог есть сама благодать, само милосердие и бездна благоволения, то кто вступит в единение с Ним, всяко сподобляется милосердия Его...» и др. («Когда кто пребудет в сей собранности ума...», «Поставить ум в такое состояние...») (Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 779. Л. 1).

Укрепляя себя обращением к труду Григория Паламы, монахиня Вероника пишет епископу Нафанаилу о своей главной тревоге и боли: «В эмиграции сохранился очень высокий уровень культурно-духовного развития. Много глубоких философско-богословских теорий, подчас несколько запутанных и туманных, отвечают на за-

просы духа верующих. Но невольно у меня возникло такое чувство, что я прыгнула на 30 лет назад и окунулась опять в прежнюю дореволюционную жизнь с ее значительными ценностями и не менее крупными недостатками. Выплеснувшаяся сюда во Францию волна не вынесла из России того, что самое насущное для монахов. Здесь нет настоящего понимания нашего старчества и монашества и не сохраняются его заветы. Нет даже полного понимания значения монашества для русского народа за рубежом. Ощущается то же неумение перейти от хороших слов к делу, что и прежде. Повторяются все прежние недостатки, которые привели к революции.

А жизнь за эти годы сделала огромный сдвиг в душе тех, кто их пережил на родине и по воле Божией как-то остался в живых до сих пор. Она вылечила их от слабости и словоговения. Она сделала их цепкими, сильными, устойчивыми в том, чего они хотят и во что верят... Сквозь бурю неверия, под ударами большевиков все заветы нашего Православного монашества очистились, окрепли и действенны...» (Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 779. Л. 2 об.).

Причину обращения к епископу Нафанаилу монахиня Вероника объясняет тем, что чувствует «...внутреннюю необходимость быть понятой Вами, облеченным благодатью Святительства. Благодаря тому, что Господь привел меня к Вам в Братиславе и этим указал на Ваш церковный путь, как на правильный, и я сама ощущаю его таковым, – придаю Вашему решению большое значение для себя» (Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 779. Л. 1). Авторитет Владыки для монахини Вероники подкреплен практикой его монашеского служения, которое представляется ей образцом деятельности: «Ведь Ваша Обитель Иова Почаевского не только крепко стала на ноги в Америке, но ее подворья в Европе тоже растут и плодотворно работают» (Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 779. Л. 2 об.).

Свои заветные мысли монахиня Вероника выделяет в письме написанием слов прописными буквами: «ДОБРОДЕЛАНИЕ, идущее от человека к Богу, не отвечает основам МОНАШЕСКАГО ДЕЛАНИЯ, идущего к Богу через молитву и уже от Бога к человеку. В этом сущность учения Паисия Величковского и Преподобного Серафима» (Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 779. Л. 2 об.).

Размышления монахини Вероники об истинном пути монашества настолько ее волнуют, настолько она жаждет наставнического совета, что делает копию с письма к епископу Нафанаилу и отправляет ее епископу Серафиму, который на момент написания письма уже принял на себя руководство монастырем Святой Троицы в Джорданвилле: «Написала Вл. Наф<анаилу> письмо, в котором постаралась изложить то, о чем я вам обоим не передавала из своей жизни, то, с чем встретила здесь, и то, чего хочу от монашества и как его понимаю. Посылаю Вам это письмо. Не знаю, смогу ли сговориться с ним. Если бы это были Вы, мы бы сразу поняли друг друга» (Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 779. Л. 2).

Епископу Серафиму она также пишет о том, что считает определяющим путь монаха: «Для меня сейчас главное молитва и внутреннее делание, которое, конечно, неразрывно связано с доброделием, но идет от Бога к человеку» (Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 779. Л. 2). Монахиню Веронику не устраивало сложившееся во многих зарубежных общинах представление о монашестве как о преимущественно социальном служении миру, непонимание сути монашеского подвига.

В ответном письме епископа Серафима говорилось: «Внимательно, несколько раз перечел я Ваше письмо и не нашел в нем ни одной неверной с точки зрения понимания монашества мысли. Приветствую сие Ваше доброе душевное устройство и молитвенно от всей души желаю, чтобы Господь даровал Вам возможность осуществить в жизни сей путь. <...> Радуюсь, что Вы утвердились в истинности пути нашей Зарубежной Соборной Церкви» (ДРЗ. Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 780. Л. 1–2). Епископ Серафим благословил монахиню Веронику на осуществление высокой миссии: «Верую, что не напрасно привел Вас Господь во Францию. Думаю я, что именно самой подходящей страной для сего является Франция. Там очень много обездоленных русских женщин, из которых можно легче найти единомыслящих, там необходимо создать русский соборный женский монастырь молитвенно-миссионерский» (ДРЗ. Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 780. Л. 1).

Поскольку вопросы о мировоззренческих основах монашества волновали монахиню Веронику в связи с практикой ино-

ческой жизни, она спрашивала о том, что надо предпринимать. От епископа Серафима получила практические советы, буквально поэтапную программу действий: «Итак, вот план. Прежде всего найти 2–3 единомысленных в духе Вашего письма. Все, живя даже поначалу врозь, встречаются 1–2 раза в неделю для общей молитвы (акафиста) и для беседы. Все трое ищут гнездо <...> одну из комнат отвели, если не под церковку, то хотя бы под моленную. Заводите ежедневные монастырские службы пока по-староверски — без священника. Пока можно сокращенно <...> утром рано выслушать хотя бы утренние молитвы и полунощницу, которую поначалу можно читать и без кафизмы или с одной славой. А вечером для всех повечерие, пока хоть и без канона Божией Матери, и вечерние молитвы. Вечерню, утреню и часы в сокращении хотя бы, может вычитывать даже одна в случае необходимости, поначалу. Важно, чтобы начался круг монастырских богослужений. По праздникам, а если можно и в будни, можно заниматься книгоношеством в монашеском или полумонашеском одеянии. Это доброе дело, всегда сопряженное с миссионерством <...> Когда число сестер Общины вырастет хотя бы до десятка, тогда можно уже подумать о преобразовании моленной в домовую церковку и о приискании иерея-духовника. Жизнь потом сама покажет, как жить, трудиться и спасаться Общине. Главное, положить начало благое, а его можно положить именно на том основании, которое Вы и желаете» (ДРЗ. Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 780. Л. 1–2).

Для епископа Серафима мысли, высказанные монахиней Вероникой, представляли большую ценность. Он решил опубликовать их в газете «Православная Русь», который издавал Свято-Троицкий монастырь в Джорданвилле: «Ваше пись-

мо я в купюрах хочу поместить в ближайшем номере “Пр<авославной> Руси”. Будьте покойны — личное, могущее раскрыть Ваш псевдоним, будет изъято. Подпишу — монахиня “оттуда”» (ДРЗ. Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 780. Л. 2).

Настоятельные попытки монахини Вероники утвердиться в понимании истинного монашеского пути определяются тем, как она понимает значение монашеской жизни для общества: «Монашество, — пишет она, — это внутренняя пружина, движущая духом народа, это нравственная санатория, лечебница человеческой души, это показатель жизненности народа. Монахи несут на себе ответственность за его нравственное состояние» (Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 779. Л. 2 об.). Можно сказать, что эта высокая задача не теряет своей актуальности и сегодня.

Представленные материалы из архива Дома русского зарубежья им. А. Солженицына рисуют отдельные фрагменты религиозной жизни наших соотечественников, оказавшихся за пределами родины, но пытавшихся сохранить ее нравственные традиции. Примеры православной жизни, отраженные в воспоминаниях И. Г. Берхман, размышления монахини Вероники (Котляревской) о монашестве в эмиграции, высказанные в письмах к епископу Нафанаилу (Львову) и епископу Серафиму (Иванову), другие архивные материалы позволяют понять, как русский мир сохранил себя в изгнании, какую роль сыграла Русская Православная Церковь в сбережении духовного наследия страны. Вопросы, которые занимали православных эмигрантов, проблемы, которые решали миряне и монахи, свидетельствуют о важности для русского зарубежья церковной жизни, с которой неизменно связаны пути напряженных духовных поисков.

Источники и материалы

Архив ДРЗ – Архив Дома русского зарубежья имени А. Солженицына.

Архив ДРЗ. Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 32.

Архив ДРЗ. Ф. 4. Оп. 4. Ед. хр. 11.

Архив ДРЗ. Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 601.

Архив ДРЗ. Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 779.

Архив ДРЗ. Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 780.

Добротолубие 2010 – Добротолубие: в русском переводе: (в 5 т.). Т. 5. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. Гл. 21 // Православный портал «Азбука веры» https://azbyka.ru/otechnik/prochee/dobrotoljubie_tom_5/21 (дата обращения 17.10.2023).

м. Вероника – Вероника (Котляревская В. С.), монахиня. Воспоминания монахини. San Francisco (Calif.): Издание газеты «Русская жизнь», б/г. 44 с.
 митр. Евлогий 1947 – Евлогий (Георгиевский В. С.), митр. Путь моей жизни: Воспоминания митрополита Евлогия, изложенные по его рассказам Т. Манухиной. Париж: YMCA-press, 1947. 678 с.
 Солженицын А. И. Публицистика: В 3 т. Т. 2: Общественные заявления, письма, интервью. Ярославль: Верхне-Волжское книжное издательство, 1996. 624 с.

Научная литература

Хохлова В. П. Душой с Россией. Русская женщина в Марокко // Восточный архив. 2007. № 16. С. 40–50.
 Шкаровский М. В. Новомученицы и исповедницы – духовные дочери святого Иоанна Кронштадтского // Вестник Свято-Филаретовского института. 2010. № 2. С. 28–46.
 Энеева Н. Т. Монахиня Таисия (Карцова) – агиограф Русского Зарубежья // Традиции и современность. 2023. № 34. С. 69–83.

References

Eneeva, N. T. 2023. Monakhinya Taisiya (Kartsova) – agiograf Russkogo Zarubezh'ya [*Nun Taisiya (Kartsova) – historian of the Russian diaspora*]. *Traditsii i sovremennost'* 34: 69–83.
 Khokhlova, V. P. 2007. Dushoi s Rossiei. Russkaya zhenshchina v Marokko [Soul with Russia. Russian woman in Morocco]. *Vostochnyi arkhiv* 16: 40–50.
 Shkarovskii, M. V. 2010. Novomuchenitsy i ispovednitsy – dukhovnye docheri svyatogo Ioanna Kronshtadtskogo [New Martyrs and Confessors – spiritual daughters of St. John of Kronshtadtsky]. *Vestnik Svyato-Filaretovskogo instituta* 2: 28–46.
 Solzhenitsyn, A. I. 1996. *Publitsistika*. Vol. 2: *Obshchestvennyye zayavleniya, pis'ma, interv'yū*. [Publicistika: In 3 vol. Vol. 2: Public statements, letters, interviews]. Yaroslavl: Verkhne-Volzhs-koe knizhnoe izdatel'stvo Publ.

«MONASTICISM... THIS IS A HOSPITAL FOR THE HUMAN SOUL»: RUSSIAN EMIGRANTS ABOUT THE SPIRITUAL TRADITIONS OF MONASTICISM

Abstract. The archives of the Alexander Solzhenitsyn House of Russians Abroad keeps letters, memoirs and other ego-documents of representatives of the White emigration and subsequent «waves» of Russian refugees. The Russians Abroad have always been attentive to the issues of faith and religious life, to the comprehension of the history of Orthodox monasteries, including women's monasteries, and to the spiritual traditions developed in the monastic environment. The article examines archival materials (primarily private correspondence and memoirs), addressing both the worldview foundations of Christianity and the organization of church life. The memoirs of Irina Berkhman, the letters of Nun Veronica (Kotlyarevskaya), other archival materials allow us to understand how the Russian world preserved itself in exile, what role the Russian Orthodox Church played in preserving the spiritual heritage of the country.

Keywords: Archive of the Alexander Solzhenitsyn House of Russians Abroad, Russian memorial library, Irina Berkhman, Nun Taisia (Kartsova), Nun Veronika (Kotlyarevskaya), Orthodox values.

Authors Info: Pavelieva, Yulia E. – Ph. D. in Philology, Leading Researcher, State Budgetary Institution of Culture of Moscow «Alexander Solzhenitsyn House of Russian Abroad» (Moscow, Russian Federation), Email: up1469@yandex.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5231-2706>

For citation: Pavelieva, Y. E. 2024. «Monasticism... this is a hospital for the human soul»: Russian emigrants about the spiritual traditions of monasticism. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost')* 36: 26–36

© 2024 В. Ю. Даренский
Москва, Россия



«ТАЙНЫЕ ЗНАНИЯ» ДМИТРИЯ ИВАНОВИЧА МЕНДЕЛЕЕВА

Аннотация. В статье рассматривается религиозное мировоззрение Д. И. Менделеева, «заслоненное» его гениальными открытиями. Анализируются его философские взгляды на природу и на сущность человеческого познания. Показано, что в основе всех открытий и гениальных научных предвидений Д. И. Менделеева лежало его сознательное православное мировоззрение и убежденность в реальности не только лишь материального, но и духовного мира. Именно это «тайное» знание давало ему возможность понимать всеединство тварного бытия и его связь с Творцом. Особое внимание уделено его теории «эфира» и «трюичности» бытия.

Ключевые слова: Д. И. Менделеев, познание, мировоззрение, эфир.

Ссылка при цитировании: Даренский В. Ю. «Тайные знания» Дмитрия Ивановича Менделеева // Традиции и современность. 2024. № 36. С. 37–45

Даренский Виталий Юрьевич (Darensky Vitaly Yurievich) – доктор философских наук, заведующий кафедрой философии Московского государственного университета технологий и управления имени К. Г. Разумовского (Первый казачий университет), член Союза писателей России, эл. почта: darenskiy1972@rambler.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2024. № 36. С. 37–45

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 124.5; 281.93; ББК – 72.6; 86.372-5; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2024-36/37-45>

До настоящего времени, к сожалению, остается почти неизвестным и не рассматривается общее мировоззрение Д. И. Менделеева, «заслоненное» его гениальными открытиями, проектами и прогнозами в самых разных сферах науки. «Заветные мысли» не только не устарели, но стали в наше время едва ли не настольной книгой для всех русских людей, думающих о будущем нашей Родины. Вместе с тем у русского гения есть и несколько текстов, которые показывают его представление о сущности материального мира как такового. Д. И. Менделеев был православным человеком, а вовсе не «материалистом», каким его пытались изобразить в советское время. Однако как православная вера сочеталась у него со страстью к исследованию природы? Понятно, что это не просто какое-то случайное сочетание, но православный ученый имеет особое оправдание перед Богом за свои занятия – познание Природы он понимает, во-первых, как служение человечеству, как творение добра людям; а во-вторых, как часть познания не только мира, но и его Творца через творение: «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы» (Рим. 1: 20).

Политические убеждения Д. И. Менделеева известны: как православный человек, он был и убежденным монархистом – и поэтому, когда в ноябре 1905 г. были созданы русские патриотические организации для противостояния революционной Смуте, Д. И. Менделеев в числе ряда других выдающихся деятелей Отечества сразу избрали почетным членом «Союза русского народа», основными задачами которого было «развитие национального русского самосознания и прочное объединение русских людей всех сословий и состояний для общей работы на пользу дорогого нашего Отечества – России единой и неделимой», как сказано в уставе этой организации.

Но не менее ценны и интересны его философские взгляды на природу и на сущность человеческого познания. Именно их мы кратко рассмотрим в данной статье (продолжая анализ, который был проведен в нашей работе, опубликованной 15 лет назад; Даренский 2009). Стоит начать со статьи «Об единице». Это единственная его статья, которая была подписана псевдонимом («Попов») – очевидно потому, что Д. И. Менделеев высказывал здесь весьма рискованные для сообщества ученых тезисы и поэтому не хотел создавать лишнего шума.

В статье «Об единице» он писал о том, что «не существует» в реальности ни нуля, ни единицы – это абстракции человеческого ума. Они созданы искусственно для удобства счета. Но проблема состоит в том, что затем люди начинают воспринимать единицу как нечто реальное и, более того, строить

на этом свое индивидуалистическое мировоззрение. Именно это, по мысли Д. И. Менделеева, следует считать разрушительным явлением, поскольку оно внушает людям ложное представление об их обособленности друг от друга. В этой мысли великий ученый очень близок, с одной стороны, к учению В. С. Соловьева о «всеединстве» как основе всего бытия; с другой – к учению славянофилов о «соборности» и русской общине как идеальной модели устройства общества. Об этом он пишет прямо: «когда уразумеют, что единицы в природе нет... тогда падет индивидуализм и тогда славянская общинная идея заменит современную идею об единице... Настанут, вправду, новые века и в мыслях, и в делах, и в судьбах народных» (Менделеев 1954в: 243). Здесь же Д. И. Менделеев дает и свое понимание человеческой личности: «твое индивидуальное – зоологическое, животное, и все твое человеческое, и все, чем хвалишься, – все то, ведь, от других, с другими – не одному тебе, не личное, а общее» (Менделеев 1954в: 242). Здесь дано очень точное различие личности и индивидуальности: последняя дана от природы и не представляет ценности, поскольку есть у всех; личность же – это лишь то в человеке, что представляет ценность для других и сформировано другими.

Все эти мысли Д. И. Менделеева не могли быть сформированы его научными изысканиями, они лежат в совсем иной плоскости. Это та сфера, которая называется мировоззрением, и формируется она уже с детства под влиянием родителей и религиозной веры. Наука приходит уже потом, и она может как сломать это изначальное мировоззрение, так и усилить его новыми аргументами. У Д. И. Менделеева – усилила. Но поскольку мировоззрение – это не продукт науки, а результат воспитания и нравственного выбора, уже по отношению к науке оно выступает как нечто первичное, как некое «тайное знание», которое предшествует научной работе и не зависит от нее.

В современной науке этот феномен называется «hidden knowledge», то есть «скрытое знание». Именно оно определяет степень таланта ученого, даже если и остается не вполне осознанным. А поскольку Д. И. Менделеев был не просто талантливым, а гениальным ученым, то понятно, что его «скрытое знание» было очень глубоким, порождая его научные открытия.

Те же идеи, которые были сформулированы в статье «Об единице», еще глубже и ярче ученый развернул позже в статье «Перед картиною А. И. Куинджи». Д. И. Менделеев был дружен с художниками и любил размышлять о живописи. Стоит привести большие выдержки из этой статьи:

«В древности пейзаж не был в почете, хотя существовал. Даже у великанов живописи XVI ст.

пейзаж, если был, то служил лишь рамкою. Тогда вдохновлялись лишь человеком, даже богов и Бога выражали человеком! В человеке одном находили бесконечное и божественное, вдохновляющее; тогда поклонялись уму и духу людскому. В науке это выразилось тем, что ее венцом служили математика, логика, метафизика, политика. В искусстве людское самообожание выражено в том, что художников занимал и вдохновлял только человеческий образ. Думаю и пишу, однако, не против математики, метафизики или классической живописи, а за пейзаж, которому в старине не было места. Время сменилось. Люди разуверились в самобытной силе человеческого разума, в возможности найти верный путь, лишь углубляясь в самих себя, в людское, становясь аскетом или метафизиком, или политиком, и было понятно, что, направляя изучение на внешнее, попутно станут лучше понимать и себя, достигнут полезного, спокойного и ясного, потому что к внешнему можно отнестись правдивее. Стали изучать природу, родилось естествознание, которого не знали ни древние века, ни эпоха Возрождения. Наблюдение и опыт, индукция мысли, покорность неизбежному, его изучение и понимание скоро оказались сильнее и новее, и плодотворнее чистого, абстрактного мышления, более доступного и легкого, но не твердого, свертывающего поминутно даже с верной дороги на лживую. Стало понятно, что человек, его сознание и разум – только доли целого, легче постигаемого во внешней, чем во внутренней людской природе» (Менделеев 1954г: 247–248).

Как видим, здесь развивается та же самая мысль, что и в статье «Об единице», – мысль о необходимости смирения гордого человеческого Я, к которому ведет не только внутреннее нравственное усилие человека, но и развитие наук и искусств. Отсюда и новый образ Природы: «Пришлось из царского своего величия потерять кое-что, выгадывая в правде и силе. Природа стала не рабом, не рамкой – подругой, равной человеку, женою мужу. И мертвая, бесчувственная ожила пред глазами людей. Нашлось везде движение, во всем запас энергии, везде высший, естественный разум, простота и целесообразность или красота внутреннего смысла. Венцом знания стали науки индуктивные, опытные, пользующиеся знанием внешнего и внутреннего, помирившие царственную метафизику и математику с покорным наблюдением и с просьбою ответа у природы» (Менделеев 1954г: 248).

Тем самым мышление Д. И. Менделеева, касаясь вопросов, казалось бы, далеких от религии, на самом деле даже и в этих вопросах оказывается глубоко православным, основанным на принципе аскезы человеческого разума – его смирения перед реальностью Божьего мира. Это обусловило парал-

лельные процессы в эволюции науки и искусства:

«Единовременно – если не раньше – с этой переменою в строе познания родился пейзаж. И века наши будут когда-нибудь характеризовать появлением естествознания в науке и пейзажа в искусстве. Оба черпают из природы, вне человека. Старое не умерло, не брошено и не забыто, а новое родилось и усложнило число понятий, упростив и уяснив понимание прежнего. Бесконечное, высшее, разумнейшее, божественное и вдохновляющее нашлось вне человека, в понимании, изображении, изучении и образе природы. Самопознание от этого возросло. Еще крепка, хоть и шатается, старая вера в абсолютный человеческий разум, еще не выросла новая в целом, где человек есть часть законная; оттого и кажется иным, что исчезающее ничем не заменяется, но сила естествознания и пейзажа убеждает в могуществе народившегося. Как естествознанию принадлежит в близком будущем еще высшее развитие, так и пейзажной живописи – между предметами художества. Человек не потерял, как объект изучения и художества, но он является теперь не как владыка и микрокосм, а как единица в числе» (Менделеев 1954г: 248).

Здесь ключевыми являются слова: «Бесконечное, высшее, разумнейшее, божественное и вдохновляющее нашлось вне человека, в понимании, изображении, изучении и образе природы. Самопознание от этого возросло». В этом определении – «ключ» ко всему мировоззрению Д. И. Менделеева и пониманию того, зачем православный человек занимается естественными науками. Не только ради пользы развития цивилизации, но и ради воспитания в себе смирения перед Божиим творением – «самосознание возросло». В то время как масса естествоиспытателей его времени сделала из Природы нового языческого идола, стала ему поклоняться и забыла о Творце всего сущего, Д. И. Менделеев понимал познание природы так, как учили святые Отцы Церкви.

В статье «Мировоззрение», которой как смысловым завершением заканчиваются «Заветные мысли», Д. И. Менделеев, по его признанию, хотел передать «свои исходные положения», выработанные «всею совокупностью испытанного и узнанного в жизни». Современная эпоха, писал он, пытается «сосредоточенным стремлением найти вновь как-то затерявшееся “начало всех начал”, исходя то из субъективной самостоятельной точки зрения, то из какого-то абстрактного единства, будь оно энергия вообще, или, в частности, электричество, или что-либо иное – только не древнее исходное начало, Богом наименованное. От физики до метафизики теперь стараются сделать расстояние до того обоюдно ничтожно малым... Старые боги

отвергнуты, ищут новых, но ни к чему сколько-либо допустимому и цельному не доходят; и скептицизм узаконяется, довольствуясь афоризмами и отрицая возможность цельной общей системы. Это очень печально отражается в философии, пошедшей за Шопенгауэром и Ницше, в естествознании, пытающемся «объять необъятное»... в целой интеллигенции, привыкшей держаться «последнего слова науки», но ничего не могущей понять из того, что делается теперь в науках; печальнее же всего господствующий скептицизм отражается на потерявшей молодежи... Известно, что скептицизм-то и сгубил казавшиеся столь крепкими устои древнего мира, а немало мыслителей, думающих то же самое про устои современности» (Менделеев 1954б: 455–456).

Здесь важны его размышления о причинах скептицизма (и безбожия, к которому он неизбежно приводит): «Современный научно-философский скептицизм берет свое начало из вековечно существовавшего и долженствующего вечно существовать стремления людей признать единство всего внутреннего и внешнего мира, что и выражено в признании единого Бога и в стремлении это исходное понятие об «едином» по возможности реализовать или узнать ближе... Стремление реализовать так или иначе «единое», или «единство», есть естественное следствие пытливости... потому что вечное, общее и единое во всяком случае логически выше реального, которое познается лишь во временном, частном и многообразном лишь разумом и в отвлечении обобщаемом, что и составляет область наук, а в их числе и философии... Науки в сущности отвлекают от прямого реализма, и если они либо по сюжету реальны, либо реально полезны, потому что дают полезные предсказания, то тем самым только подчеркивается необходимость отвлечений, их значение и полезность. Очень должна быть велика путаница мысли, когда с научными приемами хотят найти реализацию высшего единства, одним реальным выразить множество реальностей или отвлечений. Вот и выходит белка в колесе. А как это увидят, сейчас и бросают, сейчас и впадают в скептицизм по отношению ко всем и всяким обобщениям, конечно, кроме слов, которые сами по себе не что иное, как первичные обобщения. Реализация, какая бы там ни была, обобщения, столь отвлеченного, как общее «единое», или «единство», просто-напросто противоречит самому духу наук и ни к чему, кроме сомнений скептицизма, приводить не может. Порок тут вовсе не в самой идее единства, а только в стремлении его реализовать в образы, формы и частные понятия. Никогда этого не достичь по самой логике дела, а общее «единое» не следует и пытаться представить ни в таких материальностях, как вещество или энергия, ни в таких ре-

альностях, каковы разум, воля, индивидуум или все человечество, потому что и то и другое должно охватываться этим общим «единым», и то и другое составляет лишь предметы обобщающих наук» (Менделеев 1954б: 456–457).

Попытка познать Единое сущее (но не «единицу» каждого отдельного существа, которая на самом деле есть фикция) путем наивного обобщения частных наук, как пишет здесь Д. И. Менделеев, обречена на провал и всегда неизбежно приводит к скептицизму. Только верующий разум, который знает о Творце – подлинном Едином – может иметь и единое высшее знание. А это высшее религиозное знание мирового Всеединства предполагает и смирение разума перед необъятным пространством Непознанного: «Во всяком случае признать громадность массы совершенно неизвестного – неизбежно необходимо... помимо «начала всех начал», для которого почва создается не изучением, а тем, что называется верою и определяется инстинктом, волею, чувством и сердцем. Ведь где-нибудь да кончатся же обобщения разума? Не сводится же вся его веками собираемая в науке работа на одну разработку частных наук? Где же грань современных разумных обобщений, если не в «едином» общем? Вот тут вопрос мировоззрения, задача того разряда мыслей, по которому ссыздавна отличают такие просто прикладные науки, как медицинские, инженерно-технические и юридические, от философских... здравый смысл ясно сознает, что прикладные науки движутся философскими и в то же время что философские науки разрабатываются только потому, что их хотя бы и тусклый свет все же освещает пути жизни» (Менделеев 1954б: 457–458).

Вместе с тем Д. И. Менделеев здесь дает и свое позитивное определение единства всех познавательных способностей человека: «по моему разумению, грань наук, донныне едва достигнутая и, по всей видимости, еще и надолго долженствующая служить гранью научного познания, грань, за которую начинается уже не научная область, всегда долженствующая соприкасаться с реальностью, из нее исходить и в нее возвращаться, эта грань сводится... к принятию исходной троицы несливаемых, друг с другом сочетающихся, вечных (насколько это нам доступно узнавать в реальностях) и все определяющих: вещества (или материи), силы (или энергии) и духа (или психоза). Признание их слияния, происхождения и разделения уже лежит вне научной области, ограничиваемой действительностью или реальностью. Утверждается лишь то, что во всем реальном надо признать или вещество, или силу, или дух, или, как это всегда и бывает, их сочетание, потому что одинаково немислимы в реальных про-

явлениях ни вещество без силы, ни сила (или движение) без вещества, ни дух без плоти и крови, без сил и материи» (Менделеев 1954б: 458).

Ключевое определение здесь – «исходной троицы несливаемых друг с другом определяющих: вещества (или материи), силы (или энергии) и духа», происхождение и познание которых «уже лежит вне научной области», то есть относится уже к области религии и философии, а не естественных наук.

Это второй важнейший «ключ» к пониманию мировоззрения ученого. Главное здесь – понимание *троичности* разделения всего тварного бытия, которое указывает и на троичность Лиц Бога по принципу «аналогии бытия». Эта «исходная троица» в тварном бытии «несливаема», но и нераздельна – то есть является тварным отражением «неслиянности и нераздельности» в Творце – Боге Троице. Такое «троическое» мышление о сущем у Д. И. Менделеева было воспитано его православной верой, иных источников оно иметь не может.

Отметим, что в это же самое время принцип аналогии бытия Творца и твари является одним из ключевых для философии у великого современника Д. И. Менделеева – святого праведного отца Иоанна Кронштадтского. Вот как у него сказано об аналогии в природе: «Царство природы вещает нам и о непостижимой тайне в Троическом Единстве Творца. Печать сей тайны лежит глубоко в природе всех сотворенных вещей, то есть всего того, что устроено из вещества или праха. Троическое Единство, как основная мысль, проведена во всех произведениях Премудрости Творца, в Троице Прославляемого» (Иоанн Кронштадтский 2004: 21). Например, таков свет – с его «тройственными лучами»: «световыми, тепловыми и электрическими» (Иоанн Кронштадтский 2004: 9). В свою очередь, «у человека изощрены высшие духовные способности, насколько необходимо для служения своему Творцу и Богу. Какие же это способности? Разум, воля, чувство. Эти три составляют одно, непостижимое, светлое, предназначенное к вечному блаженству существо духа в общении со своим Творцом. Эти три способности духа ни разделить, ни слить в одно целое нельзя. Между тем, по чудному, непостижимому единению этих способностей едва успеешь сказать или сделать что-либо, как тотчас же и в слове, и в деле обнаружится дух, единый в трех способностях. Ясно, что Бог положил досточудный Образ Триипостасного Единства Своего в духе всякого человека, приходящего в мир... Образ Божий в духе человеческом проявляет троичность не только не слитую, но и не раздельную» (Иоанн Кронштадтский 2004: 294–295). Как видим, Д. И. Менделеев и святой праведный отец Иоанн Кронштадтский мыслят о бытии одинаково.

Отметим также, что принцип аналогии бытия, который усматривает троичность не только в Боге, но и в тварном бытии как отражение Творца, и в наше время глубоко исследуется многими учеными. В частности, академик Б. В. Раушенбах (создатель ракетной техники, а затем исследователь иконы) в своей статье «О логике триединности» приводил такой пример простого математического объекта: «самый обыкновенный вектор в трехмерном пространстве и его три ортогональные составляющие дают логически безупречный пример объекта, обладающего совокупностью нужных свойств: триединности, единосущности, неслиянности и нераздельности» (Раушенбах 1990: 167).

Свое представление о структуре тварного бытия (Природы в целом) Д. И. Менделеев к концу жизни выразил и в особом исследовании. В 1905 г. была опубликована его работа «Попытка химического понимания мирового эфира», как своего рода «научное завещание», в которой Д. И. Менделеев писал: «*Как рыба об лед испокон веков билась мысль мудрецов в своем стремлении к единству во всем, т.е. в искании “начала всех начал”, но добилась лишь того, что все же должна признавать нераздельную, однако и не сливаемую, познаваемую троицу вечных и самобытных: вещества (материи), силы (энергии) и духа, хотя разграничить их до конца, без явного мистицизма невозможно... Ни совершенно слить, ни совершенно отделить, ни представить какие-либо переходные формы для духа, силы и вещества не удастся никому, кроме явных мистиков и тех крайних, которые не хотят ничего знать ни про что духовное: разум, волю, желание, любовь и самознание... обратим внимание на то, что вечность, неизменную сущность, отсутствие нового происхождения или исчезновение и постоянство эволюционных проявлений или изменений признали люди не только для духа, но и для энергии или силы, равно как и для материи или вещества... Так во многом смутное, но все же подлежащее уже анализу понимание исходной троицы познания (вещество, сила и дух) составляет основу современного реализма, глубоко отличающегося как от древнего, так и от еще недавнего, даже еще донныне распространенного унитарного материализма, который все стремится познать из вещества и его движения... Думаю даже, что современный реализм яснее и полнее всего характеризуется признанием вечности, эволюции и связей: вещества, сил и духа» (Менделеев 1958: 486).*

Как видим, здесь Д. И. Менделеев также опирается на свою исходную концепцию «троичности» тварного бытия, полагая ее в нераздельности и неслиянности трех составляющих – вещества, сил и духа. Однако в этой работе он идет дальше и ищет некое опосредующее звено между этими тре-

мя элементами, полагая, что им является «эфир» как сверхтонкая тварная субстанция: «...есть свои побочные причины постоянного беспокойства. Их много. Одну из них выбираю предметом статьи, а именно мировой эфир или просто “эфир”... Ранее, чем излагать свой посильный ответ на вопрос о химической природе эфира, считаю долгом высказаться о мнении, которое читал между строк и не раз слышал от своих ученых друзей, верящих в единство вещества химических элементов (или простых тел) и в происхождение их из одной первичной материи. Для них эфир содержит эту первичную материю в несложившемся виде, т.е. не в форме элементарных химических атомов и образуемых ими частиц и веществ, а в виде составного начала, из которого сложились сами химические атомы. Нельзя не признавать в таком воззрении увлекательной стороны. Как миры иногда представляют сложившимися из разъединенных тел (твердой космической пыли, болидов и т.п.), так атомы представляют произошедшими из первичного вещества...

Но вполне, так сказать, бескровный, ближе ничем не определяемый эфир окончательно теряет всякую реальность и составляет причину беспокойства вдумчивых естествоиспытателей, лишь только спускаемся с неба на землю и признаем его проникающим во все тела природы. Необходимость легкого и полного проникновения всех тел эфиром следует признать не только ради возможности понимания множества общеизвестных физических явлений, начиная с оптических (над чем не считаю надобным останавливаться), но и по причине великой упругости и, так сказать, тонкости эфирного вещества, атомы которого всегда и все представляют себе не иначе, как очень малыми сравнительно с атомами и частицами химически известных веществ, т.е. подобными аэролитам среди планет. Притом такая проникаемость эфиром всех тел объясняет и невозможность уединить это вещество, как нельзя собрать ни воды, ни воздуха в решете, каким для эфира должны считаться всякие твердые и иные преграды» (Менделеев 1958: 487).

Здесь Д. И. Менделеев вводит принципиальную инновацию в свою периодическую таблицу химических элементов следующим образом: «Если же аналоги аргона вовсе не дают соединений, то очевидно, что нельзя включать ни в одну из групп ранее известных элементов, и для них должно открыть особую группу нулевую... Это положение аргоновых аналогов в нулевой группе составляет строго логическое следствие понимания периодического закона... Теперь же, когда стало не подлежать ни малейшему сомнению, что перед той I группой, в которой должно помещать водород, существует нулевая группа, представители которой имеют веса ато-

мов меньше, чем у элементов I группы, мне кажется невозможным отрицать существование элементов более легких, чем водород... я прибавляю в последнем видоизменении распределения элементов по группам и рядам не только нулевую группу, но и нулевой ряд, и на место в нулевой группе и в нулевом ряде помещен элемент x (мне бы хотелось предварительно назвать его “ньютонием” – в честь бессмертного Ньютона), который и решаюсь считать, во-первых, наилегчайшим из всех элементов, как по плотности, так и по атомному весу, во-вторых, быстрее движущимся газом, в-третьих, наименее способным к образованию с какими-либо другими атомами или частицами определенных сколько-либо прочных соединений, и, в-четвертых, – элементом, всюду распространенным и все проникающим, как мировой эфир» (Менделеев 1958: 488).

По мнению Менделеева, группа инертных газов могла быть дополнена коронием и еще более легким, пока неизвестным элементом. Свои соображения Менделеев высказал в статье «Попытка химического понимания мирового эфира» (1902, опубликована в 1905) и 8-м издании учебника «Основы химии» (1906). Д. И. Менделеев привел свои расчеты массы атома ньютона, исходя из «возможности движущимся частицам вырываться из сферы притяжения земли, солнца и звезд». Она, по расчетам ученого, может колебаться в пределах $9.6 \cdot 10^{-7}$ до $5.3 \cdot 10^{-11}$ от массы атома водорода: «для понимания множества явлений совершенно достаточно признать пока, что частицы и атомы легчайшего элемента x , могущего свободно двигаться всюду, имеют вес, близкий к одной миллионной доле веса водородного атома, и движутся со средней скоростью, недалеко от 2250 километров в секунду» (Менделеев 1958: 489). В последних прижизненных 7-м и 8-м изданиях «Основ химии» Менделеев не включил ньютоний и короний в прилагаемые периодические таблицы, но обозначил их «вакантные» места переменными значками X и U . Побочным результатом в области физики, полученным благодаря им Д. И. Менделеевым, явился вывод уравнения идеального газа (Менделеев 1906: 3).

Считается, что представления о мировом эфире якобы «устарели» после появления специальной теории относительности и создания квантово-механической модели атома. Действительно, к 1930-м годам проблема «эфира» уже не существовала в науке, равно как и вопрос об элементах легче водорода (гипотеза о существовании ньютона). Однако такое мнение наивно и основано на непонимании законов развития науки. Одним из таких законов является закон смены парадигм, обоснованный Т. Куном. Суть его в том, что определенные научные представления сменяются другими – не потому, что они «устарели»

или опровергнуты, а потому что поменялось мировоззрение ученых, которое формируется культурной средой. Об эфире (как и ранее о физических «стихиях») сейчас «забыли» вовсе не потому, что наука якобы опровергла эти представления, а потому, что ученые перестали понимать, о чем идет речь, и стали исследовать природу с другой точки зрения. Об эфире «забыли» вовсе не потому, что опровергли его существование (на уровне эмпирических исследований это сделать принципиально невозможно), а потому, что примитивизировалось общее мировоззрение физиков и они просто перестали понимать, что такое эфир, и перестали нуждаться в этом элементе мировоззрения. Однако такая примитивизация произошла не у всех, и до настоящего времени концепцию эфира многие из них признают, связывая эфир со свойствами физического вакуума (ведь вакуум является одним из проявлений эфира, поскольку является проводником энергии).

Гипотеза Д. И. Менделеева о существовании ньютона на самом деле является гениальным предсказанием открытия субатомарных частиц. Действительно, многие субатомарные частицы, открытые в XX в., такие, как нейтрино, фотоны и др. – имеют способность к длительному самостоятельному существованию и по этому параметру не отличаются от «классических» химических элементов. В принципе, можно предположить, что в недалеком будущем периодическая система элементов будет радикально преобразована путем включения в нее целой группы частиц, считающихся «субатомарными», но способными к самостоятельному существованию, и по этому признаку они уже сопоставимы с химическими элементами. Если это произойдет, то будет очередной «революцией» в науке – но революцией, также уже предсказанной Д. И. Менделеевым в его гипотезе о ньютонии.

В завершение стоит кратко рассмотреть также и тему спиритизма в работах Д. И. Менделеева, поскольку она также важна для понимания его мировоззрения. Как известно, к числу адептов спиритизма принадлежали и некоторые видные ученые того времени, например, зоолог Н. П. Вагнер и химик А. М. Бутлеров. 21 марта (2 апреля) 1876 г. закончила свою работу Комиссия для рассмотрения медиумических явлений. Создать эту комиссию при Санкт-Петербургском Физическом обществе предложил Д. И. Менделеев 6 мая 1875 г. Предложение в научном мире было поддержано, комиссия была образована, и в ее состав вошли 12 человек. Большинство ее членов были учеными-физиками и механиками.

Как считал Д. И. Менделеев, цель работы комиссии была достигнута только в том, что «теперь, что бы там ни было, одного спириты сказать не могут, что их фактов боится наука, что оттого-то ни-

кто и не хочет их изучать. Эта часть – покровы таинственности – навсегда свалилась в Лету» (Менделеев 1954а: 231). Однако комиссия состояла в основном из материалистов, которые, не имея возможности объяснить сверхъестественные явления, которые происходили на спиритических сеансах, поспешили поскорее завершить работу комиссии и объявить спиритов «шарлатанами». Но у Д. И. Менделеева было иное мнение, он писал: «Физическая сторона дела несомненна, т. е. стуки в спиритических сеансах происходят. Вопрос состоит в том, что стучит и обо что? Тут не два первичных вопроса, а один. Всякий стук есть колебание воздуха, следовательно, для произведения звука нужно средство привести воздух в колебательное состояние. Спрашивается поэтому: что же приводит здесь воздух в колебание?» (Менделеев 1954а: 192).

Д. И. Менделеев не дает ответа на этот вопрос, однако считает, что в будущем наука сможет раскрыть многие тайны спиритических явлений. Он писал по этому поводу: «Тот мост между явлениями физическими и психическими, который видят спириты в медиумических явлениях, составляет действительно мост желанный, и такой наука рано или поздно построит. На постройку пойдет материал физиологии и психологии, терапии и психиатрии, захватят, быть может, и факты спиритизма» (Менделеев 1954а: 234). Как видим, Д. И. Менделеев отнесся к спиритическим явлениям объективно, понимая всю реальность духовных явлений. Вместе с тем его осторожность в этом вопросе была обусловлена не только чисто научными соображениями, но и соображениями духовного прядка: ведь как православный человек Д. И. Менделеев понимал, что спиритические явления производятся inferнальными духами – то есть бесами, и поэтому нельзя этим заниматься христианину, чтобы не попасть под их власть.

С выводами комиссии не согласились многие, в том числе и Ф. М. Достоевский, который сам неоднократно принимал участие в спиритических сеансах. Комиссия, считал Достоевский, не разоблачила «мистической» составляющей спиритизма, а потому не достигла своей цели. 4 мая 1876 г. петербургская газета «Голос» опубликовала коллективное письмо, которое подписали 130 человек, в том числе известные писатели Н. С. Лесков и Д. В. Григорович. Подписанты заявляли, что комиссия «не собрала достаточных данных ни для того, чтобы признать существование медиумических явлений, ни для того, чтобы отвергнуть их» (Панченко 2015: 170). Наиболее полное описание спиритических сеансов в своем очерке дал Н. С. Лесков, и в нем зафиксировано было множество несомненно сверхъестественных явлений.

Как и Ф. М. Достоевский в своей заметке о спиритизме в «Дневнике писателя», так и Д. И. Менделеев высказали одну и ту же мысль: «Хороший урок спиритизм дал и тем, кто упрекает современное общество в чисто материальных стремлениях. Нет, здесь речь идет о духах, из-за духов здесь интересуются делом, и интересуются больше, чем многими другими успехами науки, где дело идет о материи, о веществе со всеми его признаками, долженствующими по взгляду многих волновать умы рьяных материалистов. Этого нет, и внимание к спиритизму доказало это с несомненностью» (Менделеев 1954а: 235). Пример рассмотрения спиритизма очень характерен для стремления Д. И. Менделеева найти связь между материальными и духовными явлениями.

Подводя итог, можно констатировать, что в основе всех открытий и гениальных научных предвидений Д. И. Менделеева лежали его сознательное православное мировоззрение и убежденность в реальности не только лишь материального, но и духовного мира. Именно это «тайное» знание давало ему возможность понимать всеединство тварного бытия и его связь с Творцом. В этом отношении Д. И. Менделеев не отличался от классиков науки всех времен и народов, которые всегда были глубоко религиозными людьми и часто, кроме научного познания, обладали еще и познанием мистическим. Именно эта сторона его личности очень важна и поучительна для нашего времени.

Источники и материалы

- Иоанн Кронштадтский 2004 – Иоанн Кронштадтский, св. прав. Начало и конец нашего земного мира: Опыт раскрытия пророчеств Апокалипсиса. Изд. Свято-Преображенского Мгарского монастыря, 2004.
- Менделеев 1954а – Менделеев Д. И. Материалы для суждения о спиритизме // Менделеев Д. И. Сочинения. Т. XXIV: Статьи и материалы по общим вопросам. М.; Л.: АН СССР, 1954. С. 171–240.
- Менделеев 1954б – Менделеев Д. И. Мировоззрение // Менделеев Д. И. Сочинения. Т. XXIV: Статьи и материалы по общим вопросам. М.; Л.: АН СССР, 1954. С. 455–461.
- Менделеев 1954в – Менделеев Д. И. Об единице // Менделеев Д. И. Сочинения. Т. XXIV: Статьи и материалы по общим вопросам. М.; Л.: АН СССР, 1954. С. 241–246.
- Менделеев 1954г – Менделеев Д. И. Перед картиною А. И. Куинджи // Менделеев Д. И. Сочинения. Т. XXIV: Статьи и материалы по общим вопросам. М.; Л.: АН СССР, 1954. С. 247–248.
- Менделеев 1958 – Менделеев Д. И. Попытка химического понимания мирового эфира // Периодический закон. М.; Л.: АН СССР, 1958. С. 470–517.
- Менделеев 1906 – Менделеев Д. Основы химии. 8-е изд., вновь испр. и доп. СПб.: Типо-литография М. П. Фроловой, 1906.

Научная литература

- Даренский В. Ю. Открытие Д. И. Менделеева и универсалии научного познания // *Credo new*. 2009. № 3 (59). С. 185–203.
- Панченко А. А. Русский спиритизм: культурная практика и литературная репрезентация // *Вестник культурологии*. 2015. № 4. С. 165–173.
- Раушенбах Б. В. О логике трединости // *Вопросы философии*. 1990. № 11. С. 166–169.

References

- Darenskii, V. Yu. 2009. Otkrytie D. I. Mendeleeva i universalii nauchnogo poznaniya [The Discovery of D. I. Mendeleev and the Universals of Scientific Knowledge]. *Credo new* 3 (59): 185–203.
- Panchenko, A. A. 2015. Russkii spiritizm: kul'turnaya praktika i literaturnaya reprezentatsiya [Russian Spiritualism: Cultural Practice and Literary Representation]. *Vestnik kul'turologii* 4: 165–173.
- Raushenbakh, B. V. 1990. O logike triedinosti [On the Logic of the Trinity]. *Voprosy filosofii* 11: 166–169.

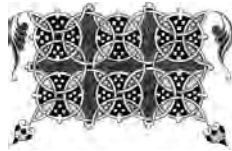
«SECRET KNOWLEDGE» OF DMITRY IVANOVICH MENDELEEV

Abstract. The article examines the religious worldview of D. I. Mendeleev, «obscured» by his brilliant discoveries. His philosophical views on the nature and essence of human cognition are analyzed. It is shown that the basis of all the discoveries and brilliant scientific predictions of D. I. Mendeleev was his conscious Orthodox worldview and conviction in the reality of not only the material, but also the spiritual world. It was this «secret» knowledge that gave him the opportunity to understand the unity of the created being and its connection with the Creator. Special attention is paid to his theory of the «ether» and the «trinity» of being.

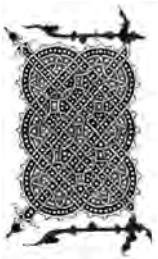
Keywords: D. I. Mendeleev, cognition, worldview, ether.

Authors Info: Darensky, Vitaly Yu. – Dr. in Philosophy, Head of the Department of Philosophy, Moscow State University of Technology and Management named after K. G. Razumovsky (First Cossack University) (Moscow, Russian Federation), Email: darenskiy1972@rambler.ru

For citation: Darensky, V. Yu. 2024. «Secret knowledge» of Dmitry Ivanovich Mendeleev. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 36: 37–45



© 2024 О. Л. Фетисенко
Санкт-Петербург, Россия



КТО ИЗОБРАЖЕН НА КАРТИНЕ Н. П. БОГДАНОВА-БЕЛЬСКОГО «БУДУЩИЙ ИНОК»?

Аннотация. На основе архивных материалов, впервые опубликованных автором статьи в 2024 г. (переписка С. А. Рачинского с И. Л. Леонтьевым и сопутствующие документы), устанавливается, кто позировал живописцу Н. П. Богданову-Бельскому (1868–1945) для его известной картины «Будущий инок» (1889) и для иконы «Спаситель, идущий по водам» (1893). «Моделью» послужил ученик и «келейник» С. А. Рачинского Семен Дорофеевич Васильев, ранее не привлекавший внимания многочисленных исследователей истории Татевской школы. Цитируются обнаруженные в Рукописном отделе Пушкинского Дома письма «будущего инока».

Ключевые слова: Н. П. Богданов-Бельский, картина «Будущий инок», С. А. Рачинский, Татевская школа, И. Л. Леонтьев, С. Д. Васильев, переписка.

Ссылка при цитировании: Фетисенко О. Л. Кто изображен на картине Н. П. Богданова-Бельского «Будущий инок»? // Традиции и современность. 2024. № 36. С. 46–52

Фетисенко Ольга Леонидовна (Fetisenko Olga Leonidovna) – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, эл. почта: betsy98@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-002-5670-2656>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2024. № 36. С. 46–52

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 821.161; ББК – 83.3(Рус); <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2024-36/46-52>

Еще в 1879 г. К. Н. Леонтьев в статье «Новый драматический писатель» с горечью рассуждал о передвижниках: «Живописцы наши выбирают всегда что-нибудь пьяное, больное, дурнолицое, бедное и грубое из нашей русской жизни. Русский художник боится изобразить красивого священника, почтенного монаха <...> нет! ему как-то легче, когда он изберет пьяного попа, грубого монаха-изувера. Мальчики и девочки должны быть всё курносые, гадкие, золотушные; баба – забытая; чиновник – стрекулист; генерал – болван и т. п. Это значит *русский тип*» (Леонтьев К. Н. 2014: 99). Но еще при его жизни, всего через 10 лет, появились первые картины художника, сломавшего столь метко очерченную принятую рамку, хоть и тоже примкнувшего к передвижникам. Это воспитанник Татевской школы Сергея Александровича Рачинского (1833–1902) и московского Училища живописи, ваяния и зодчества Николай Петрович Богданов-Бельский (1868–1945)¹, для России – «пожалуй, первый пример живописца, развивающегося в русской сельской глуши» (Кабанова, Рахманова 2018: 408). Его картины из школьной жизни знакомы каждому.

Один из современников, подробнее о котором скажем дальше, посвятил одной из самых известных картин молодого художника («Новая сказка», 1891) большой фрагмент в статье «Заметки вольного художника», между прочим – задуманной в Татеве. При этом в характеристике передвижников он почти дословно повторяет К. Н. Леонтьева.

«Как это ни смешно сказать, но этот молодой художник, сам того не зная, открыл для столичной публики своего рода маленькую Америку – очень маленькую, но всё же “Америку”. Я отлично помню то комическое недоумение, которым встречена была в Петербурге его картина “Сказка” (крестьянские дети читают, сидя на полу в крестьянской избе, книжку со сказками); и в публике и в печати тогда слышались голоса: “откуда это взял г. Богданов-Бельский таких красивых и нарядных детей?” – Взял г. Богданов-Бельский этих детей очень просто – из народа, среди которого он живет с детства и которого облик и душу знает основательно, но не так просто показалось это петербуржцам, издавна приученным гг. передвижниками к лицемерию одних печальных явлений среди крестьянства, даже и со внешней стороны: если поп, то непременно с красным носом в виде репы, если мальчик – непременно

какой-нибудь золотушный оборвыш, а звероподобные мужики и тупообразные бабы рябили в глазах как нечто неизбежное и строго типическое. И вдруг молодой, мало кому ведомый художник открыл странную деревню, в которой не только моются, чешутся и наряжаются в праздник, но вдобавок читают хорошие книжки и имеют душу живую, тонко отзывчивую на высшие запросы жизни (“Будущий инок”, “Тайная молитва”) – это ли, спрашивается, не Америка?» (Леонтьев И. Л. 1897: 459).

Приведу еще одну цитату с емкой характеристикой манеры Богданова-Бельского: «Николя пишет не лохмотья, а *людей*, и притом пишет их с лю-



Н. П. Богданов-Бельский. Будущий инок. 1889. Холст, масло.
Фото из открытых источников

бовью, раскрывающею перед ним красоту там, где наши заурядные художники видят только грязь и отупение.

Он пишет добросовестно и тщательно, не позволяя себе ни одного мазка, ради щегольства кистью, что не мешает его письму быть постоянно изящным» (цит. по: Фетисенко 2024: 195).

Характеристика эта дана наставником Богданова, великим педагогом С. А. Рачинским, без которого мир и не узнал бы никогда о даровитом крестьянском мальчике из Бельского уезда. Для бездетного

учителя его любимец Никóля был фактически названным сыном, тем, что К. Н. Леонтьев назвал бы по-восточному – «дитя души».

Ряд картин Богданова («Устный счет», «Воскресное чтение в сельской школе»; обе 1895 г.) – это летопись в красках жизни Татевской школы. 27 ноября 1896 г. Рачинский писал своему младшему другу, директору московского Синодального училища С. В. Смоленскому: «Живописец мой принялся за вторую картинку из школьной жизни. Оставит он по себе полную художественную иллюстрацию этой жизни в конце XIX века и вместе с тем иллюстрацию к моим писаниям, несравненно более красноречивую, чем текст» (*Кабанова, Рахманова* 2018: 594). А 15 декабря того же года Рачинский сообщал В. В. Розанову: «Николя продолжает писать школьные сцены. Жаль, что я – не великий человек; а то к моей биографии были бы готовы иллюстрации» (*Розанов* 2010: 449).

Художник оставил несколько портретов и самого Рачинского, выполненных в разной технике. Один из них, 1900 г., хранится теперь в Смоленском государственном музее-заповеднике. Ясно, что для многих картин позировали ученики Татевской и других связанных с Рачинским школ, и не только они, но крайне трудно установить, кто именно. Легче дело обстоит со взрослыми моделями. К примеру, известно, что на картине «У больного учителя» (1897) изображен Аркадий Аверьянович Серяков. Он же ведет беседу и на картине «Воскресное чтение в сельской школе» (см.: *Кабанова, Рахманова* 2018: 465, 536, 590). Заглавие нашей статьи обещает разгадку другой картины, на которой изображены сидящие в полутемной избе странник и задумчивый крестьянин-подросток.

В 1889 г. картина «Будущий инок» стала выпускной работой Богданова-Бельского в Училище живописи, ваяния и зодчества. За это произведение автор получил Большую серебряную медаль и звание классного художника. В 1890 г. картину, показанную тогда на выставке Товарищества передвижников и отмеченную В. В. Стасовым, приобрел за 300 руб. К. Т. Солдатёнков. В июле 1895 г. при посредничестве К. П. Победоносцева, друга Рачинского, ее за ту же сумму выкупила императрица Мария Федоровна (первым об этом сообщил Рачинскому Победоносцев, в письме от 5 июля 1895 г.²). Либо оригинал 1889 г., либо одна из двух авторских копий в настоящее время находится в Латвии, куда в свое время эмигрировал художник: «...в 1992 году картина была преподнесена в дар Латвийскому Художественному музею Гамбургским обществом балтийских немцев по завещанию Густава Карневала, некогда жителя Риги» (*Азаренко* 2024).

Кто же позировал для образа юноши, мечтательно слушающего рассказы старика-странника? Разгадка неожиданно нашлась во время работы над подготовленной мною книгой, которая недавно вышла в серии «Русские беседы» издательства «Пушкинский Дом». Книга называется «Сверхштатный ученик» (*Фетисенко* 2024) и содержит полный корпус почти десятилетней (1891–1900) переписки Рачинского с прозаиком, драматургом и теоретиком народного театра Иваном Леонтьевичем Леонтьевым (1856–1911), писавшим под псевдонимом «Иван Щеглов»³. Именно он, под другим псевдонимом «Гамаюн», отсылающим к одноименной картине В. М. Васнецова (1897), и написал ту замечательную статью, отрывок из которой был приведен в начале этой статьи.

Петербургский литератор, переживавший серьезный идейный кризис, только что разочаровавшийся в толстовстве, потянулся к Татеву и Рачинскому как к «светочу христианства». Побудительным толчком к установлению переписки и знакомства послужил вышедший в 1891 г. сборник статей Рачинского «Сельская школа». Дважды писатель побывал в Татеве, в июле 1891 и в мае 1897 г., каждый раз гостил почти по неделе. Первое посещение Татевской школы было частью длительного путешествия по России (прямо по завету Н. В. Гоголя – «проездиться по России»), включавшего и две недели в Оптиной пустыни, где писатель познакомился со своим однофамильцем-философом, К. Н. Леонтьевым⁴.

Оба раза Щеглов встречал у Рачинского Богданова-Бельского, а познакомился с ним в Москве, когда еще только обдумывал свою первую поездку. Они дружески беседовали, литератор передал через Богданова свои книги в подарок Рачинскому, а от художника получил другой подарок, о чем 6 июня и писал в Татеву из полтавского имения своего друга В. П. Горленко: «От Богданова-Бельского получил, накануне выезда моего из Петербурга, обещанную фотографию (Будущий инок) и премного ему благодарен!» (*Фетисенко* 2024: 45). В Татеве Щеглов увидел и «натурщика», с которого был писан «инок». Тот ему душевно приглянулся, и с тех пор почти в каждом письме передавались приветы «Иноку». Вот здесь-то мы и подходим к ответу на поставленный в названии статьи вопрос.

В части писем поклоны передаются чаще только с прозвищем, но иногда и с именем. Например, так: «Поклонитесь от меня “Иноку” (Семену) и скажите, что я ему желаю всего хорошего в жизни!» (*Фетисенко* 2024: 82; письмо от 3 сентября 1891 г.). Рачинский 13 сентября отвечал: «Благодарят Вас все Татевские жители за добрую память. “Будущий инок” умнеет и развивается. Из него можно будет выкро-

ить доброго учителя для школы грамотности» (Фетисенко 2024: 85).

Семен, «келейник» Рачинского, упоминается и в опубликованной ранее переписке с С. В. Смоленским (Кабанова, Рахманова 2018: 75), но, во-первых, там он не идентифицируется с «будущим иноком», а во-вторых, не сообщается даже его фамилия. Но, продолжая собирать корпус переписки со Щегловым⁵, удалось обнаружить упоминания о том, что последний получал письма от татевского «келейника», посылал ему книги и свою фотографию (см., например: Фетисенко 2024: 226, 228, 235). И – о, чудо – два письма юноши сохранились, и из них можно узнать фамилию «инока» – Васильев. Это позволило идентифицировать Семена-Инока с Семеном Васильевым, упоминаемым в письме Щеглова от 9 апреля 1894 г.: «Очень кланяюсь моему Татевскому доброму приятелю Семену Васильеву и не теряю надежды с ним свидеться на знакомом школьном балкончике!...» (Фетисенко 2024: 238; подразумевается терраса школьного дома, на которой происходили знаменитые татевские вечерние чаепития).

В первом письме, датированном 7 ноября 1892 г. (Щеглов определит его как «мило-почтительное и душевно-ласковое послание»; Фетисенко 2024: 226), ученик и помощник Рачинского просил прощения, что «осмелился написать» без «разрешения» и рассказывал о себе: «Как Вы знаете, я находился и нахожусь у Сергея Александровича до сих пор. Прежде я занимал должность келейника, а с первого октября стал я занимать должность учителя, которая меня более интересует. Нынешним летом меня Сергей Александрович причислил к числу моих товарищей, которые несколько лет готовились до меня к этой деятельности, и мне вместе с ними удалось выдержать экзамен на сельского учителя. Лето я нынче проводил нельзя сказать, чтобы весело, ибо я всё время думал о том, как мне даст Бог выдержать задуманное Сергеем Александровичем. Так как я нынче учительствую первую зиму, то меня Сергей Александрович оставил в Татевской школе, чему я и очень рад, потому что от такого человека, как Сергей Александрович, можно многому научиться».

Душевно я Вас благодарю за Ваши поклоны, которые передавал мне Сергей Александрович. Занимаюсь я с первокладками, которых у меня в настоящее время 24 мальчика».

Чрезвычайно трогательна подпись: «Остаюсь любящий Вас, / Ваш любимец, / С. Васильев» (Фетисенко 2024: 409).

Один источник дополняет другой. Не будь упоминаний имени в переписке с Рачинским, автор этих писем так бы и остался безвестным «С. Васильевым». Кроме того, не было бы ясно, кто же стал



Н. П. Богданов. Автопортрет. 1885.
Фото из открытых источников

в Татевской церкви регентом на левом клиросе, сменив «невозможного дьячка» (Фетисенко 2024: 229). Так, это осталось неизвестным для публикаторов переписки Рачинского со Смоленским. Последнему учитель сообщал 1 декабря 1893 г.: «Иван Алексеевич (наш феноменальный дьячок)⁶ окончательно упразднен и заменен маленьким хориком под управлением “Будущего инока”...» (Кабанова, Рахманова 2018: 465). Прокомментировано это место следующим образом: «Вероятно, регентовал тот самый ученик Рачинского, с которого Богданов-Бельский написал в 1889 своего знаменитого “Будущего инока”, мальчика с грустными глазами, задумчиво слушающего рассказ странника» (Фетисенко 2024: 466).

Второе письмо «будущего инока», от 9 октября 1893 г., менее интересно. Это благодарность за присланный подарок (книги). Васильев многословно варьирует один и тот же мотив, обозначенный в самом начале послания: «Никогда я не ожидал от Вас такого Вашего внимания ко мне, никогда я не думал, чтобы русский писатель обращался когда-либо ко мне с письмами и подарками» (Фетисенко 2024: 410). Но для нас сейчас важно, что в этом письме содержится подтверждение установленной личности натурщика Богданова-Бельского: «...я благодарю



Н. П. Богданов-Бельский и В. А. Майков. Фотография. Константинополь, 1889. Источник: Эпистолярное наследие С. В. Смоленского. Переписка с С. А. Рачинским. 1883–1902 / сост., вступ. ст., коммент. Н. И. Кабановой, М. П. Рахмановой. М.: Издательский дом ЯСК, 2018. (В указанном источнике В. А. Майков не опознан.)

Бога, что я, занимающий скромное положение учителя сельского, пребываю в Вашей памяти; благодарю Провидение, что Вы, занимая видное положение Русского писателя, не забываете все-таки того инока, который с своей стороны сохраняет о Вас самое отрадное воспоминание, придавая своему знакомству с Вами самое высокое значение» (Фетисенко 2024: 410–411). О себе Семен говорит в письме несколько казенным слогом, что происходило, конечно, от его стеснения: «...мой долг и моя обязанность как сельского учителя обучать детей того же самого народа простой и элементарной грамоте и делать из них возможно достойных сынов своего отечества и достойных членов православной церкви; и я по силе

возможности стараюсь выполнить свою задачу; стараюсь сделать из вверенных мне детей людей достойных, т. е. таких, которые бы, получив более или менее основательные знания законов нравственных и челове<чно>сти, могли бы сами прилагать их в своей последующей жизни» (Фетисенко 2024: 410).

Семен Васильев просил и «впредь не забывать» его (Фетисенко 2024: 411), и Щеглов постоянно продолжал слать ему поклоны. Но однажды (в письме от 25 августа 1895 г.) он получил от Рачинского известие: «Инока уже нет. Он переселился в Дом Призрения (учебное заведение под сению Троицкой лавры)» (Фетисенко 2024: 273). «Будущий инок» стал учителем в этом благотворительном заведении, основанном в 1840 г.⁷ В описываемое время его начальницей была Елизавета Степановна Кроткова (1832–1906), бывшая московская красавица 1850-х годов, возможно, еще с тех времен и знакомая с Рачинским. У нее же в Доме призрения дьяконом несколько лет прослужил другой татевец – Егор Толстой, присматривала она и за выпускниками Татевской школы, учившимися в Сергиевом Посаде в Вифанской семинарии⁸.

Щеглов все собирался возобновить переписку и в бытность свою в Татеве в 1897 г. записал даже сергиево-посадский адрес Васильева. Ценность этой записи в том, что здесь единственный раз упоминается отчество «будущего инока» – Дорофеевич: «Семена-инока в школе уже нет, его адрес: “Сергиев Посад. Дом Призрения, учителю Семену Дорофеевичу Васильеву”» (Фетисенко 2024: 391). Но, видимо, намерения своего Щеглов не осуществил, потому что других писем от Васильева в архиве писателя не сохранилось.

Между тем корпус переписки Рачинского со Щегловым принес еще одно открытие, касающееся Богданова-Бельского. 9 июля 1893 г. Сергей Александрович сообщал о своем любимце: «...его давно тревожат задачи более серьезные. Так он предпринял написать ... Христа, ходящего по волнам. Идут подготовительные работы. Для костюма позирует всё тот же инок. В хитоне и гимнатии [так], он имеет вид столь архаический, что привел бы в восторг всякого английского прерафаелита. Фигура, прямо выхваченная из картины, не то Джотто, не то Ван-Эйк» (Фетисенко 2024: 206). Эту картину Богданов писал как запрестольный образ для церкви в селе Корчежино, имении В. О. Лутковского, бельского предводителя дворянства и друга Рачинского (см.: Фетисенко 2024: 167–169). Живописец пытался запечатлеть свой чудесный сон. Сведений о судьбе необычной иконы мне найти не удалось. Тем более драгоценна подробность о том, что моделью вновь был Семен Дорофеевич Васильев. Из писем Рачинского к другим лицам ее было бы не узнать.

Примечания

¹ См. о нем: Фаермарк 1973; Перевышко 2002; Липидус 2005; Ушакова 2008; Сумбурова 2012. Добавка к фамилии («Бельский», по названию уезда, где родился художник) нужна была для отличия его от другого передвижника – Ивана Петровича Богданова (1855–1932). Но и сама фамилия Богданов у Николая Петровича была «искусственной», придуманной ему как внебрачному сыну крестьянки-батрачки (Богдан – Богом данный). О С. А. Рачинском и его школе см., например: Стеклов 2002; Коншин 2013; Кабанова 2016.

² См.: ОР РНБ. Ф. 631. Д. 82. Л. 54–55.

³ Об И. Щеглове см., например: Измайлов 1911; Дризен 1912; Битюгова 1994; Фетисенко 2012: 667–691.

⁴ См. об этом: Фетисенко 2012: 667–691; Фетисенко 2014.

⁵ Рачинский хранил адресованные ему письма не по отправителям, а по датам получения, составляя из них многотомную коллекцию, которую в шутку называл своим «обозом к потомству».

⁶ «Невозможным» и «феноменальным» татевский дьячок И. А. Коченовский был из-за дребезжащего голоса и полного отсутствия слуха.

⁷ Об истории благотворительного заведения см.: Цветков 1904.

⁸ Поскольку в этой статье дважды упоминался К. Н. Леонтьев (в монашестве Климент), напомним, что отпели его в 1891 г. именно в храме Дома призрения.

Источники и материалы

Азаренко 2024 – Азаренко Н. [Н.] Будущий инок // Архив: Социальная сеть художников и ценителей искусств // https://artchive.ru/artists/2009~Nikolaj_Petrovich_BogdanovBelskij/works/14704~Buduschij_inok (дата обращения: 10.05.2024).

Дризен 1912 – Дризен Н. В. Памяти незлобивого поэта // Ежегодник Императорских театров. 1912. № 3. С. 46–59.

Измайлов 1911 – Измайлов А. [А.] Трагедия тоскующего юмориста // Щеглов И. [Леонтьев И. Л.] Народ и театр. СПб.: Изд-во П. П. Сойкина, [1911]. С. III–XXII.

Кабанова, Рахманова 2018 – Кабанова Н. И., Рахманова М. П. (сост.). Эпистолярное наследие С. В. Смоленского. Переписка с С. А. Рачинским. 1883–1902 / сост., вступ. ст., коммент. Н. И. Кабановой, М. П. Рахмановой. М.: ЯСК, 2018.

Леонтьев И. Л. 1897 – Гамаюн [Леонтьев И. Л.] Заметки вольного художника // Русский вестник. 1897. № 7. С. 451–463.

Леонтьев К. Н. 2014 – Леонтьев К. Н. Новый драматический писатель // Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. [19 кн.] / подгот. текста и коммент. В. А. Котельникова и О. Л. Фетисенко. Т. 9: Литературно-критические статьи и рецензии. СПб.: Владимир Даль, 2014. С. 94–118.

ОР РНБ – Отдел рукописей Российской национальной библиотеки.

Розанов 2010 – Розанов В. В. Собр. соч.: [В 30 т.] / под ред. А. Н. Николюкина. Т. 29. Литературные изгнанники. Кн. 2: П. А. Флоренский, С. А. Рачинский, Ю. Н. Говоруха-Отрок, В. А. Мордвинов. М.: Республика; СПб.: Росток, 2010.

Фетисенко 2024 – Фетисенко О. Л. (сост.). Сверхштатный ученик: Переписка С. А. Рачинского и И. Л. Леонтьева (Ивана Щеглова) (1891–1900) / сост., вступ. ст., подгот. текста и коммент. О. Л. Фетисенко. СПб.: Издательство «Пушкинский Дом», 2024. (Серия «Русские беседы»).

Цветков 1904 – Цветков П. И. Александро-Мариинский Дом призрения в первые двадцать пять лет самостоятельного его существования. [Сергиев Посад, 1904].

Научная литература

Битюгова И. А. И. Л. Леонтьев-Щеглов и Ф. М. Достоевский // Достоевский: Материалы и исследования / отв. ред. Г. М. Фридлендер. Т. 11. СПб.: Наука, 1994. С. 271–290.

Кабанова Н. И. С. А. Рачинский и его роль в развитии русской мысли (по материалам публицистического и эпистолярного наследия) // Вестник Брянского государственного университета. 2016. № 1 (27). С. 174–179.

Коншин Н. Н. Сергей Александрович Рачинский. 1833–1902 // Историко-педагогический журнал. 2013. № 1. С. 12–22.

Липидус Н. [И.] Богданов-Бельский. М.: Белый город, 2005. (Серия «Мастера живописи»).

Перевышко А. [И.] Николай Петрович Богданов-Бельский (1868–1945): от классической живописи передвижников к импрессионизму // Антикварное обозрение. 2002. № 3. С. 8–13.

Стеклов М. Е. С. А. Рачинский – народный учитель. М.: Алгоритм, 2002.

Сумбурова Е. И. Русская дореволюционная школа глазами Н. П. Богданова-Бельского // Историко-педагогический журнал. 2012. № 3. С. 64–71.

- Ушакова И. В. Уж больно хорош детский мир: О художнике Николае Петровиче Богданове-Бельском (1868–1945) // Московский журнал. 2008. № 11. С. 76–82.
- Фаермарк Д. С. Задача пришла с картины: (О картине Н. П. Богданова-Бельского «Устный счет» и педагоге-просветителе С. А. Рачинском). М.: Наука, 1973. (Серия «Из истории мировой культуры»).
- Фетисенко О. Л. «Гептастилисты»: Константин Леонтьев, его собеседники и ученики: (Идеи русского консерватизма в литературно-художественных и публицистических практиках второй половины XIX – первой четверти XX века). СПб.: Издательство «Пушкинский Дом», 2012.
- Фетисенко О. Л. Достоевский в «оптинском дневнике» И. Л. Леонтьева-Щеглова // Достоевский и мировая культура. Альманах. № 32. СПб.: Серебряный век, 2014. С. 133–142.

References

- Bitugova, I. A. 1994. I. L. Leontiev-Shcheglov i F. M. Dostoevsky [I. L. Leontiev-Shcheglov and F. M. Dostoevsky]. In *Dostoevsky: Materialy i issledovaniya* [Dostoevsky: Materials and studies], 271–290. Vol. 11. Saint Petersburg: Nauka.
- Faermark, D. S. 1973. *Zadacha prishla s kartiny: (O kartine N. P. Bogdanova-Bel'skogo «Ustny schet» i pedagoge-prosvetitele S. A. Rachinskoy)* [The <mathematical> problem came from a painting: (About the painting of N. P. Bogdanov-Belsky «Oral calculations» and the teacher-educator S. A. Rachinsky)]. Moscow: Nauka.
- Fetisenko, O. L. 2012. «*Geptastylisty*»: *Konstantin Leont'ev, ego sobesedniki i ucheniki* [«Heptastylists»: Konstantin Leontiev, his interlocutors and disciples]. Saint Petersburg: Izdatel'stvo «Pushkinsky Dom».
- Fetisenko, O. L. 2014. Dostoevsky v «optinskom» dnevnike I. L. Leontieva-Shcheglova [Dostoevsky in «Optina» Diary by I. L. Shcheglov]. *Dostoevsky i mirovaya kul'tura* [Dostoevsky and world culture]. *Almanac* 32: 133–142. Saint Petersburg: Serebryany vek.
- Kabanova, N. I. 2016. S. A. Rachinsky i ego rol' v razvitiu russkoi mysli [S. A. Rachinsky and his role in the development of Russian thought]. *Vestnik Bryanskogo gosudarstvennogo universiteta* 1 (27): 174–179.
- Konshin, N. N. 2013. Sergey Aleksandrovich Rachinsky. 1833–1902. *Istoriko-pedagogicheskii zhurnal* 1: 12–22.
- Lapidus, N. 2005. *Bogdanov-Belsky* [Bogdanov-Belsky]. Moscow: Bely Gorod.
- Perevysheko, A. 2002. Nikolay Petrovich Bogdanov-Bel'sky (1868–1945): ot klassicheskoy zhivipisi peredvizhnikov k impressionizmu [Nikolay Petrovich Bogdanov-Belsky (1868–1945): from classical painting of the Itinerants to the impressionism]. *Antikvarnoye obozreniye* 3: 8–13.
- Steklov, M. E. 2002. *S. A. Rachinsky – narodny uchitel'* [S. A. Rachinsky – a public teacher]. Moscow: Algoritm.
- Sumburova, E. I. 2012. Russkaya dorevolutsionnaya shkola glazami N. P. Bogdanova-Bel'skogo [Russian pre-revolutionary school through the eyes of N. P. Bogdanov-Belsky]. *Istoriko-pedagogicheskii zhurnal* 3: 64–71.
- Ushakova, I. V. 2008. Uzh bol'no khorosh detsky mir: O khudozhnike Nikolae Petroviche Bogdanove-Bel'skom (1868–1945) [How good is a children's world: About the artist Nikolai P. Bogdanov-Belsky]. *Moskovsky zhurnal* 11: 76–82.

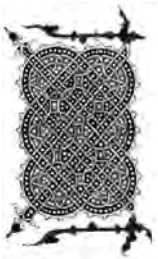
WHO IS DEPICTED IN N. P. BOGDANOV-BELSKY'S PAINTING «THE FUTURE MONK»?

Abstract. Preparation of a scientific edition of the correspondence between S. A. Rachinsky and I. L. Leontiev (1891–1900) made it possible to find out many previously unknown details concerning the close circle of the famous teacher. In particular, it was possible to establish who served as the model for the young man depicted in Bogdanov-Belsky's painting «The Future Monk» (1889). This was Rachinsky's disciple and «cell attendant» Semyon Vasiliev, who had not previously attracted the attention of numerous researchers of the history of the Tatev school. The article quotes his letters discovered in the Manuscript Department of the Pushkin House.

Keywords: N. P. Bogdanov-Belsky, painting «The Future Monk», S. A. Rachinsky, Tatevo school, I. L. Leontiev, S. D. Vasiliev, correspondence.

Authors Info: Fetisenko, Olga L – Dr. in Philology, Leading Researcher, Institute of Russian Literature (Pushkin House) of the Russian Academy of Sciences (Saint Petersburg, Russian Federation), Email: betsy98@mail.ru , ORCID ID: <https://orcid.org/0000-002-5670-2656>

For citation: Fetisenko, O. L. 2024. Who is depicted in the N. P. Bogdanov-Belsky's painting «The Future Monk»? *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 36: 46–52



«ЖИТЕЛЬ ВЫШЕНСКОЙ ПУСТЫНИ» ИГУМЕН ТИХОН (ЦИПЛЯКОВСКИЙ) КАК СОСТАВИТЕЛЬ АСКЕТИЧЕСКОГО СБОРНИКА О «СУЩНОСТИ ЖИТИЯ ИНОЧЕСКОГО»

Аннотация. Игумен Тихон (Ципляковский, 1839–1896) – современник святителя Феофана Затворника, автор церковно-исторических, гомилетических и аскетических сочинений. Сборник «Едино на потребу» обращен прежде всего к монашествующим. По составу это сборник выписок из святоотеческой литературы, традиционная форма иноческой литературной деятельности, восходящая к первым векам христианства и переживавшая свой новый расцвет в XIX в. Одной из основных задач исследования стала атрибуция источников изречений в сборнике, что позволило показать влияние сочинений святителя Феофана на современную ему духовную словесность. В ходе изучения были атрибутированы все цитаты, что позволило определить основную особенность сборника – использование в качестве основных источников творений святителя Феофана Затворника. Общее число цитат из сочинений святителя составляет 12, из них 7 из «Добротолюбия», что показывает, что труды святителя Феофана, вписанные в святоотеческую традицию, являлись авторитетными для его современников.

Ключевые слова: игумен Тихон (Ципляковский), святитель Феофан Затворник, Вышенская пустынь, сборник «Едино на потребу», аскетика.

Ссылка при цитировании: Каширина В. В. «Житель Вышенской пустыни» игумен Тихон (Ципляковский) как составитель аскетического сборника о «сущности жития иноческого» // Традиции и современность. 2024. № 36. С. 53–58

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

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2024. № 36. С. 53–58

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 271-9; ББК – 86.372-5; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2024-36/53-58>

Духовное наследие игумена Тихона (Ципляковского, 1839–1896), как он сам себя именовал, «питомца» Успенской Вышенской пустыни (ТЭВ 1881: Неоф. № 11. 1 июня. С. 381), где он начинал монашескую жизнь и где завершил свои дни, практически не изучено. В области духовной литературы игумен Тихон во многом следовал за своим известным современником святителем Феофаном, Завторником Вышенским (1815–1894), работая практически во всех жанрах церковной словесности.

Краткий обзор жизни и трудов игумена Тихона был дан в «Некрологе» (Некролог 1897), а также в кратком жизнеописании, подготовленном А. Кондратовым и опубликованном до революции в журнале «Душеполезное чтение» (Кондратов 1899а), а в 1899 г. вышедшем отдельным изданием (Кондратов 1899б). Обзор церковно-литературных трудов игумена Тихона приводится также в статьях современных исследователей архимандрита Тихона (Затёкина) и А. Н. Панина (Памяти 2020; Панин 2011, 2020).

В 2023 г. на Громыковских чтениях был представлен наш доклад о церковно-исторических сочинениях игумена Тихона: «Общежительная Вышенская Успенская пустынь, исторический очерк и описание оной» (Тихон (Ципляковский), иг. 1881а) и «Историческое описание Темниковского Санаксарского монастыря» (Тихон (Ципляковский), иг. 1881б) (Каширина 2023).

Помимо церковно-исторических, известны также аскетические сочинения игумена Тихона, обращенные прежде всего к монашествующим. Одно из них – «Едино на потребу» (Лк. 10. 42) – сущность жития иноческого, доброта его, святая соль его», вышедшее в 1895 г.

Изучение этого сочинения позволит показать влияние сочинений святителя Феофана на современную ему духовную словесность, а также выявить специфику бытования жанра монашеских аскетических сборников в конце XIX в.

Заглавием сборника стала цитата из Евангельского повествования о Марфе и Марии, которое читается в день, когда прославляется Божия Матерь. Эти слова Иисуса, обращенные к Марфе, содержатся в Евангелии от Луки: «Марфо, Марфо, печешься и молвиши о мнозе, едино же есть на потребу. Мария же благую часть избра, яже не отимется от нея» (Лк. 10: 41–42).

Здесь уместно привести толкование на эти стихи небесного покровителя игумена Тихона – святителя Тихона Задонского. Келейное письмо № 24 святителя целиком посвящено изъяснению этой евангельской фразы: «Можешь ты сам рассудить, что тое говорится о вечной жизни. <...> Видишь, что спасение души, которое в вечном животе состоит, всего мира дражайшее есть: и потому едино оно



Игумен Тихон (Ципляковский)

есть на потребу: того ради единого его искать неусыпно должно; а чтобы его искать: и сыскать, то не должно к угодиям и суете мира сего прилепляться. Честь, славу, богатство и прочее мира сего сокровище презреть, и сердцем от того отвращаться, да не суетою наполненное сердце, или забудет о нем, или нерадиво, и как нехотя будет искать его» (Тихон Задонский 1837: 72–73).

В одном из писем к Н. И. Кугушевой святитель Феофан писал: «Единое на потребу надо водрузить в уме и сердце: веру и жизнь по вере в уповании жизни вечной» (Творения 1994: Т. VIII. С. 36).

«Едино на потребу» в данном контексте – основная задача духовной жизни человека, подготовка к вечной жизни, которая противопоставляется бездуховной бесплодной жизни.

В названии предисловия определен состав сборника и названы адресаты: «Крупницы от богатой святой трапезы господий наших, святых отцев и преподобных учителей. – Братиям о Христе инокам».

Таким образом, по жанру – это сборник выписок из святоотеческой литературы, традиционная форма иноческой литературной деятельности, восходящая к первым векам христианства и переживавшая свой новый расцвет в XIX в. Многие подобные сборники на Руси были переводными

(Златоструй, Маргарит, Златая цепь и др.), однако достаточно быстро стали появляться и оригинальные сборники, составленные русскими книжниками. Такие сборники часто переписывались и являлись излюбленным чтением как светских, так и духовных лиц (*Архангельский* 1888). Хорошо известна подобная традиция в истории Оптиной пустыни. Святитель Феофан, составляя подобные сборники, также отмечал их большую традицию: «Читал старец святого отца и записывал для памяти, что особенно казалось ему нужным и пригодным для себя; читал другого и то же делал» (*Феофан* 1891: 3).

В кратком предисловии игумен Тихон указывает, что он рассматривал свой труд как «духовное средство к возвышению иноческого современного жития» (Едино на потребу 1899: 4), ибо «с упадком истинного христианства, с оскудением духа Христова, жизни Евангельской среди мирян, упадает постепенно и жизнь истинно иноческая, дух Христоподрожательного, святоотеческого подвижничества среди современных иноков» (Едино на потребу 1899: 3), «истинно монашеская жизнь идет по видимому все ниже и ниже» (Едино на потребу 1899: 4).

Заслуживает внимания, что среди духовных архипастырей, которые возрождают современную

монашескую жизнь, игумен Тихон отмечает «приснопамятного святителя» Феофана Вышенского, благодаря трудам которого «писания и советы Богопросвещенных свв. Отцев всем доступны: переложены на русскую общепонятную речь» (Едино на потребу 1899: 4).

Источниками для сборника игумена Тихона стали не только творения святых отцов древности, но и творения современных ему подвижников.

Сборник небольшой по объему, удобный для ежедневного чтения.

Основной состав:

- 17 изречений, выписок разного объема из святоотеческих творений, в основном посвященных молитвенному деланию.

- Глава «Молчание» (по учению святого Исаака Сирина).

Одной из основных задач исследования стала атрибуция источников изречений, так как в тексте содержались только краткие указания на источники, как это часто было принято в изданиях XIX в.

Результаты проведенной работы представлены в таблице:

Глава	Источник
1	(Добротолюбие 1888: Т. 3. С. 357) Преподобного и Богоносного отца нашего Феодора, великого подвижника и епископа Эдесского, сто душеполезнейших глав. Глава 48
2	(Добротолюбие 1888: Т. 3. С. 357) Преподобного и Богоносного отца нашего Феодора, великого подвижника и епископа Эдесского, сто душеполезнейших глав. Глава 49
3	(Добротолюбие 1888: Т. 3. С. 369–370) Преподобного и Богоносного отца нашего Феодора, великого подвижника и епископа Эдесского, сто душеполезнейших глав. Глава 90
4	(Феофан 1881: 275, 292) Цитаты из Филофея Синайского. 40 глав о трезвении. Глава 1, 2, 27
5	(Добротолюбие 1888: Т. 3. С. 444, 447–448, 444) Преподобного отца нашего Филофея Синайского 40 глав о трезвении. Главы 3, 13, 14, 4
6	(Феофан 1891: 14–20) Беседа старца с учеником
7	(Древний патерик 1891: 245, 243) Глава 12. О том, что должно непрерывно и бодрственно молиться. Пункт 20, 15
8	(Феофан 1881: 301, 401) Слова Исаака Сирина № 2, № 16. Святых великих старцев Варсонофия и Иоанна. Наставления о молитве и трезвении. № 72
9	(Добротолюбие 1888: Т. 3. С. 74) Того же блаженного Диадоха подвижническое слово, разделенное на сто глав деятельных, исполненных ведения и рассуждения духовного. Глава 97: Непрестанная память о Господе и молитва не престающая с блюдением ума – единое средство к очищению сердца

10	(Добротолюбие 1888: Т. 5. С. 482–483) Блаженнейшего Симеона, архиепископа Солунского. О священной молитве. Глава 4
11	(Амвросий 1895: 463) Слово, произнесенное в Спасовом скиту. 17 окт. 1891 г. О христианском уединении
12	(Серафим 1885: 114, 115, 119) Письмо о. архимандрита Никона <настоятель Балаклавского Георгиевского монастыря, сын протоиерея Дмитрия Афанасьевича, служил в селе Лесном Конобееве> к иг. Иоасафу, ныне в схиме Серафиму. 17 дек. 1865 г.; Письмо о. Никона к о. Иоасафу. Б.д.
13	(Жизнеописание 1891: 371) Извлечение из Устава, хранящегося в Ново-Нямецком монастыре. Статья 6 // Душеполезный собеседник. 1891. Вып. 12. С. 371. <Составлено на основании «Жития старца Паисия», изданного Оптиной пустыней в 1847 г.>
14	(Добротолюбие 1888: Т. 3. С. 105, 107–108) Преподобного отца нашего Иоанна Карпафского к монахам, находящимся в Индии, писавшим к нему, сто увещательных глав. Главы 83, 91
15	(Троицкий 1882: 14–15)
16	(Игнатий: Т. 2. С. 186). Аскетические опыты
17	(Феофан 1879: 264–266). А. Упражнения, способствующие к образованию душевных сил по духу христианской жизни. № 14 (Невидимая брань 1886: 183–186)

Основными источниками для составления сборника стали для игумена Тихона труды, подготовленные святителем Феофаном. Среди них – первое издание «Добротолюбия» в переводе святителя Феофана, на основе которого составлено семь изречений.

<i>Книги, составленные или переведенные святителем Феофаном</i>		
	Изречения	Общее число
Добротолюбие	1, 2, 3, 5, 9, 10, 14	7
Святоотеческие наставления о молитве и трезвении или внимании в сердце к Богу и истолкование молитвы Господней словами святых отцев (Феофан 1881)	4, 8	2
Сборник аскетических писаний... (Феофан 1891)	6	1
Путь ко спасению	17	1
Невидимая брань	17	1
Общее число		12

Среди остальных источников – «Древний патерик» и отрывки из житий и сочинений церковных писателей XVIII–XIX вв.: преподобного Паисия (Величковского), преподобного Серафима Саровского, епископа Пензенского Иннокентия (Смирнова), архиепископа Харьковского Амвросия (Ключарева), преподобного Игнатия (Брянчанинова).

Стоит отметить, что выписки из жития преподобного Серафима игумен Тихон делает из письма архимандрита Никона, настоятеля Балаклавского Георгиевского монастыря, который был сыном протоиерея Дмитрия Афанасьевича, служившего в с. Лесном Конобееве, недалеко от Вышенского монастыря, и как можно предположить, хорошо известного составителю сборника.

Отдельная глава «Молчание» составлена на основе выписок из второго издания 1858 г. творений преподобного Исаака Сирина (Слова 1858), подготовленного в МДА (Слово 42. С. 263; Слово 41. С. 250–254; Слово 2. С. 19; Слово 21. С. 152; Слово 8. С. 53–55; Слово 31. С. 208; Слово 23. С. 167–168).

Что касается редакторской работы игумена Тихона, то можно сказать, что она была сделана чрезвычайно корректно и аккуратно. В текст цитат составитель вставлял при необходимости только некоторые поясняющие и соединительные слова и фразы.

Подводя итоги, можно отметить, что сборник

составлен в традиционном жанре церковной литературы – в форме выписок из святоотеческих сочинений. Основная задача сборника – «возвышение иноческого современного жития» (Едино на потребу 1899: 4). В ходе изучения были атрибутированы все цитаты, что позволило определить ключевую особенность сборника – использование в качестве основных источников творений святителя Феофана. Общее число цитат составляет 12, из них 7 сделано из «Добротолюбия», что показывает, насколько авторитетными являлись труды святителя для его современников.

Источники и материалы

Амвросий 1895 – Проповеди преосвященного Амвросия, архиепископа Харьковского, произнесенные во время служения его в Харьковской епархии. 1882–1894 гг. С приложениями. Харьков: Тип. губ. правления, 1895.

Добротолюбие 1888 – Добротолюбие в русском переводе, дополненное / Иждивением Рус. на Афоне Пантелеимонова монастыря: В 5 т. М.: Тип. Ефимова, 1888.

Древний патерик 1891 – Древний патерик, изложенный по главам. Перевод с греческого. 2-е изд. М., 1891.

Едино на потребу 1899 – Едино на потребу (Лук. 10, 42): Едино на потребу Лука десять, сорок два: Сущность жития иноческого, доброта его, святая соль его / <Житель Вышен. пустыни М<ногогрешный> И<гумен> Т<ихон>>. 3-е изд. М.: Афон. рус. Пантелеимонов монастырь, 1899.

Жизнеописание 1891 – Краткое жизнеописание о. Паисия (Величковского). Извлечение из Устава, хранящегося в Ново-Нямецком монастыре. Статья 6 // Душеполезный собеседник. 1891. Вып. 12.

Игнатий 1865–1867 – Сочинения епископа Игнатия: Т. 1–4. СПб.: тип. И. И. Глазунова, 1865–1867.

Кондратов 1899а – *Кондратов А.* Игумен Тихон, подвижник Вышенский // Душеполезное чтение. 1899. Декабрь. С. 599–609.

Кондратов 1899б – <*Кондратов А.*> Игумен Тихон, подвижник Вышенский. М.: Унив. тип., 1899.

Невидимая брань 1886 – Невидимая брань: Блаженной памяти старца Никодима Святогорца / Пер. с греч. и переложение еп. Феофана. М.: Афонский рус. Пантелеймонов монастырь, 1886.

Некролог 1897 – Игумен Тихон. (Некролог) // Тамбовские епархиальные ведомости. 1897. Неоф. № 7. С. 153–156.

Памяти 2020 – Памяти игумена Тихона (Ципляковского) // Сайт Вознесенского Печерского мужского монастыря Нижегородской епархии Русской Православной Церкви. 04.05.2020. [https://www.pecherskiy.nne.ru/letopis-sobyitij/2020/pamyati-igumena-tixona-\(czyplyakovskogo\).html?ysclid=lkg172r5wv456665652](https://www.pecherskiy.nne.ru/letopis-sobyitij/2020/pamyati-igumena-tixona-(czyplyakovskogo).html?ysclid=lkg172r5wv456665652)

Серафим 1885 – Сказание о жизни старца Божия иеромонаха Серафима пустычника и затворника Саровской обители. Сост. схиигуменом Серафимом, бывшим настоятелем Павло-Обнорского монастыря Вологодской епархии. Изд. IV, исправленное, с добавлением многих свидетельств, не вошедших в прежние издания. СПб.: тип. В. В. Комарова, 1885.

Слова 1858 – Иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина, подвижника и отшельника, бывшего епископом христоролюбивого града Ниневи, Слова подвижнические. М.: тип. В. Готье, 1858.

Творения 1994 – Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. Писем в 8 вып. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994.

ТЕВ 1881 – Тихон <(Ципляковский)>, иг. Общежительная Вышенская Успенская пустынь: Исторический очерк и описание оной // Тамбовские епархиальные ведомости. 1881. Неоф. № 7. С. 246–263; № 9. С. 303–308; № 10. С. 322–345; № 11. С. 367–381.

Тихон (Ципляковский), иг. 1881а – *Тихон <(Ципляковский)>*, иг. Общежительная Вышенская Успенская пустынь: Исторический очерк и описание оной. Тамбов, 1881.

Тихон (Ципляковский), иг. 1881б – *Тихон (Ципляковский)*, иг. Историческое описание Темниковского Санаксарского монастыря. Тамбов, 1881.

Тихон Задонский 1837 – Письма келейные, сочиненные преосвященным епископом Воронежским и Елецким, Тихоном Первым, во время пребывания его на обещании, той же епархии в Задонском монастыре. М.: Синод. тип., 1837. С. 72–73.

Троицкий 1882 – *Троицкий Д. И.* Иннокентий, еп. Пензенский и Саратовский: Очерк жизни его и деятельности. Пенза, 1882.

Феофан 1879 – Путь ко спасению: Краткий очерк аскетике. Заключ. приб. к Письмам о христианской жизни: В 3 отд. / Соч. еп. Феофана. 4-е изд. СПб.: тип. и хромолит. И. Ефимова, 1879.

Феофан 1881 – Святоотеческие наставления о молитве и трезвении или внимании в сердце к Богу и истолкование молитвы Господней словами святых отцев / Соч. Еп. Феофана. М.: Унив. тип. (М. Катков), 1881.

Феофан 1891 – Сборник аскетических писаний, извлеченных из патериков обители св. Саввы Освященного, что близ Иерусалима: [Взят из 2 вып. Писем о христианской жизни, где он составляет прибавление к ним / Соч.] Еп. Феофана. Изд. Афон. Рус. Пантелеимонова монастыря. М.: Типо-лит. И. Ефимова, 1891.

Научная литература

Архангельский А. С. К изучению древнерусской литературы. Творения отцов Церкви в древнерусской письменности. СПб., 1888.

Каширина В. В. Игумен Тихон (Ципляковский) как летописец Вышенской пустыни // Традиции и современность. 2023. № 34. С. 62–68. <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2023-34/62-68>

Панин А. Н. Игумен Тихон (Ципляковский) – ученик и духовник святителя Феофана Затворника // Родной истории дыхание. М.: ООО «Буки Веди», 2020. [Вып. 1]. С. 296–341.

Панин А. Н. Игумен Тихон (Ципляковский) – ученик святителя Феофана Затворника // Нижегородская старина. 2011. Вып. 29–30. С. 105–111.

References

Arkhangel'skii, A. S. 1888. *K izucheniyu drevnerusskoi literatury. Tvoreniya ottsov Tserkvi v drevnerusskoi pis'mennosti* [To the study of ancient Russian literature. The Works of the Church Fathers in Ancient Russian Writing]. Saint Petersburg.

Kashirina, V. V. 2023. Abbot Tikhon (Tsipliyakovskiy) as a chronicler of the Vyshenskaya desert [Igumen Tikhon (Tsipliyakovskii) kak letopisets Vyshenskoj pustyni]. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 34: 62–68.

Panin, A. N. 2011. Igumen Tihon (Cipliyakovskij) – uchenik svyatitelya Feofana-Zatvornika [Abbot Tikhon (Tsipliyakovskiy) – disciple of St. Theophan the Recluse]. *Nizhny Novgorod antiquity* 29–30: 105–111.

Panin, A. N. 2020. Igumen Tihon (Cipliyakovskij) – uchenik i duhovnik svyatitelya Feofana-Zatvornika [Abbot Tikhon (Tsipliyakovskiy) – disciple and the confessor of St. Theophan the Recluse]. In *Rodnoj istorii dyhanie* [Native history breathing], 296–341. Moscow.

«A RESIDENT OF THE VYSHENSKAYA DESERT» ABBOT TIKHON (TSIPLYAKOVSKY) AS THE COMPILER OF AN ASCETIC COLLECTION ON THE «ESSENCE OF THE MONASTIC LIFE»

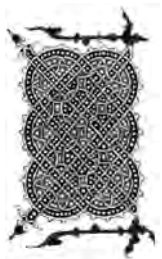
Abstract. Abbot Tikhon (Tsipliyakovskiy, 1839–1896), contemporary of St. Theophan the Recluse, author of ecclesiastical-historical, homiletic and ascetic writings. The collection «One for Need» is addressed primarily to the monastics. In terms of composition, this is a collection of extracts from patristic literature, a traditional form of monastic literary activity dating back to the first centuries of Christianity and experiencing its new heyday in the 19th century. One of the main tasks of the study was the attribution of the sources of sayings in the collection, which allowed us to show the influence of the writings of St. Theophan on contemporary spiritual literature. During the study, all quotations were attributed, which made it possible to determine the main feature of the collection – the use of the works of St. Theophan the Recluse as the main sources. The total number of quotations from the writings of the saint is 12, of which 7 are from the «Philokalia», which shows that the works of St. Theophan, inscribed in the patristic tradition, were authoritative for his contemporaries.

Keywords: Hegumen Tikhon (Tsipliyakovskiy), Saint Theophan the Recluse, Vyshenskaya Hermitage, the collection «One for Need», asceticism.

Authors Info: Kashirina, Varvara V. – Dr. in Philology, Professor of the Russian Academy of Painting, Sculpture and Architecture Ilya Glazunov (Moscow, Russian Federation), Email: kog@glazunov-academy.ru

For citation: Kashirina, V. V. 2024. «A resident of the Vyshenskaya desert» Abbot Tikhon (Tsipliyakovskiy) as the compiler of an ascetic collection on the «essence of the monastic life». *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 36: 53–58

© 2024 Е. Е. Докучаева
© 2024 О. Н. Агамирова
Москва, Россия



НАДГЛАВНЫЕ КРЕСТЫ В РОССИЙСКИХ ПРАВОСЛАВНЫХ ХРАМАХ XIX ВЕКА: ТРАДИЦИИ И ТЕХНИКО-ТЕХНОЛОГИЧЕСКИЕ НОВАЦИИ

Аннотация. Цель статьи – показать важную символическую и семантическую роль надглавных крестов в храмах русского и византийского стиливых направлений историзма, которая в XIX в., наряду с традиционными материалами и конструкциями, выражалась новыми технико-технологическими приемами с использованием оптических эффектов зеркал и стекол. В статье использован метод иконографического исследования для выявления важных элементов в украшении надглавных крестов, метод формально-стилевого анализа отдельных памятников. На основе литературно-аналитического метода проведен анализ научной литературы XIX – начала XX в. и периодических изданий, в которых описаны храмы со стеклянными крестами, отмечается их особая роль в архитектуре православного храма, сочетающего традиционную иконографию, художественные и свето-цветовые эффекты зеркального и цветного стекла и символическое звучание.

Ключевые слова: надглавный крест, зеркальный крест, стекло в надглавных крестах, символика надглавного креста, конструкции надглавных крестов.

Ссылка при цитировании: Докучаева Е. Е., Агамирова О. Н. Надглавные кресты в российских православных храмах XIX века: традиции и технико-технологические новации // Традиции и современность. 2024. № 36. С. 59–66

Докучаева Елена Евгеньевна (Dokuchaeva Elena Evgenievna) – кандидат искусствоведения, профессор кафедры «История искусства и гуманитарные науки» Российского государственного художественно-промышленного университета им. С. Г. Строганова, эл. почта: dokuchaevaee@yandex.ru, dokuchaeva@mail.ru
Агамирова Ольга Николаевна (Agamirova Olga Nikolaevna) – преподаватель кафедры «Художественное стекло» Российского государственного художественно-промышленного университета им. С. Г. Строганова, эл. почта: olga_teplova@inbox.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2024. № 36. С. 59–66

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 73.04; 281.93; ББК – 85.125; 86.372-5; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2024-36/59-66>

Художественный металл во все времена играл особую роль в христианском храме. Типологический диапазон церковного художественного металла необычайно широк. Сложившись в соответствии с богослужебной практикой еще во времена Средневековья, он практически не менялся в последующем. Категории церковного художественного металла различаются по тому месту, которое он занимает в архитектуре православного храма. Исходя из идеи священного сокрытия, когда церковная архитектура представляет своеобразную систему «оболочек» от внешнего объема до пространства храма и алтаря, художественный металл можно разделить на следующие группы: художественный металл в экстерьере (надглавные кресты и входные врата); в пространстве храма (раки святых, паникадила) и в предалтарном и алтарном пространстве (киоты, иконостас и Царские врата, решетки клиросов и солеи, большие подсвечники к образам, аналои, лампы, хоругви, облачение престола, запрестольные иконы и кресты, литургическая утварь).

Во все времена большое значение в христианстве имел материал, из которого изготавливали богослужебную утварь. В иерархии материалов самое высокое положение занимало золото, осмысливаемое как символическое выражение божественной эманации, материализованного божественного света. Позолотой покрывали другие материалы, чтобы придать им более значимый символический смысл.

Для исследователей XIX в. вопрос о символике богослужебной утвари и возможности ее изменения с течением времени являлся одним из главных. Известный исследователь церковных древностей Г. Д. Филимонов (1828–1898) говорил об иконографической устойчивости развития церковного искусства, тем не менее в изображении символа с течением времени могут происходить некоторые трансформации: «Появление их вынуждается только необходимостью, и раз усвоенные, они долго живут в подражаниях, пока не доживет своего термина самая идея, вызвавшая их на свет» (Филимонов 1866: 161).

Однако при неизменности иконографии во второй половине XIX в. в формах, характере декора церковного художественного металла, а также в техниках изготовления происходят изменения, связанные с новым уровнем общего исторического и технологического развития. В контексте стилистики историзма важными для исследователей были проблемы, связанные с различными элементами храмовой обрядности. Большое внимание уделялось символике и семантике надглавных крестов, венчавших храмы. О крестах на главах древних православных храмов писали известный критик В. В. Стасов (1824–1906) в статье «О надглавном

кресте Софии Новгородской» и архитектор и археолог Н. А. Артлебен (1827–1882) в статье «Древние надглавные кресты Владимирского Успенского собора» (Стасов 1862; Артлебен 1822).

Исследователи второй половины XIX в. уделяли большое внимание изучению надглавных крестов, подчеркивая их сложившуюся иконографию, отмечая новые элементы композиционной структуры и, одновременно, вариативность использованных материалов, конструкций и декора. Исследователи отмечали образ креста как самого значимого символа в христианстве: «Все священные вещи, употребляемые в храме, одежды, сосуды, пелены украшены крестом; даже самый храм венчается крестом, так что это знамя победы всегда, всюду видим в церкви Христовой» (Дьяченко 1900: 270). Надглавные кресты могли быть четырех-, шести- и восьмиконечными. И. М. Снегирев (1793–1868) в «Памятниках древнего искусства в России» (1851) пишет о том, что при единообразии всех основных частей надглавные кресты отличались «своею фигурою и орнаментами, равно и материалами, из коих они были сделаны» (Снегирев 1851: 22). Для этого использовали дерево, которое обивали медными или железными листами; иногда это были железные рамы, в которые вставляли вырезанные и выкованные из того же металла орнаменты в виде цветов и трав: «Главною целью мастера было изукрасить сие знамение Спасения, коим осеняется глава церковная» (Снегирев 1851: 22). Если кресты сооружали на царские пожертвования, то в декор включалась корона или двуглавый орел. Перекрестие креста иногда пересекалось диагональными стержнями, что в символике означало имя Иисуса Христа или Андреевский крест. От перекрестия могли отходить 12 лучей, символизируя апостолов. Среди этих лучей выделялись 4, которые завершались звездами, они символизировали четырех евангелистов. Если из средокрестия креста выходили лучи со звездами, количество которых было более или менее 12 и не соответствовало символике 12 апостолов, то эти лучи означали «солнце праведное». Снегирев приводит слова из ирмоса 4-й песни воскресного канона, глас 4-й: «Вознесена Тя видевши церковь на Кресте, Солнце праведное, ста в чине своем, достойно зывающе: слава силе Твоей, Господи» (Снегирев 1851: 7).

Дискуссию среди исследователей XIX в. вызвал символ полумесяца, часто помещавшийся на подножии надглавных крестов. В специальной статье, посвященной этой проблеме, Г. Д. Филимонов, рассуждая о символах в христианском искусстве, пишет: «Если при последовательном развитии такого искусства не может быть резких скачков вообще, то в изображениях символа они, тем не менее, терпи-

мы» (Филимонов 1866: 161). Г. Д. Филимонов отмечает, что крест, оставаясь в течение полутора тысяч лет главным символом спасения и победы над дьяволом, получал дополнительный смысл через прибавление полукружия под ним, которое в древних напрестольных крестах имело вполне конкретную форму двух драконов, а позже приобретает вид двух растительных завитков. Такая форма также напоминает изображение якоря, который с раннего христианства был символом надежды на спасение. Филимонов также сравнивает изображение под крестом с греческой буквой Σ , которая являлась символом вечности, поскольку означала высоту крестную: «Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, Первый и Последний» (Откр. 22: 13). О символике креста писал Н. И. Троицкий (1851–1920) в статье «Крест Христа – Древо Жизни» (Троицкий 1914: 3–29), рассматривая «отроги» под крестом как рудиментарные формы растительных побегов, обращаясь к образу креста как древнему символу древа жизни.

Большое внимание надглавным крестам уделял архитектор Николай Владимирович Султанов (1850–1908), который писал и о практической проблеме постановки креста, и о формах и орнаментике древнерусских крестов в статье «Подъем и установка крестов», опубликованной в газете «Строитель» в 1889 г. Он отмечал, что установка креста на главу храма – это важная религиозная церемония, которая сопровождается молебном, водосвятием и колокольным звоном и имеет большое эмоциональное воздействие на верующих: «Радостно и умирительно бывает смотреть, как плавно и величественно возносится кверху позлащенный крест восьмиконечный и как он ярко сияет на лазури небосклона, увенчав собою храм... Сердце каждого участника весело трепещет при мысли, что и ему суждено было помочь великому делу воздвижения нового небесного и земного стража родной земли, среди легионов таких же стражей, хранящих более тысячи лет всю землю Свято-русскую...» (Султанов 1889: 731). В процессе работы над проектом Петропавловского собора в Петергофе Султановым были созданы рисунки крестов для главы центрального шатра и боковых, а также для колокольни и западных входов. Николай Владимирович отмечал, что кресты выполнены по образцам XVII в., которые отличались особенно роскошным узорочьем.

В XIX в. надглавные кресты обычно были металлическими – железными или медными. Железные красили желтой масляной краской или золотили «на мардан». Железный остов иногда обкладывали медными листами, золочеными «через огонь». Если крест был небольшого размера, то полосовое железо сваривалось плоской стороной, если крест

был размером 6–7 аршин, то части сваривали на ребро для большей жесткости. Н. В. Султанов, анализируя формы и размеры надглавных крестов на древнерусских храмах, писал, что по сравнению с главой они могли быть значительны по своим размерам, привлекая к себе основное внимание. Кроме того, кресты никогда не ставили низко на главу, как это иногда делали в XIX в., а помещали на высоком острие, которым заканчивалась глава. Таким образом, крест как бы парил в воздухе (Султанов 1889: 732). Султанов отмечает еще один прием, который являлся и функционально необходимым, и одновременно декоративным – ажурные цепи, которыми кресты прикреплялись одним концом к перекрестиям, другим – к главе храма: «Этот красивый и в настоящее время почти совсем заброшенный прием очень легко осуществить в техническом отношении...» (Султанов 1889: 732), но следует отметить, что его мало применяли архитекторы XIX в. В целом, формы и орнаментальный декор, а также включение христианских символов были довольно устойчивыми и сохранялись практически в неизменном виде.

Единственным важным технологическим новшеством второй половины XIX в. стало использование в конструкции надглавных крестов стекла и горного хрусталя. Технология изготовления зеркальных крестов была разработана архитектором И. А. Шмаковым. Он утверждал, что такие кресты обходятся дешевле металлических, но гораздо прочнее их. Технология заключалась в следующем. По форме и размерам креста изготавливалась рама из толстого полосового железа. С внутренней стороны рамы приклепывались железные кляммеры, между которыми зажималась пара зеркал, вырезанных по мерке. Между зеркальными пластинами с амальгированной стороны прокладывалась ткань – фланель или толстое сукно. Торцы окрашивались замазкой из сурика. Подготовленные таким образом зеркальные плоскости составляли вместе и соединяли между собой белильной замазкой. Снизу эти швы не были видны. Шмаков пишет, что в пасмурную погоду такие кресты казались прорезными или опаковыми, с изменяющимися цветными переливами, а в солнечную – горели и ярко сияли, особенно при восходе и закате солнца. Автор сообщает о тех образцах зеркальных крестов, которые были им выполнены для многих храмов. Первый такой крест он сделал в 1846 г. для церкви Общины сестер милосердия в Одессе. Затем пять зеркальных крестов архитектор поставил на построенной им церкви в Тирасполе Херсонской губ. и на лютеранской церкви в Херсонесе. Но, как он сам отмечал, самые лучшие кресты были им созданы для Покровской церкви и церкви на Проломной улице в Казани. Для

того, чтобы самолично убедиться в том эффекте, который создают эти кресты, архимандрит Казанский Антоний специально ездил за 25 верст, чтобы ими полюбоваться. Несколько зеркальных крестов Шмаков сделал для церквей Нижегородской и Вятской епархий (ЦВ 1891: 394).

Уникальность таких крестов отмечается в периодической печати. Так, в «Московских церковных ведомостях» за 1892 г. сообщалось, что в Троицком храме с. Троицко-Рязанцы 16 августа проходило воздвижение зеркального креста: «Стечение народа на сие торжество было так велико, что храм не мог вместить молящихся, которые сплошною массою стояли в церковной ограде. Еще заранее во всей округе ходил слух, что в селе Рязанцах будет подниматься крест нового устройства (зеркальный)» (МЦВ 1892: 486).

Иногда в железную раму креста вставляли не зеркальные пластины, а стекла со скошенными на концах углами; благодаря преломлению света на гранях возникал эффект радужного сияния, что усиливало символику креста, осеняющего сакральную архитектуру. В 1893 г. в церкви Бориса и Глеба, построенной по проекту академика В. В. Суслова (жертвователем В. Б. Глинский) в с. Воскресенском-Чертове Владимирской губ. в имении Федоровского женского монастыря, были установлены на главах стеклянные в медной оправе кресты, причем вставленные в них стекла выполнены в виде призм со скошенными на концах углами: «Эффект, получающийся от разложения света в призмах на цвета радуги, даст крестам чрезвычайно богатый вид» (Зодчий 1893: 94).

Следует отметить, что начиная с 90-х годов XIX в. стеклянные кресты довольно часто устанавливали на вновь построенных храмах как по всей территории Российской империи, так и за рубежом. Например, над куполом русской православной церкви в Стокгольме в 1893 г. был установлен зеркальный крест, как было отмечено в печати, по идее И. А. Шмакова (ЦВ 1893: 55-56). Во времена Второй мировой войны здание этой церкви находилось в критическом состоянии: потолок, изготовленный из стекла, под действием сильных дождей был поврежден, вода практически смыла старинные облачения, пол храма осел, а стены, которые изначально были отделаны художниками под мрамор, закрасили желтой краской. Это время стало самым тяжелым в существовании церкви, и только помощь православных верующих спасла культовое здание от полного разрушения. В конце XX в. правительство Швеции признало русский храм историческим памятником архитектуры и выделило средства на его реставрацию.

В Вене 15 октября 1893 г. была осуществлена закладка храма Святителя Николая Чудотворца

при русском посольстве по проекту архитектора Г. И. Котова. 5 декабря 1896 г. состоялось торжество водружения креста: «При пении кондака “Вознесыйся на крест волею”, настоятель трижды окропил крест святою водою, и последний начал медленно и плавно подниматься на блоках. День выдался солнечный и тихий. Лучи солнца переливались радужными огнями в массивных граненых стеклах креста, и многие из собравшихся на торжество долго еще оставались на месте, наблюдая величественную и чарующую картину поднимаемого креста. Крест для посольского храма изготовлен в Венской мастерской Гаузера. Весь он вызолочен чрез огонь. Высота креста достигает почти 3-х метров (от вершины креста до яблока, в которое входит утолщенное основание его). В крест вделаны 26 призматических граненых массивных стекол величиною от 12–20 сантиметров в диаметре. Эти стекла при солнечном свете окружают крест ореолом разноцветных огней, и такое украшение храмового креста несомненно красивее и прочнее, чем всякое другое...» (ЦВ 1896: 1967). В другом описании говорится, что стекла были украшены «алмазной гранью» (Нива 18996: 57). Стеклянные кресты Никольского храма стали одной из достопримечательностей Вены. В журнале «Das interessante Blatt» в статье «Ein originelles Kreuz auf der russischen Kirche in Wien» световые эффекты, создаваемые этими крестами, описаны очень эмоционально: «Сперва с незначительной яркостью луч играет на одной из граней хрусталя. Но потом сразу луч преломляется и из хрусталя показывается чудный фиолетовый цвет, затем голубой и изумрудный, все три одинаково умеренной яркости. Когда затем блеснут светло-зеленый цвет, золотистый и красновато-желтый, то становится так светло вверху, как будто бы там появилась часть солнца. Это продолжается мгновение, а по мере того, как лучи солнца отдаляются, показывается оранжевый цвет и, наконец, рубиновый, который мало-помалу гаснет. Через некоторое время начинают светиться другие хрустали и так продолжается до заката солнца» (ЦВ 1897: 106). Автор статьи отмечает еще один интересный момент: когда дует ветер, сам крест начинает вибрировать и наблюдается быстрое преломление лучей одновременно во всех хрустальных призмах сразу – «...блеск, искры, лучи и сверкание всех цветов радуги. Такого баснословно прекрасного зрелища еще не видывали в Вене» (ЦВ 1897: 106). В статье более подробно описана и сама конструкция крестов. В средокрестии помещена хрустальная призма размером «с обыкновенную тарелку», по концам перекладины вставки размером «с десертную тарелку», в других частях «хрустали размером с кулак». Главный крест весит 850 кг, в высоту он 4,8 м, в ширину – 2,7 м. Также уточняется,

что вставки – это призмы горного хрусталя, добываемого на Урале. Однако использование горного хрусталя и граненого стекла создавало одинаковые эффекты.



Храм святителя Николая Чудотворца при русском посольстве в Вене. Автор фото Thomas Ledl. 2016 г. Источник: https://ru.wikipedia.org/wiki/Никольский_собор_%28Вена%29

Иногда в надглавный крест вставляли стеклянные шары разных цветов, как, например, в храме во имя иконы Божией Матери Млекопитательницы на подворье Афонского Ильинского скита в Одессе (освящен в 1896 г.): «В венчающих храм крестах заключены разноцветные хрустальные шары, горящие при солнечном свете, как драгоценные камни» (НС 1896: 254). Такой же крест со стеклянными шарами венчал храм-памятник в Сан-Стефано, построенный в русском стиле недалеко от Стамбула (архитектор В. В. Сулов, 1898 г.) в память о воинах, павших в Русско-турецкой войне 1877–1878 гг. Крест был составлен из «...разноцветных толстых стекол, вложенных в металлическую позолоченную раму: крест этот в лунную ночь на темном фоне неба играет своими стеклами, как бриллиантами» (Нива 1899а: 39).

С появлением электричества в начале XX в. для более выразительного эффекта в стеклянные вставки креста иногда вставляли лампочки, как, например, в церкви Рождества Богородицы реального училища г. Самары, возведенной по проекту епархиального архитектора П. В. Шиманского и освященной 3 апреля 1910 г.: «Поражает посети-

телей и вид училищного храма. Купол завершается стеклянным крестом, внутри которого устроено множество электрических лампочек, которые вечером при полном освещении дают великолепную картину. А днем лучи солнца, проходя чрез этот крест, проникают в храм чрез икону “Господа Саваофа”, художественной мозаичной работы, и освещают ее, создавая поразительную гармонию световых оттенков...» (СВБ 1910: 490–491).

Стеклянные кресты могли венчать как храмы, построенные из кирпича и камня, так и деревянные. В местечке Паволочи Сквирского у. Киевской губ. по проекту епархиального архитектора Николаева была перестроена древняя деревянная церковь: «Храм одноглавый, вместе с колокольней в русском стиле; работа плотничья и столярная весьма прочная и чистая... Купола храма и колокольни окрашены голубой краской с позолотой углов и наложением звезд, что придает много красоты и эффекта новому храму. Верхушки церкви и колокольни венчают два зеркальных креста, которые представляют собою замечательное и невиданное в деревне зрелище, особенно в ясные солнечные дни, при восходе и заходе солнца» (КЕВ 1895: 514–515). Кресты были сделаны в слесарной мастерской Миллера в Белой Церкви. Отмечалось, что кресты без позолоты обошлись в 80 руб., что было весьма недорого. Также особо отмечалось, что церковь стояла на вершине холма и видна была со всей округи на 15–20 верст, а сияющие кресты в сочетании с голубыми главками, украшенными золотыми звездами, привлекали взоры верующих.

Зеркальные кресты венчали и деревянные полковые храмы. Например, в 1891 г. недалеко от города Белостока была возведена церковь полков 16-й пехотной дивизии. Главной задачей в расположении церкви и ее устройстве было: «...дать большому числу молящихся видеть и слышать совершающееся в храме Богослужение» (ВВД 1893: 379–380). Исходя из этой цели, церковь была поставлена на самой высокой точке местности и на высоком подклете, деревянная конструкция сводов способствовала хорошей акустике, а поставленные на главах зеркальные кресты выделяли храм в обширном окружающем пространстве.

Стеклянные надглавные кресты устанавливали и на храмах, выстроенных при богадельнях, детских приютах, колониях для малолетних. Так, в Москве зеркальные кресты украшали храм, освященный 22 октября 1895 г. во имя святителя Митрофания, епископа Воронежского, в Петровском парке при детских приютах имени Великой Княгини Елисаветы Феодоровны и принца Петра Георгиевича Ольденбургского, построенный

усердием казначея московского совета детских приютов М. С. Грачева. Вновь сооруженный храм был построен в древнерусском стиле с пятью главами, увенчанными зеркальными крестами по проекту архитектора Кайзера.

Даже в глухой лесной местности можно было встретить храмы со стеклянными надглавными крестами. Так, в Княже-Михайловской церкви Нижегородской земледельческой колонии малолетних, которую патронировал И. М. Рукавишников, при перестройке храма в 1895 г. не только был возобновлен иконостас, заменены печи, но и семь глав покрыты «светящеюся глянцевой жестию в форме серебристой черепицы и увенчаны зеркальными крестами, составляющими в нашей епархии но-

часовня будет сделана из чугуна и железа. Средняя глава часовни уже отлита и увенчана крестом из зеркальных стекол, помещенных в железной раме. Купол с четырьмя главными фронтонами склепан из котельного железа. Малые фронтоны с четырьмя угловыми главками, восемь колонн под эти фронтоны и все мелкие орнаменты отлиты также из чугуна» (ПЕВ 1891: 226). Отмечалось, что вес часовни составит 1200 пудов, сверху по карнизу будет располагаться надпись: «Господи, силою Твоею возвеселится царь и о спасении Твоем возрадуется зело!»; на восьми медальонах угловых колонн – надписи о поводе создания, жертвователях, времени постройки и освящении.

В Екатеринбургской губ. жители Северского за-



Крест на церкви во имя Казанской иконы Божьей Матери в с. Богородское Воскресенского р-на Нижегородской обл. 2022 г. Источник: официальная страница храма на Facebook <https://www.facebook.com/hramkazanskaya/>

вость. Все перемены небесного небосклона отражаются в этих крестах: в пасмурный сумрачный день они представляются сделанными как будто из льда, а в ясный день сияют ослепительным блеском, и в солнечный закат на них догорает последний луч солнца» (НЕВ 1894: 209).

Стеклянные кресты водружали и на небольшие мемориальные часовни, построенные из чугуна и железа. Как правило, такие часовни возводили в производственных центрах при железоделательных заводах. Так, на территории Добрянского завода в Пермской губ. в память спасения императорской семьи 17 октября 1888 г. при крушении поезда было решено возвести часовню из собственного материала и своими руками: «Вся



Восстановленный зеркальный крест на колокольне Спасообыденной церкви Сольвычегодска Котласского р-на Архангельской обл. Фото А. Колосова. 2010 г.

вода обратились с просьбой перестроить деревянную часовню, возведенную еще в 1829 г. при Троицкой церкви. В 1888 г. она была разобрана и на ее месте возвели мемориальную часовню в память 900-летия крещения Руси, построенную «буквально из одного железа». Современники отмечали, что она «...поражает своим великолепием и изяществом работы». Интересно отметить, что часовня была выкрашена светло-сиреневой краской, купола окрашены темно-синим цветом и увенчаны пятью зеркальными

крестами. Освящение и воздвижение крестов состоялось 6 августа 1893 г. (ЕЕВ 1894: 271–272).

Уникальным примером того, как стеклянный крест является своеобразным «маяком», стала церковь во имя Казанской иконы Божьей Матери в с. Богородское Воскресенского р-на Нижегородской обл. Строительство этой каменной церкви началось еще в 1816 г., в честь героев Бородинского сражения. Уникальный храм увенчан объемными стеклянными крестами, украшенными вставками из цветного стекла. Их в XIX в. спроектировал инженер Андрей Дельвиг (1813–1887), который разрабатывал для Москвы и Нижнего Новгорода водопровод. Известный архитектор предложил идею стеклянных крестов как ориентира. Весной, когда берег реки затапливался, лес в этой местности менялся: старые тропинки исчезали, и сотни людей в год терялись в лесах. Храм, построенный на берегу р. Ветлуги, был хорошо виден издали – благодаря горящим на солнце стеклянным крестам, отливающим цветными бликами витражных вставок. Старые кресты не сохранились, но были реконструированы во время восстановительных работ, которые начались в 2018 г.

Восстановленный зеркальный крест установлен на колокольне Спасообыденной церкви Сольвычегодска в Котласском р-не Архангель-

ской обл. Он представляет собой точную копию прежнего зеркального креста, находившегося на каменной колокольне с 1898 г. и сорванного бурей (ТК 2023).

Таким образом, можно утверждать, что стеклянные кресты устанавливали на приходских, монастырских, полковых, посольских храмах, на церквях при детских приютах и богадельнях, а также на мемориальных часовнях. Распространение таких крестов и наиболее широкое их использование относится к 1840–1890-м годам. Поиски новых технико-технологических приемов, характерные в целом для второй половины XIX в., не противоречили сложившейся иконографии, но повышали символическую значимость архитектуры православного храма. Стеклянные вставки в надглавных крестах могли быть выполнены в разных техниках: в виде зеркальных стекол, призматических граненых стеклянных элементов, круглых прозрачных или цветных стеклянных шаров, подсвеченных внутри электрическим светом. Следует также отметить, что такие кресты обычно устанавливали на храмах, построенных в русском и византийском стилевых направлениях историзма, создавая новые выразительные эффекты, органично завершая архитектурную композицию и наглядно выражая идею торжества и величия православной веры.

Источники и материалы

Артлебен 1822 – Артлебен Н. Древние надглавные кресты Владимирского Успенского собора // Владимирские губернские ведомости. 1822. № 5. С. 1–7.

ВВД 1893 – Священник Павел Скородумов. О лагерной дивизионной церкви при городе Белостоке // Вестник военного духовенства. 1893. № 12. С. 379–380.

Дьяченко 1900 – Полный церковно-славянский словарь, составленный священником магистром Григорием Дьяченко. М., 1900.

ЕЕВ 1894 – Материалы для истории некоторых церквей и приходов Екатеринбургского уезда. Северной и Троицкой церквей // Екатеринбургские епархиальные ведомости. Отдел неофициальный. 1894. № 11. С. 269–275.

Зодчий 1893 – Сулов В. В. Церковь Св. Бориса и Глеба в селе Воскресенском // Зодчий. 1893. № 12. С. 91–94.

КЕВ 1895 – Священник С. Брояковский. Из церковной летописи Богоявленского прихода м. Павлолочи // Киевские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. 1895. № 11. С. 507–515.

МЦВ 1892 – Московская хроника // Московские церковные ведомости. 1892. № 37. С. 486–489.

НЕВ 1894 – В. В. Освящение Княже-Михайловской церкви // Нижегородские епархиальные ведомости. 1894. № 6. С. 208–219.

Нива 1899а – Храм-усыпальница русских воинов близ Сан-Стефано // Нива. 1899. № 2. С. 39–40.

Нива 1899б – Новый храм при русском посольстве в Вене // Нива. 1899. № 3. С. 57.

НС 1896 – Сооружение в Одессе нового храма во имя Божией Матери Млекопитательницы // Неделя строителя. 1896. № 51. С. 254.

ПЕВ 1891 – Журналы Пермской духовной консистории // Пермские епархиальные ведомости. 1891. № 15. 225–226.

СЕВ 1910 – Из местной жизни. Освящение храма в Реальном училище в г. Самаре // Самарские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. 1910. № 8. С. 489–491.

Снегирев 1851 – Снегирев И. Памятники древнего художества в России. Тетрадь 2. М., 1851.

Стасов 1862 – Стасов В. В. О надглавном кресте Софии Новгородской // Известия Императорского Археологического Общества. Т. 3. СПб., 1862.

- Султанов 1889 – Султанов Н. В. Подъем и установка креста // Строитель. 1889. № 19–20.
- ТК 2023 – Спасо-Обыденная церковь с колокольной // Газета «Трудовая Коряжма». Информационный ресурс «ИнфоТаймс» 26.04.2024. <https://www.infotimes.ru/culture/monuments/ark/1700014/>
- Троицкий 1914 – Троицкий Н. И. Крест Христа – Древо Жизни // Светильник. 1914. № 3. С. 3–29.
- Филимонов 1866 – Филимонов Г. Д. Значение луны под крестом по афонским памятникам Севастьяновского собрания // Сборник на 1866 год, изданный Обществом древнерусского искусства при Московском Публичном музее. М., 1866.
- ЦВ 1891 – Зеркальные кресты на церквях // Церковные ведомости. 1891. № 12. С. 394–395.
- ЦВ 1893 – Священник П. Румянцев. Русская православная церковь в Стокгольме // Церковные ведомости: еженедельное издание с прибавлением. СПб., 1893. № 2. С. 53–56.
- ЦВ 1896 – Р. Из Вены // Церковные ведомости: еженедельное издание с прибавлением. СПб., 1896. № 51/52. 1967–1969.

MAIN CROSSES IN RUSSIAN ORTHODOX CHURCHES OF THE XIX CENTURY: TRADITIONS AND TECHNICAL AND TECHNOLOGICAL INNOVATIONS

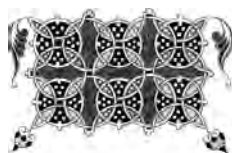
Abstract. The purpose of the article is to show the important symbolic and semantic role of the main crosses in the churches of the Russian and Byzantine stylistic trends of historicism, which in the XIX century, along with traditional materials and designs, was represented by new technical and technological methods using the optical effects of mirrors and glass. The article uses the method of iconographic research to identify important elements in the decoration of the main crosses, the method of formal and stylistic analysis of individual crosses. Based on the literary-analytical method, an analysis of scientific literature of the XIX - early XX centuries is carried out. and periodicals that describe churches with glass crosses, note their special role in the architecture of the Orthodox church, combining traditional iconography, artistic and light-color effects of mirror and colored glass and symbolic sound.

Keywords: main cross, mirror cross, glass in main crosses, symbolism of the main cross, designs of main crosses.

Authors Info: Dokuchaeva, Elena E. – Ph. D. in History of Arts, Professor of the Department of Art History and Humanities, Stroganov Russian State University of Design and Applied Arts (Moscow, Russian Federation), E-mail: dokuchaevaee@yandex.ru, dokuchaeva@mail.ru

Authors Info: Agamirova, Olga N. – Researcher of the department of «Artistic glass», Stroganov Russian State University of Design and Applied Arts (Moscow, Russian Federation), E-mail: olga_teplova@inbox.ru

For citation: Dokuchaeva, E. E., and O. N. Agamirova. 2024. Main Crosses in Russian Orthodox churches of the 19th century: traditions and technical and technological innovations. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 36: 59–66



© 2024 Г. А. Пудов
Санкт-Петербург, Россия



РУССКИЕ СУНДУЧНЫЕ ИЗДЕЛИЯ В ЦЕРКОВНОМ ОБИХОДЕ XV–XX ВЕКОВ

Аннотация. Сундучные изделия (сундуки, ларцы, баулы, шкатулки, подголовники и проч.) со времен Средневековья были широко распространены в домах дворян, купцов и ремесленников, в храмах и монастырях. Как правило, они рассматривались как принадлежность светской культуры. Между тем очевидно, что, по крайней мере на раннем этапе истории, сундучные изделия неотделимы от церковного искусства и культуры. Цель настоящей статьи – определение значения сундучных изделий в контексте церковной истории XV–XX вв. В круг задач входят введение в научный оборот новой информации и анализ конкретных художественных произведений. Опорой исследования стали монастырские описи, работы отечественных авторов (Л. Л. Семенкова, Н. Н. Гончарова), а также художественные произведения – живописные полотна и графика. Сделан вывод, что сундучные изделия играли важную роль в культурной жизни и быту Православной Церкви. Они не только использовались в хозяйстве, но и были частью религиозных обрядов.

Ключевые слова: православная культура, народное искусство, описи церковного имущества, сундук, ларец, Церковь, монастырь.

Ссылка при цитировании: Пудов Г. А. Русские сундучные изделия в церковном обиходе XV–XX веков // Традиции и современность. 2024. № 36. С. 67–73

Пудов Глеб Александрович (Pudov Gleb Alexandrovich) – кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник отдела народного искусства Государственного Русского музея, эл. почта: narodnik80@list.ru
Научный православный журнал «Традиции и современность». 2024. № 36. С. 67–73

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 7.011.26; ББК – 85.125.4; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2024-36/67-73>

Сундук (и шире – сундучные изделия) со времен раннего Средневековья играл важную роль в истории прикладного искусства Восточной Европы. Эти вещи использовались для хранения ценных вещей, документов, съестных припасов. Немалое значение сундук имел в свадебном обряде. Как правило, сундучные изделия рассматривались в контексте светской культуры. Учитывая определяющую роль Православной Церкви в культурной жизни многих государств Восточной Европы, в частности России, можно предположить, что сундучные изделия присутствовали и в этой сфере человеческой жизнедеятельности.

Эта тема почти не получила освещения в литературе. В отечественной историографии встречаются лишь упоминания некоторых фактов. Например, московский исследователь Н. Н. Гончарова писала о том, что среди сундучных изделий существовали виды, предназначенные под конкретные церковные предметы. Их использовали в качестве футляров: ларец для митры (митряница), футляр для церковных ценностей. В таком случае вещи делали с учетом размеров и формы содержимого, они обтягивались кожей или сукном, укреплялись металлическими полосами (Гончарова 2018: 18). Возможно, как церковный предмет использовался и сундук-денежник, предназначенный для сбора денег и имеющий для этой цели отверстие в крышке (Гончарова 2018: 21). Необходимо назвать статью того же исследователя о влиянии православной культуры на содержание сюжетной росписи сундуков (Гончарова 2013: 486–501). Н. Н. Гончарова отметила, что «влияние православной культуры сказывается практически на всех живописных сюжетах» (Гончарова 2013: 488), кроме того, авторами росписей чаще всего были иконописцы. И все же, как следует из названия, публикация посвящена исключительно росписи, то есть она касается лишь одного из многочисленных аспектов обширной темы о бытовании сундучных изделий в православных храмах и монастырях. В настоящей статье речь идет о других ее гранях.

В качестве источников исследования могут выступать многочисленные церковные документы: описи имущества, вкладные и приходо-расходные книги. Однако, несмотря на многочисленные упоминания сундучных изделий, описания последних очень скупы и «слепы». В большинстве случаев они дают самое общее представление о внешнем виде сундуков и ларцов.

Гораздо более информативными являются произведения живописи и графики. На иконе «Христос Вседержитель на престоле, в 28 клеймах» Семена Спиридонова Холмогорца (ГРМ, инв. № ДРЖ-2772), происходящей из Ярославля и датирующейся приблизительно 1682 г., изображен большой сундук. Он

имеет прямые стенки и покатую крышку, обит жестяными листами с живописным орнаментом, состоящим из растительных мотивов. Лицевая сторона и крышка разбиты на две равные части, боковые стенки – на четыре. Это изображение свидетельствует о том, что уже в XVII в. бытовали сундуки того типа, который получит широкое распространение в России значительно позднее.

В многочисленных иконах, представляющих святого Пантелеймона, изображается ларчик, который целитель держит в руках. Необходимо указать не на эту особенность иконографии, а на разнообразие ларцов. Они могут быть большими и маленькими, с плоской крышкой и двускатной, расписными и резными, с ножками и без них. Это – доказательство популярности этого вида сундучных изделий.

Если вести речь о Беларуси, то необходимо упомянуть об алтарном образе «Поклонение волхвов» (1514) из Петропавловского костела д. Дрисвяты Браславского р-на Витебской обл. (Музей древнебелорусской культуры Института искусствоведения, этнографии и фольклора им. Кондрата Крапивы НАН Беларуси). Один из персонажей держит в руках деревянный ларец, обитый фигурными железными полосами. Ларец изображен очень подробно, мастер явно имел перед глазами какой-либо образец. Стенки изделия украшены резным орнаментом, состоящим из растительных завитков и сюжетных сцен. Двускатная крышка лишена украшений. Это изображение может служить надежным свидетельством раннего знакомства белорусских мастеров с западноевропейскими изделиями.

Таким образом, художественные произведения не только свидетельствуют о широком распространении сундучных изделий в церковном быту, но и характеризуют конкретные их виды с точки зрения конструкции и художественных особенностей.

Важно отметить, что в историографии сундуки и ларцы не рассматривались как принадлежность церковного быта, как важная часть хозяйственной жизни церкви и монастырей. А живописные полотна и графика ранее вообще не анализировались как важный источник по истории сундучного дела.

Цель настоящей статьи – определение значения сундучных изделий в контексте церковной истории, их роли в культурной и хозяйственной жизни православных монастырей. В круг задач входят введение в научный оборот новой информации и анализ конкретных художественных произведений. Следует подчеркнуть, что рамки научной статьи позволяют лишь наметить основные моменты и предложить пути дальнейших исследований.

Сундучные изделия в письменных источниках
Среди имущества Кирилло-Белозерского мо-

настыря в первой половине XVII столетия указаны «коробья новгородская окована железом» (для хранения книг), «коробья малая» и «другая коробка» (в них находились складни) (Баинин, Дмитриева, Шаромазов 2021: 299, 313). В XVIII в. названы «подголовок дубовый, окован вокруг местами железом, с внутренним попорченным об одном ключе замком, з боков две скобки на пробоях. В вышину при петлях шесть вершков бес четверти, длиною одиннадцать вершков невступно, шириною семь вершков с половиною» (далее по описи еще три подобных изделия), «погребец дубовой четвероугольной порожей без скляниц, окован по углом и местами железом, с внутренним замком попорченным, наверху скобка железная, внутри обито сукном синим, о девяти местах. В вышину оной погребец и с крышковой шесть вершков, длиною семь вершков с половиною, шириною семь вершков» (далее названы еще три изделия, причем два «под нерпой», один – сосновый), «аптечка, окована вокруг местами железом» и «сундук большой сосновый, оббит снаружи нерпой, окован железом, без замка. Оной сундук длиною два аршина, шириною пятнадцать вершков с половиною, вышину пятнадцать вершков. В нем бумажных печатных Кирилла Белозерского чудотворца болших листов тритцать восемь» (Пугач 2020: 127–129, 174–175).

В настоящее время в Кирилло-Белозерском музее-заповеднике хранятся сундучные изделия, поступившие из монастыря и окрестных церквей. Особого внимания заслуживает подголовник (инв. № Д-118), ранее находившийся в Бороивановской Петропавловской церкви. Он обит сплошными железными полосами и ажурными накладками. На одной из них сохранилась дата – 1771 г. Памятнику свойственны высокий художественный уровень и качество исполнения. Надо отметить, что датированные предметы встречаются крайне редко среди русских сундучных изделий. На иллюстрации пред-



Подголовник. 1750, Холмогоры. Дерево (дуб), железо, слюда, кожа, просечка, литье. ГРМ.

ставлено аналогичное произведение из коллекции ГРМ.

В описи Соловецкого монастыря (1514) упомянуты несколько коробей, в которых хранили иконы, книги, кресты, ткани, деньги и посуду, ларец для хранения икон и книг, а также коробья и ларчик с красками и иконными образцами (Дмитриева, Крушельницкая, Мильчик 2003: 35–38). В Соловецком государственном историко-архитектурном и природном музее-заповеднике в настоящее время хранятся подобные дубяные коробья (например, № СГИАПМЗ КП-5725).

Подтверждение фактов широкого распространения сундучных изделий встречается в других источниках. В Псковской летописи (1455) указано: «И все священство, написавь грамоту из Намакануна и в ларь положиша», «многи держать книги, похоронившее в ларехъ» (Гончарова 2012: 261). В переписной книге имущества Печерского монастыря (1639) упомянут «ларец с иконными красками» (Гончарова 2012: 261). На миниатюре в лицевом Синодике Афанасия Холмогорского (1689–1690 гг.) изображены три сундука красного, зеленого и желтого цветов, обитые железными полосами. В открытом красном сундуке видны мешочки (Гончарова 2012: 261). Известно, что в личном пользовании этого церковного деятеля находилось множество сундуков (например, «подголовокъ под красною кожею окованъ резным луженым железом а в нем в мешке денег сто рублевъ га его архиерейскою печатию и ерлык его архиерейскою руки написано на погребение» (Гончарова 2012: 262)). Примечательно, что история с сундуками Афанасия Холмогорского нашла неожиданное продолжение. Во вкладной книге Далматовского Успенского монастыря (1673) речь идет о двух сундуках («большой сундук и окован», «другой сундук небольшой»), подаренных Афанасием Холмогорским представителям этого монастыря, которые приезжали в Холмогоры (Манькова 1992: 161).

Сундучные изделия нередко были вкладами в монастыри. Например, ларь из Далматовского монастыря, который был «принят» от «Туринской слободы у Мелентия Чиркова по родителям» (Манькова 1992: 110). Необходимо также упомянуть и сундук из коллекции Владимиро-Суздальского музея-заповедника (инв. № В-1073). Это большой прямоугольный предмет на четырех низких круглых ножках с плоской крышкой, «заплывающей» на боковые стороны. Сундук окован толстыми железными полосами, на боковых стенках – кованые ручки. В 1682 г. он поступил в качестве вклада в Рождественский собор города Владимира. Об этом свидетельствует надпись, расположенная на передней стенке: «Лета... 7190 году месяца августа в 4 день приложил

сей сундук стольник Дмитрий Никитич Наумов на церковную утварь в Рождествено монастырь» (Семенкова 2009: 128). Таким образом, надпись, выполненная углубленной резьбой (буквы – красного и черного цвета), содержит сведения о времени изготовления, месте бытования, бывшем владельце, а также некоторые факты истории сундука.

Важно отметить, что некоторые сундучные изделия служили не только для хранения каких-либо вещей, но и непосредственно участвовали в обрядовых действиях. Например, в XVI в. в Иосифо-Волоколамском монастыре мощи хранили в ларчике, который выносил игумен «собором в Великий пяток с Страстными» (Шаблова 2014: 57). Также упоминается ларчик, в котором хранилась панагия (Шаблова 2014: 93). При этом для подобных целей могли использоваться иностранные предметы, например, «коробочка китайская, круглая черная деревянная», оправленная позолоченным серебром, в которой находилась часть мощей святого апостола, первоученика, архидьякона Стефана (Гордиенко, Маркина 2003: 595). В Спасо-Хутынском монастыре находился сундук, в котором хранили ризы преподобного Варлаама. Приведем описание этого предмета: «сундучок, оболочен кожей, а на верхней доске писан образ Преподобного Варлаама Чюдотворца; на верху покров атлас ветх горазно, по краям опушен был камкою черевчатою, полинял; на покрове крест атласный багров ветх» (Макарий 1856: 104).

Виды изделий

Среди сундучных изделий именно церковного назначения следует назвать денежки и митряницы. Граненый корпус первых покрывался кожей и обивался железными полосами. Сверху располагалась металлическая ручка. На крышке – прорезь для сбора денег и петля для удобства открывания. Внутри делался специальный ящик. Деньги сразу попадали в специальное отделение – открывать сундук не было необходимости. Примером сундука-денежки является предмет из коллекции Государственного исторического музея (инв. № Д-IV-1560, датируется XVIII в.). Другой тип церковных изделий, митряницы, имели деревянный цилиндрический корпус и откидную выпуклую крышку. Поверхности покрывались кожей и обивались просечными металлическими полосами. На крышке – железная кованая ручка; пластина, защищающая отверстие для ключа, – тоже металлическая. Некоторые экземпляры имели не просечные, а сплошные железные полосы, и петля напоминала петли определенного типа русских сундуков, происхождение которых в настоящее время точно не установлено (Пудов 2022: 286–295). Образцы митряниц – изделия из коллекций Соловецкого музея-заповедника, Архангель-



Митряница. Вторая половина XVII в., Соловецкий монастырь. Дерево, кожа, железо, слюда, бумага, набойка, выделка кожи, ковка, просечка, ткачество, набойка, столярная работа. СГИАПМЗ

ского областного краеведческого музея и Государственного исторического музея (инв. № СГИАПМЗ КП 18; АОКМ КП 4578; ГИМ МЖ 7033, ГИМ МЖ 2021).

В повседневной жизни также использовались большие сундуки, обитые железными или жестяными листами (встречались и полностью металлические изделия). Обычно в них хранили церковные облачения и драгоценную утварь. Пример подобных сундуков – предмет из коллекции Верхнепышминского исторического музея (1900–1905 гг., инв. № ПР-740). Ранее он находился в церкви Успения Богоматери. Сундук имеет значительные размеры, составлен из толстых железных листов и окрашен в зеленый цвет, ручки кованые. Поверхности дополнительно укреплены железными полосами, расположенными «в клетку». Надежность – главное достоинство рассмотренного сундука.

Отдельного упоминания заслуживают сундуки, изготовленные из икон. Известные автору образцы датируются 1920–1930 годами. В частном музее невянской иконы Е. В. Ройзмана (г. Екатеринбург) находится небольшой сундук, происходящий с Верхней Ваги. Он имеет прямые стенки, скрепленные в «ласточкин хвост», и покатую крышку, которая соединяется со стенками с помощью шарниров. Внутри, слева, – приголовок (ящичек для женских рукоделий). Стенки состоят из распиленных ча-



Сундук. 1900–1905 гг. Железо, краска, прокат, ковка, окраска (Верхнепышминский исторический музей)

стей икон святителя Николая Чудотворца и святого Александра Невского. Коллекционер подчеркивал, что мастер постарался максимально уважительно и бережно обойтись с иконами. Следует также назвать сундук из Корткеросского районного музея (с. Корткерос), который был передан в Национальный музей республики Коми. Сундук сколочен из толстых досок и обит широкими коваными полосами. Он сделан из частей Казанской иконы Божьей Матери. Возможно, ранее она находилась в церкви с. Корткерос, закрытой в 1930-е годы.

Названными сундуками подобные изделия не ограничиваются – время от времени они встречаются в коллекциях иконописи и народного искусства. Их появление объясняется историческими условиями, это – печальное свидетельство антирелигиозной политики. Далеко не всегда изготовление таких сундуков было кощунством – порой это становилось попыткой спасти икону.

Выводы

Касательно сундучных изделий в православных церквах и монастырях необходимо констатировать следующее. Они располагались, как правило, в хозяйственных помещениях и ризницах. Чем богаче был монастырь, тем больше в нем было

сундучных изделий (для сравнения – переписные книги вологодских монастырей XVI–XVIII вв. (Черкасова 2011: 34–107; 246, 250, 343)). При этом в качестве их владельцев выступали как простые монахи, так и представители высшей церковной иерархии (Писарев 1904: 103–104), что свидетельствует о максимально широком и «глубоком» распространении. Виды изделий были весьма разнообразны: сундуки, коренники, митряницы, подголовки, погребцы, коробьи, ларцы, шкатулки, скрины и т. д. Они были покрыты шкурами нерп и обиты железными полосами. Изготавливались, как правило, из дуба или сосны. Чаще всего это – изделия мастеров Русского Севера, нередко также упоминаются «коробьи новгородские». В сундуках хранились самые разнообразные вещи: книги, кресты, деньги, складни, иконы, краски, лекарства, грамоты, часы, серьги, кружево, одежда и проч. Иногда использовались шкатулки иностранного происхождения. Некоторые сундучные изделия участвовали в религиозных обрядах.

Дальнейшее привлечение документов, связанных с хозяйством монастырей, а также изучение конкретных художественных памятников позволит расширить представление о роли сундучных изделий в церковной жизни XV–XX вв.

Источники и материалы

Башинин, Дмитриева, Шаромазов 2021 – Башинин Н. В., Дмитриева З. В. (сост.), Шаромазов М. Н. (отв. ред.). Описи строений и имущества Кирилло-Белозерского монастыря 1615 и 1635 гг.: Тексты и исследования. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2021.

Гордиенко, Маркина 2003 – Гордиенко Э. А., Маркина Г. К. (публ.). Описи имущества Софийского собора 1833 г. // Новгородский исторический сборник. 2003. № 9 (19).

Дмитриева, Крушельницкая, Мильчик 2003 – Дмитриева З. В., Крушельницкая Е. В., Мильчик М. И. (сост., отв. ред.). Описи Соловецкого монастыря XVI века. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003.

Макарий 1856 – Макарий (Миролюбов). Опись Новгородского Спасо-Хутынского монастыря, 1642 года. СПб., 1856.

- Манькова 1992 – Манькова И. Л. (сост.). Вкладные книги Далматовского Успенского монастыря (последняя четверть XVII – начало XVIII в.). / Сб. документов. Свердловск: Институт истории и археологии, 1992.
- Писарев 1904 – Писарев Н. Домашний быт русских Патриархов. Казань: типо-лит. Императорского университета, 1904.
- Пугач 2020 – Пугач И. В. (сост., отв. ред.). Описание Кирилло-Белозерского монастыря 1771–1773 гг. В 3 томах. Т. 3. Имущество / Государственный архив Вологодской области [и др.]. Вологда: Древности Севера, 2020.
- Черкасова 2011 – Черкасова М. С. (отв. ред.). Переписные книги вологодских монастырей XVI–XVIII вв.: исследование и тексты / Государственный исторический музей [и др.]. Вологда: Древности Севера, 2011.
- Шаблова 2014 – Шаблова Т. И. (подгот. текстов и публ.). Три описи Иосифо-Волоколамского монастыря XVI века. СПб.: Реноме, 2014.

Научная литература

- Гончарова Н. Н. Влияние православной культуры на содержание сюжетной росписи сундуков XVII–XVIII вв. // Народное искусство. Русская традиционная культура и православие. XVIII–XXI вв. Традиции и современность / автор-сост., научн. ред. М. А. Некрасова. М.: Союз Дизайн, 2013. С. 485–501.
- Гончарова Н. Н. Русские расписные сундуки XVII–XVIII веков в собрании Исторического музея. М.: Исторический музей, 2018. (Золотой фонд Исторического музея).
- Гончарова Н. Н. Русские сундучные изделия XVII–XVIII вв. в коллекции Государственного исторического музея // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2012. № 11 (91).
- Пудов Г. А. Об одной группе русских сундуков (конец XIX – начало XX в.) // Вестник славянских культур. 2022. № 66. С. 286–295.
- Семенкова Л. Л. Сундуки в собрании ВСМЗ // Материалы исследований: сборник / Государственный Владимиро-Суздальский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник. Научно-практическая конференция, 22–23 декабря 2008 г. Вып. 15. Владимир: Государственный Владимиро-Суздальский музей-заповедник, 2009. С. 128–133.

References

- Goncharova, N. N. 2018. *Russkie raspisnye sunduki XVII–XVIII vekov v sobranii Istoricheskogo muzeya* [Russian painted chests of the 17th–18th centuries in the collection of the Historical Museum]. Moscow: Istoricheskii muzei.
- Goncharova, N. N. 2012. *Russkie sunduchnye izdeliya XVII–XVIII vv. v kollektzii Gosudarstvennogo Istoricheskogo muzeya* [Russian chest products of the XVII–XVIII centuries in the collection of the State historical museum]. *Vestnik RGGU. Seriya «Filosofiya. Sotsiologiya. Iskustvovedenie»* [The bulletin of the Russian state humanitarian university. The series «Philosophy. Sociology. Art criticism»] 11 (91): 261.
- Goncharova, N. N. 2013. *Vliyanie pravoslavnoi kul'tury na sodержanie syuzhetnoi rospisi sundukov XVII–XVIII vv.* [The influence of Orthodox culture on the content of the story painting of chests of the XVII–XVIII centuries]. In *Narodnoe iskusstvo. Russkaya traditsionnaya kul'tura i pravoslavie. XVIII–XXI vv. Traditsii i sovremennost'* / Avtor-sostavitel', nauchnyi redaktor M. A. Nekrasova [Folk art. Russian traditional culture and Orthodoxy. XVIII–XXI centuries. Traditions and modernity/ Author-compiler, scientific editor M.A. Nekrasova], 485–501. Moscow: Soyuz Dizain.
- Pudov G. A. 2022. *Ob odnoj gruppe russkix sundukov (konecz XIX – nachalo XX v.)* [About one group of Russian chests (late XIX – early XX century)]. *Vestnik slavyanskix kul'tur* 66: 286–295.
- Semenkova, L. L. 2009. *Sunduki v sobranii VSMZ* [Chests in the VSMZ collection]. In *Materialy issledovani: sbornik / Gosudarstvennyi Vladimiro-Suzdal'skii istoriko-arkhitekturnyi i khudozhestvennyi muzei-zapovednik. Nauchno-prakticheskaya konferentsiya, 22–23 dekabrya 2008 g.* Issue 15. [Research materials: collection / The State Vladimir-Suzdal historical, architectural and art museum-reserve. Scientific and practical conference, December 22–23, 2008], 128–133. Vladimir: Gosudarstvenny`j Vladimiro-Suzdal`skij muzej-zapovednik.

Принятые сокращения

- АОКМ – Архангельский областной краеведческий музей
 ВСМЗ – Владимиро-Суздальский музей-заповедник
 ГИМ – Государственный исторический музей
 ГРМ – Государственный Русский музей
 РГГУ – Российский государственный гуманитарный университет
 СГИАПМЗ – Соловецкий государственный историко-архитектурный и природный музей-заповедник

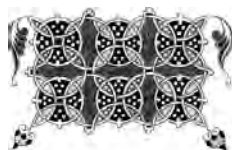
RUSSIAN CHEST PRODUCTS IN CHURCH USE IN THE 15TH–20TH CENTURIES

Abstract. Since the Middle Ages, chests (trunks, small chests, bauls, caskets, chests called «podgolovnik», etc.) have been widely distributed in the homes of nobles, merchants and artisans, in temples and monasteries. As a rule, they were considered in the context of secular culture. Meanwhile, it is obvious that, at least at an early stage of history, chests are inseparable from church art and culture. The purpose of this paper is to determine the meaning of chests in the context of church history. The tasks include the introduction of new information into scientific circulation and the analysis of specific works of art. The sources of the research were monastic inventories, works by domestic authors (L. L. Semenkova, N. N. Goncharova), as well as works of art – paintings and graphics. It is concluded that chests have played an important role in the cultural life and everyday life of Orthodox church. They were not only used in the household, but were also part of religious rituals.

Keywords: Orthodox culture, folk art, inventory of church property, chest, casket, church, monastery.

Authors Info: Pudov, Gleb A. – Ph. D. in Art History, Senior Researcher at the Department of Folk Art of the State Russian Museum (Saint Petersburg, Russian Federation), Email: narodnik80@list.ru

For citation: Pudov, G. A. 2024. Russian chest products in church use in the 15th–20th centuries. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 36: 66–73



НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ И ОЧЕРКИ

© 2024 Р. Ю. Федоров

Тюмень, Россия

© 2024 Е. Ф. Фурсова

Новосибирск, Россия



ЭТНОГРАФИЯ, РОДИВШАЯСЯ И ТВОРЯЩАЯ В СИБИРИ (К ЮБИЛЕЮ МАРИНЫ АЛЕКСАНДРОВНЫ ЖИГУНОВОЙ)

Аннотация. Статья посвящена известному сибирскому ученому, заслуженному ветерану Сибирского отделения Российской академии наук – Марине Александровне Жигуновой. Рассмотрены основные вехи ее биографии и научных исследований, связанных с изучением традиционно-бытовой культуры народов Сибири и Северного Казахстана, их идентичности и межэтнических взаимодействий.

Ключевые слова: Сибирь, традиции и современность, Жигунова М. А., антропология академической жизни, восточные славяне, этнокультурные процессы, идентичность, междисциплинарные исследования.

Ссылка при цитировании: Федоров Р. Ю., Фурсова Е. Ф. Этнография, родившаяся и творящая в Сибири (к юбилею Марины Александровны Жигуновой) // Традиции и современность. 2024. № 36. С. 74–83

Работа выполнена в рамках государственных заданий Министерства науки и высшего образования РФ (№ FWRZ-2021-0006 и № FWZG-2022-0001).

Федоров Роман Юрьевич (Fedorov Roman Yurievich) – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Тюменского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук, эл. почта: r_fedorov@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3658-746X>

Фурсова Елена Федоровна (Fursova Elena Fedorovna) – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, заведующая отделом этнографии Института археологии и этнографии Сибирского отделения Российской академии наук, эл. почта: mf11@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-002-9459-7033>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2024. № 36. С. 74–83

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

УДК – 39; 929; ББК – 72.6; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2024-36/74-83>

Присоединение Сибири к Российскому государству в конце XVI в. способствовало многократному увеличению территории расселения русских. При этом, осваивая Сибирь, восточные славяне активно утверждали православие среди многих других живущих здесь народов. С точки зрения этнологии, православие рассматривается не просто в качестве конфессиональной принадлежности, но как основа этнических традиций, которая формирует мировоззрение, идентичность, материальную и духовную культуру народа. Во второй половине XIX – первой четверти XX в., которые принято относить к «классическому» периоду становления этнографии восточных славян, православные традиции рассматривались как неотъемлемая часть и системообразующая основа их календарной, семейной и окказиональной обрядности, а также – общественной жизни. Для советской этнографии была типичной попытка заретушировать или полностью вычеркнуть из этнических традиций православный фундамент, низведя его до роли архаического пережитка, трактуемого с точки зрения «злой памяти» о прошлом (Кириченко 2017).

Заметный вклад в становление этнографических исследований восточнославянского населения Сибири внесла доктор исторических наук, профессор М. М. Громыко. Работая с 1959 г. в Сибирском отделении Академии наук СССР в Новосибирске, она сыграла важную роль в возвращении православной тематики в отечественную этнографию. Ее авторские монографии «Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в.» и «Мир русской деревни» (Громыко 1986, 1991) во многих отношениях можно рассматривать в качестве отправных точек возврата к «классическим» принципам постижения духовной жизни русского народа. В конце XX – начале XXI в. в Новосибирске и Омске сформировались крупные центры по изучению восточнославянского населения Сибири. Опираясь на традиции российской этнографии, сибирские исследователи смогли органично привнести в них ряд современных методологических подходов. В их числе важно отметить выход за рамки примордиалистской трактовки этнических общностей, который нашел свое отражение в изучении сложности и многообразия форм этнокультурной идентичности сибиряков. Помимо этого, для данного периода стало характерным активное обогащение этнографических подходов методами, привнесенными из культурологии, социальной антропологии, музеологии и ряда других динамично развивавшихся в это время смежных гуманитарных дисциплин.

С точки зрения антропологии научной жизни, наиболее глубоким методом изучения общих тен-

денций и логики развития определенных направлений науки является обращение к изучению личностных качеств отдельных исследователей. Таким образом, пристальное внимание к мировоззрению, культурному багажу и жизненным мотивам, которые движут определенным ученым, можно рассматривать в качестве ключа к пониманию своеобразия научной школы, к которой он принадлежит. Одним из ярких представителей современного научного направления, изучающего этнокультурное население Сибири, является старший научный сотрудник Института археологии и этнографии Сибирского отделения Российской академии наук – Марина Александровна Жигунова, которая в декабре этого года отметит свой очередной юбилей¹.

М. А. Жигунова родилась 11 декабря 1964 г. в с. Седельниково Седельниковского р-на, расположенного в таежной зоне Омской обл. Ее родители:



Марина Жигунова. Омская обл., с. Седельниково. 1969 г. Фото из личного архива М. А. Жигуновой

Жигунов Александр Иванович – майор милиции, член Президиума правления ветеранов Управления внутренних дел Омской обл. и Жигунова Галина Ивановна – экономист-финансист. Их предками были выходцы из Витебской губ., которые пришли в Сибирь «самоходом». Работа отца в уголовном розыске и частые новые назначения по службе стали причиной неоднократных переездов семьи Жигуновых. Изменения природно-климатических усло-

вий проживания и знакомство с представителями различных народов позволили Марине с ранних лет ощутить уникальное многообразие сибирской природы и различных культур. От своей бабушки Полины Павловны Ульяновой, которая проживала вместе с ними, она узнавала о народных обычаях празднования Рождества, Пасхи и других исконных традициях. Первое знакомство с этнографией произошло в начальной школе, когда Марина прочитала книгу «На берегу Маклая».

Вполне возможно, что все эти впечатления и знания, полученные в детстве, могли бы остаться сугобо личным достоянием ее жизни, если бы не один счастливый случай. В восьмом классе Усть-Ишимской средней школы историю начал преподавать ставший в будущем известным российским этнологом, членом-корреспондентом РАН и директором Кунсткамеры Андрей Владимирович Головнёв. Именно он смог разглядеть в активной школьнице наличие целого ряда личностных качеств и черт характера, необходимых для этнографа (любопытность, наблюдательность, коммуникабельность, эмпатия, умение обобщать и систематизировать различные виды знаний и т. д.). По итогам первой этнографической экспедиции, проведенной во время каникул, Марина Жигунова успешно выступила с подготовленным докладом на областной краеведческой конференции, где заняла первое место и была награждена книгой Л. Н. Толстого «Казачи». Несмотря на то, что к окончанию средней школы у нее имелось несколько спортивных разрядов (баскетбол, волейбол, легкая атлетика, спортивная и художественная гимнастика, шахматы) и возможность внеконкурсного поступления на математический факультет, она поступила на исторический факультет Омского государственного университета (ОмГУ). Это произошло благодаря мудрому наставничеству А. В. Головнёва, который сказал: «Марина, этнография – это Ваше!».

Еще одним человеком, сыгравшим важную роль в становлении М. А. Жигуновой как ученого, стал доктор исторических наук, профессор Николай Аркадьевич Томилов. Благодаря его активной деятельности в конце XX в. в Омске появились не только третья в стране кафедра этнографии в ОмГУ, но и еще два учреждения – Омский филиал Объединенного института истории, филологии и философии СО РАН (с 2006 г. – Института археологии и этнографии СО РАН) и Сибирский филиал Российского института культурологии (сегодня – Сибирский филиал Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия им. Д. С. Лихачёва). Таким образом, в Омске был создан научный этнографический центр, в составе которого успешно трудятся историки – этнологи и этноархеологи, культурологи и музеологи.

Первую статью, посвященную жизни и деятельности М. А. Жигуновой, опубликовал Н. А. Томилов. В ней он вспоминает, как они познакомились, когда Марина поступила на исторический факультет ОмГУ и пришла к нему писать курсовую работу по этнографии русских. «Тогда я пытался отговорить ее от этой проблематики, предлагая взять тему по другим народам Сибири или Севера, но она уверенно заявила: “Я русская и хочу заниматься изучением русских!”. Синеглазая, стройная, с русой косой до пояса, она действительно напоминала известный русский архетип. Как-то она рассказала о том, как в 10 классе радостно сыграла роль Бабы Яги в новогоднем школьном спектакле, потому что “устала играть Снегурочек”» (Томилов 2015: 21). Также М. А. Жигуновой посвящены другие специальные публикации (Вибе, Томилов 2020; Томилов, Губогло 2019). Поэтому далее мы представим свой собственный взгляд на жизнь и творческий путь этой известной «этнографини» (так называют женщин Омского научного этнографического центра, связывая происхождение этого слова не с древнегреческим «графикос» – «описывать», а с русским дворянским титулом – «графиня»).

Официальная научная деятельность М. А. Жигуновой началась 5 марта 1985 г., когда студентка второго курса стала сотрудником научно-исследовательского сектора ОмГУ. Уже в июле 1985 г. она впервые возглавила «Русский отряд Сибирской историко-этнографической экспедиции». В ОмГУ



М. А. Жигунова – рулевой капитан Сибирской историко-этнографической экспедиции ОмГУ. 1985 г. Фото из личного архива М. А. Жигуновой

М. А. Жигунова работала также в Музее археологии и этнографии, на кафедре этнографии, историографии и современной отечественной истории, затем – на кафедре музеологии, экскурсоведения и туризма. Этнографические экспедиции и практики под ее руководством в различные регионы Сибири, Севера и Казахстана становятся ежегодными (иногда они включали два-три полевых сезона). Она проводила регулярные этнографические, этносоциологические и музееведческие исследования в Алтайском и Красноярском краях, Кемеровской, Новосибирской, Омской, Томской, Тюменской областях, Ханты-Мансийском и Ямало-Ненецком Автономных округах, Республиках Алтай, Тыва и Хакасия, а также – в Москве, Краснодаре, Твери и Абхазии. В различные экспедиционные поездки и служебные командировки М. А. Жигунова регулярно брала свою дочь Полину, которая в школьном возрасте успешно собирала материалы не хуже студентов, помогала обрабатывать музейные коллекции и обшивать опросные листы. Именно ее М. А. Жигунова считает своим главным счастьем в жизни, а также – внуков Анюту и Юрия Лозовик.



М. А. Жигунова с дочерью Полиной. Омск. 2008 г.
Фото из личного архива М. А. Жигуновой

Еще в период обучения в аспирантуре ОмГУ М. А. Жигунова в 1992 г. была принята по совместительству на работу в Омский филиал Объединенного института истории, филологии и фило-

софии СО РАН, а в 1993 г. – в Сибирский филиал Российского института культурологии. Отличительной особенностью первого периода ее научных исследований является публикация серии изданий, в которых рассматривались этнографические собрания крупнейших краеведческих музеев Западной Сибири, а также Музея археологии и этнографии ОмГУ (Жигунова, Захарова 2009). Первая коллективная монография с ее участием была посвящена хозяйству русских в коллекциях Омского государственного исторического и литературного музея (Томилов 1993).

Личное знакомство Е. Ф. Фурсовой и М. А. Жигуновой произошло в середине 1980-х годов в Новосибирском областном краеведческом музее, где группа омичей под руководством Н. А. Томилова проводила научную паспортизацию и каталогизацию этнографической коллекции, а Е. Ф. Фурсова обрабатывала материалы для своей кандидатской диссертации «Одежда русского населения Алтая второй половины XIX – начала XX в.». Их первой совместной работой стала коллективная монография «Одежда русских в коллекциях Новосибирского государственного краеведческого музея» (Жигунова и др. 2002). Е. Ф. Фурсова поделилась воспоминаниями о первом знакомстве: «Я увидела перед собою красивую девушку славянской внешности с русою косою, уложенной вокруг головы... Потом были встречи на различных конференциях и конгрессах, смена облика в соответствии с модой, но этот сохранился в памяти и сейчас. Везде на наших собраниях Марина Александровна была заводилой и запевалой».



Т. Н. Золотова, А. Ю. Майничева, Г. М. Патрушева,
Е. Ф. Фурсова, М. А. Жигунова на симпозиуме
«Культурное наследие народов Западной Сибири».
Тобольск, 2000 г. Фото из личного архива
М. А. Жигуновой

Последующим совместным трудом ученых стала коллективная монография «Православные традиции в народной культуре восточных славян Сибири и массовые формы религиозного сознания XIX–XX вв.» (Фурсова 2006), поддержанная грантом РГНФ (рук. Е. Ф. Фурсова). Коллектив авторов поднял в ней вопросы почитания православных икон, святых мест в виде источников, ключей, гор у восточнославянских народов Западной Сибири в конце XIX – начале XX в. В монографии были также прослежены трансформации обычаев в последующие годы атеизма, «борьбы с пережитками прошлого», «перестройки». М. А. Жигунова обратилась в этой работе к актуальной теме религиозного самосознания в современной культуре русских Западной Сибири и Северного Казахстана. На основе этносоциологических и этнографических исследований она констатировала кризисное состояние религиозной идентичности в начале 2000-х годов, что было обусловлено сложностью и противоречивостью происходивших процессов ценностной дезориентации российского общества в «постперестроечный период».

В 2002 г. М. А. Жигунова успешно защитила свою кандидатскую диссертацию на тему «Современные этнокультурные процессы у русских Среднего Прииртышья» (под научным руководством доктора исторических наук Н. А. Томилова). Как вспоминает Марина Александровна: «Меня вызвал в кабинет Николай Аркадьевич и сказал: “Я понимаю, что Вы, Марина, уже – специалист, но мне нужно, чтобы Вы защитили диссертацию, иначе я Вас уволю!”. Пришлось отложить все дела и защитить диссертацию. Но я не жалею, что произошло это не сразу после окончания аспирантуры, поскольку за эти годы мне удалось собрать уникальные материалы по этнографии Сибири».

Для М. А. Жигуновой характерна многогранность научных интересов, которые на сегодняшний день отражены в более чем 440 научных публикациях, включая 23 монографических. Ее первая авторская монография, основанная на материалах кандидатской диссертации, была опубликована в 2004 г. В ней впервые представлены история изучения культуры русских Сибири в конце XVIII – XX в., формирование, расселение и национальный состав населения Среднего Прииртышья, проанализированы этнокультурное развитие русских сибиряков, изменения в их самосознании, семейной и календарной

обрядности, фольклоре, жилище, одежде и пище. В основу исследования были положены историко-этнографические, этносоциологические, фольклорные и архивные материалы (Жигунова 2004). Впоследствии направление, связанное с изучением современной идентичности населения Сибири, заняло одно из ключевых мест в научно-исследовательской деятельности М. А. Жигуновой. По ее инициативе начиная с 2009 г. на Конгрессах этнологов и антропологов России была организована секция по идентичности, которой она 10 лет руководила совместно М. Н. Губогло, именно он назвал Марину Александровну «флагманом русской и сибирской идентичности» (Томилов 2015: 26).

Дискуссионная сибирская проблематика была впервые поднята М. А. Жигуновой в ее докладах на VI и VII Конгрессах этнографов и антропологов России в Санкт-Петербурге (2005 г.) и Саранске (2007 г.). В настоящее время у нее имеется более 70



В. А. Тишков, Т. Б. Смирнова, Н. Н. Везнер, М. Н. Губогло, М. А. Жигунова, С. Н. Корусенко на VII Конгрессе этнографов и антропологов России. Саранск. 2007 г. Фото из личного архива М. А. Жигуновой

научных публикаций, посвященных сибирякам, специфике их самосознания и культуры (Жигунова 2011, 2018, 2019 и др.). Учитывая данные исторических, этнографических и лингвистических источников, ею выделено 5 основных подходов к современному определению этой дефиниции:

1) топонимический: «Сибиряки – это все люди, живущие на территории Сибири» (без этнической окраски);

2) историко-хронологический: «Сибиряки – это коренные, местные жители Сибири (аборигены), живущие здесь издавна», «Сибиряки – это люди, родившиеся и долго живущие в Сибири, но не те, которых насильственно заставляли в Сибирь ехать»;

3) психологический: «Сибиряки – это особый тип людей, обладающих сибирским характером: крепкие, сильные, здоровые, крупного телосложения, трудолюбивые, гостеприимные, демократичные, добрые, с хорошими адаптационными способностями и др.»;

4) антропологический: «Сибиряки – это “винегрет народов”, особая смешанная общность, сложившаяся на основе русских, с вкраплениями казахских, татарских, украинских и многих других черт»;

5) этнокультурный: «Сибиряки – это субэтническая группа русского народа».

Кроме того, термин «сибирский» часто используется для обозначения различных групп населения. Так, среди казачества выделяются сибирские казаки, среди русских старообрядцев – сибирские кержаки, существуют сибирские татары, сибирские украинцы, сибирские немцы и т. д. (Жигунова 2011: 12–13).

Летом 2009 г. М. А. Жигунова консультировала приехавшего в Сибирь члена-корреспондента Кембриджского университета Дэвида Льюиса. На следующий год ее пригласили в качестве научного консультанта для группы французских журналистов, снимающих многосерийный документальный фильм «Путевые заметки о Сибири». А в 2012 г. в Президиуме СО РАН в Новосибирске состоялось обсуждение Международного проекта Фонда им. Фридриха Эберта (Германия) «Сибиряк: грани идентичности», где отдельное внимание было уделено тематике «Национальность – сибиряк». Такой вариант национального самоопределения был официально зафиксирован в Материалах Всероссийской переписи населения 2010 г. и представлен в «Исторической энциклопедии Сибири». Вскоре в Омск приехала московская писательница Н. В. Нестерова, которая собирала материал для своей новой трилогии, посвященной сибирякам, и пришла за консультацией в Омский научный центр СО РАН. В опубликованном в Москве романе «Жребий праведных грешниц. Сибиряки» (2015 г.) она выразила искреннюю благодарность всем ученым, чьими стараниями собраны и сохранены бесценные свидетельства о прошлом Сибири, особую признательность в том числе – М. А. Жигуновой.

Логическим продолжением исследований идентичности сибиряков стало развитие авторского подхода М. А. Жигуновой к изучению этнокультурных предпочтений. Он основан на выявлении любимых праздников, блюд и напитков национальной кухни, песен, сказок, пословиц, художественных произведений и других элементов культуры, которые можно считать косвенными

маркерами этнокультурной идентичности (Жигунова 2022: 126). Это позволило наглядно проследить динамику восприимчивости культурных влияний, имевших место в жизни разных поколений сибиряков благодаря межпоколенной трансляции этнических традиций, межэтническим взаимодействиям, модернизации жизненного уклада и процессам глобализации.

Прочитанная Мариной в школьные годы книга Л. Н. Толстого «Казаки» сформировала у нее особый интерес к этой теме. Как известно, казаки являлись первопроходцами в большинстве присоединяемых к Российскому государству регионов Сибири, а город Омск, в котором живет и работает М. А. Жигунова, является исторической столицей Сибирского казачьего войска. Все эти обстоятельства способствовали ее пристальному интересу к изучению историко-культурных традиций сибирского казачества. Благодаря разнообразию этнического состава и природно-климатических особенностей Сибири, многообразию социальных и хозяйственных функций казаков, их характерной чертой была высокая степень вариативности самосознания и культурных традиций. Эти обстоятельства обусловили ряд специфических подходов, которые получили свое развитие в работах М. А. Жигуновой. В частности, ей было уделено большое внимание изучению сложной, многоуровневой природы идентичности сибирских казаков, неотъемлемыми гранями которой являются особенности общегражданской, профессиональной, этнической, региональной и групповой принадлежности. В 2022 г. она выступила автором-составителем первого в России учебно-методического и практического пособия по культуре и традициям казачества Сибири (Жигунова 2022). За большой вклад в изучение духовных традиций казачества М. А. Жигунова награждена медалью Верховного атамана Союза казаков России «Слава женщинам-казачкам» (2013), памятным знаком «На молитвенную память Ермака Тимофеевича. Благодарные потомки!» (2016), медалью Сибирского войскового казачьего общества (государственный реестр) «Атаман Ермак Тимофеевич» (2018), юбилейными медалями «430 лет Сибирскому Казачьему Войску. Вера. Отечество. Честь» (2012), «440 лет Сибирскому Казачьему Войску» (2022) и др. В 2014 г. президент Российского фонда культуры Н. С. Михалков наградил М. А. Жигунову «за многолетнее служение культуре, личный вклад в сохранение и развитие духовных и культурных традиций Отечества».

М. А. Жигунова активно сотрудничает с коллегами из различных регионов России и Зарубежья.

Среди ее публикаций встречаются изданные во многих городах: Абакан, Астрахань, Барнаул, Екатеринбург, Ижевск, Казань, Кемерово, Краснодар, Красноярск, Куйбышев, Кызыл, Магнитогорск, Москва, Нальчик, Новосибирск, Омск, Оренбург, Пермь, Петрозаводск, Рязань, Санкт-Петербург, Тверь, Тобольск, Томск, Тюмень, Уфа, Челябинск, Уральск, Смоленск, а также – в Алма-Ате, Астане, Нур-Султане, Семей (Семипалатинске), Будапеште, Вильнюсе, Комрате (Молдова, Гагаузия). В 2007–2008 гг. она была главным консультантом Международного российско-украинского проекта «Свадебное обрядовое действие» (Национальный музей г. Львова, Львовская Национальная академия искусств, Историко-культурный центр «Старый Сургут»).

Французский общественный образовательный телеканал «France 5» пригласил М. А. Жигуну научным консультантом документального фильма «По следам Мишеля Строгова» (режиссер Бенуа Сегюр, 2011 г.). Также она приняла участие в съемках документальных фильмов «Национальная идея России: Омский вариант» (2013 г.) и «День народного единства» (2017 г.). Наиболее активные международные связи у нее с коллегами из Казахстана, а также – Молдавии (благодаря доктору исторических наук М. Н. Губогло). Очередным результатом многолетнего сотрудничества М. А. Жигуновой с Омским государственным историко-краеведческим музеем стала подготовка новой экспозиции «Этническая панорама Сибири» и одноименного издания, которое стало дипломантом и финалистом XVII Всероссийского конкурса региональной и краеведческой литературы «Малая Родина-2021» (Вибе, Жигунова 2020).

Полученные в результате многолетних научных изысканий знания и навыки М. А. Жигунова успешно использует в преподавательской деятельности (чтение лекций и курсов повышения квалификации, проведение семинарских занятий, руководство курсовыми, дипломными и кандидатскими работами). Только в ОмГУ ею читались шесть базовых лекционных курсов: «История мировой культуры», «История мировых религий», «История музеев Сибири», «Культурология», «Культурная антропология народов мира», «Этническая психология и культура межнациональных отношений» и три общеуниверситетских спецкурса: «Обряды жизненного цикла восточных славян», «Современные этнические процессы у русских Сибири», «Русские сибиряки: проблемы самосознания и культуры». Спецкурсы М. А. Жигуновой пользовались у студентов большой популярностью, в отдельные годы число их слушателей доходило до 120 человек.

В настоящее время в издательстве Института археологии и этнографии СО РАН находится рукопись монографии М. А. Жигуновой «Этнографический Омский научный центр: история и современность» (Жигунова 2024). В ней впервые через призму антропологии академической жизни рассматривается история формирования Омской научной этнографической школы, приводятся сведения об ее неизменном лидере и основателе – докторе исторических наук Н. А. Томилове. Далее анализируется научно-исследовательская, научно-организационная, образовательная и просветительская деятельность этнографов в Омском государственном университете им. Ф. М. Достоевского, Омском филиале Института археологии и этнографии СО РАН, Сибирском филиале Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия им. Д. С. Лихачёва. Характеризуются основные черты их академического образа, экспедиции, праздники и ритуалы, связи с коллегами других научных центров. В «Приложении» представлены: «Научная генеалогия Н. А. Томилова», «Список кандидатских и докторских диссертаций, защищенных представителями Этнографического Омского научного центра и под их научным руководством», «Омский этнографический фольклор», а также – тексты поздравлений с юбилейными событиями, фотографии.

Анализ основных направлений научных исследований М. А. Жигуновой, наше многолетнее общение и сотрудничество наглядно демонстрируют, как личность человека, формировавшаяся на заложенном в детстве фундаменте мировоззрения, определившем судьбу встреч, укорененность в родной культуре, равнодушие и любопытство, определяет уникальный путь конкретного ученого. Важно отметить неповторимый авторский стиль М. А. Жигуновой, для которого характерно сочетание академичности с эмоциональностью, образностью и легкостью литературного языка. Это делает ее статьи и монографии в равной степени интересными как для специалистов различного профиля, так и для широкого круга читателей. Главной отличительной особенностью исследований М. А. Жигуновой является их самобытность. В отличие от некоторых отечественных ученых, идущих по наиболее простому пути, она опирается на свои оригинальные авторские методы и стиль изложения, за которыми стоят искреннее равнодушие и глубокая вовлеченность в мир традиций и современную культурную жизнь населения Сибири.

Примечания

¹ Информация о М. А. Жигуновой на сайте Института археологии и этнографии СО РАН // https://archaeology.nsc.ru/sotrudniki/person/jigunova_ma/

Научная литература

Вибе П. П., Томилов Н. А. Марина Александровна Жигунова (к 55-летию со дня рождения и 35-летию научной деятельности) // Известия Омского государственного историко-краеведческого музея. 2020. № 23. С. 215–219.

Вибе П., Жигунова М. А. (авт. и сост.). Этническая панорама Сибири: альбом-путеводитель по экспозиции и этнографической коллекции Омского государственного историко-краеведческого музея. Омск: ОГИК музей; Санкт-Петербург: Любавич, 2020.

Громько М. М. Мир русской деревни. М.: Молодая гвардия, 1991.

Громько М. М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М.: Наука, 1986.

Жигунова М. А. Концепт «сибиряк»: современные трактовки, подходы и образы // Алгоритмы человечности. Опыт антропологического исследования / сост. и отв. ред. М. Н. Губогло. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2018. С. 351–368.

Жигунова М. А. Междисциплинарный подход к изучению этнокультурной и региональной идентичности (на примере Сибири) // Этнокультурная идентичность народов Сибири и сопредельных территорий / отв. ред. Е. Ф. Фурсова. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2019. С. 35–40.

Жигунова М. А. Межэтнические контакты и современная идентичность русского населения Сибири // Этносоциология: поиски и свершения / отв. ред., сост. Л. В. Остапенко, И. А. Субботина. М.: ИЭА РАН, 2022. С. 104–109.

Жигунова М. А. Население Сибири: межэтнические контакты и проблемы региональной идентичности // Население Сибири: межнациональные отношения, образование и культурная идентичность: Сб. науч. тр. / под ред. М. А. Жигуновой, Е. М. Данченко. Омск: Полиграфический центр КАН, 2011. С. 163–179.

Жигунова М. А. Русское население города Омска: идентичность, культура, традиции / отв. ред. П. П. Вибе, Н. А. Томилов. Омск; Екатеринбург: Уральский рабочий, 2022.

Жигунова М. А. Сибиряк как новая национальность: миф или реальность? // Родина. 2011. № 11. С. 11–15.

Жигунова М. А. Этнографический Омский научный центр: история и современность: монография / отв. ред. В. П. Корзун. Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2024.

Жигунова М. А. Этнокультурная идентичность русских: современные проблемы изучения и сохранения // Феномен идентичности в современном гуманитарном знании. К 70-летию академика В. А. Тишкова / сост. М. Н. Губогло, Н. А. Дубова. М.: Наука, 2011. С. 337–350.

Жигунова М. А. Этнокультурные процессы и контакты у русских Среднего Прииртышья во второй половине XX века / отв. ред. Н. А. Томилов. Омск: Издательский дом «Наука», 2004.

Жигунова М. А., Захарова И. В. Культура восточных славян в коллекциях Музея археологии и этнографии Омского государственного университета имени Ф. М. Достоевского. Омск: Издательский дом «Наука», 2009. (Культура народов мира в этнографических собраниях сибирских музеев).

Жигунова М. А. и др. Одежда русских в коллекциях Новосибирского государственного краеведческого музея / М. А. Жигунова, Т. Г. Кобозева, Д. Г. Коровушкин, В. В. Реммлер, Г. И. Успенев, Е. Ф. Фурсова, А. Л. Чередников. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2002.

Жигунова М. А. (отв. ред., сост.). Культура и традиции сибирского казачества: учебно-методическое и практическое пособие. Омск: Типография «Золотой тираж» (Омскбланкиздат), 2022.

Кириченко О. В. Историческая память русского народа: от традиции к модерну и постмодерну // Вояджер: мир и человек. 2017. № 8. С. 148–160.

Томилов Н. А. К юбилею сибирского этнографа и историка культуры Марины Александровны Жигуновой // Культурологические исследования в Сибири. 2015. № 2. С. 21–27.

Томилов Н. А., Губогло М. Н. Настоящая сибирячка: к 55-летию Марины Александровны Жигуновой // Вестник Омского университета. Серия «Исторические науки». 2019. № 4 (24). С. 299–310.

Томилов Н. А. (отв. ред.). Хозяйство русских в коллекциях Омского государственного исторического и литературного музея / сост. В. Б. Богомолов, С. А. Герасимова, М. А. Жигунова, С. Ю. Первых, Н. А. Томилов, Г. И. Успенев. Томск: Изд-во ТГУ, 1993.

Фурсова Е. Ф. (отв. ред.). Православные традиции в народной культуре восточных славян Сибири и массовые формы религиозного сознания XIX–XX вв. Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2006.

References

- Fursova, E. F. (ed.). 2006. *Pravoslavnye tradicii v narodnoj kul'ture vostochnyh slavyan Sibiri i massovyie formy religioznogo soznaniya 19th – 20 th vv.* [Orthodox traditions in the folk culture of the Eastern Slavs of Siberia and mass forms of religious consciousness of the 19th – 20th centuries] Novosibirsk: Izd-vo IAET SO RAN.
- Gromyko, M. M. 1986. *Tradicionnye normy povedeniya i formy obshcheniya russkikh krest'yan 19 v.* [Traditional norms of behavior and forms of communication of Russian peasants of the 19th century]. Moscow: Nauka.
- Gromyko, M. M. 1991. *Mir russkoj derevni* [The world of the Russian village]. Moscow: Molodaya gvardiya.
- Kirichenko, O. V. 2017. Istoricheskaya pamyat' russkogo naroda: ot tradicii k modernu i postmodernu [Historical memory of the Russian people: from tradition to modernity and postmodernity]. *Voyadzher: mir i chelovek* 8: 148–160.
- Tomilov, N. A. (ed.). 1993. *Hozyajstvo russkikh v kollekcijah Omskogo gosudarstvennogo istoricheskogo i literaturnogo muzeya* [Russian economy in the collections of the Omsk State Historical and Literary Museum]. Tomsk: Izd-vo TGU.
- Tomilov, N. A. 2015. K yubileyu sibirskogo etnografa i istorika kul'tury Mariny Aleksandrovny Zhigunovoj [For the anniversary of the Siberian ethnographer and cultural historian Marina Alexandrovna Zhigunova]. *Kul'turologicheskie issledovaniya v Sibiri* 2: 21–27.
- Tomilov, N. A., and M. N. Guboglo. 2019. Nastoyashchaya sibiryachka: k 55-letiyu Mariny Aleksandrovny Zhigunovoj [Real Siberian woman: to the 55th anniversary of Marina Alexandrovna Zhigunova]. *Vestnik Omskogo universiteta. Seriya «Istoricheskie nauki»* 4 (24): 299–310.
- Vibe, P. P., and M. A. Zhigunova (eds.). 2020. *Etnicheskaya panorama Sibiri: al'bom-putevoditel' po ekspozicii i etnograficheskoj kollekcii Omskogo gosudarstvennogo istoriko-kraevedcheskogo muzeya* [Ethnic panorama of Siberia: album-guide to the exposition and ethnographic collection of the Omsk State Museum of History and Local Lore]. Omsk: OGIK muzej; Sankt-Peterburg: Lyubavich.
- Vibe, P. P., and N. A. Tomilov. 2020. Marina Aleksandrovna Zhigunova (k 55-letiyu so dnya rozhdeniya i 35-letiyu nauchnoj deyatel'nosti) [Marina Alexandrovna Zhigunova (to the 55th anniversary of the birth and 35th anniversary of scientific activity)]. *Izvestiya Omskogo gosudarstvennogo istoriko-kraevedcheskogo muzeya* 23: 215–219.
- Zhigunova, M. A. (ed.). 2022. *Kul'tura i tradicii sibirskogo kazachestva: uchebno-metodicheskoe i prakticheskoe posobie* [Culture and traditions of the Siberian Cossacks: educational, methodological and practical manual]. Omsk: Tipografiya «Zolotoj tirazh» (Omskblankizdat).
- Zhigunova, M. A. 2004. *Etnokul'turnye processy i kontakty u russkikh srednego Priirtysh'ya vo vtoroj polovine 20 veka* [Ethnocultural processes and contacts among Russians of the middle Irtysh region in the second half of the 20th century]. Omsk: Izdatel'skij dom «Nauka».
- Zhigunova, M. A. 2011. Etnokul'turnaya identichnost' russkikh: sovremennye problemy izucheniya i sohraneniya [Ethnocultural identity of Russians: modern problems of study and preservation]. In *Fenomen identichnosti v sovremennom gumanitarnom znanii. K 70-letiyu akademika V. A. Tishkova* [Identity phenomenon in contemporary humanitarian knowledge. To the 70th anniversary of Academician V. A. Tishkov], 337–350. Moscow: Nauka.
- Zhigunova, M. A. 2011. Naselenie Sibiri: mezhetnicheskie kontakty i problemy regional'noi identichnosti [Population of Siberia: interethnic contacts and problems of regional identity]. In *Naselenie Sibiri: mezhnacional'nye otnosheniya, obrazovanie i kul'turnaya identichnost'* [Population of Siberia: interethnic relations, education and cultural identity], 163–179. Omsk: Poligraficheskij centr KAN.
- Zhigunova, M. A. 2011. Sibiryak kak novaya nacional'nost': mif ili real'nost'? [Siberian as a new nationality: myth or reality?]. *Rodina* 11: 11–15.
- Zhigunova, M. A. 2018. Koncept «sibiryak»: sovremennye traktovki, podhody i obrazy [Concept «Siberian»: modern interpretations, approaches and images]. In *Algoritmy chelovechnosti. Opyt antropologicheskogo issledovaniya* [Algorithms of humanity. Experience in anthropological research], edited by M. N. Guboglo, 351–368. Moscow: Institut etnologii i antropologii RAN.
- Zhigunova, M. A. 2019. Mezhdisciplinarnyj podhod k izucheniyu etnokul'turnoj i regional'noj identichnosti (na primere Sibiri) [Interdisciplinary approach to the study of ethnocultural and regional identity (on the example of Siberia)]. In: *Etnokul'turnaya identichnost' narodov Sibiri i sopredel'nyh territorij* [Ethnocultural identity of the peoples of Siberia and neighboring territories], edited by E. F. Fursova, 35–40. Novosibirsk: Izd-vo IAET SO RAN.
- Zhigunova, M. A. 2022. Mezhetnicheskie kontakty i sovremennaya identichnost' russkogo naseleniya Sibiri [Interethnic contacts and the modern identity of the Russian population of Siberia]. In: *Etnosociologiya: poiski i sversheniya* [Ethnosociology: searches and accomplishments], edited by L. V. Ostapenko, I. A. Subbotina, 104–109. Moscow: IEA RAN.
- Zhigunova, M. A. 2022. *Russkoe naselenie goroda Omska: identichnost', kul'tura, tradicii* [Russian population of the city of Omsk: identity, culture, traditions]. Omsk, Ekaterinburg: Ural'skij rabochij.

Zhigunova, M. A. 2024. *Etnograficheskij Omskij nauchnyj centr: istoriya i sovremennost'* [Ethnographic Omsk Scientific Center: history and modernity]. Novosibirsk: Izd-vo Instituta arheologii i etnografii SO RAN.

Zhigunova, M. A., and I. V. Zakharova. 2009. *Kul'tura vostochnyh slavyan v kollekcijah Muzeja arheologii i etnografii Omskogo gosudarstvennogo universiteta imeni F. M. Dostoevskogo* [Culture of the East Slavs in the collections of the Museum of Archeology and Ethnography of Omsk State University named after F. M. Dostoevsky]. Omsk: Izdatel'skij dom «Nauka».

Zhigunova, M. A., et al. 2002. *Odezhdа russkih v kollekcijah Novosibirskogo gosudarstvennogo kraevedcheskogo muzeja* [Clothes of Russians in the collections of the Novosibirsk State Museum of Local Lore]. Novosibirsk: Izd-vo IAET SO RAN.

ETHNOGRAPHER BORN AND WORKING IN SIBERIA
(ON THE ANNIVERSARY OF MARINA ALEXANDROVNA ZHIGUNOVA)

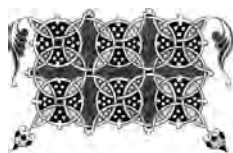
Abstract. The article dedicated to the well-known Siberian scientist, honored veteran of the SB RAS – Marina Alexandrovna Zhigunova. The main milestones of her biography and scientific research related to the study of the traditional everyday culture of the peoples of Siberia and Northern Kazakhstan, their identity and interethnic interactions are considered.

Keywords: Siberia, traditions and modernity, Zhigunova M. A., anthropology of academic life, Eastern Slavs, ethnocultural processes, identity, interdisciplinary research.

Authors Info: Fedorov, Roman Y. – Dr. in History, Chief Researcher of the Tyumen Scientific Center of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Tyumen, Russian Federation), Email: r_fedorov@mail.ru , ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3658-746X>

Fursova, Elena F. – Dr. in History, Chief Researcher, Head of the Department of Ethnography, Institute of Archaeology and Ethnography, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Novosibirsk, Russian Federation), Email: mfl1@mail.ru , ORCID ID: <https://orcid.org/0000-002-9459-7033>

For citation: Fedorov, R. Y., and E. F. Fursova. 2024. Ethnographer born and working in Siberia (On the anniversary of Marina Aleksandrovna Zhigunova). *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 36: 74–83



РЕЦЕНЗИИ. АННОТАЦИИ. СООБЩЕНИЯ

© 2024 Б. А. Синанов
Москва, Россия



**РЕЦЕНЗИЯ НА: ИЗ ИСТОРИИ ВОЗРОЖДЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА
В ОСЕТИИ. 1742–1918 годы. СБОРНИК АРХИВНЫХ
ДОКУМЕНТОВ / АРХИВНАЯ СЛУЖБА РЕСПУБЛИКИ СЕВЕРНАЯ
ОСЕТИЯ – АЛАНИЯ, РГБУ «ЦЕНТРАЛЬНЫЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
АРХИВ РСО-А» / СОСТАВИТЕЛИ:
Л. С. ЗАССЕЕВА, Л. Р. ЛЕННИК, Р. М. ФИДАРОВА. ВЛАДИКАВКАЗ:
ИР, 2021. – 422 с. – (АЛАНСКАЯ БИБЛИОТЕКА)**

Аннотация. В рецензии анализируется вышедший в 2021 г. сборник архивных документов «Из истории возрождения христианства в Осетии. 1742–1918 годы». Издание сборника было приурочено к знаменательной дате – 1100-летию крещения Алании. Особенностью данного научного труда является обращение к первоисточникам начального этапа миссионерской и просветительской деятельности Российской Православной Церкви среди горцев-осетин, а также процесса становления и функционирования церковных институтов Центрального Кавказа в дореволюционный период. С установлением первых контактов Российской империи и осетинских обществ своеобразие религиозных представлений осетинского этноса не могло не обратить на себя внимание. Православие среди алан-осетин, принявших его в X в., но позднее изолированных от других христианских государств, продолжало сохраняться в повседневной жизни, в значительной мере трансформировавшись под влиянием народных верований, приобретя черты этнизированного христианства. Рецензируемый корпус документов дает представление о том, что православное христианство для Осетии и России стало предпосылкой и средством сближения, а его упрочение – следствием интеграции региона в общеимперское пространство.

Ключевые слова: Северный Кавказ, Осетия, христианство, православное миссионерство в Осетии, Осетинская духовной комиссия, Владикавказская епархия, присоединение Осетии к России, сборник архивных документов.

Ссылка при цитировании: Синанов Б. А. Рецензия на: Из истории возрождения христианства в Осетии. 1742–1918 годы. Сборник архивных документов / Архивная служба Республики Северная Осетия – Алания, РГБУ «Центральный государственный архив РСО-А» / составители: Л. С. Зассеева, Л. Р. Ленник, Р. М. Фидарова. – Владикавказ: Ир, 2021. – 422 с. – (Аланская библиотека) // Традиции и современность. 2024. № 36. С. 84–87

Статья публикуется в соответствии с планом НИР ИЭА РАН, тема «Народы Северного и Южного Кавказа: цивилизационные и этнокультурные взаимодействия»

Синанов Борис Андреевич (Sinanov Boris Andreevich) – кандидат исторических наук, научный сотрудник Института этнологии и антропологии Российской академии наук, эл. почта: boris-sinanov@yandex.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2024. № 36. С. 84–87

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

УДК – 281.93; ББК – 86.373.24-3; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2024-36/84-87>

В 2022 г. Северная Осетия вместе со всей страной отметила знаменательный юбилей – 1100-летие крещения Алании. Интерес к историческим событиям многовековой давности стимулировал научно-исследовательскую деятельность, результатом которой стала публикация новых монографий, сборников научных статей, научно-популярных очерков, объединенных в издательской серии «Аланская библиотека», приуроченной к празднованию 1100-летия крещения Алании и публикуемой в издательском доме «Ир». Масштабный проект с широкой тематикой включал в себя работы по истории, археологии, этнологии и искусству на русском и осетинском языках. В рамках проекта были представлены на осетинском языке: сборник «Духовные песнопения: из библиотеки композитора Бориса Галаева», репринт всех номеров дореволюционного журнала «Христианская жизнь» (осет. «Чырыстон Цард»); на русском языке: сборник материалов «Моздокская икона Божией матери» (составитель протоиерей Артемий Пономаренко), исторические работы – Д. К. Асратян «Патриарх Николай Мистик и Крещение Алании», Р. С. Бзаров «Исторический атлас Осетии – Алании», С. Н. Малахов «Аланская митрополия в X–XVI вв.: историко-археологические очерки» и ряд других. Всего в серию вошло 17 изданий.

Высоко оценивая представленные в издательской серии книги, следует отметить, что особняком среди увидевших свет новых и переизданных трудов стоит публикация материалов из фондов Центрального государственного архива Республики Северная Осетия – Алания (ЦГА РСО-А) «Из истории возрождения христианства в Осетии. 1742–1918 годы. Сборник архивных документов». Составителем сборника выступил коллектив высококвалифицированных специалистов в области архивного дела в составе Л. С. Зассеевой, Л. Р. Ленник и Р. М. Фидаровой, во главе с руководителем Архивной службы РСО-А Е. Ш. Тебиевой. Сборник выделяется тем, что именно публикация первоисточников дает возможность широкому кругу исследователей поэтапно проследить и сделать самостоятельные выводы касательно продолжительного исторического периода возрождения и укрепления христианства, проходившего в тесной связке с инкорпорацией Осетии в государственное и цивилизационное пространство Российской империи.

Составители рецензируемого издания поставили перед собой сложную задачу. На примере Осетии, используя широкий спектр документов высших государственных и церковных органов, «проследить ведущую роль православной Церкви и православного духовенства в решении политических задач» на ранних этапах возрождения христианства, а в

более поздние периоды, также на архивных материалах, включая документы епархиальных периодических изданий и духовных учебных заведений, рассмотреть деятельность различных ведомств управления Православной Церковью на Центральном Кавказе. В широком хронологическом диапазоне с середины XVIII до начала XX в. архивисты последовательно представили эволюцию церковных институтов, дополнив их становление первыми миссионерскими опытами Осетинской духовной комиссии, ставшей предтечей сближения Осетии и России.

Основу публикуемого корпуса документов составили материалы ЦГА РСО-А, также в сборник вошли ценнейшие документы, хранящиеся в Российском государственном историческом архиве, Российском государственном архиве древних актов, Архиве внешней политики Российской империи и Государственном архиве Астраханской обл. Дополнительно были привлечены документы из Полного собрания законов Российской империи, Собрания узаконений РСФСР и «Материалы по истории осетинского народа. Сборник документов по истории народного образования в Осетии» (Т. 5. Орджоникидзе, 1942) (Зассеева, Ленник, Фидарова 2021: 10). Несмотря на то, что для Архивной службы РСО-А это далеко не первый опыт издания источников, в том числе на религиозную тематику (Чиплакова, Зассеева, Ленник 2012), подавляющее большинство документов данного сборника публикуется впервые.

Структура сборника, включающего 166 архивных документов, закономерно построена по хронологическому принципу, подразделяясь на два больших периода. Первый период – начало миссии по возрождению христианства в горах и предгорьях Северного Кавказа, включая деятельность Осетинской духовной комиссии, недолгий период существования Моздокской и Маджарской викариальной кафедры Астраханской епархии и должности Управляющего осетинскими приходами и причтами и духовно-учебными заведениями во Владикавказском военно-осетинском округе. Второй период и, соответственно, второй раздел сборника, начинается с 1875 г. – времени учреждения во Владикавказе епископской кафедры как викариатства Грузинского экзархата. Только в 1894 г. Владикавказская епархия станет самостоятельной, окончательно выделившись из состава Грузинского экзархата. Этот период продолжительностью чуть более 40 лет закончится трагическими для Церкви и страны событиями Октябрьской революции 1917 г. и началом Гражданской войны. Данный раздел, равно как и сам сборник, составители решили завершить очень символическим документом – Декретом Со-

та Народных Комиссаров «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» от 2 февраля (20 января) 1918 г.

В первом разделе *«Истоки возрождения и просветительская миссия православия в Осетии»* в представленных документах составители сборника весьма убедительно показывают двуединую задачу Осетинской духовной комиссии. С одной стороны, проповедники во главе с грузинским священником на службе Российской империи архимандритом Пахомием должны были заниматься крещением и проповедью среди своей новой паствы, с другой стороны, решать вопрос о вхождении Осетии в состав России. Таким образом, на примере конкретных источников показывается самый начальный период рехристианизации осетинского народа и обоюдного сближения Осетии и России.

Если несение евангельской вести неотделимо от строительства храмов, учреждения церковно-административных юрисдикций, основания школ и книгоиздания, что очень четко показано документами в сборнике, то не меньший интерес представляет и эволюция понимания церковными и светскими властями в Петербурге самих принципов миссионерской деятельности на Кавказе. Уже в 1771 г. Святейший Синод разрабатывает инструкцию для находящегося в Осетии духовенства «О мерах и способах распространения христианской веры среди иноязычных народов» (Засеева, Ленник, Фидарова 2021: 91), пытаясь привнести больше основательности и системности в деятельность Осетинской духовной комиссии. Все это завершается образованием в 1860 г. Общества восстановления православного христианства на Кавказе (Засеева, Ленник, Фидарова 2021: 198), сочетавшего в себе силу государственного управления и широкую общественную инициативу.

Второй раздел сборника *«Деятельность Владикавказской епархии (1875–1918 гг.)»* посвящен последовательным переменам церковно-административного управления на обширных территориях Центрального и Северо-Восточного Кавказа. В этой части сборника составители стремились показать глубину проникновения христианства в народные массы. К концу XIX – началу XX в. многие «намоленные» храмы становятся центрами духовной жизни таких городов, как Владикавказ, Моздок, слободы Алагир. Ярким примером в этом отношении является очерк священника Харлампия Цомаева «Престольный праздник (8 сентября) во Владикавказской осетинской церкви», опубликованный во «Владикавказских епархиальных ведомостях» в 1912 г. Автор справедливо определяет церковь Рождества Пресвятой Богородицы (осетинскую) как одну из старейших в городе, «в ней рядом с осетинами охот-

но молились: русские, грузины, греки и даже армяне, всех их сроднила она, все любили ее, как свою родную». Констатируя рост числа городских храмов и распределение по ним верующих, в том числе по принципу этнической принадлежности, священник отмечает, что «потомки старых прихожан, как бы по завету отцов, продолжают посещать осетинскую церковь и предпочитают, по примеру своих родителей, отправлять в ней, как в родной исторической церкви, те или иные христианские требы» (Засеева, Ленник, Фидарова 2021: 363).

Немалый интерес в этом разделе сборника представляют документы, описывающие многочисленные храмы епархии и этапы их строительства. Многие источники уточняют устоявшиеся представления о времени строительства тех или иных церквей. Существенное внимание в сборнике архивисты уделили документам об образовательной и просветительской деятельности архипастырей и духовенства Владикавказской епархии.

Завершающие данный раздел документы свидетельствуют о начавшихся в стране переменах в политической жизни и надеждах духовенства на «громadne, необглядные горизонты», открывающиеся в связи с этим перед страной и Церковью (Засеева, Ленник, Фидарова 2021: 392). Последующий ход истории показал, что верующих ждут совсем другие горизонты, полные испытаний и соблазна уклонения в раскол, но, в то же время, и подвигов, подобных тем, что проходили первохристианские мученики.

Важными структурными элементами сборника являются разделы *«От составителей»* и *«Реестр архивных документов»*. Первый фактически представляет собой обязательное в такого рода изданиях историческое и археографическое предисловие, а второй – ценнейший для исследователей перечень использованных в сборнике документов, с полными поисковыми данными. Оба раздела существенно облегчают и систематизируют работу для специалистов, углубленно занимающихся данной научной тематикой.

Завершая рассмотрение сборника архивных документов, стоит еще раз отметить, что опубликованные источники вносят значительный вклад в осмысление эпохи возрождения христианства на Кавказе. Безусловно, труд историков-архивистов будет востребован как духовенством и профессиональными исследователями, так и широким кругом читателей, интересующихся историей Осетии и историей христианства на Кавказе в Новое время, а также вопросами церковно-государственных взаимоотношений. Все это делает представленный сборник заметным событием в отечественном кавказоведении.

Источники и материалы

Засеева, Ленник, Фидарова 2021 – Засеева Л. С., Ленник Л. Р., Фидарова Р. М. (сост.). Из истории возрождения христианства в Осетии. 1742–1918 годы. Сборник архивных документов / Архивная служба Республики Северная Осетия – Алания, РГБУ «Центральный государственный архив РСО-А». Владикавказ: Ир, 2021. – 442 с. – (Серия «Аланская библиотека»)

Чиплакова, Засеева, Ленник 2012 – Чиплакова Н. В., Засеева Л. С., Ленник Л. Р. (сост.). Многонациональные и поликонфессиональные традиции Осетии. Исторический ракурс: Сборник документов. Владикавказ, 2012. – 332 с.

REVIEW ON: FROM THE HISTORY OF THE REVIVAL OF CHRISTIANITY IN OSSETIA 1742–1918. COLLECTION OF ARCHIVAL DOCUMENTS / ARCHIVAL SERVICE OF THE REPUBLIC OF NORTH OSSETIA – ALANIA, RSBI «CENTRAL STATE ARCHIVE OF THE RNO-ALANIA» / COMPILERS: L. S. ZASSEEVA, L. R. LENNIK, R. M. FIDAROVA. VLADIKAVKAZ: IR, 2021. – 422 p. – (ALANIAN LIBRARY).

Abstract. The review analyzes the collection of archival documents «From the History of the Revival of Christianity in Ossetia 1742–1918», published in 2021. The publication of the collection was timed to coincide with the significant date of the 1100th anniversary of the baptism of Alania. The peculiarity of this scientific work is the appeal to the primary sources of the initial stage of missionary and educational activity of the Russian Orthodox Church among the Ossetian mountaineers, as well as the process of formation and functioning of church institutions of the Central Caucasus in the pre-revolutionary period. With the establishment of the first contacts between the Russian Empire and Ossetian societies, the peculiarity of religious beliefs of the Ossetian ethnic group could not fail to attract attention. Orthodoxy among the Alans – Ossetians, who adopted it in the 10th century, but later isolated from other Christian states, continued to be preserved in everyday life, having been significantly transformed under the influence of folk beliefs, acquiring the features of ethnicized Christianity. The reviewed corpus of documents gives an idea of the fact that Orthodox Christianity for Ossetia and Russia became a prerequisite and means of rapprochement, and its strengthening was a consequence of the integration of the region into the common imperial space.

Keywords: North Caucasus, Ossetia, Christianity, Orthodox missionary work in Ossetia, Ossetian Ecclesiastic Mission, Vladikavkaz Diocese, Ossetia's accession to Russia, collection of archival documents.

Author Info: Sinanov, Boris A. – Ph. D. in History, Researcher, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: boris-sinanov@yandex.ru

For citation: Sinanov, B. A. 2024. REVIEW ON: From the history of the revival of Christianity in Ossetia. 1742–1918. Collection of archival documents / Archival Service of the Republic of North Ossetia – Alania, RSBI «Central State Archive of the RNO-Alania» / compilers: L. S. Zasseeva, L. R. Lennik, R. M. Fidarova. – Vladikavkaz: Ir, 2021. – 422 p. – (Alanian Library). *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 36: 84–87

Funding: The study was carried out as a part of the research plan of the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology.

