

№ 39 научный православный журнал 2024

ТРАДИЦИИ *и* современность



НАУЧНЫЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ ЖУРНАЛ

ИСТОРИЯ

ЭТНОГРАФИЯ

ЭТНОЛОГИЯ

СОЦИАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

ПЕДАГОГИКА

ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

ФИЛОСОФИЯ

Содержание

ИССЛЕДОВАНИЯ

ПРОТОИЕРЕЙ ДИМИТРИЙ ГОЦКАЛЮК

ИСТОРИЯ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ СВЯТИТЕЛЯ ДИМИТРИЯ (АБАШИДЗЕ) С МИТРОПОЛИТОМ ВЕНИАМИНОМ (ФЕДЧЕНКОВЫМ) 3

С. А. ИНИКОВА

ТАЙНАЯ МИЛОСТЫНЯ У СТАРООБРЯДЦЕВ-ЛИПОВАН В РУМЫНИИ 20

Г. А. РОМАНОВ

МОСКОВСКИЙ СРЕТЕНСКИЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ – ОБИТЕЛЬ ПАЛОМНИЧЕСКОГО ПУТИ 31

О. Н. АГАМИРОВА

ИССЛЕДОВАНИЕ ФЕНОМЕНА «ПРОСТОЙ ИКОНЫ» КАК ЭЛЕМЕНТА НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ 43

Н. Т. ЭНЕЕВА

ЭККЛЕЗИОЛОГИЯ И ЭСХАТОЛОГИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ ВИКТОРА МИХАЙЛОВИЧА ВАСНЕЦОВА 54

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ И ОЧЕРКИ

М. И. ЩЕРБАКОВА

КАЗНАЧЕЯ БОРИСОГЛЕБСКОГО АНОСИНА МОНАСТЫРЯ ЛЕОНИДА (ОБУХОВА): ПУТЬ ДУХОВНОГО ВОСХОЖДЕНИЯ 67

О. В. МАТВЕЕВ

НОВЫЕ МАТЕРИАЛЫ О ЖИЗНИ И СЛУЖЕНИИ ВОЙСКОВОГО ПРОТОИЕРЕЯ К. В. РОССИНСКОГО (ПО ДОКУМЕНТАМ ГОСУДАРСТВЕННОГО АРХИВА АСТРАХАНСКОЙ ОБЛАСТИ) 72

В. Ю. ДАРЕНСКИЙ

ИЗ ИСТОРИИ ОБРАЗОВАНИЯ В ЛУГАНСКЕ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА 79

ПУБЛИКАЦИИ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ

Н. В. ШЛЯХТИНА

ПИСЬМА К ПРОТОИЕРЕЮ МИХАИЛУ ТРУХАНОВУ. ЧАСТЬ 4: ПИСЬМА ДУХОВЕНСТВА 82

Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая

Российская академия наук

30 октября 2024 г. журнал «Традиции и современность» включен в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней кандидата и доктора наук

На 1 стр. обложки:

В. М. Васнецов. Коленопреклоненный Архангел Михаил. Эскиз неосуществленной росписи апсиды храма святого равноапостольного князя Владимира в Киеве (Государственная Третьяковская галерея). Фотография сделана на выставке в ГТГ «Васнецовы. Связь поколений. Из XIX в XXI век». 2024 г.

На 4 стр. обложки:

В. М. Васнецов. Авторский планшет с эскизами орнаментов арки главного нефа храма святого равноапостольного князя Владимира в Киеве (Государственная Третьяковская галерея). Фотография сделана на выставке в ГТГ «Васнецовы. Связь поколений. Из XIX в XXI век». 2024 г.

| | |
|--|--|
| 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: tradsovr2019@mail.ru |
| Ю. А. Лабынцев, доктор филологических наук | Свидетельство о регистрации в Роскомнадзоре: ПИИ № 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 протоиерей Димитрий Гоцкалюк
Ялта, Россия



ИСТОРИЯ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ СВЯТИТЕЛЯ ДИМИТРИЯ (АБАШИДЗЕ) С МИТРОПОЛИТОМ ВЕНИАМИНОМ (ФЕДЧЕНКОВЫМ)

Аннотация. Статья посвящена истории взаимоотношений двух известных иерархов Русской Православной Церкви – святителя Димитрия (Абашидзе) и митрополита Вениамина (Федченкова). Новый вводимый в научный оборот биографический материал позволяет не только заполнить отдельные лакуны биографии, но и поставить вопрос о характере их взаимоотношений, о понимании тем и другим своего церковного служения и о выявлении различий в этом. Выясняется, что митрополит Вениамин исповедовал сложную форму корпоративного поведения (и мировоззрения), соединяющую аскетизм и светскость, которая в отдельные периоды жизни проявлялась по-разному. В статье рассматриваются годы его служения ректором в Таврической духовной семинарии: 1911–1913 и 1917–1919 гг. В то же время для святителя Димитрия (Абашидзе) был характерен традиционализм, опора на аскетизм, церковное понимание миссионерства и учебно-воспитательной деятельности. Их взаимоотношения целиком определялись разницей их понимания церковных задач, включая миссионерское дело и общественное служение.

Ключевые слова: святитель Димитрий (Абашидзе), митрополит Вениамин (Федченков), история взаимоотношений, Русская Православная Церковь, Таврическая духовная семинария, предреволюционные и революционные годы.

Ссылка при цитировании: Протоиерей Димитрий Гоцкалюк. История взаимоотношений святителя Димитрия (Абашидзе) с митрополитом Вениамином (Федченковым) // Традиции и современность. 2024. № 39. С. 3–19

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

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2024. № 39. С. 3–19

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 93/94; ББК – 86.372; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2024-39/3-19>

Важно и полезно обратиться к биографиям двух известных крупных церковных иерархов, один из которых уже является местночтимым святым (святитель Димитрий (Абашидзе), 1867–1942), а другой, известнейший митрополит Вениамин (Федченков, 1880–1961), почитается за верность Русской Православной Церкви в пору вынужденной эмиграции, а также за многочисленные духовные просветительские труды. В статье мы ставим задачу не только ввести в научный оборот новые биографические данные, но и в свете новых источников представить драматургию их взаимоотношений, что является принципиально новым, неисследованным моментом в их биографиях. Влияние святителя Димитрия на митрополита Вениамина было огромным, но сам факт этого влияния, как и обстоятельства формирования их взаимоотношений, митрополит Вениамин никогда не озвучивал, хотя у него были склонность и вкус к написанию воспоминаний. Причины этого будут поняты и раскрыты ниже, но они, на наш взгляд, указывают на важность и прикровенность (в первую очередь для митрополита Вениамина) этого влияния. В том смысле, что яркий свет высвечивает потаенные уголки человеческого бытия, обнаруживая скрытые там до поры недостатки. Как духовный человек митрополит Вениамин должен был быть благодарен святителю Димитрию за подобное действие, хотя, может быть, и болезненное для самолюбия еще и в связи с тем, что делал это не святой праведный Иоанн Кронштадтский, а «обычный архиерей». Словом, перед нами особая ситуация, возможная только в Церкви, складывавшаяся между двумя крупными церковными личностями и подвижниками, и характер ее настолько острый, что о ней ни тот, ни другой не поведали миру при своей жизни. В своем исследовании мы опираемся на архивные материалы, ранее не публиковавшиеся и не задействованные в исследованиях.

Мы отталкиваемся от того, что это были два духовно очень разных человека. Святитель Димитрий – натура цельная, сугубо христианская, церковная, аскетичная; как личность – традиционалист, консерватор, человек «правых убеждений», монархист, славянофил, как понимал эту идею Н. Я. Данилевский. Все около- и нецерковное он понимал как область для миссионерства, как и все безнравственное, сектантское, языческое, требующее духовного врачевания и изменения. Действуя везде церковно, в рамках строго святоотеческих подходов внутри Церкви, рядом с Церковью и далеко за ее пределами, он везде был целен и ясен в своей цельности. Иное дело митрополит Вениамин, человек хотя и церковный, любящий аскетику, особенно в зримых конкретных образцах подвижничества и святости (что и заставляло



Епископ Вениамин (Федченков)

его много раз обращаться к старцам, а также видеть и собирать примеры подвижнической жизни), но не довольствовавшийся одним этим, сочетавший в себе непостижимым образом консервативные, традиционалистские и противоположные им – модернистские, церковно-либеральные принципы. Такое сочетание, конечно, позволяло ему, как церковно-общественному деятелю, умело балансировать в предреволюционную, мятущуюся и постоянно меняющуюся эпоху, учитывая интересы разных, нередко противоположных сил, что указывало на осторожную, но все же направленность на карьеру, публичность и тому подобные светские ориентиры. Заметим, что именно модернистско-либеральный элемент, учет интересов «жгучей современности» открывали перед ним многие двери, были своего рода ключом, с помощью которого во многом осуществлялась его церковная карьера (во всех смыслах), также это был главный инструмент его церковной проповеди, миссионерской деятельности как архимандрита, а потом епископа (митрополита).

Подчеркнем, что митрополит Вениамин не был классическим либералом, он действовал мягко, почти незаметно невооруженному глазу, пользовался возможностями либерального отношения к миру, в то время как консерватизм им демонстрировался

зримо, как основное орудие преображения мира. Два кратких примера. Архимандрит Вениамин публично критиковал В. В. Розанова за его глумление над христианством в 1910-е годы. Но когда того исключили из Петербургского религиозно-философского общества, он отправил Василию Васильевичу *личное* письмо с поддержкой, из-за его «отлучения», отмечая, что тот не брошен, он не один, а «с Церковью Христовою»¹. В этом был весь Федченков! Другой пример, касающийся его пребывания сразу после эмиграции в Константинополь в католическом монастыре ордена ассомпционистов («успенцев», почитателей Успения Божьей Матери), где он с комфортом пребывал, жил, молился и мучился тем, а можно ли соединять «удобство и аскетизм души». Он считал, что можно, думая, очевидно, об о. Иоанне Кронштадтском, но «для нас, средних; нам не удержаться от искушений» (Митрополит Вениамин 2003: 19). Он, будучи епископом, молился в католическом храме и вопрошал в дневнике: «Что значит мое томление в их храме?» (Митрополит Вениамин 2003: 31). Он словно успокаивал себя такими тревожащими вопросами. Как богослов, он должен был заботиться о духовном состоянии, но в его текстах все время звучит «психологическое состояние» человека.

Научной литературы, анализирующей биографии указанных двух иерархов Церкви, не так много. В отношении святителя Димитрия мы бы остановились на трех работах: кропотливо составленное жизнеописание протодиакона Василия Марущака (*Протодиакон Василий Марущак* 2006: 80–166), краткая, но фактологически емкая биография в справочнике Л. П. Рылковой (*Рылкова* 2008: 45–58); монография, освещающая крымский период архиерейства святителя – труд А. С. Пученкова и В. В. Калиновского (*Пученков, Калиновский* 2020: 25–383). Биография митрополита Вениамина представлена в работах А. Малова (*Малов*) и Р. Просветова (*Просветов* 2022). Но в обеих работах отсутствует подробный анализ крымского периода в нужном нам аспекте. Всю необходимую для статьи информацию нам удалось получить в Государственном архиве Республики Крым (ГАРК), а также в «Таврических епархиальных ведомостях». Этот новый биографический материал оказался чрезвычайно интересным и важным для понимания взаимоотношений двух церковных деятелей, поскольку представлял достаточно объективную информацию (факты, происшествия), которая на фоне текущих исторических событий могла трактоваться вполне определенно. Вот почему мы считаем, что материалы, приведенные в статье, существенно дополняют биографии обоих архиереев, раскрывают их с новой, неизвестной стороны, особенно образ митрополита Вениамина.



Архиепископ Димитрий (Абашидзе). 1917 г.

Знакомство святителя Димитрия с архимандритом Вениамином произошло после утверждения первого на Таврической кафедре в 1912 г. Епископ Димитрий, сменивший в Крыму епископа Феофана (Быстрова), принял в свое подчинение и весь церковный актив епархии, а среди них и архимандрита Вениамина, заведующего Таврической духовной семинарией. Архимандрит Вениамин появился в Таврической епархии в 1911 г., почти через год после назначения епископа Феофана, и, судя по всему, не по его прошению, а по собственному желанию перебраться в Крым. Не будем исключать и карьерных интересов будущего митрополита, потому что епископ на Крымской кафедре становился ближе к царю как духовник, возможности епархиального владыки, в отличие от ректора Духовной академии были гораздо большими. О том, что епископ Феофан сам не проявлял инициативы перетянуть иеромонаха Вениамина из Петербурга, говорит тот факт, что место ректора Таврической духовной семинарии, занимаемое архимандритом Серафимом (в пору появления епископа Феофана), после его перемещения в Саратов занял архимандрит Павел (Вильковский).

Дважды в 1911 г. иеромонах Вениамин (Федченков), в ту пору доцент Петербургской духовной академии, приезжал в Крым к епископу Феофану. Первый раз весной, Великим постом (Хроника 1911а: 446), второй раз летом, в конце июля (Хро-

ника 1911б: 801). Оба раза появление его сопровождалось участием в архиерейском богослужении и произнесении проповеди. Нам думается, оба раза иеромонах Серафим использовал приезд именно для того, чтобы высказать желание и просьбу трудиться рядом с владыкой. Хотя лето 1911 г. и для епископа Феофана было непростым, ведь в самом начале этого года епископ Феофан выступил перед Синодом с предложением официально выразить императрице «неудовольствие в связи с поведением Распутина» (Бэттс, Марченко 1994: 45). Ему было важно знать о настроениях, о петербургских новостях, и иеромонах Вениамин был ему полезен и как вестник. 25 августа 1911 г. Таврическую семинарию покинул архимандрит Серафим, а на его место 1 сентября пришел архимандрит Павел (Вильковский), бывший смотритель Торопецкого Духовного училища Псковской епархии, будущий новомученик. В прощальной речи инспектора Таврической духовной семинарии по поводу перемещения архимандрита Серафима звучали слова о неожиданной вести о его переводе и о сожалении расставаться с «мудрым и опытным кормчим» (Отбытие из духовной семинарии 1911: 950). То есть сам по себе процесс перемещения не был плановым, не был инициативой Синода, это была интрига, связанная с переводом иеромонаха Вениамина из Петербурга в Крым. Архимандрит Павел недолго находился в должности ректора Таврической семинарии – с начала сентября по конец декабря 1911 г., а уже 20 декабря иеромонаха Вениамина назначили новым ректором и сделали архимандритом (Определение Святейшего Синода 1912: 27). Архимандрит Павел был переведен настоятелем Успенского мужского монастыря г. Уфы. Неожиданное назначение на место ректора Таврической духовной семинарии и еще более неожиданный перевод в г. Уфу! (В годы революции архимандрит Павел, уже будучи архиереем, принял мученическую смерть от большевиков.)

Архимандрит Вениамин (Федченков) находился на посту ректора Таврической духовной семинарии с 21 декабря 1911 г. до 26 августа 1913 г. Епископ Феофан покинул Таврическую епархию 25 июня 1912 г., но архимандрит Вениамин остался в Крыму и при новом архиерее епископе Димитрии (Абашидзе), продолжая исполнять обязанности ректора Таврической духовной семинарии. Духовный сын не отправился «в астраханскую ссылку» вместе со своим духовным отцом. Этот момент и позволяет нам говорить напрямую о «карьерных интересах» архимандрита Вениамина, как в случае с назначением его на должность ректора Таврической духовной семинарии, так и в случае сохранения этой должности при новом архиерее. Но, повторим, карьерный интерес у него не был преобладающим; сдержива-



Епископ Феофан (Быстров)

ющим началом здесь постоянно выступало консервативное, в какой-то степени аскетическое начало, которое архимандрит демонстрировал в повседневной жизни.

На примере редакционной политики «Таврических епархиальных ведомостей» проиллюстрируем, как соблюдался баланс интересов в ту пору, когда изданием руководил архимандрит Вениамин. Став ректором семинарии 21 декабря 1911 г., он не получил сначала пост редактора «Таврического общественно-церковного вестника» и «Таврических епархиальных ведомостей», которые издавались под одной обложкой. Первый освещал общецерковные вопросы в контексте епархиальном, а вторые касались сугубо местной специфики. Архимандрит Лаврентий, редактор «Таврического общественно-церковного вестника», был перемещен на другое место в конце апреля 1912 г., а его место занял архимандрит Вениамин. Очевидно, что для многих это было неожиданностью, так что при прощании с архимандритом Лаврентием о. Вениамину пришлось даже произносить перед воспитанниками-семинаристами благодарственное слово уходящему редактору, сделав акцент на теме «судите судом праведным». Проводилась мысль, что надо судить «не

по идеалу», а «по ситуации», «по обстоятельствам»; этот последний суд более напоминает промысел Божий, о чем архимандрит Вениамин специально сказал в прощальном слове (Прощальное слово 1912: 465–468). Очевидно, людей волновал вопрос о неправомочности происходящего.

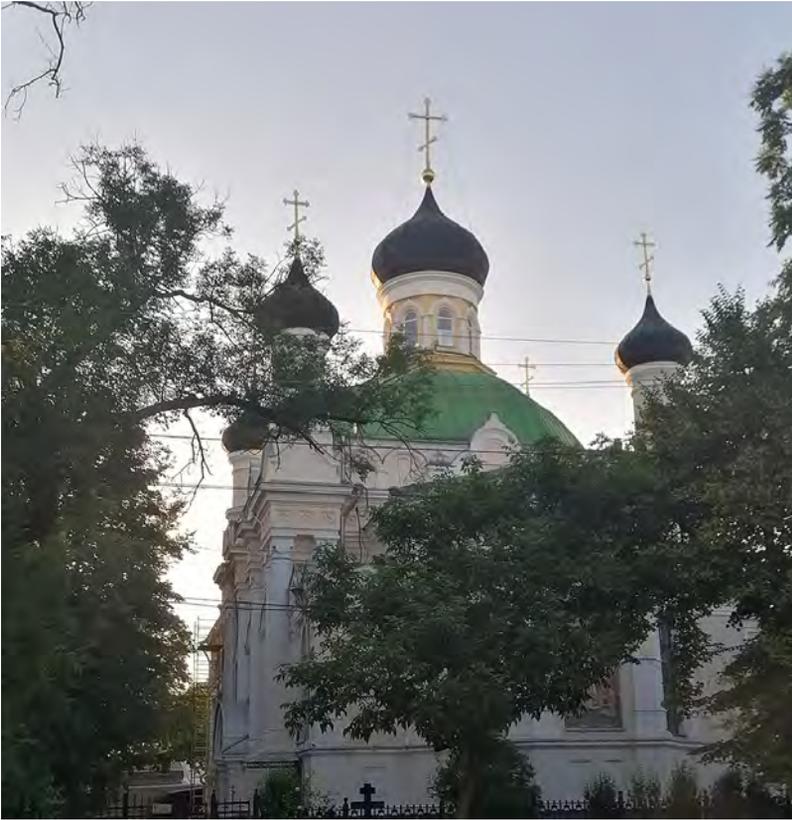


Епархиальная духовная семинария г. Симферополь.
Современный вид. Фото автора

«Вестник/Ведомости» – епархиальный журнальный орган – был важным рупором проявления общественной активности, к чему большей частью и был склонен архимандрит Вениамин. Но он осторожен. В первых номерах, вышедших под его руководством, преобладала подборка статей аскетического содержания. Проповеди на первой полосе принадлежали или о. Иоанну Кронштадтскому, с которым архимандрит был когда-то лично знаком, или святителю Игнатию Брянчанинову. Темы покаяния и крестоношения были здесь преобладающими. Даже в своей программной статье «Что такое “живое” проповедническое слово?» архимандрит Вениамин выстраивает концепцию миссионерского слова как слова «со властью», как говорил Спаситель в Евангелии, то есть декларируя приоритет монолога, а не диалога. Но уже и здесь проскальзывает первенство светских мыслителей над святоотеческими, вспоминается Вл. Соловьев, разъясняющий, что такое «живое слово». Однако такой «односторонний» подход скоро начинает изменяться:

в издании стали публиковаться статьи политического и общественно-политического содержания. Поначалу осторожно затрагивается тема восстановления патриаршества, затем появляются статьи о выборах духовенства в Думу, и эта тема вскоре становится чуть ли не главной. Тема «монолога» для миссионерской проповеди также скоро заменяется практической злободневностью, «борьбой», разного вида спорами с сектантами. Также появляется светская литературная тематика, привязанная к духовным вопросам, в основном на примерах героев Достоевского. То есть, находясь еще под властью аскета епископа Феофана, архимандрит Вениамин со страниц епархиального издания явно ведет проповедь, рассчитанную на малоцерковную интеллигенцию, малочувствительную к проповеднической деятельности. Первым самостоятельным номером архимандрита был № 12 за 1912 г., а уже в № 21 сообщалось, что на смену епископу Феофану пришел новый архиерей, епископ Димитрий (Абашидзе). Однако архимандрит Вениамин уже развернул в епархиальном издании ту деятельность, которая была ему близка, и новому владыке с трудом удавалось корректировать этот курс в соответствии со своими интересами, более ориентированными на внутреннюю жизнь епархии, причем в ее строго миссионерском и разностороннем христиански деятельном ключе. Столкновение этих двух лиц, хотя и мягкое, щадящее со стороны правящего архиерея, было запрограммировано, потому что подходы к церковной миссии у того и другого были разные. Но мы не хотели бы обращаться к глобальным вопросам, разбирать сложную и скользкую тему «характеров», поскольку важнее остановиться на нескольких конкретных эпизодах и, опираясь на факты, показать разницу в отношении «к делу», к руководству коллективами.

Итак, разберем подробнее обстоятельства, предшествующие уходу архимандрита Вениамина с поста ректора Таврической духовной семинарии. События эти развивались быстро, динамично, словно этот кризис подготавливался и накапливался как болезнь и вылился в ряд поступков, в принятие решения об уходе. В 1913 г. архимандрит Вениамин выносит на преподавательский суд одно важное нововведение, точнее, его проект. Он делает в семинарии доклад «О развлечениях для воспитанников семинарии». Конечно, это была для него ключевая тема, к которой он долго готовился, хотя истоки ее можно обнаружить в самом первом номере «Таврического церковно-общественного вестника», вышедшего под его руководством. Там была статья «О неразумных развлечениях. (Из творений Св. Василия Великого)» (О неразумных развлечениях 1912: 29–37), в которой подробно разбирается концепция



Семинарский храм во имя Трех святителей г. Симферополь.
Современный вид. Фото автора

«развлечений» в их отрицательном значении. Но к этой теме архимандрит больше года не возвращался, подыскивая момент для ее масштабного освещения. Сама организация доклада в стенах семинарии перед лицом ее Правления, состоящего из преподавательского актива, включала два этапа: сначала ректор 26 апреля 1913 г. сделал заявку на проведение мероприятия на заседании Правления, а 5 мая прочел сам доклад. В заявке говорилось, что для ректора вопрос о развлечениях для семинаристов стоит давно, еще с той поры, когда он руководил Петербургской духовной семинарией. Архимандрит говорит настойчиво и решительно, как будто это вопрос, не требующий особого обсуждений: «Нет особой нужды доказывать необходимость этого положения со стороны педагого-психологической. Достаточно сказать, что молодое, полное сил юношеское настроение требует себе исход и удовлетворение» (ГАРК. Ф. 113. Оп. 1. Д. 346. Л. 83). Он ссылается на «циркуляры последнего времени», которые, по его мнению, разрешают действовать в этом направлении, а также на петербургский опыт, «где из местных сумм отпускаются специальные средства на статьи разумных развлечений». Ректор считает, что Таврическая семинария «шла всегда навстречу

этим запросам» и поэтому речь идет «о более планомерном разрешении вопроса о разумных развлечениях» (ГАРК. Ф. 113. Оп. 1. Д. 346. Л. 84).

Основной доклад, как уже было отмечено, читался автором на следующем заседании Правления – 5 мая 1913 г., и доклад был выдержан уже в более строгих тонах. Очевидно, уже имелась первая реакция на вызов, брошенный семинарскому педагогическому коллективу, традициям духовной семинарии. В начале доклада автором ставится философская проблема понимания необходимости развлечений для семинаристов. Речь идет о мероприятиях, которые бы «освежали однообразие текущей жизни, внося новые интересы и новые чувства, – и таким образом как бы рассеивали некоторые чувства тяготы, которые бывают плодом в уставшей душе от повседневных и нередко довольно утомительных работ или даже – от бесцветной, скучной, а может, и от малодеятельной

обыденщины» (ГАРК. Ф. 346. Оп.1. Д. 113. Л. 81). Здесь, безусловно, заключена целая «философия», даже определенное мировоззрение, что указывает на особую важность этого отрывка. Собственно, он признается, что воспитывать необходимо не духовного в своей основе человека, как понимает личность Церковь, а психологического человека, в понятиях светских, научных и, конечно, обыденных, принятых у интеллигенции. Именно «психологическая личность» страдает от скуки, именно она пытается погасить свое состояние развлечениями, конечно, разными по своей природе. Таким образом, для автора доклада аксиомой является существование такого человека в семинаристской среде (в том числе), а значит, и признание неспособности духовными средствами решать сугубо церковные проблемы. Так ставит вопрос архимандрит Вениамин в своем докладе.

Итак, переходим к трактовке «развлечений», позволяющих решить некую психологическую задачу. Развлечения нужны, чтобы «как бы забыться на некоторое время и чрез это дать отдых в той ее (души. – Д. Г.), выражаясь конкретно, части, которая переутомилась или устала или начала тяготиться однообразием». В этом случае развлечение «от-

влекает внимание от постоянной работы». Заметим со своей стороны, что аритмия в работе, перемена деятельности, включающая в том числе отдых, как известно, приветствовалась и многими подвижниками, поэтому сам по себе этот принцип «перемены деятельности» не вызывает вопросов. Далее автор пишет: «Круг развлечений может быть весьма широк». Разумеется, исключаются «непристойные и неразумные» развлечения. Критерием для отбора развлечений могут служить следующие принципы: 1) польза, в широком смысле; 2) интересность; 3) практическая осуществимость. Интересность, интерес, «как психологический центр развлечений», должен соединяться с их полезностью. Но главное все же состоит в «освежении психики». По содержанию развлечения делятся на 1) *физические*: от гимнастики, игры в городки, колки дров до посадки деревьев и езды на велосипеде; 2) *эстетические*: музыка, рисование, посещение выставок; 3) *умственные*: это вечера или иные собрания (литературные, богословские, философские и т. д.). Посещение театров и кинематографа архимандрит Вениамин также относит к умственным развлечениям; 4) *познавательные* развлечения включают в себя паломничества, посещения музеев, фабрик, кораблей с духовными и познавательными целями; 5) *игровые* (танцы); 6) *просветительские* (комнаты для чтения – читальни).

Архимандрит Вениамин предлагает семинарской комиссии сосредоточиться на том, что мы обозначили как «умственные» развлечения, а среди них – литературные чтения или литературно-музыкальные. Это «вечера» без танцев, только с литературной частью. Второе приоритетное направление развлечений – «познавательное», включающее, главным образом, экскурсии. Остальные виды перечисленных развлечений должны, по его мнению, употребляться редко, время от времени, «спорадически». Стоит обратить внимание на гимнастику, особенно «соколиную», как в Петербурге. В Симферополе, как подсказал ректору преподаватель семинарии Ролл, имеются преподаватели соколиной методики, и он готов помочь в их привлечении. Также ректор семинарии обратил внимание на то, что духовенство епархии, как он думает, не готово финансировать этот проект, и с этим надо что-то делать. Предложение архимандрита Вениамина состояло в том, чтобы создать механизм, работающий на эти цели: «систематически в течение целого года, чтобы освежение происходило периодически» (ГАРК. Ф. 346. Оп.1. Д. 113. Л. 86).

Судя по реакции преподавательского актива семинарии – Педагогического собрания Правления Таврической духовной семинарии – все были обескуражены этим предложением, которое было

высказано не как нечто малозначительное и второстепенное, а скорее, как масштабное и эпохальное. Очевидно, с такой системной постановкой вопроса не был ознакомлен во всей полноте и правящий архиерей епископ Димитрий, до прочтения полного варианта доклада. Но комиссия, как и требовалось, подробно и обстоятельно проанализировала высказанные предложения и, очевидно, не без инициативы владыки Димитрия составила подробный письменный рапорт. Если в целом оценивать этот документ, то из него явствует, что преподаватели семинарии специально или, не ведая того, не оценили высокий полет мысли ректора, его ориентацию на современность. Более того, они нашли возможным указать ректору на серьезные недочеты: «представляется полезным и более внимательное и частое посещение уроков Ректором Семинарии и инспекцией» (ГАРК. Ф. 346. Оп.1. Д. 113. Л. 89). Несомненно, здесь уже присутствовало инициированное правящим архиереем «свободное обсуждение» доклада ректора семинарии. Педагогическое собрание могло высказаться по существу, не скрывая своего мнения за дежурными фразами перед лицом своего начальства. Педагоги высказались сначала по наиболее важному вопросу: не должной, с их точки зрения, ответственности со стороны архимандрита Вениамина к своим прямым, контролирующим, обязанностям. И лишь потом перешли к содержательному обсуждению высказанных им идей. Но и здесь заметно не столько обсуждение, сколько встречное предложение придерживаться традиционных, привычных для церковного круга развлечений. Первый вопрос коснулся физических развлечений, «соколиной системы», которую нужно внимательно изучить. Далее педагоги переходят к области «ремесел», полезных своим практическим применением: переплетное искусство, столярное, токарное, пчеловодство. За ремеслами у них следует «поднятие интереса семинаристов к живописи, музыке». Но проблема здесь в том, что профильные преподаватели семинарии слишком загружены, чтобы в свободном режиме заниматься с семинаристами. Эту проблему должен решать ректор. По мнению педагогов, должны приветствоваться традиционные чтения литературного, музыкального, вокального характера, чтение рефератов, проведение юбилейных торжеств. Следующим пунктом у них шло приглашение в семинарию новых лекторов, а также артистов хоров. Экскурсиям в Крым должно быть уделено особое внимание. Последнее, на чем сосредоточилась педагогическая комиссия, был вопрос о необходимости диспутов по поводу прочитанных рефератов или докладов. Здесь главным эффектом было бы живое общение учащихся и педагогов, а также решался бы вопрос о духовном надзоре за воспитанниками из

пансиона. В конце рапорта звучали предложения об изыскании средств на предложенные мероприятия. Заметим, что в рапорте ни разу не прозвучала фраза «развлечение для воспитанников» или «освежение чувств». Педагоги явно дистанцировались от столь вызывающей постановки дела, касающегося организации внеучебной части. Они предложили, как и раньше было, не развлекать семинаристов, а организовать им художественный труд или же разнообразные интеллектуальные формы досуга, полезные и интересные.

Архивный материал не дает нам возможности в деталях увидеть, как отреагировал архимандрит Вениамин на столь решительный отпор его начинанию, но видно, что его сильно задела смелая реакция педагогов, и еще в большей степени – негативная реакция епископа Димитрия, о которой мы можем судить лишь по косвенным данным. После этих событий архимандрит Вениамин берет, очевидно, отпуск, он не появляется на обязательных заседаниях Правления Таврической семинарии, обычно возглавляемых ректором. События происходят в начале июня 1913 г. После этого он появляется на одном заседании Правления 19 августа и опять исчезает. 27 августа появляется указ Синода за № 13504 о перемещении ректора Тверской духовной семинарии в Тверь. Несомненно, все летнее время архимандрит Вениамин провел в консультациях в столице (скорее всего, обсуждая эту проблему с митрополитом Антонием (Вадковским)), решая вопрос о перемещении в другую епархию. Хорошие столичные связи позволяли ему надеяться на успех.

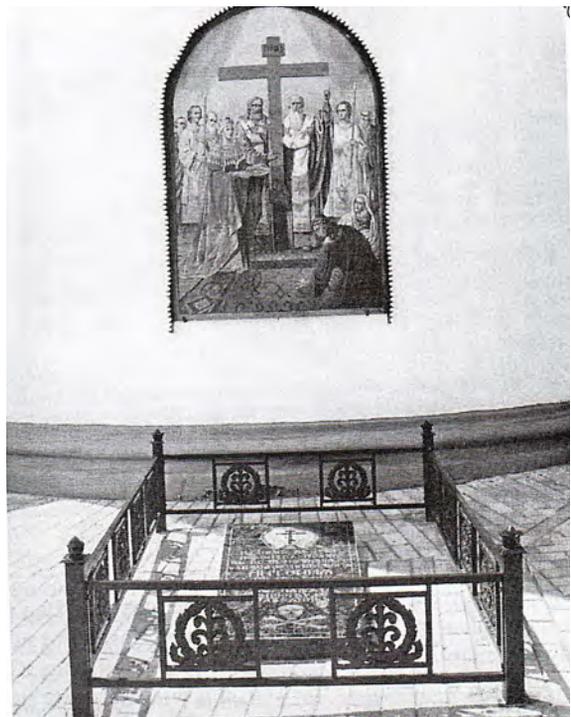
Из документов выясняется, что в епархии «неожиданно» появляется новая кандидатура на пост ректора Таврической духовной семинарии, игумен Иринарх (Синеоков-Андриевский), инспектор Якутской духовной семинарии, а прежний ректор архимандрит Вениамин перемещается, по его прошению, руководить Тверской гимназией. В Якутию на место о. Иринарха отправился из Благовещенска протоиерей Николай Нифонтов (ГАРК. Ф. 346. Оп.1. Д. 113. Л. 137). Нам доподлинно не известно, кем была предложена кандидатура архимандрита Иринарха, только 2 года и 7 месяцев прослужившего в Якутии, но думается, что это епископ Димитрий узнал о нем по своим личным каналам (возможно, через протоиерея Иоанна Восторгова) и по тем же каналам было организовано представление о нем в Синоде.

Епископ Димитрий, однако, не ожидал такой бурной реакции от архимандрита Вениамина, а действия владыки, направленные на мягкое сворачивание темы «развлечений семинаристов», как и мягкая критика административных просчетов архимандрита, не нашли должного отклика у рек-

тора, он просто обиделся на критику, обиделся на непонимание его планов, обиделся, что преподавателям было разрешено со стороны архиерея его раскритиковать, и посчитал, что здесь он так и будет находиться под прицелом подобной критики, поддерживаемой архиереем. Тем не менее владыка Димитрий провожал его добрым словом, даже сердечно, и в общем-то искренне, по-отечески, ничем не выдавая своего критического отношения к происшедшему. Приведем здесь его слова прощания целиком, несмотря на обширность цитаты, поскольку они весьма красноречивы. Да и публикуются впервые. *«С глубочайшим сожалением расстаюсь с дорогим о. Ректором, Высокопреподобнейшим Архимандритом Вениамином. Будучи прекраснейшим священнослужителем-иноком о. Архимандрит Вениамин принимал живое участие в устраивании церковных торжеств. Даровитый, талантливый проповедник слова Божия о. Вениамин, не зная усталости, оглашал городские храмы Божьи и иные соборы православных христиан назидательной проповедью, произнося иногда по 3-4 проповеди в день. Стоя с подобающей и осязательной пользой во главе многих епархиальных учреждений, о. Ректор нашел время и возможность основать и особый религиозно-философский кружок, и много, много поработал для его осуществления. Кипучая церковная деятельность о. Ректора в Симферополе, я уверен, никогда не изгладится из памяти лиц, имевших возможность так или иначе знать его. Талантливое же педагогическое и административное служение о. Ректора, исполненное энергии, мужества, сердечности, мягкости и снисходительности, надеюсь, навсегда сохранит в сердцах его бывших воспитанников и сослуживцев благодарную молитвенную память о нем. Да поможет ему Господь и на новом месте служения его быть столь же трудолюбивым, плодотворным, непостыдным Христовым воином, каким я знал его в Симферополе. Тверская семинария одна из немногих людных наших духовных учебных заведений, и призван туда от нас о. Ректор высшим Священноначалием, вне всякого сомнения, как талантливый, молодой, энергичный педагог-администратор, заслуживающий всякого поощрения. Глубоко почитая о. Ректора, не могу молитвенно не пожелать ему и скорого Архиерейства ради вящей славы Христовой Церкви. До приезда нового ректора исполняющим обязанности ректора быть о. Инспектору, которую будет исполнять А. Л. Высотский. Должность председателя Епархиального училищного совета и Епархиального Миссионерского Комитета о. Архимандрит сдаст о. прот. Назаревскому, которого сим и назначаю временно исполняющим должность председателя Епархиального Училищного Совета и Товарищем Председателя Епархиальной Миссионер-*

ской Комиссии. Должность редактора нашего епархиального органа временно возлагаю на инспектора. Епископ Димитрий» (ГАРК. Ф. 113. Оп. 1. Д. 346. Л. 138–139). При всей теплоте и благожелательности тех характеристик, которые употребляет епископ Димитрий в отношении архимандрита Вениамина, видно, что это характеристика относится скорее к светскому человеку, чем к церковному; употребляются такие эпитеты, как «талантливый», «молодой», «энергичный», «кипучая церковная деятельность», «педагог-администратор, заслуживающий всякого поощрения». И особенно режет слух это публичное «молитвенное пожелание архиерейства». Это, конечно, не ирония, но определенная духовная сдержанность епископа Димитрия, подчеркивающего приоритет *внешних* достоинств архимандрита и ни разу не остановившегося на его духовных качествах. Сам по себе выбранный стиль «похвалы» вносит в происходящее нечто казенное, что совершенно было несвойственно святителю Димитрию, отличавшемуся сугубой искренностью. Думается, в данном случае это чисто педагогический прием, направленный на вразумление архимандрита Вениамина, не по-церковному разрешившему ситуацию со своим перемещением. Ряд фактов, большей частью косвенных, позволяют нам считать, что архимандрит Вениамин впоследствии переживал за происшедшее в Симферополе; на совести его лежала вина за дело, которое он не сумел достойно выполнить на посту ректора. Вот почему в воспоминаниях он так подчеркивает незначительный, казалось, эпизод, связанный с перестройкой и расширением домашней церкви в Тверской семинарии, куда он попал после Крыма. Чувствуется, что это сугубо важный факт его ректорской биографии, он словно оправдывается им за предыдущие просчеты в Таврической семинарии: «Сколь труда я положил туда!» (Митрополит Вениамин 2023: 162). Но нигде в воспоминаниях нет ни слова о произошедшем в Крыму. Даже когда между делом он говорит о перемещении из Таврической в Тверскую гимназию, опять же словно забывает о подлинных обстоятельствах той ситуации: «Из Крыма года через два с лишним меня перевели почему-то в Тверь ректором» (Митрополит Вениамин 2023: 220).

Надо сказать, что преемник архимандрита Вениамина на посту ректора, архимандрит Иринарх, был, очевидно, посвящен епископом в обстоятельства ухода его предшественника, потому что он со всей строгостью отнесся ко многим вещам, требующим другого подхода. Прежде всего, медленно, но неукоснительно стал решаться кадровый вопрос, велась проверка соответствия квалификации преподавателя и занимаемой им должности. Однако первым обнаруженным казусом стало выявление



Могила святителя Димитрия (Абашидзе).
Восстановлена. Киево-Печерская Лавра.
Современный вид.

Источник: Протодиакон Василий Марущак 2006: 190

нарушений в порядке отправления воспитанников на каникулы. Имеется документ, косвенно свидетельствующий об обращении нового ректора к архимандриту Вениамину с просьбой объяснить, почему одному и тому же воспитаннику выдавали несколько удостоверений на льготный железнодорожный проезд. В то время как по правилам необходимо было выдавать один документ туда и обратно. Никаких других документов по льготе не положено (ГАРК. Ф. 113. Оп. 1. Д. 342. Л. 16). Как отреагировал на это письмо архимандрит Вениамин, нам не известно. Но гораздо серьезнее оказалось другое. Два человека из педагогического коллектива оказались не соответствующими по квалификации занимаемым должностям. Первым был учитель пения Першин Николай Емельянович, «не имеющий чина», вторым был преподаватель французского языка Александр Михайлович Ролл, выдумавший биографию и, очевидно, подделавший документы. Оба эти человека появились в гимназии в разное время; Першин – еще до архимандрита Вениамина, а вот Ролл был принят при нем. Это выяснил архимандрит Иринарх. А. М. Ролл появился в гимназии в феврале 1913 г., после ухода прежнего преподавателя французского Б. П. Малахова. На вакантную должность подали документы два человека

А. М. Ролл и штабс-капитан 51 пехотного Литовского полка Михаил Терлецкий. Последний получил образование в Воронежском кадетском корпусе и Александровском военном училище в Москве. Ролл прожил, с его слов, 32 года в Париже, имел свидетельство на право преподавания французского языка в средних учебных заведениях, выданное лектором Новороссийского университета и находящееся в учебном отделе министерства торговли и промышленности. То есть документ на руки ректору так и не был представлен. Ролл сослался на то, что он 5 лет состоял преподавателем французского языка в Симферопольском коммерческом училище. Претендентов испытывали на знание французского, оказалось, Ролл владеет языком лучше Терлецкого, поэтому приняли его. Ссылка Ролла на преподавание в коммерческом училище была проверена и выяснилось, что тот преподавал еще и в Симферопольском купеческом обществе. Законоучитель в Коммерческом училище протоиерей Иоанн Тяжелов дал хороший отзыв о Ролле (ГАРК. Ф. 113. Оп. 1. Д. 346. Л. 21). Словом, главное, что узаконивало право Ролла преподавать в семинарии, документ о его квалификации, так и не был получен руководством семинарии в лице архимандрита Вениамина, и тот довольствовался только словом претендента и отзывами о нем в Симферополе. Между тем как принятый в гимназию Ролл обретал не только обязанности, но и права, важнейшим из которых было участие в ежемесячных заседаниях Правления семинарии, с правом голоса при решении важных вопросов. Кроме того, квалифицированный преподаватель гимназии имел право на пользование эмеритальной кассой, на свой пенсионный фонд для духовного сословия. Также квалифицированные преподаватели синодального учреждения, каким являлась духовная семинария, пользовались правами государственной службы. Очевидно, эти права давали возможность иметь прибавление к окладу в виде надбавок, премий и проч., что в значительной степени увеличивало общую сумму оклада. Например, в 1916 г. месячный оклад преподавателя за 12 уроков составлял 900 руб., к нему прибавлялись 800 рублей за выслугу и 600 руб. за классное воспитание, получалось 2300 руб., совсем неплохая сумма (ГАРК. Ф. 113. Оп. 1. Д. 362. Л. 416. 1917 г.).

Предположительно, Ролл и неквалифицированный учитель пения Першин сами обнаружили себя, точнее, заставили задуматься нового ректора архимандрита Иринарха, когда стали проявлять активность в деле получения льгот. Першин, например, написал заявление о рассмотрении вопроса, касающегося пользования льготами государственной службы. После чего ректор навел о нем справки, выяснил, что преподаватель пения не имеет долж-

ного диплома и, по сути, трудится в семинарии на птичьих правах. Результаты расследования были доложены епископу Димитрию, на что тот вынес строгую резолюцию.

Похожим образом складывалась и история с разоблачением преподавателя французского языка Ролла. Тот, судя по всему, вместе с Першиным стал выяснять свои права на льготы, после чего и попал в поле зрения нового ректора. Последний навел справки о прошлом и выяснил, что «Александр Михайлович Ролл, выдававший себя за французского уроженца римо-католического вероисповедания, по наведенным справкам, (им подтвержденным) оказался мещанином г. Луцка, еврейского происхождения, крещенный за границей по англиканскому обряду; ни к какой церковной общине не принадлежит. Подобное фальшивое положение г. Ролла вынуждает меня, – пишет архимандрит Иринарх в рапорте на имя епископа Димитрия, – просить Ваше Преосвященство об освобождении его от обязанностей преподавателя французского языка в семинарии» (ГАРК. Ф. 113. Оп.1. Д. 350. Л. 39 об.). Рапорт был представлен архиерею 14 марта 1914 г. В тот же день епископ Димитрий написал на рапорте свою резолюцию: «Ролла уволить от занимаемой им должности. Удивляюсь неосторожности Правления Семинарии, решившего принять в свою среду человека, совершенно неизвестного и этим причинившего мне немалую скорбь. Благодарю о. ректора, с моего ведома и разрешения добившегося раскрытия Роллова самозванства» (ГАРК. Ф. 113. Оп.1. Д. 350. Л. 39). Как видим, епископ Димитрий намеренно не упоминает имени бывшего ректора семинарии архимандрита Вениамина, а всю вину возлагает на Правление, учительский коллектив. Также не затрагивается вопрос о документах Ролла, подтверждающих его квалификацию, потому что для выяснения дела хватило и того, что было обнаружено.

Учитель музыки Н. Е. Першин, как и А. М. Ролл, был уволен как преподаватель, занимающий не соответствующую его квалификации должность. Резолюция архиерея от 14 ноября 1914 г. была такова: «В Правлении Семинарии Н. Е. Першин был и ныне состоит учителем Образцовой при Семинарии школы. Ему, как знатоку пения, было поручено преподавание уроков пения в Семинарии. Не знаю на каком основании Н. Е. Першина, человека не получившего серьезного образования, окончившего лишь городское училище, ввели в число преподавательской корпорации, приглашали на педагогические собрания, приглашали его участвовать в решении вопросов, в обсуждении которых он не мог быть полезен. Давно ли стали приглашать в педагогические собрания гг. Помощников инспекторов, людей с высшим образованием, а Першин, не выдавший даже первых

классов семинарии, допускается с правом голоса во всех сложных вопросах, касавшихся образовательной и воспитательной сторон семинарской жизни. И Алексей Лукич Высотский и Н. Е. Першин наравне должны обсуждать педагогические вопросы, касающиеся воспитания семинарии – это не только вопиющая несправедливость, а прямо издевательство над средним учебным заведением. Я привык уважать высокое звание преподавателя семинарии и, надеюсь, никто не в состоянии отучить меня от этой доброй привычки. Будь Н. Е. Першин выдающийся регент, я, пожалуй, молчал бы, но он регент третьего разряда; с образованием курса городского училища и не смотря на все это, попал в число преподавателей семинарии, – это, повторяю, считаю недопустимым. Могу лишь терпеть его в качестве преподающего уроки пения по вольному найму. Отныне прекратить приглашать Н. Е. Першина на педагогические собрания. Разрешается призывать его при возбуждении в педагогическом собрании вопросов по поводу преподавания в семинарии пения; по рассмотрении же этих вопросов, он должен удаляться из зала заседаний. Никаких прибавок Н. Е. Першину не выдавать. В Хозяйственное Управление донести и просить кого следует, дабы неправильно полученное им добавочное содержание с 1 сентября 1913 г. оставлено было бы за ним, а удержать с него 65 руб., т. е. со дня обнаружения, или вернее сказать, того дня, как нам уяснилось, что Н. Е. Першин преподает уроки пения в Семинарии по вольному найму. При этом считаю нужным объявить, что не вижу никакой надобности в соединении обязанностей учителя Образцовой школы с обязанностями преподавателя пения в семинарии. Регента III разряда не трудно найти для Семинарии; нам нужно для Семинарии авторитетного преподавателя, получившего хотя бы среднее образование. Епископ Димитрий» (ГАРК. Ф. 113. Оп. 1. Д. 350. Л. 193–193 об.). Здесь, как мы видим, виновные в ситуации вообще не обозначены епископом Димитрием.

Между тем как оба случая, конечно, имели один и тот же источник происхождения – недосмотр архимандрита Вениамина, вызванный, очевидно, его увлеченностями другими, не административными сторонами деятельности на посту ректора семинарии. Сюда можно отнести многочисленные командировки, участие в съездах и прочих церковных и государственных мероприятиях. Об увлеченности контактами с внешним миром свидетельствует, например, созданный им религиозно-философский кружок, ориентированный на широкие слои интеллигенции. Сюда же можно отнести особое внимание архимандрита к классической русской литературе, как поводу для разговора с интеллигенцией, откуда потом появилась книга «Веруют ли умные люди»²,

написанная автором уже в 1930-е годы, в годы эмиграции. Но материал, судя по всему, начитывался задолго до 1930-х годов, и для этого требовалось время. Нам здесь интересно отметить то главное, что выделяет автор в религиозности русских классиков. Во-первых, он отбирает произвольный круг «умных людей»; здесь и некоторые литераторы, и богослов святитель Игнатий Брянчанинов (тогда еще не прославленный), не очень известный теперь философ В. А. Кожевников, хирург Н. И. Пирогов. Во-вторых, митрополит Вениамин демонстрирует не стержень жизненного мировоззрения «умного человека», а большей частью эпизоды, связанные с проявлением веры у него или отдельного внимания к религии. Поэтому богоборец Горький у него соседствует со святителем Игнатием; о софинианстве (тоже вере) Владимира Соловьева не сказано ни слова. Вера здесь привязана к «психологическому состоянию» человека: «Человек во всем видит только то, что лежит в нем самом. Такова психология человека!» (Митрополит Вениамин 2001: 216). Словом, выходя с миссионерской проповедью к маловерующей или неверующей интеллигенции, митрополит Вениамин опирается на шаткую конструкцию «примеров», показывающих, что «умные люди», то есть сама же интеллигенция, по-разному относились к религии, от полного отрицания ее до абсолютного принятия. Что дает нового для миссионерства это «количественное перечисление» фактов религиозности? Скорее, ничего нового.

Миссионерство понималось митрополитом Вениамином несколько иначе, не в классическом его, церковно-православном виде, как понимал его епископ Димитрий (Абашидзе), а несколько в другом ключе, как «умный разговор» и спор «умных людей», умных церковно и светски. Традиционное же миссионерство исходило из того, что Слово Божие приходило к человеку через «Нагорную проповедь», когда миссионер свидетельствовал, как Спаситель об истине, а неофиты ему внимали; сеялось зерно, которое должно было со временем взрасти. Митрополит Макарий Невский, сибирский миссионер, как замечает автор статьи в «Таврических епархиальных ведомостях», придерживался именно такой позиции: «Этот почтенный Владыка, теперь уже старец, говорит, что весьма существенным и главным недочетом проповеди современных миссионеров является излишне подробное раскрытие лжеучения противников православной Церкви в ущерб прямому сообщению святых истин православного вероучения» (И. А. 1911: 18).

В Церкви в начале XX в., после манифеста 17 октября 1905 г., появилась *полемиическая форма* донесения истины, когда миссионеры приходили в сектантскую среду и вели там диспуты. Были, ко-

нечно, такие споры о вере и в XVI в., при Иоанне IV, и в XVII в., когда разгорался раскол в Церкви, но это были отдельные эпизоды, не характерные для миссионерской деятельности. Когда святитель Димитрий (Абашидзе) прибыл на Таврическую кафедру, Церковью активно велась борьба с сектантами, и диспуты были составной частью миссионерской программы. Святитель впервые здесь столкнулся со столь активным полемическим противодействием, так что ему порой приходилось обращаться в Петербург, в Синод с жалобами на «сектантские безобразия и наглые выходки, нарушение нравственных норм» (ГАРК. Ф. 118. Оп. 1. Д. 4377. Л. 87. 1912 г.). Кстати сказать, опытные епархиальные миссионеры были недовольны такой формой миссионерства; они считали, что православные, приглашенные на диспут, набирались здесь больше отрицательного, чем положительного, а священники, направленные епархией на защиту веры, получали со стороны сектантов активный отпор, но главным образом нравственного порядка, в виде насмешек, оскорблений, грубых издевательств (ГАРК. Ф. 118. Оп. 1. Д. 4377. Л. 39 об.) Судя по всему, епископ Димитрий, не декларируя этого, отказался от данной формы борьбы с сектантством, потому в материалах последующих лет не встречается подобных дел.

Судьба тесно столкнула двух церковных иерархов еще раз в годы революции, когда в 1917 г. архимандрит Вениамин вынужден был перебраться из Твери на юг, в Крым. Он не пишет в воспоминаниях о конкретных обстоятельствах расставания с Тверью и Тверской духовной семинарией, лишь упоминает, что семинаристов распустили по домам за «два-три дня» перед Февральской революцией, «за недостатком средств на содержание» (*Митрополит Вениамин 2023: 192*).

Судя по его описаниям событий Февральской революции в Твери, отличавшейся кровопролитием и жестокостями, именно эти обстоятельства заставили архимандрита удалиться из Твери в Москву «повидаться с друзьями». Приехав вскоре ненадолго в Тверь, архимандрит отправился в Крым на лечение, откуда вернулся только после «подавления июльского восстания большевиков» (*Митрополит Вениамин 2023: 196*). Думается, тогда же архимандрит выяснил ситуацию со своим возможным перемещением из Твери в Крым, потому что в сентябре его кандидатура уже появилась в числе претендентов на ректорство.

В 1917 г. в Крыму, по новому положению, избрание ректора было возможно только на конкурсной основе. Прежний ректор Таврической семинарии, архимандрит Иринарх, был затребован Синодом на епископскую хиротонию в Петроград, после чего определен на свободную епископскую кафедру в



Архиепископ Пермский и Соликамский Иринарх
(Синеоков-Андриевский, 1871–1933)

Тобольск, по указу Синода от 8 июля 1917 г. (ГАРК. Ф. 113. Оп. 1. Д. 362. 1917 г.). Неясно, кто выдвинул его кандидатуру на эту должность, но пребывание в Крыму архимандрита Вениамина и вызов архимандрита Иринарха в Синод для нового назначения совпали. До сентября 1917 г. Таврическая семинария не имела ректора. К сентябрю определились с кандидатами на эту должность, их оказалось 10 человек: 1) смотритель Уральского Духовного училища протоиерей Василий Ярмолюк; 2) наблюдатель церковной школы Херсонской епархии протоиерей Никифор Блошенко; 3) преподаватель Волынской духовной семинарии протоиерей Александр Голосов; 4) настоятель Вознесенского собора г. Бердянска протоиерей Александр Лукин; 5) смотритель Озургетского духовного училища священник Антоний Быков; 6) заведующий Киевской церковно-приходской школы священник Александр Дивногорский; 7) инспектор Городнянской Черниговской губ. мужской гимназии Анатолий Федорович Гораин; 8) смотритель Мингрельского духовного училища священник Орест Гребинский; 9) ректор Тверской духовной семинарии архимандрит Вениамин (Федченков); 10) инспектор Таврической духовной семинарии, исполняющий обязанности ректора протоиерей Сергей Николаевич Добро-

мыслов. На заседании Правления Таврической духовной семинарии была проведена тайная баллотировка, на основе которой ректором был выбран архимандрит Вениамин (11 шаров из 16), на втором месте протоиерей Сергей Добромыслов – 8 шаров из 16 (ГАРК. Ф. 113. Оп.1. Д. 362. Л. 38. 1917 г.). 30 сентября прошли выборы, а 20 октября 1917 г. архимандрит Вениамин приступил к обязанностям ректора Таврической духовной семинарии (ГАРК. Ф. 113. Оп.1. Д. 365. Л. 47. 1917 г.). Сам он в воспоминаниях подчеркнул, что «по доброй памяти таврическая корпорация педагогов избрала ректором меня» (*Митрополит Вениамин 2023: 218*). Хотя это подано с большим упрощением ситуации с выборами. Что касается роли архиепископа Димитрия, то мы исключаем, что он поддержал эту кандидатуру как-то косвенно, хотя могло быть и иначе, все было предоставлено им «на волю Божью».

Тем не менее, став второй раз ректором Таврической семинарии, архимандрит Вениамин, в общем-то, ведет себя здесь так же, как и в первый срок: сразу переключается на «внешнюю деятельность». Уже 24 октября он отсутствует на заседании Правления семинарии, протоиерей Сергей продолжает выполнять обязанности и/о ректора. 29 октября архимандрит Вениамин выбран от Таврической семинарии делегатом на Украинский церковный собор, который должен был заседать 3 недели. Решение подписал и/о ректора инспектор С. Рубинский (*Митрополит Вениамин 2023: 144*). Революционные события осени 1917 г. заставляли его постоянно отвлекаться на разного рода мероприятия, не относящиеся напрямую к его ректорским обязанностям, хотя для самой семинарии это были тяжелейшие времена: Синод перестал оплачивать семинарский пансион (а это почти половина учащихся, около 70 человек); дисциплина и успеваемость резко упали, что требовало от педагогов особых усилий и неординарных действий. Но вновь подчеркнем: нигде в воспоминаниях это трагическое время для семинарии, которой руководил архимандрит Вениамин, не упоминается, потому что не о чем вспоминать. Говорится лишь о торжественной встрече его в семинарии после епископской хиротонии, после возвращения из Одессы в Симферополь: «В то время я был вторично ректором Крымской семинарии; семинаристы встретили меня как епископа, с сердечной любовью» (*Митрополит Вениамин 2023: 287*). Но стоит напомнить, что архимандрит Вениамин появился здесь в качестве ректора в октябре 1917 г., а не в феврале 1919 г.³ Чем было заполнено его время с ноября 1917 г. по февраль 1919 г., то есть год с небольшим, неизвестно. В одной из опубликованных биографий сообщается, что все это время, по

18 декабря 1918 г., он провел в Киеве, в качестве участника Украинского верховного собора (Митрополит Вениамин 2024), хотя это неверно. Сам же митрополит пишет, что в 1917–1918 гг. он был участником Поместного собора в Москве, причем делегатом от Тверской епархии, от «корпорации дьячков»; а вот Украинский Киевский собор он относит к 1918–1919 гг., и делегировали его тогда преподаватели Таврической духовной семинарии. По документам же, архимандрит делегируется на Украинский собор в октябре 1917 г., вскоре после избрания на ректорство. Но он направляется не в Киев, а в Москву, на Поместный собор, который открылся 15 (28 августа) 1917 г., куда он имел также документ делегата от Тверской епархии. Точнее, архимандрит был выбран, а за документом отправился позже, в октябре 1917 г. (а не в феврале 1918 г., как сам он пишет) (*Митрополит Вениамин 2023: 234*). В Москву он попал в начале ноября, поэтому из «дел собора» вспоминает только бомбежку Кремля красными, которая пришлась на конец октября – начало ноября 1917 г. Архимандрит после приезда на собор разместился в Кремле и там попал под обстрел, скрываясь в подвальных помещениях с монахами. Потом, через какое-то время (9 декабря первая сессия, посвященная выбору патриарха, завершила работу)⁴ архимандрит уезжает на родину в г. Кирсанов Тамбовской губ. к родителям, скорее всего за благословением на архиерейство, поскольку, очевидно, получил от патриарха такое предложение. Из Тамбовской губ. он вернулся в Москву, не столько для участия в соборе, сколько для получения писем от патриарха: «Собор уже кончал свою десятимесячную работу, да и средств не было, и члены собора разъезжались. Времена становились все труднее и сложнее. Мне нужно было возвращаться в Крым, на службу в семинарию. Кроме того, я был еще членом Украинского собора» (*Митрополит Вениамин 2023: 240*). Архимандрит Вениамин едет на Украину прямо из Москвы весной 1918 г. через Смоленск и Оршу. «В Киеве все казалось благополучно, мирно и сытно... Я привез с собой какие-то письма от Патриарха Тихона и передал их по назначению духовным лицам» (*Митрополит Вениамин 2023: 245*).

До начала февраля 1919 г. продолжалось его пребывание в Киеве как участника Киевского собора. В Одессе, на пути возвращения в Крым, архимандрит был хиротонисан во епископа, викария Таврического архиепископа Димитрия, возглавившего тогда чин хиротонии во епископа. Главную роль в этом сыграло письмо патриарха Тихона, на основе которого собор Украинской Церкви и принял решение об архиерейской хиротонии архимандрита Вениамина. Как видим, и здесь архиепископ

Димитрий выполняет роль скорее послушника патриарха и собора, нежели инициатора хиротонии. Судя по всему, инициатива (опять в мягкой форме) была на стороне самого архимандрита Вениамина. Таким образом, после более чем годового отсутствия в Таврической семинарии, уже в статусе епископа, он и был встречен семинаристами (почему-то не упоминаются ни преподаватели, никто другой) «с сердечной любовью». Но и после февраля 1919 г. епископу не удалось потрудиться на посту ректора Таврической духовной семинарии, потому что Севастопольское викариатство, да и разгорающаяся Гражданская война, активное участие в Белом движении на Юге в качестве епископа Белой Армии и Флота, заменившего на посту главы военного и морского протопресвитера о. Георгия Щавельского, – требовали особых сил и времени. Таким образом, его ректорство в 1917–1919 гг. в Таврической духовной семинарии можно считать формальным, поскольку все это время он отсутствовал, находясь в командировках.



Пещера, где находится захоронение митрополита Вениамина (Федченкова). Псково-Печерский мужской монастырь. 2006 г. Фото Е. Быстровой

Со стороны святителя Димитрия (Абашидзе) мы не наблюдаем никаких «человеческих» эмоций по поводу столь малоэффективной деятельности митрополита Вениамина ни в первый срок его ректорства в Таврической семинарии, ни во второй

срок. Таврический владыка ведет себя спокойно и сдержанно, хотя, судя по приведенным данным, все понимает, всякий раз трезво оценивает ситуацию, даже пытается мягко подвигнуть того на покаяние, переосмысление своего отношения к порученному ректорскому служению. Архиепископ до последнего дня, до прощания перед отплытием епископа Вениамина с армией Врангеля в Константинополь, не осуждает ничего из того, что порой неправильно делает его собрат по архиерейству. В этой ситуации со стороны епископа Вениамина не было повода «бросить камень» в сторону архиепископа Димитрия, поэтому он пишет о нем, хотя и кратко, по существу: «Я запомнил святительское слово (при хиротонии. – Д. Г.) моего архиепископа (которого любил и люблю) на всю жизнь» (*Митрополит Вениамин 2023: 288*). И все же, как нам видится, это была «любовь», чуть ли не как «ко врагу», как это заповедовал Спаситель в Нагорной проповеди, потому что в глубинной основе эти два человека, скорее всего, так и не смогли стать близкими по духу. Слишком многое их разделяло, и прежде всего – понимание церковного служения; слишком много было светскости во «внешней деятельности» митрополита Вениамина, слишком подчинена была его жизнь внешним явлениям: карьере, успехам, – тщательно скрытым за аскетическими формами и сюжетами (неизвестно, вольно или неволью; как духовный человек, он, вероятно, с этим боролся, но не хотел посвящать широкую публику в детали этой внутренней борьбы). Им много написано о благочестивых людях, подвижниках и святых, имеются богословские работы, мемуары, но существует и ясно им высказанная в мемуарах позиция, оправдывающая гонения на Русскую Православную Церковь, изъятие церковных ценностей, существует ярко выраженная двойственность (*Митрополит Вениамин 2023: 252–253*). Скажем, о последнем он пишет: «Я никогда не любил политики и не занимался ею...». А на деле именно он, вместе с архиепископом Феофаном (Быстровым), вводят Григория Ефимовича Распутина в большой свет Петербурга, делают его ярчайшей «политической фигурой» (*Митрополит Вениамин 2023: 251–252*), трагической для российской предреволюционной государственности. Он преклоняется и благоговеет перед о. Иоанном Кронштадтским и не принимает поддержанное им общественно-политическое движение «Союз русского народа», хотя здесь провозглашались и защищались как будто и им исповедуемые мировоззренческие аксиомы: «православие, самодержавие, народность». Но епископ Вениамин возглавляет военное и морское духовенство Белой Армии в 1919 г., которая отличается индифферентностью и к первому, и ко второму, и к третьему, о

чем он подробно пишет в воспоминаниях. И так, во всем он оправдывает власть большевиков за насилие над Церковью и народом и при этом обвиняет власть Петра I за то же насилие. Он судит патриарха Тихона за анафему большевикам, а священномученика Вениамина Петроградского – за противостояние большевистскому изъятию святынь из храмов, но оправдывает большевиков за Брестский мир. Он допускает как архиерей вести речь в своей книге воспоминаний «не с церковной точки зрения», а «с общечеловеческой» (*Митрополит Вениамин* 2023: 249, 250, 253–254, 258). Поэтому, хотя он и принимает на себя, находясь в ноябре 1917 г. в Кремле, бомбовые удары красноармейцев, но сердце у него не разрывается от боли «за святыню», как оно разрывалось у архиепископа Димитрия (Абашидзе) или епископа Нестора (Анисимова) в это

же время. Нет ни одного «дорогого» слова об этом. Он не раз говорит о своих «правых воззрениях», но на деле его «правота» была лишь «кругом общения с правыми», полезными знакомством с ними, его «правота» не более чем слова о ценностях, а не крупные жизненные поступки, вытекающие из право-христианского русского мировоззрения. В поступках митрополит Вениамин был скорее церковный либерал, чем человек правых убеждений. Вот почему, если вернуться к главной теме – взаимоотношениям двух иерархов, то будет совершенно правильным сделать вывод о глубокой разнице этих двух людей, которых промысел Божий сводил не раз вместе для пользы друг друга, но каждый из них понимал это по-своему: один духовно и церковно, другой же, в немалой степени, по-светски, как «счастливый» или «несчастный» случай.

Примечания

¹ Письмо опубликовано. См.: *Ломоносов А. В. Вениамин* // Розановская энциклопедия / сост. и гл. ред. А. Н. Николюкин. М.: РОССПЭН, 2008. С. 189.

² Рукописный вариант книги сохранился в архиве митрополита Мануила (Лемешевского); издан в журнале «Духовный собеседник. Журнал Самарской епархии Русской Православной Церкви» в виде отдельных очерков; указан автор: *Митрополит Вениамин (Федченко)*: А. С. Пушкин (к юбилею. 1937–1937) [1999. № 1(17)–2 (18). С. 252–265]; В. А. Жуковский [1999. № 3(19)–4(20). С. 222–238]; Н. В. Гоголь [2000. № 1(21). С. 162–194]; И. С. Тургенев [2000. № 2 (22). С. 174–202]; Ф. М. Достоевский [2000. № 3(23). С. 150–162]; А. П. Чехов [2000. № 4(24). С. 148–192]; Л. Н. Толстой (1828–1910). М. Е. Салтыков-Щедрин [2001. № 1(25)–2(26). С. 182–202]; В. Г. Короленко. А. М. Горький. Епископ Игнатий (Брянчанинов). Н. И. Пирогов. В. С. Соловьев. С. Н. Трубецкой [2001. №3(27). С. 208–237]; В. А. Кожевников [2001. № 4(28). С. 188–200].

³ По постановлению Священного Синода Украинской Автономной Церкви, действовавшего под председательством митрополита Платона (Рождественского), в Одессе архимандрит Вениамин 10 февраля 1919 г. был хиротонисан во епископа Севастопольского, викария Таврической епархии, и определен на должность настоятеля Херсонесского монастыря в Одессе. Хиротония состоялась в Покровском соборе Севастополя, ее возглавил архиепископ Димитрий (Абашидзе) в сослужении других иерархов. См.: Православный портал «Азбука веры». Раздел «Православная библиотека»: https://azbyka.ru/otechnik/Veniamin_Fedchenkov/ (дата обращения: 02.01.2024).

⁴ Он сообщает, что возвращается из поездки к родителям в Москву на собор, когда заканчивалась его десятимесячная работа, а это, если считать с августа 1917 г., – июнь 1918 г. И в то же время пишет далее, что из Москвы он едет на Украину весной 1918 г. По официальным данным, Вторая сессия собора проходила с 20 января по 7 (20) апреля 1918 г.

Источники

ГАРК – Государственный архив Республики Крым.

И. А. 1911 – И. А. Исповедь современного миссионера // Таврический церковно-общественный вестник. 1911. № 1/2.

Митрополит Вениамин 2001 – Митрополит Вениамин (Федченко). В. Г. Короленко. А. М. Горький. Епископ Игнатий (Брянчанинов). Н. И. Пирогов. В. С. Соловьев. С. Н. Трубецкой // Духовный собеседник. Журнал Самарской епархии Русской Православной Церкви. 2001. № 3(27). С. 208–237.

Митрополит Вениамин 2003 – Митрополит Вениамин (Федченко). Духовный лик Польши. Католики и католичество. М.: Пренса, 2003.

Митрополит Вениамин 2023 – Митрополит Вениамин (Федченко). На рубеже эпох. М.: Издательство «Отчий дом», 2023.

Митрополит Вениамин 2024 – Митрополит Вениамин (Федченко): литература об авторе // Православный портал «Азбука веры». Раздел «Православная библиотека»: https://azbyka.ru/otechnik/Veniamin_Fedchenkov/ (дата обращения: 02.01.2024).

- О неразумных развлечениях 1912 – О неразумных развлечениях (Из творений Св. Василия Великого) // Таврический общественно-церковный вестник. 1912. № 3. С. 29–37.
- Определение Святейшего Синода 1912 – Определение Святейшего Синода // Таврический общественно-церковный вестник. 1912. № 3.
- Отбытие из духовной семинарии 1911 – Отбытие из духовной семинарии бывшего ректора архимандрита Серафима // Таврический общественно-церковный вестник. 1911. № 26.
- Прощальное слово 1912 – А. В. Прощальное слово // Таврический общественно-церковный вестник. 1912. № 12. С. 465–468.
- Хроника 1911а – Хроника // Таврический общественно-церковный вестник. 1911. № 12/13.
- Хроника 1911 б – Хроника // Таврический общественно-церковный вестник. 1911. № 22.

Научная литература

- Бэттс Р., Марченко В. Духовник царской семьи Святитель Феофан Полтавский (1874–1940) / предисл. игумена Германа с братией. М.: Российское отделение Валаамского общества Америки, 1994.
- Просветов Р. Жизненный путь митрополита Вениамина (Федченкова). 1880–1961 / сост. Р. Просветов. М.: Правило веры, 2022.
- Малов А. Жизненный путь и пастырское служение митрополита Вениамина (Федченкова). Сб. материалов. Б. м., б. г. // Архив библиотеки Московской духовной академии (инд. № 165788; Б-10, В29)
- Пученков А. С., Калиновский В. В. Духовный форпост России. Православное духовенство Крыма в 1914–1920 годах. СПб.: Владимир Даль, 2020.
- Протодиакон Василий Марущак. Архиепископ Димитрий, в схиме Антоний (Абашидзе). Жизнеописание. Слова, воззвания и письма. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006.
- Рылкова Л. П. Биографические сведения о братии Киево-Печерской Лавры, пострадавшей за Православную веру в 20 столетии. Киево-Печерская Свято-Успенская Лавра, 2008.

References

- Betts, R., and V. Marchenko. 1994. *Dukhovnik tsarskoi sem'i Svyatitel' Feofan Poltavskii (1874–1940)* [Confessor of the royal family Saint Theophan of Poltava (1874–1940)]. Moscow: Rossiiskoe otdelenie Valaamskogo obshchestva Ameriki.
- Prosvetov, R. 2022. *Zhiznennyi put' mitropolita Veniamina (Fedchenkova). 1880–1961* [The life of Metropolitan Veniamin (Fedchenkov). 1880–1961]. Moscow: Pravilo very.
- 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]. St. Petersburg: Vladimir Dal'.
- Protodeacon Vasilii Marushchak. 2006. *Arkhiepiskop Dimitrii, v skhime Antonii (Abashidze). Zhizneopisanie. Slova, vozzvaniya i pis'ma* [Archbishop Dimitry, in schema Anthony (Abashidze). Biography. Words, appeals and letters]. Sergiev Posad: Holy Trinity Lavra of St. Sergius.
- Rylkova, L. P. 2008. *Biograficheskie svedeniya o bratii Киево-Печерской Лавры, postradavshei za Pravoslavnnuyu veru v 20 stoletii* [Biographical information about the brethren of the Kiev-Pechersk Lavra, who suffered for the Orthodox faith in the 20th century]. Kiev-Pechersk Holy Dormition Lavra.

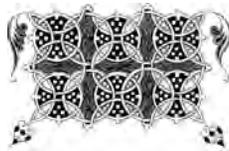
THE HISTORY OF THE RELATIONSHIP OF ST. DIMITRY (ABASHIDZE) WITH METROPOLITAN VENIAMIN (FEDCHENKOV)

Abstract. The article is devoted to the history of the relationship between two famous hierarchs of the Russian Orthodox Church – St. Dimitry (Abashidze) and Metropolitan Veniamin (Fedchenkov). New biographical material introduced into scientific circulation allows not only to fill in certain gaps in the biography, but also to raise the question of the nature of their relationship, their understanding of their church service and the identification of differences in this. It turns out that Metropolitan Veniamin professed a complex form of corporate behavior (and worldview), combining asceticism and secularism, which manifested itself in different ways in certain periods of his life. The article examines the years of his service as rector at the Taurida Theological Seminary: 1911–1913 and 1917–1919. At the same time, Saint Demetrius (Abashidze) was characterized by traditionalism, reliance on asceticism, and an ecclesiastical understanding of missionary work and educational and upbringing activities. Their relationship was entirely determined by the difference in their understanding of church tasks, including missionary work

Keywords: Saint Demetrius (Abashidze), Metropolitan Benjamin (Fedchenkov), history of relationships, Russian Orthodox Church, Taurida Theological Seminary, pre-revolutionary and revolutionary years.

Authors 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 (Yalta, Russian Federation). E-mail: gotdd@mail.ru

For citation: Archpriest Dimitry Gotskalyuk. 2024. The History of Relations between Saint Demetrius (Abashidze) and Metropolitan Benjamin (Fedchenkov). *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 39: 3–19



© 2024 С. А. Иникова
Москва, Россия



ТАЙНАЯ МИЛОСТЫНЯ У СТАРООБРЯДЦЕВ-ЛИПОВАН В РУМЫНИИ

Аннотация. Статья посвящена изучению некогда широко распространенного среди русского народа обычая тайной милостыни. В жизнь старообрядцев-липован, проживающих в Румынии, он вошел настолько прочно и масштабно, что несмотря на вызовы глобального мира, пусть и в угасающем виде, сохранился до наших дней. На основе полевого материала, полученного в ходе экспедиций 2010-х годов в Румынии, автор показывает цели обычая тайной милостыни, составной частью вошедшего в праздничную, поминальную обрядность и просто повседневную жизнь липован, его глубокий религиозно-мистический смысл и причины постепенного отказа современных липован от его соблюдения.

Ключевые слова: тайная милостыня, старообрядцы-липоване, Румыния, Добруджа, Буковина, Молдавия, Валахия, религиозность, спасение души, традиционная культура.

Ссылка при цитировании: Иникова С. А. Тайная милостыня у старообрядцев-липован в Румынии // Традиции и современность. 2024. № 39. С. 20–30

Публикуется в соответствии с планом НИР ИЭА РАН, тема «Динамика идентичностей и культур населения России: академические и прикладные социально-антропологические исследования»

Иникова Светлана Александровна (Inikova Svetlana Aleksandrovna) – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН, эл. почта: ovis2@yandex.ru, ORCID <https://orcid.org/0000-0002-4925-8817>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2024. № 39. С. 20–30

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 392.3/173; ББК – 60.75; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2024-39/20-30>

Упоминания о тайной милостыни – одном из самых высокохристианских обычаев русского народа, неоднократно встречались в XIX в. в сообщениях корреспондентов губернских ведомостей, у писателя-народника Н. Н. Златовратского и этнографов С. В. Максимова и Д. К. Зеленина (Тульцева 2002: 99, 100, примеч. 1, 7, 8). И хотя эта традиция существовала и в XX в., сообщения о ней становились все реже и реже, а в советское время и вовсе прекратились. Долгое время она не привлекала внимание исследователей; первой научной работой, специально посвященной этой теме, стала статья Л. А. Тульцевой (Тульцева 2002). На обширном материале, полученном из разных источников, Тульцева показала глубокие корни этого обычая, его вариативность, религиозно-нравственный смысл и социальное предназначение. Обычай тайной милостыни, зафиксированный у старообрядцев-липован¹, о котором пойдет речь в статье, оказался очень жизнеспособным в силу особой ментальности липован и дожил до наших дней. Ему посвящены работы А. И. Зудина и А. А. Плотниковой (Зудин 2009; Плотникова 2013). Зудин описал обычай тайной милостыни в одном липованском селе Новопокровское Приморско-Ахтырского р-на Краснодарского края, куда липоване из разных мест переселились после Великой Отечественной войны. Широко бытовавший у них обычай подобрал элементы, характерные для разных групп переселенцев, при том что все они, по словам автора, объединены «единой этноконфессиональной принадлежностью» (Зудин 2009: 259). Зудин собрал интересный, яркий материал, детально изучил этот вопрос. Статья Плотниковой тоже основана на богатом полевом материале, полученном ею в ходе экспедиций в селения южной части Румынии – в Добруджу. Плотникова подробно остановилась на семантике слов «милостыня» и «милость». И хотя в материалах интервью, приведенных ею в статье, липоване Добруджи употребляли почти исключительно слово «милостыня», Плотникова пришла к выводу, что в говоре старообрядцев Добруджи сохраняется архаизм – слово «милость»². Наши материалы показывают, что в их говоре оно встречается как очень редкое исключение.

Обычай подавать тайную милостыню до недавнего времени занимал большое и важное место в жизни липован. Хотя и со значительно меньшим размахом, он бытует в их сообществе и в наши дни – в начале XXI в. Этот обычай является неотъемлемой частью культуры липован, и без его изучения невозможно понять менталитет этой этноконфессиональной группы русского народа, поэтому мы считаем нужным обратиться к его исследованию. В основу статьи легли полевые материалы автора, по-

лученные в ходе экспедиций в липованские селения Румынии в регионы Добруджа, Молдавия, Валахия, Буковина³.

Цели подачи тайной милостыни и ее смысл

Исследователи отмечали, что религиозно-нравственное обоснование обычая тайной милостыни заключается в евангельских словах (Тульцева 2002: 96, 97; Зудин 2009: 260): «Смотрите, не творите милостыни вашей пред людьми с тем, чтобы они видели вас: иначе не будет вам награды от Отца вашего Небесного» (Мф. 6: 1). И далее: «У тебя же, когда творишь милостыню, пусть левая рука твоя не знает, что делает правая, чтобы милостыня твоя была втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» (Мф. 6: 3, 4).

В беседах с информантами неоднократно приходилось слышать отсылку к этим евангельским словам, причем ни разу никто не процитировал их хотя бы близко к тексту, обычно они звучали в собственной интерпретации собеседника, иногда весьма вольной: «Дай [тайно], а тебе дам на явь» (ПИМА 1).

Суть тайной милостыни вполне понятна: дать что-то тайно человеку, чтобы он не знал подателя, но из благодарности молился за него или его близких, а чаще за упокой умерших, близких подателю, поскольку молитва – единственный способ отблагодарить анонима. Тульцева выделила две главные цели тайной милостыни: помощь неимущим и «во имя спасения болящей или поминаемой души человека» (Тульцева 2002: 90). Зудин полагает, что первоначальная функциональная направленность тайной милостыни – материальная помощь нуждающемуся – трансформировалась со временем еще и в помощь грешной душе умершего человека (Зудин 2009: 260), хотя не существует источников, позволяющих судить, что было первично и что вторично. Плотникова обратила внимание на то, что люди, в том числе липоване, подающие тайную милостыню, надеются на благодарность и молитву со стороны принявших ее, «чтобы самому обрести удачу в дальнейшем» (Плотникова 2013: 180), то есть милосердие дарующего в первую очередь направлено на получение блага для самого себя. Подача тайной милостыни преследует все перечисленные цели, в том числе и указанную Плотниковой.

Для такого мнения, действительно, есть основания. Об этом свидетельствует и вышеприведенное высказывание информанта из с. Климоуцы, и слова жительницы с. Гиндерешт: «Потом, когда Страшный суд, если ты подавала много за свою родную, то тая тебя вытянет с аду» (ПИМА 2), и приведенная Плотниковой цитата из интервью, взятого ею у информанта тоже из Гиндерешта: «Я дам

одной рукой, а Бог мне даст другую» (Плотникова 2013: 181); и слова информанта, родившегося в Румынии в с. Слава Черкесская (Добруджа), воспроизведенные Зудиным: «А тому, кто ее подает, она тоже очень полезна – на том свете ему будет дорогу делать» (Зудин 2009: 261).

Элемент эгоистического прагматизма есть в самом принципе подачи тайной милостыни и сформулирован он в Евангелии: «Отец твой видящий тайное, воздаст тебе явно» (Мф. 6: 4). Иисус Христос требует от человека милосердия к страждущему, и, подавая милостыню нуждающемуся, явную или тайную, человек следует заповеди и верит словам о воздаянии на этом или том свете.



Причащение младенцев в белокриницкой церкви с. Сарикей. 2010 г. Фото С. А. Иниковой

Побуждали делать добро и рассказы о том, как единожды поданная милостыня спасла душу человека после смерти⁴. Липоване говорят, что милостыню надо давать при жизни, а не ждать, чтобы родственники раздавали ее после твоей смерти.

Не меньшей причиной, побуждающей подавать тайную милостыню, всегда являлось желание подающего спасти грешную душу своего родного человека или хотя бы облегчить ее страдания, как говорят липоване, «рятьовать душу» (укр. «рятувати» – спасать).

Поскольку Господь требует подавать милостыню так, чтобы не было свидетеля, а иначе Бог не даст награды, липоване считают тайную милостыню более правильной: «Тайна наилучше идет» (ПМА 3); «Милостыню можно и явную давать, но полезнее тайная. Леже дала правой рукой, чтоб левая не знала, и чтоб свидетеля не мала. А ежели есть свидетель, то не маешь поману (рум. *romana* – милостыня), милостыню эту» (ПМА 4), то есть как бы ты ее и не дала. Душеполезное дело, но сделанное

явно, липоване считают «пафальбой» (похвальбой), а это Богу очень неприятно. Похвальба умаляет милостыню, делает ее предназначенной не для души, а для собственного тщеславия.

Чтобы соблюсти тайну, подавали «в вечер», «в полночь» или «перед ранком», «на рассвете», но главное – это темное время суток. Несколько наших информантов указали на очень важную деталь: это время, когда потенциальный получатель стоит на молитве. Священник из Климоуц вспоминал, что его родители покупали булочки и ходили «перед ранком», чтобы раздать их бедным: «Они (бедные. – С. И.) в то время молились. И это совпадало: *моление и подаяние*» (ПМА 5). Об этом говорила и жительница Гиндерешта, мать которой,

а потом и она сама неоднократно получали милостыню: «Хотя собачка гавкнет, не отвечаешь. Встанешь рано, глянешь, что клали ночью. А с вечера на зорьке *стоишь на молитве*, хотя и слышишь, не выходи-вайшь. Пройдут люди (податели. – С. И.), встанешь рано, глянешь – лежить» (ПМА 6). У липован старшего возраста еще недавно было принято вставать ночью на молитву, тем более что раньше и в церквях вечерню служили ночью, соблюдая соответствие службы времени суток⁵. Ночная молитва, по мнению верующих людей, скорее будет услышана Господом. Плотникова пишет, что и забрать милостыню надо было до восхода солнца (Плотникова 2013: 184, 185);

в нашем распоряжении такой информации нет.

Поскольку податель старался остаться анонимным, никаких записок с собственным именем или именем того, чью душу «рятьуют», или какому святому просят за него помолиться, не прилагалось. Получатель милостыни не должен был даже догадываться, кто и ради кого подал ему милостыню и, как было сказано выше, даже если слышал, что в окно постучали или гавкнула собака, не выходил. Чтобы исключить даже случайную догадку, некоторые считали, что лучше подать тайную милостыню в других селах или монастырях. Эту тайну податели из числа старообрядцев-липован Румынии всегда оберегали и оберегают, даже с некоторым фанатизмом, в то время как липоване, переселившиеся в Новопокровское Краснодарского края, на новом месте стали вкладывать в милостыню записки и сообщать, за кого следует молиться и кому: преподобному Паисию, священномученику Уару или иконе Богородицы «Взыскание душ погибших» (Зудин 2009: 261, 263).

Чтобы принявший милостыню знал, идет ли молитва во здравие болящего или во упокоение усопшего, раньше в России где-то подавали в первом случае стоящую свечу, а во втором – лежащую, а где-то это определяли по четности (в случае молитвы за умершего) или нечетности (за живого) включенных в милостыню яиц, конфет и т. п. (Тульцева 2002: 91, 94). В липованских селениях Румынии установилась традиция: за мертвых подавать тайную милостыню в ночь на субботу, а за живых – в любой другой день, и этой информации достаточно.

Поводы для подачи тайной милостыни

Поводов для подачи милостыни было много, но их можно разделить на две категории. Одна связана с определенными днями в году, когда милостыню раздавали массово и регулярно из года в год. Это праздники, перед которыми липоване тайно приносили бедным односельчанам продукты, чтобы те могли разговестись и отметить праздник, и главенствующее место среди них занимала Пасха. Тайную милостыню подавали в церковь накануне престольных праздников. К этим дням массовой подачи тайной милостыни относились и родительские субботы, причем из усердия подавать ее могли, даже если родители «правильно» умерли и похоронены по всем правилам, ведь для любой души полезно, когда за нее молятся.

Наряду с этими календарно обусловленными поводами для раздачи тайной милостыни были и другие поводы, которые можно назвать окказиональными, связанными с особенно тяжелыми, однажды случившимися событиями в личной жизни человека: «Не все вешают (милостыню на ворота. – С. И.). Тот, кто мает дуже большие боли, тот несет тебе, а другой не мает. Кто мает, тот дает и в церкви, раздает деньги» (ПМА 7); «Раньше в вечере, кто маить какое горе, несесть по коробочке спичек, покладеть франочку туды и кладет на фортке (укр. хвіртка – калитка), на кринице» (ПМА 8).

Под понятие «дуже большие боли» подпадают случаи, когда женщина «стеряла» ребенка, или младенец умер некрещеным, то есть стал «темным»; если кто-то в семье умер без покаяния, и самая страшная боль – это самоубийство одного из членов семьи. Как и все русские, липоване полагают, что облегчить загробную участь души самоубийцы может только раздача его родными тайной милостыни, поэтому последняя прочно вошла в поминальный обрядовый комплекс. Впрочем, болью может стать развод детей, тяжелая болезнь собственная или ближнего, то есть это понятие во многом субъективное и очень личное: «Это тайна, что у тебя есть на сердце, у твоих детей» (ПМА 9); «Какая нещастье дома и понесешь человеку, покладешь, и Бог помогает» (ПМА 10).

Случалось, что тайную милостыню подавали с целью отвести возможную большую беду. Жительница Гиндерешта вспоминала: «Поехал хозяин на тэй бок папуши набрать (кукурузы на колхозном поле. – С. И.). Ну, что там с ними было? Не было моторины (рум. motorina – дизель), они остались таматко до утра. Мы тут забежали: поймала милиция, что-то случилось! Тады же ничего не было (средств связи. – С. И.). Мамика говорить: “Ну-ка, скорее! Гайда, скорее!”. А кирбитки (рум. chibrituri – спички) постоянно набратые в доме, деньги постоянно прибереже. И скорее в кирбитки деньги, деньги, деньги и на сорок хат» (ПМА 9). Видимо, это было не в первый раз, когда в предвидении беды мать и дочь раздавали тайную милостыню людям, жившим в сорока хатах.

Большинство поводов, по которым подавали тайную милостыню, в принципе исключали возможность называть спасаемого человека по имени⁶. К сожалению, в работах о тайной милостыни нет указаний на то, за кого следовало молиться, как обозначали этого неизвестного человека. У румынских липован было несколько одинаковых по смыслу формулировок, обозначавших, за кого принявший подаяние молится: «за творящих милостыню»; «спаси, Господи, раб своих, милующих и питающих» (ПМА 11); «за раб, подающих милостыню» (ПМА 12). Получатель милостыни молится за подателя, а молитва идет в помощь страждущей душе, независимо, грешной или просто ждущей молитвы, которую «рятует» податель. Предполагается, что Бог все знает без уточнений. Складывается мистическая связь подателя милостыни, Бога и посредника между ними, в качестве которого выступает получатель милостыни.

Получатели тайной милостыни

Подача милостыни, явной или тайной, – это одаривание другого человека, и в большинстве случаев подразумевается, что человека нуждающегося, в чем и заключается ее социальное значение. Оно особенно очевидно, когда для ее подачи выбирают наиболее бедные, социально незащищенные категории населения: вдовы, многодетные семьи, инвалиды и одинокие старики. Предполагалось, что получатели из этой категории будут рады помощи и будут от души молиться за подателя. В беседах наши информанты обычно вспоминали, как бедно они жили и до, и после войны, особенно многодетные семьи, оставшиеся без кормильца: «Раньше в Периправе (именно такое оригинальное написание топонима. – С. И.) подавали тайную милостыню в семье, где детей много, где вдовы. Клади одежду, харчи» (ПМА 13). Другая жительница Периправы вспомнила, что в их селе матушка – жена священ-

ника Стефана, отмаливая душу сына, захлебнувшегося водкой, покупала ведра и «половину ночи всем старушкам носила воды и чашку харчей – тайную милость», причем, как выяснилось, она выбирала 12 вдов (ПМА 14). «[А вот чтобы мешок картошки положить, хлеб?] Раньше так клали вдовам <...> Раньше женщины пойдут, поденно поработают, попрошюют. После нема, где заработать, чем детишек кормить, и сам хочешь кушать. Ну, так корзинками сено под поветку (объединенная с крыльцом деревянная галерея дома. – С. И.). И так, люди тихонько зайдут, покладут рыбки солененькой, свеженькой, яичечко какое може. А то, бабушка рассказывала, заваленки были около хат и тады чи мерочку пшеница, чи мерочку папушки (рум. *răcișă* – кукуруза) усыпють тебе тихонько» (ПМА 6). В селе все хорошо знали, кто как живет, и «несут тому, кто бедный-бедный. Всем не несут» (ПМА 10).

Постоянными получателями тайной милостыни были старушки-скитянки (от слова *скит*), жившие в кельях, или «скелях», около церквей или стен монастырей. Еще в 1970-е годы это были маленькие поселки, состоявшие из домишек на одного-двух человек. Раньше было принято, чтобы пожилые вдовы, даже имевшие детей, уходили в келью для того, чтобы отойти от мирской суеты и больше молиться, ходить на церковные службы. Кроме этой причины, была еще одна – материальная необеспеченность пожилых людей. Старушки в кельях жили на подаяние всего селения. Практически в каждом большом семейно-родственном клане была своя скитянка. Эта традиция существовала и при коммунистах. Значительная часть подаяния поступала скитянкам в виде тайной милостыни. На стене каждой кельи под окошком были прибиты полочки или ящички, куда люди клали милостыню. Податели могли обойти сразу все скели или часть поселения.

До декабрьской революции 1989 г. были колхозы, в которых в основном платили натурой, у всех были подсобные хозяйства, и очень многие жители села считали своим долгом относить продукты «бабушкам», приносить им готовые блюда, особенно к праздникам, или чтобы они помолились о чьей-то грешной душе: «Матушка Степаниха (вдова священника. – С. И.) каждый год тайную служит (тайную обедню. – С. И.) и после на колясочке везет харчей, по два лея дать», чтоб они помолились. И они молятся за творящего милостыню (ПМА 15); «Я была малая, бабушка была в скиту, а я часто ходила к ней ночевать да ходила в церкву. Устанешь рано, уже милостыня. Она: “Ой, ой”. – “Что там?” – “Да две коробки серников, франка (румынскую денежную единицу лей часто и сейчас называют франком. – С. И.), нитки”» (ПМА 11).

Скитянки на родительские субботы подавали тайную милостыню друг другу. Одна из них рассказывала: «И кладешь чего, чтоб никто не знал. Под Дмитрия родители бывают: купишь бананку, апельсинку, яблочек и как пирожки (имеет в виду выпечку. – С. И.), кухличек (укр. – чашка, кружка) вина, одну франочку и бабушкам дашь, чтоб за родителей помолились» (ПМА 15). И бабушки тоже тайно давали ей. И все одновременно, но каждая в своей келье, молились за всех «родителей» своего села. Этого давно уже нет, но именно такие моменты духовно объединяли живых и мертвых целого селения в одну духовную общину.

После смены политического режима в 1989 г. пенсия стала выше, дети поехали зарабатывать в Европу, а старики оставались сидеть с внуками и присматривать за домом, да и еще недавно казавшаяся незыблемой вера пошатнулась. «Сейчас все старухи живут по домам да при детях. Теперь нема кому давать» (ПМА 16), – сетовали некоторые липованки. В 2019 г. в Журиловке и Сарикее еще были кельи рядом с церквами, но жили в них всего несколько пожилых женщин. «А не браво! – высказала свое мнение наша собеседница. – Надо, чтобы в келье были старушки. Винограду рвали, носили, картошки своей было много, луку и каждой клали. Нема кому давать» (ПМА 2).



Скитянка около своей кельи, с. Журиловка.
2010 г. Фото С. А. Иниковой

В этих старушках нуждались жители каждого селения, они были востребованы как безотказные молитвенницы, и с постепенным исчезновением келий и их жительниц липованское общество утрачивало очень важную часть менталитета и традиционного образа жизни.

Среди получателей тайной милостыни особо надо выделить церкви и священников. У липован принято праздновать престольный праздник своей церкви с большим обедом, на который приезжали все желающие липоване из других селений, иногда весьма отдаленных. Эта традиция сохраняется и сейчас, особенно в Добрудже. Когда у людей были свои хозяйства, то на такие обеды продукты собирали по всему селу, но некоторые тайно ночью приводили бычка, овцу и привязывали к церковной ограде: «[Почему на храмовый праздник привязывали бычка?] Может у человека горе какое: чи дети развелися, чи сын погиб. Куды, как: “Давай в церкву дадим. Нехай люди помолятся (за того человека)”» (ПМА 11). Эта традиция практически исчезла, потому что подавляющее большинство редко имеет какое-либо хозяйство, кроме птицы, и ныне собирают главным образом деньги, закупая на них продукты. При церквах были даже специальные ящики с отверстием, куда можно было тайно положить деньги для церкви и праздника, но чтобы никто не увидел и не принял за похвальбу.

Тайную милостыню дают и священникам, или, как говорят липоване, попам, особенно часто это делали раньше, когда они еще не получали зарплату и пенсию. Им кидали через забор мешок, а «там деньги и там дрова или вино. И это покладут тихонько или через забор швырнут и не знаешь от кого, что», – вспоминала внучка священника (ПМА 17). Если в качестве милостыни попу подавали муку, постное масло, деньги, то он знал, что должен отслужить тайную обедню без колокольного звона и народа: «[Вам дают тайную милостыню?] Дают. Позвонят, пойдешь – нема никого. Надо служить обедню тайную. Одежду не кладут» (ПМА 18); «Раньше тайная обедня – приходил человек, приносил муку, алеи (рум. ulei – масло), дрожжей и деньги и клал на паперть. И никто не знал, кто принес. И говорили: “Во здравие всех православных христиан”» (ПМА 12).

Податель милостыни мог выбрать иной, не социальный принцип раздачи милостыни, когда он бросал ее в определенное число дворов, расположенных на определенной улице, а иногда и не одной, при этом невзирая на то, в чьи руки милостыня попадет: «Есть, кто подряд дает, есть, кто бедных выбирает или 40 хат подряд, не смотря, бедный, богатый» (ПМА 6). Следовало «прямо взять улицу: девять или двенадцать хат подряд и бросить через забор, не глядеть: бедный, богатый <...>. И три ули-

цы взять от краю до краю. Это сколько осилишь» (ПМА 8). Чаще звучало сакральное для христиан число – сорок, и информанты обычно подчеркивали, что давать надо всем подряд и чтобы всем одинаково. Жительница Гиндерешта, рассказывавшая, как они с матерью, чтобы предотвратить беду, превентивно раздавали в сорок хат спички и деньги, акцентировала внимание на неизбирательности: «И не обходишь, что это мой лиходей, чи я с ним поруганная, чи этой богатый, чи этой бедный <...> Я один бок, маменька – другэй бок: скорей, скорей, скорей каждому под ворота» (ПМА 9).

Этот же принцип неизбирательности действовал, когда клали милостыню на криницу: «Или криница была на улице. И на криницу кладут на четыре угла. Кто придеть рано за водой, возьмут. Серники, нитки, три леички (лей – румынская денежная единица. – С. И.). Не чтоб один взял, а четыре человека чтоб взяли» (ПМА 11).

Сколько хат обойти, на сколько криниц положить и сколько людей подключить к «рятуванию» души, зависело от тяжести проблемы: «[Сколько хат надо обойти и кинуть тайную милостыню?] Кто чем болеет. Много – сорок хат кидают за того, кто помер... как знает (в смысле, помер самовольно, то есть наложил на себя руки. – С. И.). А то, есть больные и о здравии молятся» (ПМА 6).

Найти первым брошенную во двор милостыню мог любой человек, но взять ее предлагали все-таки старшей в семье женщине, которая больше думала о душе и больше времени могла уделить молитве. Подняв милостыню, нельзя было передавать ее другому, хотя на самом деле, как рассказывали информанты, некоторые нарушали это правило и перекладывали в другой двор, мотивируя это тем, что там живут более нуждающиеся люди.

Что подавали, как подавали и брали тайную милостыню

Все, что подавали в качестве милостыни, можно было использовать в домашнем быту, но часть предметов имели только утилитарное значение: одежда, материал, зерно и изделия из него, картофель и т. п., – другие имели, прежде всего, символическое значение, а потом – утилитарное: непечатые коробки спичек, или, как их на румынский манер в Добрудже, Валахии и Молдавии называют, «кирбитки», а в Буковине – чаще «серники», новые катушки ниток, лук, яйца (сырые и вареные), соль. В разных селах набор символических предметов отличался⁷.

Спички чуть ли не обязательно входили в состав милостыни в подавляющем большинстве липованских селений, причем большинство информантов знали смысл их подачи: «Чтобы лампадик засветили. [А я думала, чтобы на том свете ему

светло было] Нет» (ПМА 12); «А у нас лампадик горит (когда молятся – С. И.), за то кирбитки кладут» (ПМА 19); «Клали кирбитки и деньги, клали, чтоб светили лампадку» (ПМА 20). Информант из с. Братешты (Молдавия) ответила вопросом на вопрос: «Лампатик не светишь?» (ПМА 10). В середине XIX в. в Нижегородской и Владимирской губерниях в милостыню иногда включали восковую свечу, при этом в г. Шуе Владимирской губ. податели рассчитывали, что найдя свечку, получатели помолются о здравии болящего (Тульцева 2002: 91, 92), то есть наличие свечи должно было как бы побуждать к молитве, как и спички у липован.

В качестве тайной милостыни во многих селениях подавали лук, и рассказывая об этом, все собеседницы ссылались на легенду о жадной и злой женщине, реже – жадном мужчине, которые, однажды бросив луковичку нищему, получили возможность выбраться из преисподней, ухватившись за ее хвост или перо, но отталкивая остальных грешников, тоже желавших выбраться из ада, упали в ад: «Ба, за луковку поймайся да в рай зайдешь. По людях клали» (ПМА 9); «Лук выручает из глубины. Раньше давали луковичку, яичко» (ПМА 21). Некоторые говорили о луке, как о самой лучшей, ценной милостыне: «О, лук – самая большая милостыня. Не отмолишься за лук да за яички. Мне поклали сколько раз луку, а я грешная рассердилась: ну что они мне кладут каждого дни три цибули, каждого дни три цибули! Когда за его отмолишься?! Нема отмаливания от ней. Молися, сколько маешь жить. Лук – самая больша-а-я милостыня и яички» (ПМА 19).

Яйца – сырые и вареные – давали в качестве милостыни не во всех селениях, но на Хуторе (ныне окраина г. Брэилы), считали самой большой и «самой крепкой» милостыней, однако не могли объяснить – почему.

Не лучше обстоят дела с объяснением присутствия в милостыне ниток: «А нитки – где зашьешь» (ПМА 10); «Нитки давали, если умер без покаяния. Его надо рятовать и нитки давали. Как умер, саван шьют» (ПМА 21). Упоминание савана информант объяснить не смогла. Скорее всего, нитки должны были сыграть ту же роль, что и хвост луковички – вытянуть грешную душу из ада. В Новопокровском А. И. Зудин записал объяснение, что нитками зашивают все грехи (Зудин 2009: 262).

В Климоуцах, Соколинцах (Буковина) и Братештах (Молдавия) подавали соль: «[Почему соль?] Казали, соль – это учение. Соль, она соль, осоляется. Все грехи осоляются» (ПМА 7).

Но что бы ни давали в качестве тайной милостыни, на памяти наших информантов в нее добавляли несколько «франочек» или «бануцек» (рум.

bănuti – копейки), особенно если предметы в ее составе имели символическое значение.

Возможно, несмотря на высокую религиозность липованского сообщества, податель милостыни хотел деньгами стимулировать желание принявшего ее помолиться. Во время похоронно-поминальных обрядов родственники умершего обязательно раздают деньги всем пришедшим помолиться за покойного и объясняют это тем, что молитва дорого стоит, вкладывая в эти слова прямой и переносный смысл.

К сожалению, невозможно установить, всегда ли существовала такая практика «подпихивания» денег в спичечный коробок, нитки или куда-то еще или это позднее явление. Все говорили, что раньше денег у людей было мало и милостыню в основном подавали своими продуктами, но это не исключает, что в особо тяжелых случаях давали и деньги. В г. Шуе Владимирской губ. величина вложенной в милостыню суммы говорила получателю, чего от него ожидает податель: прочесть канон или Псалтырь (Тульцева 2002: 92), то есть сумма определяла усилия, потраченные на отмаливание дара. Только один раз наша собеседница сказала: «А деньги нехорошо класть за то, что деньги – враг, нечистая сила. Топишь душу деньгами» (ПМА 19), но это, очевидно, ее сугубо личное мнение.

Хлеб в качестве милостыни прежде всего имел утилитарное значение; раньше его обычно подавали бедным. Его раздают присутствующим во время похоронно-поминальных обрядов, но о его символическом значении в составе тайной милостыни никто из наших собеседников не говорил.

Милостыню по «темным» детям, состоявшую из детских вещей, по словам информантов, давали «в руку», то есть явно, тому, у кого есть маленькие дети, а тайная по таким детям состояла из обычных для этого села предметов. Однако в Борщах информант, имевшая «темного» ребенка, рассказала: «И пеленочки, и рубашечки, и одеяльцы по таким младенцам. Я пойду ночью да в полночь повесю на заборе. Это всем клали, у кого дети. Они не знали, от кого милостыня» (ПМА 19). Возможно, что это было и в других местах, но ныне прочно забыто.

Из вышеприведенных сообщений информантов понятно, куда клали тайную милостыню: на порог, завалинку, вешали на забор или ворота в пакете, просто кидали во двор, клали на криницу (колодец). В Хуторе, после того как там появился уличный водопровод и колонки, которые называли каналами, тайную милостыню стали класть на них (ПМА 22).

Перед тем, как идти раздавать тайную милостыню, липоване благословлялись перед иконами и клали ее с молитвой: «Как помолился на Восток,

попросил Царя Небесного, припал к нему в зем и тогда почал (кидать милостыню во двор. – С. И.)» (ПМА 9).

Брали ее тоже с соблюдением определенного ритуала: «Перекрестись с молитвой, возьми» (ПМА 6); «Выйдешь – висит. “Спаси Христос” скажешь, а потом молишься» (ПМА 7); «Тетька – сестра отца – была у скиту, девка старая. У них же под окном как полочки сделаны. И мы туды покладем, постукаем. Они: “Спаси Христос”» (ПМА 8).

Взявшие милостыню обязательно молились по лестовке Иисусовой и Богородичной молитвами. Сколько надо молиться, каждая решала сама, но наши собеседницы признавались, что ориентируются на стоимость свечи: сколько свечей можно купить на один лей, вложенный в тайную милостыню, столько лестовок надо молиться, а одна лестовка – это 100 поклонов. Жительница Гиндерешта поделилась своими расчетами: «Сколько раз у меня во дворе деньги, и молишься. Пять лей поклали и пять лестовок (это 500 поклонов. – С. И.). Два лея – може лестовка, чи сколько. Инфляция. Таперь полтора лея свечка, вот тебе и лестовки будет полторы» (ПМА 2). Липованка из Журиловки, жившая в скели, рассказывала, что за один лей молится три лестовки и делает 300 поклонов. На родителей им обычно приносили «по бананке, апельсинке и по два лея», и если с леями все понятно, то «харчи» она ходила оценивать в магазин: посмотрит, что сколько стоит, и отмаливает из установленного ею самой расчета – три лестовки за лей. По ее словам, она очень боялась, чтобы на том свете Бог не наказал ее за то, что не отмолила милостыню, ведь там «спросят, а молилась ли за деньги?». Поэтому она все записывала, боясь остаться должной, и даже если вечером что-то ей клали на полочку, она спать не ложилась, пока не отмолилась, опасаясь, что может помереть ночью (ПМА 15).

Информанты из Новопокровского Краснодарского края сообщили Зудину о том, сколько они молятся за каждую поданную спичку (100 поклонов), яйцо (200 поклонов), за луковку (300 поклонов), а то и за каждое кольцо в луковице (Зудин 2009: 262). Нельзя исключить, что так когда-то отмаливали милостыню и румынские липоване, но такой информации в нашем распоряжении нет.

Все наши информанты отмечали, что тайная милостыня теперь подается крайне редко, потому что подавать ее некому. Прежде всего это связано с улучшением материального благосостояния липован в результате трудовой миграции в Европу и роста пенсий в Румынии: «Носили мы, [потому что люди] были бедные, а таперича некому давать» (ПМА 7); одежда тоже никому не нужна: «Теперь все хорошо одеты и некому дать» (ПМА 23).

Раньше считалось, что если человеку дали тайную милостыню или он нашел ее на колодце, то это ему сам Господь послал и ее нельзя не взять и не отмоливать. Однако некоторые пожилые женщины признаются, что не хотят, чтобы им давали тайную милостыню, потому что это ответственно и ее надо долго отмаливать. Жительница Славы Черкесской прямо объяснила свое нежелание получать ее: *надоело молиться* (ПМА 12), а информант из Гиндерешта с некоторым возмущением рассказывала, что ей постоянно давали милостыню «на родителей»: «Я говорю: “Знаете что? У меня своих много мертвых, а я за ваших буду, чи за своих буду?”, – и боле не принимала. У меня своих полно. *Мне деньги не надо*. Сами стойте да молитесь» (ПМА 2). Круг лиц, которым можно дать милостыню и которые будут ее отмаливать, сильно сузился и, возможно, нагрузка на них стала слишком велика, но возникает вопрос: а как же забота о своей душе? Очевидно, что даже для части людей старшего поколения эта тема уже не настолько актуальна, как раньше. Такое же нежелание получать тайную милостыню и отмаливать ее отметила и А. А. Плотникова (Плотникова 2013: 189).

Есть и еще одно объяснение того, что люди не хотят принимать тайную милостыню: боязнь ворожбы. Как известно, в народном представлении ведьмы могут ворожить на предметы, продукты и подкидывать другим, чтобы нанести какой-то вред; больные якобы могут спускать болезнь на вещи и таким образом передавать ее другим. Вера в колдовство была и раньше, но верующие всегда считали, что не только молитва и знаменование себя крестом, но даже одно упоминание имени Господа нейтрализует любую ворожбу. Современные липоване, очевидно, уже не уверены в том, во что свято верили их родители: «А таперь подашь и не бяруть. Говорять: “Сделано”. Бояться узять» (ПМА 2); «Еще у нас было (давали тайную милостыню. – С. И.), теперь нема. Теперь скажут, что ворожба» (ПМА 9); «Раньше было, а теперь нема. Клали под дверцы, а теперь боятся, что ворожат, и не берут, и не кладут» (ПМА 20); «Раньше на ворота яички клали, а теперь не возьмут» (ПМА 24).

Подавать некому, но обычай, хотя и в несравненно меньшем масштабе, все еще существует в липованском сообществе, как существует и желание заработать спасение для своей души на этом свете (липоване так и говорят: «заробить для души»). И для того, чтобы «заробить», находят разные способы, например, липоване подают явную милостыню проходящим «под форточку» бродягам из румын или цыган. Одна липованка объяснила, почему она, зная, что эти люди не будут молиться за милостыню, все равно подает им: «Он скажет: “Спаси Хри-

стос”. Скажут тебе три, четыре, пять раз в день и то неплохо. Кому сказали: “Спаси Христос”, – тот и заробил» (ПМА 16).

Обычай подачи тайной милостыни имеет общерусскую основу, и в нем можно увидеть многое из того, о чем писала Л. А. Тульцева. Вместе с тем, в силу длительного проживания липован в отрыве от русского этноса, в нем не могли не появиться некоторые особенности. Обычай тайной милостыни у румынских липован, отличавшихся высокой религиозностью, еще в недавнем прошлом имел очень широкое распространение. Об этом свидетельствует множественность поводов для ее подачи и широкий круг лиц, которые ее давали и особенно получали. Помимо отдельных получателей, в липованских селениях существовал признанный и востребованный всеми жителями институт скитянок – безотказных молитвенниц и главных получателей тайной милостыни.

Получатели тайной милостыни, исполняя духовные и душевные запросы односельчан, невольно помогали им «заробить» себе и своим близким спасение души или облегчение ее участи, донести до Всевышнего их просьбы. Обычай тайной милостыни был покрыт мистической тайной, в основе которой лежала особая духовная связь между ее подателем, Богом и ее получателем, причем последний становился посредником между первыми двумя. Тайна сопровождала все этапы реализации обычая и, что характерно для румынских липован, всегда свято сохранялась.

Процесс угасания этого обычая, являющегося частью традиционной культуры, шел давно, но особенно очевиден он стал последние 30–40 лет. Это связано с ослаблением религиозной и культурной изоляции липованского сообщества в эпоху глобализации, его постепенным отказом от традиционных ценностей и устоев и превращением в общество потребления, что вполне укладывается в русло общего развития Румынии и Европы в целом.

Примечания

¹ С середины XVIII и почти до конца XIX в. с разной интенсивностью на земли Буковины, Молдавии и Валахии, Добруджи из Российской империи от преследований государства и ортодоксальной Церкви бежали хранители древнеправославного благочестия – старообрядцы. Они основывали компактные поселения и, кроме проживавших в Добрудже казаков-некрасовцев, получили название липован. К концу XIX в. это название закрепилось и за некрасовцами, отказавшимися в 1864 г. от статуса казаков и службы Османской империи.

² В приведенных Плотниковой цитатах слово «милостыня» употреблено около 20 раз против трех раз использования слова «милость», причем эта информация получена из с. Журиловка и, возможно, даже от одного человека, потому что и там употребляли слово «милостыня». Более того, при употреблении слова «милость» липоване меня поправили. И совсем необоснованным выглядит ее утверждение, что для старообрядческих говоров Добруджи характерно словосочетание «темная милостыня», ни разу не прозвучавшее в беседах с липованами (Плотникова 2013: 180, 181).

³ Государство под названием Румыния появилось в 1861 г. после объединения Молдавского и Валахского княжеств и находилось в зависимости от Османской империи. Независимость Румынии была провозглашена в 1877 г. По итогам Русско-турецкой войны 1877–1878 гг. Россия обменяла полученную от Турции северную Добруджу, передав ее Румынии, на южную Бессарабию. По договорам, заключенным после Первой мировой войны, Румыния, воевавшая на стороне Антанты, получила ранее принадлежавшую Австро-Венгрии Буковину икрепила за собой Добруджу.

⁴ Среди липован Румынии неоднократно доводилось слышать широко известную христианскую легенду о злой женщине, которая лишь один раз в жизни бросила нищему луковицу, и потом ей в ад опустили перо (хвост) этой луковицы, чтобы вытянуть из преисподней, но и здесь злая женщина стала отталкивать желающих вместе с ней ухватиться за луковицу, и все они упали в ад.

⁵ В настоящее время вечерню, всенощную служат не ночью, а с вечера. Ночные службы совершаются на большие праздники: Рождество, Крещение, Пасху.

⁶ «Скидухи» (выкидыши) и темные дети не получили имен, так как не было крещения, самоубийцы своим своевољством сами исключили себя из числа христиан.

⁷ В качестве тайной милостыни подавали: Климоуцы – соль, нитки, спички, лук и яйца; Соколинцы – яйца и соль; Периправа – лук и яйца; Сарикей – спички, лук; Журиловка – спички, нитки, яйца; Слава Черкесская – спички; Гиндерешт – спички, лук, нитки, яйца; Братешты – спички, соль, яйца; Борщи – лук, спички, яйца; Хутор – нитки, лук. Однако нельзя полностью доверять этой современной информации, поскольку обычай угасает, и информанты из одного села иногда называли разные предметы, входящие в состав милостыни.

Источники и материалы

- ПМА 1 – Полевые материалы автора. Экспедиция в Буковину (Румыния), с. Климоуцы. 2017 г., информант А. А. Г. 1944 г.р.
- ПМА 2 – Экспедиция в Добруджу (Румыния), с. Гиндерешт. 2019 г., информант Ф. З. Д. 1955 г.р.
- ПМА 3 – Экспедиция в Буковину (Румыния), с. Соколинцы. 2017 г., информант А. В. 1933 г.р.
- ПМА 4 – Экспедиция в Молдавию (Румыния), с. Братешты. 2017 г., информант А. А. 1954 г.р.
- ПМА 5 – Экспедиция в Буковину (Румыния), с. Климоуцы. 2017 г., информант священник Г. 1948 г.р.
- ПМА 6 – Экспедиция в Добруджу (Румыния), с. Гиндерешт. 2019 г., информант М. И. А. 1949 г.р.
- ПМА 7 – Экспедиция в Буковину (Румыния), с. Климоуцы. 2019 г., информант А. А. Е. 1926 г.р.
- ПМА 8 – Экспедиция в Добруджу (Румыния), с. Сарикей. 2017 г., информант У. Н. З. 1942 г.р.
- ПМА 9 – Экспедиция в Добруджу (Румыния), с. Гиндерешт. 2019 г., информант А. И. В. 1948 г.р.
- ПМА 10 – Экспедиция в Добруджу (Румыния), с. Слава Русская. 2017 г., информант Е. 1923 г.р.
- ПМА 11 – Экспедиция в Добруджу (Румыния), с. Слава Русская. 2017 г., информант Е. 1939 г.р.
- ПМА 12 – Экспедиция в Добруджу (Румыния), с. Слава Черкесская. 2017 г., информант И. Ф. М. 1945 г.р.
- ПМА 13 – Экспедиция в Добруджу (Румыния), с. Периправа. 2017 г., информант П. С. 1957 г.р.
- ПМА 14 – Экспедиция в Добруджу (Румыния), с. Периправа. 2017 г., информант А. Н. Ф. 1939 г.р.
- ПМА 15 – Экспедиция в Добруджу (Румыния), с. Журиловка. 2010 г., информант Е. Т. С. 1925 г.р.
- ПМА 16 – Экспедиция в Добруджу (Румыния), с. Камень (Каркалиу). 2019 г., информант В. 1952 г.р.
- ПМА 17 – Экспедиция в Валахию (Румыния), Хутор (окраина г. Брэилы). 2017 г., информант А. 1954 г.р.
- ПМА 18 – Экспедиция в Валахию (Румыния), Хутор (окраина г. Брэилы). 2017 г., информант священник Белокриницкой церкви А. 1953 г.р.
- ПМА 19 – Экспедиция в Валахию (Румыния), с. Борщи (Бордушань). 2019 г., информант А. П. Ш. 1934 г.р.
- ПМА 20 – Экспедиция в Молдавию (Румыния), с. Братешты. 2017 г., информант Н. А. А. 1939 г.р.
- ПМА 21 – Экспедиция в Добруджу (Румыния), с. Камень (Каркалиу). 2019 г., информант М. 1934 г.р.
- ПМА 22 – Экспедиция в Валахию (Румыния), Хутор (окраина г. Брэилы). 2019 г., информант З. С. А. 1943 г.р.
- ПМА 23 – Экспедиция в Добруджу (Румыния), с. Журиловка. 2010 г., информант М. Т. 1933 г.р.
- ПМА 24 – Экспедиция в Молдавию (Румыния), с. Братешты. 2019 г., информант П. А. М. 1936 г.р.

Научная литература

- Зудин А. И. Обычай тайной милостыни у старообрядцев-липован х. Новопокровского // Липоване: история и культура русских старообрядцев. Научный сб. Вып. VI. Одесса, 2009. С. 259–264.
- Плотникова А. А. Тайный дар и его оценка в народной культуре старообрядцев румынской Добруджи // *Slavica Svetlanica*. К юбилею Светланы Михайловны Толстой. М.: Индрик, 2013. С. 179–190.
- Тулцева Л. А. Тайная милостыня // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII–XX веках: этнографические исследования и материалы. М.: Наука, 2002. С. 90–100.

References

- Zudin, A. I. 2009. Obychaj tajnoj milosty`ni u staroobryadcev-lipovan kh. Novopokrovskogo [The custom of secret alms among the Old Believers-Lipovans of village Novopokrovskij]. In *Lipovane: istoriya i kul`tura russkikh staroobryadcev*. Nauchny`j sb. Vyp. VI [Lipovans: the history and culture of the Russian Old Believers. Scientific collection. Issue VI], 259–264. Odessa.
- Plotnikova, A. A. 2013. Tajny`j dar i ego ocenka v narodnoj kul`ture staroobryadcev rummy`nskoj Dobrudzhi [The secret gift and its evaluation in the folk culture of the Old Believers of the Romanian Dobrudja]. In *Slavica Svetlanica. K yubileyu Svetlany` Mixajlovny` Tolstoj* [Slavica Svetlanica. For the anniversary of Svetlana Mikhailovna Tolstaya], 179–190. Moscow: Indrik.
- Tul`ceva, L. A. 2002. Tajnaya milosty`nya [Secret alms]. In *Pravoslavnyaya vera i tradiciya blagochestiya u russkix v XVIII–XX vekax: etnograficheskie issledovaniya i materialy*. [Orthodox faith and the tradition of piety among Russians in the XVIII–XX centuries: ethnographic research and materials], 90–100. Moscow: Nauka.

THE SECRET ALMS OF THE OLD BELIEVERS-LIPOVANS IN ROMANIA

Abstract. The article is devoted to the study of the custom of secret alms, once widespread among the Russian people. It entered into the life of the Old Believers-Lipovans, living in Romania, so firmly and on a large scale that, despite the challenges of the global world, it has survived to the present day, albeit in a fading form. Based on the field material obtained during the expeditions of the 2010s to Romania, the author shows the goals of the custom of secret

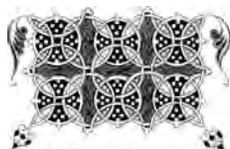
alms, an integral part of the festive, memorial rites and just the daily life of Lipovans, its deep religious and mystical meaning and the reasons for the gradual refusal of modern Lipovans from its observance.

Keywords: secret alms, Old Believers-Lipovans, Romania, Dobrudja, Bukovina, Moldova, Wallachia, religiosity, salvation of the soul, traditional culture.

Author Info: Inikova, Svetlana A. – Ph. D. in History, Leading Researcher, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: ovis2@yandex.ru , ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4925-8817>

For citation: Inikova, S. A. 2024. The secret alms of the Old Believers-Lipovans in Romania. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 39: 20–30

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.



© 2024 Г. А. Романов
Москва, Россия



МОСКОВСКИЙ СРЕТЕНСКИЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ – ОБИТЕЛЬ ПАЛОМНИЧЕСКОГО ПУТИ

Аннотация. Статья рассказывает об обители Сретения Владимирской иконы Богоматери в XVI в. Сретенский монастырь с самого основания был тесно связан с Троице-Сергиевым монастырем. Он занимал исключительно выгодное положение на Троицкой дороге, предварительно встречая паломников в Кремль, и, соответственно, был первой остановкой паломников в Троице-Сергиеву обитель. Уже в конце XV в. сложилась определенная культура формирования паломнического пути через множество устроенных по дороге моленных мест. При этом места для молитв старались выстроить для путешественника иерархически. От памятного креста на пересечении дорог путь лежал к часовне, от часовни – к церкви, от церкви – к монастырю, от монастыря – в Кремль. В такой иерархической цепочке Сретенская обитель занимала особо значимое место, служа предтечей святынь Кремля. Была важна ее роль и при движении в обратном направлении.

Ключевые слова: Сретенский монастырь, паломничество, царские богомолья, историческая память, полотнообразные иконы, Москва, XVI век, митрополит Макарий, Иоанн Грозный, Казанские походы, «Стоглав», крестные ходы, градостроительный комплекс Москвы, исторические планы Москвы.

Ссылка при цитировании: Романов Г. А. Московский Сретенский мужской монастырь – обитель паломнического пути // Традиции и современность. 2024. № 39. С. 31–42

Романов Григорий Александрович (Romanov Grigory Alexandrovich) – кандидат исторических наук, заместитель главного редактора научного православного журнала «Традиции и современность», эл. почта: grirom@list.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2024. № 39. С. 31–42

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 258; ББК – 60.93; 86.372.24-57; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2024-39/31-42>

Сретенский монастырь с самого основания был тесно связан с Троице-Сергиевым монастырем. Он занимал исключительно выгодное положение на Троицкой дороге, предварительно встречая паломников в Кремль, и, соответственно, был первой остановкой паломников в Троице-Сергиеву обитель. Уже в конце XV в. сложилась определенная культура формирования паломнического пути через множество устроенных по дороге моленных мест. При этом места для молитв старались выстроить для путешественника иерархически. От памятного креста на пересечении дорог путь лежал к часовне, от часовни – к церкви, от церкви – к монастырю, от монастыря – в Кремль. В такой иерархической цепочке Сретенская обитель занимала особо значимое место, служа предтечей святынь Кремля. Была важна ее роль и при движении в обратном направлении. При паломничестве в Троице-Сергиев монастырь обитель первой напоминала о конечной цели пути и предоставляла возможность начать путь с молитвы перед образом Божией Матери, покровительствовавшим Владимирской земле и православному народу Московии. В такой путь отправлялись практически все, начиная от царских и боярских семей и кончая нищими и убогими.

Полотняные образы с самых давних пор считались в русском народе ограждающими в пути паломников и всех путешествующих. Их брали с собой в дорогу. Шитые иконостасы сопровождали высокопоставленных русских людей в дальних поездках, военных походах (Божукова 2024). В придорожных часовнях почетное, а чаще главное место отводилось полотняной иконе. Деревянные храмы с шитыми образами располагали в начале и конце пути, на торговых площадях. В Московском Кремле, на Ивановской площади, бывшей в то время торговой, с XV в. стояла деревянная церковь святого Николы Льяного. Карамзин датирует ее сооружение 1477 г., а Забелин считает еще более ранней (Забелин 1905: 215–222). Название церкви, скорее всего, свидетельствует, что в ней был храмовый образ, шитый на холсте. В 1506 г. вместо нее построили кирпичную церковь святителя Николая Гостунского.

В XVI в. деревянная шатровая часовня перед воротами во двор Сретенского монастыря, поставленная у места остановки чудотворной иконы во время крестных ходов, была осмыслена как паломническая святыня. Одним из древних почитаемых образов обители с XVI в. была шитая шелками Владимирская икона, происходившая из часовни на улице перед монастырем. Отправляясь в путь, паломники молились перед шитым образом. В царствование Федора Алексеевича вслед за сооружением каменных Святых ворот с надвратной колокольной перед настоятельскими покоями была заменена

и часовня. В 1688 г. иждивением боярина Алексея Петровича Прозоровского возведена кирпичная часовня на месте прежней деревянной часовни, существовавшей с древних лет, о чем записаны в 1722 г. показания игумена Исаакия (Описание документов и дел 1879: стлб. 62–63). После пожара 1737 г. к часовне построено новое деревянное крыльцо. Для описи Сретенского монастыря 1763 г. обмерял строения и обследовал имущество обители лейб-гвардии Семеновского полка капитан-поручик Лукиан Талызин. Он сообщал: «На большой улице при кельях настоятеля с крыльцом деревянным часовня, а в ней утварь, а имянно: образ... Владимирской Пресвятыя Богородицы венец, гривенка шиты серебром по алой тафте с блес(т)ками» (Главная опись 1856–1890: 137–139; Опись Сретенского мужского монастыря 1763). В XIX в. полотняная Владимирская икона висела в соборной церкви над Царскими воротами со стороны алтаря, что указано в описи 1816 г. В описи 1856–1890 гг. приведен размер образа: «Над царскими воротами из внутрь алтаря, шитая шелками икона Божией Матери Владимирская; на полях оной вышит золотом тропарь: “Днесь светло красуется славнейший град Москва...”». Икона сия в длину 1 аршин 5 вершков, а в ширину – 1 аршин», то есть по размеру она была точным списком чудотворной иконы. В 1892 г. исключена из-за ветхости из богослужения (Дело о ризничных вещах 1892). По описи 1908 г. она числилась среди древностей, не подлежащих употреблению на службах из-за исторической ценности и ветхости: «Старинная шитая шелками икона Владимирской Богоматери, вокруг иконы вышит золотом тропарь... имеется две звездочки из мелкого жемчуга на главе и на левом плече, на главе имеется камень бирюзового цвета, икона натянута на подрамник 24x16 вершков (107x71 см)». На основании указа № 5573 Московской Духовной Консistorии от 25 марта 1913 г. икона передана обер-прокурору Святейшего Синода князю Алексею Александровичу Ширинскому-Шихматову для музейного хранения (Главная опись 1908: 223–230).

Дальнейшие перемещения иконы и ее нынешнее местонахождение нам неизвестны, но можно с уверенностью утверждать, что она находится в коллекциях одного из центральных государственных музеев. Об одной из шитых Владимирских икон, совпадающих с приведенным описанием Сретенской, Е. Н. Поселянин сообщал: «Археологи на основании внешних признаков и способа начертания вязи, расположенной по всем четырем сторонам самого изображения, относят это изображение Владимирской иконы Богоматери к XVI веку» (Поселянин 1994: 321). Неатрибутированные шитые Владимирские иконы есть в собраниях музеев Московского

Кремля, Государственного Исторического музея, Государственного Русского музея. О. Бажукова пишет о подобной пелене «Богоматерь Владимирская» XVI в. из ГРМ, происхождение которой неизвестно: «Изображение на... пелене было вышито по малиновой тафте, сохранившейся только под шитьем и на каймах. Позже оно было переложено на коричневый шелк. Пелена шита серебром, шелками и жемчугом. Лики выполнены шелком песочного цвета «атласным» швом по форме, без теней» (Бажукова).

В период правления московского митрополита Макария (1542–1563) в Сретенской обители произошли изменения. В страшном московском пожаре 1547 г., когда погорел Кремль, посад и даже пострадал сам святитель, сгорела большая часть Сретенской улицы (Макарий (Веретенников), архимандрит, Флоря 2016: 368–390; Горбова 2008). В этом пожаре разрушился храм Сретения на Поле и повредилась Мариинская церковь. Владимирскую икону 1514 г. успели спасти. Вместо соборной церкви обители 1482 г. в 1560-х годах была построена, по определению С. С. Подъяпольского, кирпичная теплая церковь с трапезной (Подъяпольский 2000: 47–62). В своей статье он привел рисунки плана, продольного и поперечного разрезов памятника, сделанных очевидцем разборки церкви в 1928 г. архитектором К. К. Романовым (Подъяпольский 2000: рис. 2). На рисунках видно, что от древнего храма остались белокаменные подвалы, часть кладки мелким кирпичом конца XV в. Сверху была поставлена теплая церковь и трапезная. Поскольку для церкви было использовано старое основание храма, то алтарь остался ориентированным на север, откуда принесли чудотворную Владимирскую икону. В церкви XVI в. монахи совершали богослужения круглый год. Меньше пострадавшую Мариинскую церковь тоже перестроили.

Изменилось проведение крестных ходов в Сретенскую обитель из Успенского собора Кремля в связи с установлением семи московских соборов священнослужителей, в сторону большей торжественности и усложнения структуры. В январе 1551 г. митрополит Макарий обращается к священникам и диаконам Москвы со следующим предложением: «Достоит убо семь соборов учинити и семь старост устроити, и по тем разочтет церкви и попы и диаконы: 1-й собор Всесвятский в Черторьи, 2-й собор Борисоглебской, 3-й собор Никитской на Никитине улицы, 4-й собор Введенской во Псковичах, 5-й собор Покровский на Площадки, 6-й собор Ивановский за Болотом, 7-й собор Варварский в новом городе и в старом. И тех избранных старост перед митрополитом привести, и он рассмотря их, доволне наказав, и придаст им закон Божественных Писаний соборного уложения,

но правилом Святых отец... и да благословит их на соборное согласие о Бозе подвизатися» (Соборный приговор 1551: 227–228). Соборный приговор содержит краткий проект уложения обязанностей поповских старост.

В феврале 1551 г. проходит собрание священников и диаконов Москвы, на котором обсуждались предложения святителя Макария. 17 февраля 1551 г. собрание посылает митрополиту отчет о состоявшихся выборах. Историк из Одесского университета А. Павлов в рукописном сборнике из собрания Уварова (Наказной список: 308 об.–309) в списке «Стоглава», в свое время направленном «в Вязьму и в Хлепен (город в Смоленском крае. – Г. Р.)», обнаружил и опубликовал приписку: «Лета 7059 (1551) февраля в 17 день. Повелением благочестиваго царя и христоролюбиваго великаго князя Ивана Васильевича, всея Руси самодержца, и по благословению преосвященнаго Макария, митрополита всея Руси и преосвященнейших 48 архиепископов и епископов и всего священнаго собора русским митрополия, избрали священники и диаконы 7 старост в царствующем граде Москве: за оба города и на посад за Неглинну и Черторие – трех старост: Дмитриевского попа Феодора на Воздвиженской улице, да от Иоанна Предтечи с Орбата попа Леонтия, да из Черторья из Олексеева монастыря из девичья, из придела от Преображения Господа Бога и Спаси нашего Иисуса Христа попа Дмитрия; а на болшей посад и за Язуу дву старост: Предтечинскаго попа Григория из Котельников, да от Гавриила святаго попа Андрея из Мясников; а за реку за Москву избрали в старосты Архангельскаго попа из Руновки; а в новый город и в старой избрали от Зачатия Святым Анны попа Иосифа из новаго города. А церковей за Неглинною и в Чертории 113, а попов 120, а диаконов 73. И всех попов и диаконов за Неглинною и в Чертории 193. А на болшем посаде и за Язуоу церковей 107, а попов 108, а диаконов 70. И всех попов и диаконов на болшем посаде и за Язуоу 178. И в старом городе церковей 42, а протопопов и попов 92, а диаконов 130. А в новом городе церковей 38, а попов 39, а диаконов 27. И всех попов и диаконов в обоих городех 196. И всех церковей в обоих городех и на посадах 6 сот 44 церкви» (Павлов 1873: 14–15). В заключении документа содержится обращение к владыке Макарию: «И как по тем святым церквам розчитати храмы, старосты и пятидесятских и десятских священников и диаконов и всего Московского царства обеих городов и заполя елико как вместить но вашему розсуждению».

Как мы видим, священники были избраны не из рекомендованных, а из других близлежащих церк-

вей. При этом соблюдалось не псковское, а новгородское правило: церкви объединялись в районы не вокруг заранее избранного соборного храма, а по кусту расходящихся от Кремля улиц, то есть по концам. До 1551 г. жители разделяли Москву на «старый город» – Кремль, «новый город» – Китай-город, Большой посад, распространявшийся в междуречье Москвы-реки и Неглинной, Занеглименье и Замоскворечье. Ядро города в середине XVI в. составляли Кремль с Китай-городом. Интересно, что «оба города и заполье», как говорилось в документе, представляли собой образ «всего Московского царства». Собрание святых многих русских городов в разных московских храмах служило основанием для такого образа. Это самое первое районирование Москвы показало, что Сретенская улица, названная в честь Сретенской обители, стала образующим центром своего района. Значит, Сретенский монастырь заслуженно считался важнейшим районобразующим монастырем.

Для удобства обзора соборов и соборных церквей в дальнейшем воспользуемся названиями сороков, употреблявшимися в XVIII в., когда после решения церковного собора 1667 г. в Москве осталось шесть сороков: Китайгородский и Кремлевский, Пречистенский, Никитский, Сретенский, Ивановский, Замоскворецкий (Малиновский 1992: 30). Китайгородский и Кремлевский считались одним сороком, так как были объединены общей крепостной стеной. К перечисленным шести соборам священнослужителей можно добавить и Арбатский, существовавший с 1551 г.

Во все крестные ходы с 1551 г. москвичи ходили пособорно. Московский городской крестный ход во главе с митрополитом представлял собой последовательное шествие семи крестных ходов каждого из городских соборов со своими святынями (О крестных ходах 1867: 8–10). В 35 главе «Стоглава» обосновывается необходимость объединения церквей в собор священнослужителей и избрание соборных старост организацией городских крестных ходов и излагается порядок их проведения (Емченко 2000: 297–298; Романов 1997: 46–60; Стефанович 2002: 215; Баталов, Беляев 2010: 373; Давиденко 2021: 148–149).

Общемосковский ход приобрел трехуровневую структуру. К соборной церкви каждого сорока прихожане во главе со священником направлялись с выносной иконой и запрестольным крестом. После прибытия приходских ходов к соборной церкви начинался общий ход священнослужителей и прихожан всех церквей данного собора с хоругвями, почитаемыми иконами и выносными крестами. Наконец, совершался общемосковский ход семи соборов. Он предшествовал торжественному царскому и митрополичьему выходу к «празднику», в

Сретенский монастырь. Согласно задумке святителя Макария, происходило образное шествие святых «всего Московского царства» к месту совершения чуда Владимирской иконы. Оттуда величественное шествие с пением и колокольным звоном возвращалось в Успенский собор Кремля. Затем, опять же с общим пением «Владычице, прими молитвы раб Твоих», соборные ходы расходились в разные части города. В последнюю очередь возвращались к своим храмам приходские ходы.

Митрополит Макарий и царь Иван IV Васильевич старались придать глубокий, символический смысл не только богослужебным, но и государственным действиям. В 1547 г. по инициативе святителя Макария произошло венчание Ивана Васильевича на царство. Московское государство оказало помощь Восточным Патриархам по их просьбе, а они, в ответ, прислали грамоты о признании царя полноправным защитником Церкви и Православия, какими раньше были византийские императоры.

По совету митрополита Макария Московское царство организует ряд Казанских походов, целью которых является присоединение Казанского царства к Московскому, чем в корне устранялась бы исходившая постоянно от Казани угроза. Осмыслялось это как закономерный во всемирной истории ответ православного царства на покорение Константинополя Османской империей. Перед отправлением в Казанские походы царь, по благословению святителя Макария, подолгу молился в Успенском соборе перед чудотворной Владимирской иконой.

Обращение к всемирной истории иллюстрировалось иконой, которую царь и святитель поместили в Успенском соборе перед царским местом Ивана IV Васильевича «Благословенно воинство Небесного Царя». Наименование иконы установлено В. И. Антоновой по описи XVII в. Успенского собора. Это дословная цитата из мученичной стихир утрени понедельника пятого гласа. Ведущие духовную брань мученики и преподобные уподобляются воинам. Тема воинского подвига мучеников в духовных сражениях неоднократно повторяется в текстах Октоиха, которые являются источниками иконографических образов. Переписка митрополита Макария с возглавлявшим войско во время похода царем раскрывает взгляд на происходящее, как на важнейшие события, отражающие ход всемирной истории последних времен. В послании святителя Макария царю в Свияжск перед наступлением на Казань подвиг русских воинов в борьбе с Казанским царством уподобляется подвигу мучеников и исповедников, отстаивающих церковные истины христианства.

Митрополит Макарий благословляет царя и царское войско: «Подвизатися вам за свою святую и честную нашу и пречестную веру хрестьянскую Греческого закона, иже по всей поднебесной, якоже солнце, сияше православие во области и державе нашего царскаго отечества и дедства и прадедства великого твоего царскаго благородия и государства, на нюже всегда свирепеет гордый он змий, вселукавый враг диавол, и воздвизает нань лютую брань погаными цари, твоими недруги, Крымским царем и их пособники поганых язык Крымских и Казанских татар, ихже последняя зрит во дно адово, идеже имут наследовати огонь негасимый и тьму кромешную. Мы же, смирении богомольцы твои, о благочестивый царю Иоанне, всегда благодарим и молим Господа Бога и Его Богоматерь Пречистую Богородицу, всего мира заступницу, и просим неизреченных щедрот великия Его милости, еже о пособлении и о укреплении твоего на них царскаго благороднаго ополчения и всего нашего христоролюбиваго воинства православных людей, яко да послет ти Господь свыше на помощь вашу скоро своего архистратига Михаила, предстателя и воеводу святых Небесных сил» (Львовская летопись 1914: 507). Святой Михаил архангел помог Аврааму одолеть царя Содомского, Иисусу Навину взять Иерихон, Гедеону в победе над мадианитянами и царю Иезикии в торжестве над царем Ассирийским. «А вашему по Бозе царскому благородию и ополчению и благочестию той же святой архистратиг Михаил истинный заступник и поборник на поганых язык... Мы, богомольцы ваши, з Божию помощью надеяние имеем на Всемилоствяга Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и на Его Богоматерь Пречистую Богородицу, всему миру заступницу, и на великоархистратига Михаила и на всех святых молитвы надеемся, и молим соборне со слезами, еже помощи им тебе, благочестивому царю, в нынешнем по Бозе вашем ополчении и всему христоролюбивому воинству на супостат ваших поганых язык Измаилтеска роду, и покорил бы вскоре видимья и невидимья враги ваша, и чтобы Господь Бог совершил царское твое желание и хотение сердца твоего помощью и поспешением великаго архистратига Михаила и прочих сил бесплотных, и молитвами святого и великаго Иоанна Предтечи, и святых верховных апостол 12, Петра и Павла, и возлюбленнаго апостола Иоанна Богослова, и седмицать святых апостол молитвами, и молитвами великаго чудотворца Николы, и великих трех святителей и чудотворцев молитвами, Василья Великаго, Григория Богослова, Иоанна Златоустаго, Петра и Алексия, Ионы и Леонтия чудотворцев, и поспешением святых Христовых страстотерпец и способников наших Георгия и Дмитрея и Андрея и Федора Стратилатов, и блачестивых по Бозе сродников ваших Бориса и

Глеба, и молитвами преподобных и богоносных отец наших чудотворцев Сергия и Варлаама и Кирилла и Пафнотия и святого великаго князя Александра Невскаго и всех благочестивых сродников ваших, и прочих всех святых молитвами, яко да оградит вы Господь Бог и укрепит невидимую силою честнаго и животворящаго креста и пошлет свыше милость свою великую на вас...». Святитель требует от царя сохранять чистоту Православия, как берегли его первый благочестивый царь Константин, благочестивый царь Феодосий Великий, другие Греческие цари, также и князь великий Владимир Киевский, его сыновья и внуки. За сохранение Православия в чистоте «многы победы над погаными сотвориша и прославленны от Бога быша... веси храбрость прародителей своих, Богом венчаннаго царя Владимира Мономаха и храбраго великаго князя Александра Невскаго и прочих сродников твоих» (Львовская летопись 1914: 508–509).

Искусствовед Н. В. Квливидзе определяет, что сложный сюжет иконы «Благословенно воинство Небесного Царя» духовно осмысляет всемирную историю в образе воинствующей Церкви (Квливидзе 2002: 324–325). Создание икон со сложными многофигурными сюжетами было отличительной чертой художественного творчества Московского царства середины XVI в.

На иконе представлено шествие воинов к Горнему Иерусалиму, изображенному в левой части иконы в виде града на высокой горе. Пешие и конные полки движутся тремя параллельными нескончаемыми процессиями, изображенными одна над другой. Всадники верхнего и нижнего рядов представлены с нимбами. Впереди всех показан крылатый святой архангел Михаил на крылатом же коне. Процессию центрального ряда возглавляют два крупно изображенных всадника на вороных конях. Сразу за святым архангелом Михаилом следует царь-полководец, предводитель воинов-мучеников, в полном военном обмундировании с развевающимся красным плащом, держащий в руках красное знамя мученичества. Вторая большая фигура в царских одеждах с царской шапкой помещена в окружение пеших воинов. В руках у этого царя мученический крест, который он держит через белый платок. На фоне Небесного Иерусалима изображена Богоматерь с Младенцем Христом, подающим венцы ангелам, которые летят с этими венцами навстречу воинам. Горнему Иерусалиму противостоит в правом верхнем углу иконы «град лукавого» в виде города с высокими стенами, башнями и постройками, объатыми пламенем.

Возможно, на иконе с крестом изображен святой царь Константин, которому перед битвой с императором Максенцием, положившей основание

Византийской империи, был явлен на небе крест с надписью: «Сим побеждай!». Ближайшей аналогией является фреска конца XV в. церкви Святого Креста в Румынии с изображением святого Константина и святых воинов на конях, следующих за архангелом Михаилом, указывающим на крест в небе.

В середине XVI в. эсхатологические настроения на Руси приобрели характер осмысления русской истории в контексте близкого конца мировой истории, когда Церкви надлежит быть воинствующей. Понимание Москвы как «Второго Иерусалима», «Третьего Рима», осознание борьбы с татарами и победы над Казанью как мученического подвига и победы исповедников христианства позволяет говорить об экклесиологическом содержании иконы, отразившей цели и задачи Церкви и Царства последних времен (*Квливидзе 2002: 324–325*).

Самое главное действо, отражающее подобие изображенных на иконе всемирных исторических событий, разыгралось у Сретенского монастыря 2 ноября 1552 г. во время торжественной встречи царя с полками, возвращавшимися после победного взятия Казани.

«И встретил царя благочестивого у Пречистыя у Стретения митрополит со кресты и с чудотворными образы с архиепискупы и епискупы и со всем священническим чином. И прииде государь к чудотворным образом, и знаменовся у образов, и благословляется у отца своего и богомолца Макария митрополита всея Руси и от всего священнаго собора». В большой речи царь Иван IV Васильевич благодарил митрополита Макария и всех богомольцев за труды: «Иже вашими молитвами сия великая чюдеса Бог соделал, много челом бьем!». И пред освященным собором и поклоняется благочестивый царь з братом своим князем Владимиром Андреевичем и со всем воинством до лица земного» (*Львовская летопись 1914: 534–536*). Святитель в ответной речи благодарил царя и его воинов за подвиги: «Ты, царю, царски добре подвизася против сопостат своих нечестивых царей и клятвопреступников татар Казанских, иже всегода неповинно проливающих кровь христианскую, и оскверняющих и разоряющих святыя церкви божия, и православных христиан в плен разхищая и разсеяв по лицу всея земля. И ты, благочестивый царю, крепкий во бранех, возложил еси неуклонную надежу и веру на Вседержителя Бога и показал еси великии подвизи и труды, подщался еси данный ти талант умножити, а расхищенное стадо паствы твоя свободить... Дарова тебе Бог милосердие свое, град и царство Казанское предаде в руци твои, и воссия на тебе благодать Его, якоже на прежних благочестивых царех, творящих волю Господню, иже благочестивому и равноапостолному Константину царю кре-

стом победу на врагы дарова и прочим благочестивым царем, также и прародителю твоему великому князю Владимиру, просветившему Русскую землю святым крещением, и многих иноплеменных победит, достохвальному же великому князю Дмитрию на Дону варвары победить, и святому Александру Невскому латин победить... А тебе, царю благочестивому государю, за твои труды со освященным собором и со всеми православными христианы челом бьем!». И архиепискуп Макарий митрополит всеа Русии со всем собором и со всем христианским народом пред царем на землю падают, и от радости сердечныя слезы изливающе о Божии даровании и о царском здравом пришествии. И тут царь благочестивый пременил воинскую одежду и положил на выю свою и на перси животворящий крест и на главу свою шапку Манамахову, сиречь венец царской, и на плещи диадиму (бармы). И поиде за кресты и за чудотворные образы с митрополитом пеш во град, и прииде в соборную апостольскую церковь Пречистыя Богородицы честнаго Ея Успения и припадает любезно к чудотворному образу Богородицы, юже написал божественный апостол Лука и евангелист, и ко многоцелебным мощем Петра чудотворца и Ионы чудотворца много молитвы благодарны со слезами изрече» (*Львовская летопись 1914: 536–538*).

Нетрудно заметить, что главным действующим лицом предстает молодой государь Иван IV Васильевич, а центральной сценой становится публичное переоблачение из воинского в государственный парадный царский наряд. Обычно публичное переоблачение епископа перед богослужением означает, что священнослужитель временно принимает на себя образ Иисуса Христа, преобразившегося перед учениками на горе Фавор. Переоблачение царя имеет более сложную символику, раскрывающуюся с помощью изучения иконы «Благословенно воинство Небесного Царя».

Царь приезжает на вороном коне в воинских доспехах с красным плащом-накидкой. Он одет в юшман, на его голове остроконечный шлем в виде шапки ерихонки. Юшман представлял собой кольчужную рубашку с вплетенным на груди и спине набором металлических пластин. Юшман имел полный разрез от шеи до подола, надевался в рукава, как кафтан, застегивался на застёжки и петли. «Доски» юшмана наводились золотом или серебром. Первоначально юшман имел персидское происхождение, но постепенно распространился по разным странам как воинский наряд полководцев. Ерихонкой называлась высокая металлическая шапка. Нижний край тульи охватывал изукрашенный чеканкой венец. Навершие оканчивалось острым репьем. Ерихонки тоже отделявали золотом

и серебром. Именно в таком воинском наряде изображен на иконе царь-полководец, предводитель воинов-мучеников. Первоначально царь Иван IV Васильевич выступает в образе полководца-предводителя воинов-мучеников, как было показано на иконе.

Место у Сретенского монастыря тоже выбрано с умыслом. Изображающий предводителя приводит дружинников, принявших образ воинов-мучеников, к месту совершения Пресвятой Богородицей подвига спасения православного государства. На изводах икон Покрова Богоматери именно Божия Мать возглавляет на небесах шествие святых к Спасителю. На праздник Покрова произошло взятие города Казани, и теперь крестный ход защитивших Православие идет за Владимирской иконой в Кремль.

Во время переодевания государь публично снимает воинские доспехи и шапку-ерихонку и надевает шапку Мономахову, оплечье из барм (в летописи названо «диадимой») и возлагает на грудь большой наперсный крест-мощевик на массивной цепи, известный как «наперсный крест Мономахов». Все три основные царские регалии, согласно легенде, считались присланными в XI в. дарами внуку, русскому князю Владимиру Всеволодовичу Мономаху, от деда по материнской линии, византийского императора Константина IX Мономаха. Они были использованы при венчании Ивана IV Васильевича на царство.

Широкое оплечье с нашитыми на него изображениями религиозного содержания (бармами) входило в парадную одежду византийских императоров. В 1551 г. было изготовлено резное царское место в Успенском соборе Кремля с надписями: «Откуда бе и како начаша ставити на великое княжество святыми бармами и царским венцом». О бармах написано: «Ожерелье, сиречь Святые Бармы, яже на плещу свою возлагаше» (Древности Российского государства 2006: 67–72). Мономахова шапка, она же «царский венец», – главная царская шапка великих князей и царей, символ преемственности самодержавия в России от власти византийских императоров.

Наперсный крест Мономахов сейчас хранится в реликварии начала XVII в., подписанном: «В сем киоте Крест Святаго и Животворящаго Древа, на нем же распяся Христос Бог. А сей Святыи Крест сотворен Животворящем, самосущным древе, и сие Святое Древо вот того Креста, иже бе прислано из Константинополя в Киев Великому Князю Владимиру Мономаху, вот Константина Мономаха единогласно нареченнаго, шапку и диадиму и сердоличную рюмку, из нее же иногда веселяся, пил Август Кесарь Римский. Еще и тот Святыи

Крест прия от Митрополита Неофита Ефесскаго и Митулинскаго и Милитейскаго и проч., о сем убо свидетельствует в 8 главе “Степенной книги”» (Древности Российского государства 2006: 67–72). Митрополита Неофита не существовало, но легенда о византийском происхождении царских регалий воспринималась как неоспоримая.

Таким образом, одевший на себя парадный царский наряд царь становился законным приемником византийского императора Константина Великого и образом царя Константина с иконы «Благословенно воинство Небесного Царя».

Отметим, что на встрече царя у Сретенского монастыря в крестном ходе был задействован список Владимирской иконы из Сретенской обители 1514 г. Самой чудотворной иконе государь потом долго молился в Успенском соборе Кремля.

Вскоре после венчания на царство Ивана IV Васильевича, в феврале 1547 г. святитель Макарий совершил его браковенчание с Анастасией Романовной, дочерью окольного Романа Юрьевича Захарьина, с которого пошла фамилия Романовых (ПСРЛ 1965: 151–152; Дополнения к Актам 1846: 53–55). Вскоре после свадьбы, с началом Великого поста, государь и царица совершили пешее паломничество в Троицкий монастырь с богомольной остановкой в Сретенском монастыре. В ожидании наследника царская семья совершала паломничество к преподобному Сергию Радонежскому каждый год, а иногда и несколько раз за год. Богатые подарки получал Троицкий монастырь, но немало пожертвований доставалось и Сретенской обители, в которой обязательно молились самодержавные паломники. Царица Анастасия вышивала предметы церковной утвари, которые она жертвовала в монастыри. Вслед за царем в паломничество отправлялись бояре и купцы, так что Сретенская обитель была полна молящимися путешественниками.

Сначала у государыни Анастасии подряд родились две девочки, которые скончались во младенчестве. Через десять дней после взятия Казани 11 октября 1552 г. у царицы родился сын Дмитрий (старший). В 1553 г. государь Иван IV тяжело болел, но как только он поправился, вся царская семья вместе с новорожденным отправилась в паломничество в Кириллов монастырь. Как всегда, путь пролегал через Сретенскую и Троицкую обители. На обратном пути они плыли на корабле по реке Шексне на Волгу, чтобы помолиться в Троицком Макарьевском монастыре. На промежуточной остановке 4 июня 1553 г. кормилица, которую поддерживали под руки, понесла ребенка на берег. Сходни обвалились и все оказались в холодной воде. Царевич Дмитрий простудился и умер

6 июня. Его похоронили в Архангельском соборе Кремля. Объятые горем государь и государыня снова отправляются в молитвенное путешествие в Ростов Великий, где припадают к захоронению святителя Леонтия в Ростовском Успенском соборе, и в Переславль-Залесский, где они просят помощи у преподобномученика Никиты Столпника. И опять на своем паломническом пути они совершают богомолье и в Сретенском, и в Троицком монастырях.

Существует московское предание о Никольском приделе собора Рождественского женского монастыря. Как и Сретенская обитель, Рождественский монастырь сильно погорел в пожаре 1547 г., после чего здание снова отстроили по указу царя Ивана IV Васильевича. В Рождественском соборе, во время службы, государыня Анастасия почувствовала ребенка во чреве своем. Благодарный государь приказал в память радостного события устроить южный придел в Рождественском соборе во имя святителя Николая Чудотворца (Православные обители 2000: 261).

В Светлую седмицу 1554 г. царица Анастасия родила царевича Ивана Ивановича (1544–1580)¹. Своего последнего ребенка, царевича Федора Ивановича (1557–1598), она родила в 1557 г. во время паломничества в Переславль-Залесский. Памятное место рождения с тех пор освящает часовня, поставленная по указу царя Ивана IV Васильевича. Благочестивая государыня Анастасия скончалась в 1560 г., прожив в браке 13 лет и родив шесть детей, из которых выжили только царевичи Иван и Федор. За это время царь с царицей совершили множество богомолий, и каждый раз путь начинался и завершался в Сретенском монастыре.

Святитель Макарий, митрополит Московский и всея Руси, с 19 марта 1542 г. по декабрь 1563 г. четыре раза в год совершал крестные ходы в Сретенский монастырь и служил литургии в монастырском соборе: 21 марта в память третьего чудесного спасения Москвы Владимирской иконой в 1521 г.; 23 июня в память чудесного изгнания войск хана Ахмата в 1480 г.; 26 августа в честь чуда Владимирской иконы в 1395 г.; 15 сентября в память проводов в 1520 г. чудесно поновленного списка чудотворной «Богоматери Владимирской» из Владимира, автором которого считался святой Андрей Рублев (все даты указаны по старому стилю). Потемнение чудотворных икон полагалось страшным предзнаменованием возможных бед, а их обновление – праздником. Еще будучи на Новгородской кафедре, святой Макарий замыслил собрать воедино всю доступную в России православную духовную литературу, регламентировав круг чтения русских священнослужителей и книжников. Собранные святителем и его помощниками памятники письменности были

систематизированы митрополитом Макарием в Великие Минеи-Четы в отдельных томах по месяцам, а внутри томов расположены по дням. Так им была создана первая редакция знаменитых «Макарьевских миней». В свод входили как жития святых, так и дидактические и богословские произведения. Святой Макарий приложил большие усилия по организации на Руси книгопечатного дела. При нем была открыта в Москве первая типография для печатания священных и богослужебных книг (*Макарий (Веретенников), архимандрит, Турилов* 2016: 368–390).

В «Сказании о последних днях жизни Макария» приведены воспоминания старца Афанасия, что святитель, которому шел уже девятый десяток, в четвертый раз в 1563 г. возглавил 15 сентября крестный ход в честь Владимирской иконы в Сретенский монастырь, однако после молебна в Успенском соборе сильно заболел (*Макарий (Веретенников), архимандрит* 1996: 84–98). Вернувшись в митрополичьи покои, он больше уже не вышел из своей келии. 31 декабря 1563 г. святитель скончался.

Оставшись без любимой жены и без незаменимого духовного наставника, государь Иван IV Васильевич чувствовал себя одиноким борцом с боярской изменой и направил свои усилия на укрепление русской государственности. В 1565 г. царь Иван Грозный объявил о введении в стране Опричнины для ущемления знати и передачи управления на местах в руки приказных дьяков. С помощью опричников, которые были освобождены от судебной ответственности, царь насильственно отбирал боярские и княжеские вотчины, передавая их дворянам-опричникам. Самим боярам и князьям предоставлялись поместья в дальних областях страны, например, в Поволжье (ПСРЛ 1965: 392).

Страна и ее столица Москва делились на две части: «Государеву светлость Опричнину» и Земщину. В Опричнину попали, в основном, северо-восточные русские земли, где было мало бояр-вотчинников. Центром Опричнины стала Александрова слобода, дорога к которой из Москвы пролегла через Сретенскую обитель. Опричный террор, доходивший до кровавой резни, как случилось в 1569 г. в Новгороде, в конце концов, обернулся против самих опричных лидеров. В Ливонской войне начались неудачи. В 1571 г. набег крымских татар, которым недовольные Опричниной изменники показали обходную дорогу, достиг Москвы. Повторившийся на следующий год набег смогли остановить умелыми совместными действиями земской отряд воеводы князя Михаила Воротынского и опричный отряд воеводы Дмитрия Хворостинина. В начале августа 1572 г. в битве при Молодах они разгромили много превосходившее их по численности крымско-ту-

рецкое войско, после чего государь Иван Грозный отменил Опричнину. Вожди Опричнины были репрессированы.

В 1579 г. царевич Иван Иванович написал житие, службу и похвальное слово святому Антонию Сийскому (в год канонизации святого). Текст представлял собой риторическую переделку жития, ранее составленного иноком Ионой, дополненную музыкальным сопровождением. Центральная часть «Похвального слова» имеет акафистную форму, в нем содержится множество риторических словесных фигур, цитат из Библии и отцов Церкви. В отличие от Ивана Грозного, в своих произведениях часто нарушавшего литературные каноны, царевич старательно следует нормам, принятым в русской литературе его времени. В «Житии» преподобного Антония и в «Похвальном слове» Иван Иванович осмысляет Русь, как «остров святых», единственную православную землю, пребывающую во враждебном окружении (Похвальное слово 2005: 668–678). В ноябре 1580 г. царевич Иван Иванович, находясь вместе со всей царской семьей в Александровой слободе, неожиданно тяжело заболел и скончался 19 числа (Лихачев 1903: 50–61). В конце того же месяца тело Ивана Ивановича было привезено из Александровой слободы в Сретенский монастырь под надзор игумена Ионы, где монахи читали над ним Псалтырь по усопшим (Строев 1877: 211). Затем царевича похоронили в Архангельском соборе.

Сменивший отца государь Федор Иванович еще больше внимания уделял богослужениям и паломничеству. Царь – богомolec за русскую землю передал решение почти всех мирских дел брату своей жены Ирины Федоровны правителю Борису Годунову. Его паломничества также проходили через Сретенский монастырь. По желанию государя была учреждена Российская Патриархия, признанная Восточными патриархами. Митрополитом Московским и всея Руси стал в 1587 г. митрополит Ростовский святой Иов. В 1589 г. святитель Иов был возведен на Патриаршество. Царь Федор Иванович и патриарх Иов уделяли огромное внимание созданию благолепного вида «царствующего града Москвы».

По повелению государя с 1586 г. начали строить стену Белого города, опоясывавшего Москву, сразу за Сретенским монастырем. В основание стены был положен белый камень. Сверху, между стен из кирпича, был засыпан камень. Толщина стены в особо важных для обороны местах достигала 4,5 м. С внутренней стороны, наверху стен, была устроена обходная галерея для удобства оборонительных действий, по которой тоже проходили крестные ходы вокруг города. В проездных башнях были пред-

усмотрены лестницы спуска со стен.

В 1591 г. крымско-татарское войско хана Казы-Гирея двинулось на Москву. Чтобы использовать преимущество пушечного боя оборонной артиллерии, решено было дать бой под Москвой, под прикрытием крепостных стен. Поскольку стена Белого города была не совсем закончена, то для размещения пушек был устроен деревянный «обоз», наподобие «Гуляй-поля». Его основу составляли телеги, защищенные толстыми деревянными щитами, позволявшими вести стрельбу.

Государь послал в войска чудотворную Донскую икону Богоматери. Пока царь молился в Кремле перед чудотворным Владимирским образом, по распоряжению патриарха Иова вокруг Москвы совершили крестный ход с чудотворной Донской иконой Богородицы. После икону поместили в походную церковь во имя Преподобного Сергия Радонежского, сразу за «обозом».

Крымская кавалерия начала атаки 4 июля на «обоз». Два дня пушечным и ружейным огнем из «обоза» обороняющиеся рассеивали конные наскоки татар. На следующую ночь неприятельский стан был атакован из «обоза» трехтысячным отрядом русской конницы, и крымцы побежали. На месте, где располагалась походная церковь с чудотворным образом, был устроен Донской монастырь, куда стали проводить ежегодный крестный ход, как и в Сретенскую обитель.

Законченный Белый город освятил святейший патриарх Иов. Каждый год по стенам новой крепости должен был проходить крестный ход, чтобы кропить святой водой бойницы, башни и пушки. Для этого хотя бы один из ежегодных крестных ходов в Сретенскую обитель был изменен. Ход стали проводить двумя частями. Пока одна часть с Владимирским образом шла обычным путем, другая, с хоругвями и с «Петровской» иконой Божией Матери, шла половину Белого города по стенам. Со Сретенской проездной башни они спускались и участвовали в обедне и молебне в Сретенском монастыре. Потом священнослужители менялись, и те, кто ранее шел с Владимирским образом, отправлялись обходить оставшуюся часть Белого города.

1597 годом датируется первый дошедший до нас точный план Москвы. В 1837 г. в Санкт-Петербурге, в отделении «Кунсткамеры», был найден «любопытный план Москвы, изданный в Амстердаме с объяснениями на латинском языке». То, что это точная копия русского чертежа, доказывает написание на нем латинскими буквами русских названий без перевода. Планом, привезенным из Голландии, пользовался император Петр I, поэтому план получил название «Петрова чертежа» (Петров чертеж 1597). Архитектор и градостроитель Петр

Исакович Гольденберг сообщал: «Петров чертеж» – это не рисунок, а именно чертеж, на котором «города» изображены в разных масштабах: самый крупный масштаб имеют Кремль и Китай-город, мельче – Белый город, и еще мельче – Скородом. Это доказывается сличением «Петрова чертежа» с первым геодезическим планом Москвы 1739 года (Мичурина) и еще более точным планом 1767 года (Горихвостова)» (Гольденберг 1968а: 51–53). Позднее П. И. Гольденберг уточнил: «Проведенной проверкой (сопоставлением с топографическими планами) установлено, что на чертеже с большой точностью изображены укрепления Москвы (стены, воротные и глухие башни, мосты, рвы), а также очень точно показано расположение соборов, монастырей и церквей. Довольно верно переданы изображения улиц и переулков Кремля, Китай-города, Белого (Царева) города и недостаточно – улицы Скородома» (Гольденберг 1968б: 57).

На «Петрове чертеже» Сретенский монастырь показан прямоугольником, сформированным из хозяйственных строений и келий. На Сретенскую улицу выходят церковь преподобной Марии Египетской и старый собор Сретенского монастыря. За ними тонкой линией намечен забор. От крайнего хозяйственного дворового строения до площади перед проездной башней – еще ряд монастырских сооружений. В центре прямоугольного двора размещен новый собор Сретенского монастыря.

Значит, после празднования 200-летия спасительного для Москвы чуда Сретения Владимирского образа в 1595 г. было начато сооружение нового собора в честь Сретения. На «Петрове чертеже» здание уже передано законченным.

На графическом рисунке «Сигизмундова плана» 1618 г. на улице видна только Сретенская церковь, а за ней условно показан прямоугольный двор (Сигизмундов план 1618).

Такой же план монастыря, как на «Петрове чертеже», повторяется и на более прорисованном графическом чертеже Мериана 1638 г. (План Мериана 1638). Прямоугольный двор из хозяйственных строений, на Сретенскую улицу выходят меньшая Мариинская и большая Сретенская церкви, от крайнего дворового хозяйственного строения до площади – монастырские сооружения. Но двор показан пустым. Нового собора монастыря еще нет. Значит, он так и не был достроен в Смутное время и появится только при царе Алексее Михайловиче.

В конце 1591 г. началось сооружение деревянной крепости – Скородома, или Земляного города. Ее сооружение было завершено в 1593 г., потом несколько раз переделывалось. Окончательно границы деревянной крепости с большим земляным валом установились по линии нынешнего Садового кольца. Сретенская улица продлилась до ворот Скородома, а ее новые жители пополнили ряды прихожан Сретенского монастыря.

Примечания

¹ В XVI в. новый год начинался в сентябре, поэтому ряд изданий датируют смерть царевича Ивана Ивановича, произошедшую 19 ноября 1580 г., новым 1581 г. См.: *Флоря Б. Н. Иван Грозный*. М., 1999. С. 374–375.

Источники и материалы

Главная опись 1856–1890 – ЦГАМ. ЦХД до 1917 г. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 310. Главная опись церковному и монастырскому имуществу 1856–1890 гг.

Главная опись 1908 – ЦГАМ. ЦХД до 1917 г. Ф. 1184. Оп. 2. Д. 11. Главная опись церковных и ризничных вещей 1908 г.

Дело о ризничных вещах 1892 – ЦГАМ. ЦХД до 1917 г. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 21. Дело о ризничных вещах, назначенных к исключению из дополнительной и главной описи за ветхостью. 1892 г.

Дополнения к Актам 1846 – Дополнения к Актам историческим, собранные и изданные Археографической комиссией. Т. 1. СПб.: Тип. II Отделения Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1846. С. 53–55. № 40.

Древности Российского государства 2006 – Древности Российского государства, изданные по высочайшему повелению государя императора Николая I: в 6 отд. и доп. к отд. III. Репринтное издание 1849–1853 гг. СПб.: Альфарет, 2006.

Лихачев 1903 – *Лихачев Н. П.* Дело о приезде в Москву А. Поссевино. СПб., 1903.

Львовская летопись 1914 – Львовская летопись. Часть вторая // Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). Т. 20. Вторая половина. СПб., 1914.

Малиновский 1992 – *Малиновский А. Ф.* Обозрение Москвы / сост. С. Р. Долгова. М., 1992.

Наказной список – Отдел рукописей Государственного исторического музея. Собр. Уварова. Д. 482. Наказной список по Стоглаву.

О крестных ходах 1867 – О крестных ходах в Москве. М., 1867.

Описание документов и дел 1879 – Описание документов и дел, хранящихся в Архиве Святейшего прави-

тельствующего Синода. Т. 2. Ч. 1. СПб., 1879.

Опись Сретенского мужского монастыря 1763 – Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 20. Оп. 3. Ед. хр. 564. Опись Сретенского мужского монастыря в Москве 1763 г.

Павлов 1873 – Павлов А. Еще наказной список по Стоглаву. Одесса, 1873.

Петров чертеж 1597 – 1597 Петров чертеж // Сайт Retromap. Старые карты России и Зарубежья. <https://retromap.ru/forum/viewtopic.php?t=14>

План Мериана 1638 – 1638 План Мериана // Сайт Retromap. Старые карты России и Зарубежья. <https://retromap.ru/forum/viewtopic.php?t=39>

Поселянин 1994 – Поселянин Е. Богоматерь. Полное иллюстрированное описание Ея земной жизни и посвященных Ея имени чудотворных икон. Киев, 1994. Репринт 1909 г.

Похвальное слово 2005 – Похвальное слово Антонию Сийскому и русским святым царевича Иоанна Иоанновича (Подготовка текста, перевод и комментарии Е. А. Рыжовой) // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. ИРЛИ (Пушкинский дом); под. ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. Т. 13: XVI в. СПб.: Наука, 2005. С. 668–678.

Православные обители 2000 – Православные обители России. Москва: Путеводитель. М.: Сретенский монастырь, Правило веры, 2000.

ПСРЛ 1965 – Полное собрание русских летописей. Т. 13: Патриаршая или Никоновская летопись: Воспроизведение текста тома XIII с изд. 1904 г. М.: Изд-во восточной литературы, 1965.

Сигизмундов план 1618 – 1618 Сигизмундов план // Сайт Retromap. Старые карты России и Зарубежья. <https://retromap.ru/forum/viewtopic.php?t=37>

Соборный приговор 1551 – Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией Императорской Академии наук. Т. I. СПб., 1836. № 232. С. 227–228. Соборный приговор 1551 г. об учреждениях и обязанностях московских поповских старост.

Строев 1877 – Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. СПб., 1877.

ЦГАМ – Центральный государственный архив города Москвы.

ЦХД до 1917 г. – Центр хранения документов до 1917 г.

Научная литература

Баталов А. Л., Беляев Л. А. Сакральное пространство средневековой Москвы. М., 2010.

Божукова О. А. Образ Богоматери с Младенцем в древнерусском лицевом шитье. Богоматерь «Гликофилуса» // Интернет-портал «Слово» www.portal-slovo.ru/art/35932.php?PRINT=Y (дата обращения: 10.10.2024).

Гольденберг П. И. Загадка «Петрова Чертежа» – первого русского плана // Наука и жизнь. 1968а. № 8. С. 51–53.

Гольденберг П. И. Петров чертеж Москвы как источник изучения ее планировки конца XVI – начала XVII в. // Археографический ежегодник за 1966 год. М.: Наука, 1968б. С. 53–64.

Горбова С. А. История московских пожаров // Сайт «РусАрх». Электронная научная библиотека по истории древнерусской архитектуры. 2008. [РусАрх - Горбова С.А. История московских пожаров](http://rusarch.ru/gorbova-s-a-istoriya-moskovskikh-pozharov)

Давиденко Д. Г. Решения Стоглавого собора и организация белого духовенства Москвы в середине XVI – середине XVII в. // Древняя Русь: вопросы медиевистики: ежеквартальное издание. 2021. № 3 (85). С. 148–149.

Емченко Е. Б. Стоглав: Исследование и текст. М., 2000.

Забелин И. Е. История города Москвы. М., 1905.

Квливидзе Н. В. «Благословенно воинство Небесного Царя» // Православная энциклопедия. Т. 5. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. С. 324–325.

Макарий (Веретенников), архимандрит. Святитель Макарий, Митрополит Московский и всея Руси. М., 1996.

Макарий (Веретенников), архимандрит, Турилов А. А. Макарий: Сочинения и книжно-просветительские труды // Православная энциклопедия. Т. 42. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2016. С. 368–390.

Макарий (Веретенников), архимандрит, Флоря Б. Н. Макарий: Биография // Православная энциклопедия. Т. 42. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2016. С. 368–390.

Подъяпольский С. С. О древней церкви Сретенского монастыря в Москве // Российская археология. 2000. № 1. С. 47–62.

Романов Г. А. Семисоборная организация крестных ходов в Москве в XVI в. // Этнографическое обозрение. 1997. № 5. С. 46–60.

Стефанович П. С. Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII вв. М., 2002.

References

- Batalov, A. L. and L. A. Belyaev. 2010. *Sakral'noe prostranstvo srednevekovoi Moskvy* [Sacred space of medieval Moscow]. Moscow.
- Goldenberg, P. I. 1968. Zagadka «Petrova Chertezha» – pervogo russkogo plana [The mystery of «Petrov's Drawing» – the first Russian plan]. *Nauka i zhizn'* 8: 51–53.
- Goldenberg, P. I. 1968. Petrov chertezh Moskvy kak istochnik izucheniya ee planirovki kontsa XVI – nachala XVII v. [Petrov's drawing of Moscow as a source for studying its layout of the late 16th – early 17th centuries]. In *Arkheograficheskii ezhegodnik za 1966 god* [Archaeographic yearbook for 1966], 53–64. Moscow: Nauka.
- Davidenko, D. G. 2021. Resheniya Stoglavogo sobora i organizatsiya belogo dukhovenstva Moskvy v seredine XVI – seredine XVII v. [Decisions of the Stoglav Cathedral and the organization of the white clergy of Moscow in the mid-16th – mid-17th centuries]. *Drevnyaya Rus': voprosy medievistiki: ezhekvartal'noe izdanie* 3 (85) [Ancient Rus: Medieval Studies Issues: Quarterly Edition]: 148–149.
- Emchenko, E. B. 2000. *Stoglav: Issledovanie i tekst* [Stoglav: Research and Text]. Moscow.
- Zabelin, I. E. 1905. *Istoriya goroda Moskvy* [History of the City of Moscow]. Moscow.
- Kvividze, N. V. 2002. «Blagoslovenno voinstvo Nebesnogo Tsarya» [«Blessed is the Host of the Heavenly King»]. In *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia], 324–325. Vol. 5. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaya entsiklopediya».
- Makarii (Veretennikov), Archimandrite. 1996. *Svyatitel' Makarii, Mitropolit Moskovskii i vseya Rusi* [Saint Macarius, Metropolitan of Moscow and All Rus']. Moscow.
- Makarii (Veretennikov) Archimandrite, and A. A. Turilov. 2016. Makarii: Sochineniya i knizhno-prosvetitel'skie trudy [Macarius: Works and Book-Educational Works]. In *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia], 368–390. Vol. 42. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaya entsiklopediya».
- Makarii (Veretennikov) Archimandrite, and B. N. Florya. 2016. Makarii: Biografiya [Macarius: Biography]. In *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia], 368–390. Vol. 42. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaya entsiklopediya».
- Podypolskii, S. S. 2000. *O drevnei tserkvi Sretenskogo monastyrya v Moskve* [About the Ancient Church of the Sretensky Monastery in Moscow]. *Rossiiskaya arkheologiya* 1: 47–62.
- Romanov, G. A. 1997. Semisobornaya organizatsiya krestnykh khodov v Moskve v XVI v. [The Seven-Council Organization of Religious Processions in Moscow in the 16th Century]. *Etnograficheskoe obozrenie* 5: 46–60.
- Stefanovich, P. S. 2002. *Prihod i prihodskoe dukhovenstvo v Rossii v XVI–XVII vv.* [The Parish and Parish Clergy in Russia in the 16th–17th Centuries]. Moscow.

MOSCOW SRETENSKY MONASTERY – A PILGRIMAGE SITE

Abstract. Sretensky Monastery was closely connected with the Trinity-Sergius Monastery from its very foundation. It occupied an exceptionally advantageous position on the Trinity Road, meeting pilgrims to the Kremlin in advance, and, accordingly, was the first stop for pilgrims to the Trinity-Sergius Monastery. Already at the end of the 15th century, a certain culture of forming a pilgrimage route through many prayer places arranged along the road had developed. At the same time, they tried to arrange places for prayers for the traveler hierarchically. From the memorial cross at the intersection of roads, the path lay to the chapel, from the chapel to the church, from the church to the monastery, from the monastery to the Kremlin. In such a hierarchical chain, the Sretensky Monastery occupied a particularly significant place, serving as the forerunner of the Kremlin shrines. Its role was also important when moving in the opposite direction.

Keywords: Sretensky Monastery, pilgrimage, royal pilgrimages, historical memory, linen icons, Moscow, 16th century, Metropolitan Macarius, Ivan the Terrible, Kazan campaigns, Stoglav, religious processions, urban development complex of Moscow, historical plans of Moscow.

Authors Info: Romanov, Grigory A. – Ph. D. in History, Deputy Editor-in-Chief of the Scientific Orthodox Journal «Traditions and Modernity» («Traditsii i sovremennost») (Moscow, Russian Federation), E-mail: grirom@list.ru

For citation: Romanov, G. A. 2024. Moscow Sretensky Monastery – a pilgrimage site. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 39: 31–42

© 2024 О. Н. Агамирова
Москва, Россия



ИССЛЕДОВАНИЕ ФЕНОМЕНА «ПРОСТОЙ ИКОНЫ» КАК ЭЛЕМЕНТА НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

Аннотация. С XVII в. в русском иконописании сложились отдельные направления, соответствующие социальному положению заказчиков. Состоятельные, образованные горожане предпочитали профессионально написанные изображения, соответствовавшие живописным канонам и практически утратившие связь с традиционной древнерусской иконой. Крестьяне же, быт и сознание которых в наименьшей степени оказались затронуты изменениями, а материальное состояние не позволяло приобретать дорогие произведения, по-прежнему ценили традиционные иконы в простом исполнении. Простые иконы, ориентированные в первую очередь на народную среду, изготавливались мастерами, не получившими специального академического образования, при помощи недорогих материалов. Далеко не всегда художественная форма и профессионализм исполнения соотносимы с силой религиозного содержания. Являясь частью отечественной истории и культуры, многие из таких иконописных образов обладают духовной ценностью и заслуживают искусствоведческого внимания.

Ключевые слова: икона, иконописный канон, церковная живопись, православная культура, традиции, преемственность.

Ссылка при цитировании: Агамирова О. Н. Исследование феномена «простой иконы» как элемента национальной культуры // Традиции и современность. 2024. № 39. С. 43–53

Агамирова Ольга Николаевна (Agamirova Olga Nikolaevna) – старший преподаватель кафедры живописи и композиции МГАХИ им. В. И. Сурикова, эл. почта: olga_teplova@inbox.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2024. № 39. С. 43–53

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 376.76; ББК – 77; 74.92; 86.22; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2024-39/43-53>

В искусстве есть понятие профессиональной живописи и дилетантской, любительской, которая обусловлена потребностью автора в художественном самовыражении, однако, как правило, не становится объектом искусствоведческих исследований. С иконописью же дела обстоят иначе. Величайшее искусство иконописи, по словам священномученика Сергия Мечева, в то же время характеризуется отсутствием того, что принято называть искусством (Сергий Мечев 2024).

Иконопись и живопись, несмотря на то что обе являются видами изобразительного искусства, имеют принципиально разные цели и функции. Задачи живописи эстетические, при этом живописное произведение отражает как многообразие окружающего мира, так и эмоции автора, несет на себе печать его личности. «Художник старается передать не только краски, но и их тональность, оттенки, переходы в складках и т. п. Иконописцы этого не делают. Их задача выявить не соотношение красок в этом мире, они хотят изобразить иную природу. В такой замечательной иконе, как икона Параскевы Пятницы, только один тон – красный, но это вовсе не делает ее похожей на раскрашенную бонбоньерку», – говорит Сергей Мечев (Сергий Мечев 2024). Если фотография изображает, по его словам, лишь «личину» человека, его сиюминутный образ, изменяющийся в зависимости от настроения или состояния здоровья, художник стремится передать в портрете уже его «лицо», душу. Иконописец же идет еще дальше – «он изображает не личину, не лицо, а именно лик» (Сергий Мечев 2024). Икона изображает «первообраз», божественную сущность человека, лишённую налета греховности и искажений, которые накладывает материальный мир.

В отличие от картин, иконы не пишутся для музея или выставки. Это не объект эстетического любования. Для христианина икона – способ молитвенного общения с Богом, возможность «увидеть невидимое». «Если созданное руками ремесленников, в хорошем понимании этого слова, произведение способно вызвать изображенным мотивом молитвенное чувство, то оно отвечает понятию икона», – пишет Михаил Красилин (Красилин 2011: 22).

Искусство церковное имеет свои особые, ему одному свойственные черты и требования. На иконе все изображено в одной плоскости, «неправильно», с точки зрения реальных пропорций.

Так, свиток может быть показан с трех точек зрения – каким мы не сможем увидеть его в действитель-



Святая великомученица Параскева (Пятница) со святителем Николаем и священномучеником Власием. Икона. XV в.

Государственная Третьяковская галерея, Москва.

Фото из открытых источников:

https://www.icon-art.info/masterpiece.php?mst_id=1201

ности. Происходит это не потому, что иконописец «не знает» о трехмерности пространства или не владеет в достаточной степени изобразительными средствами, позволяющими добиться большей реалистичности. Такие образованные люди своего времени, как Андрей Рублев, прекрасно знали и соотношения красок, и законы перспективы, но нарушали законы живописи при создании иконописных произведений. А профессиональный живописец



Фрагменты росписи П. Д. Корина в крипте Покровского собора Марфо-Мариинской обители. 1914 г. Фото из открытых источников

Павел Дмитриевич Корин при росписи крипты Покровского собора Марфо-Мариинской обители в

начале XX в. выбирает не тонкую академическую живопись, а именно яркий, «примитивный» с художественной точки зрения стиль древних икон.

Причина в том, что перед иконописцем стоят иные изобразительные задачи. Икона предназначена для долгого медитативного всматривания и моления. Эта функциональная направленность и определяет технические закономерности писания религиозных образов. Иконописец сознательно «пренебрегает» земными очертаниями и законами перспективы, изображая видимое с большой долей условности, ведь мир материи плоскостен, им не ограничивается весь объем бытия. Путем духовного поиска, познания, самоуглубления человек способен приоткрыть завесу божественности и узреть мир настоящий, мир духа.

Одним из исследователей особой философии написания икон является физик-механик, доктор технических наук, академик Б. В. Раушенбах (1915–2001). Свой интерес к религиозной тематике он объяснял тем, что «Образ Божий – Троичность – пронизывает всю материю», а размышляя над «логически безупречным» понятием Троицы, он, по сути, «занимался математикой» (Басов 2013). В статье «Путь созерцания» Б. В. Раушенбах говорит о методе познания, свойственном средневековому мышлению, когда разницы между философией и изобразительным искусством не существовало. Именно в созерцании иконы постигались истина, в красоте созерцаемых вещей «просвечивала» высшая красота Творца. Задачей же иконописца было путем использования условных приемов и художественных средств передать глубокие богословские представления (Раушенбах 2024).

Пространство иконы, предназначенное для созерцания и апеллирующее к разуму, четко оформлено. Оно представляет собой своеобразную схему, карту. Искусство иконописи оперирует устоявшимися идеограммами, знаками, визуальными моделями. Согласно словам Иоанна Дамаскина, икона является книгой для неграмотных, что обуславливает присутствие в ней дидактического элемента (Покровский 1899: 7). В отличие от картины, которая, независимо от стиля написания, является изображением зримого или мыслимого образа, в иконе с ее системой устоявшихся сюжетов и канонизированных образов нет такого простора для творчества и проявления личностных предпочтений автора – иконописец отражает не личное отношение, а общие понятия, правила изображения которых сложились в иконописный канон.

Иконописный канон начал формироваться в Византии. «Древним иконописцам лики святых были так же знакомы, как лица близких им людей» (Лосский, Успенский 2014), а изображения на хра-

мовых фресках носили свободный характер. Когда живое предание начало теряться, возникла потребность в создании правил писания религиозной живописи. Во многом формированию устойчивых и авторитетных визуальных моделей способствовали Вселенские соборы, где обсуждались вопросы и выносились решения церковно-политического характера. Иконописные каноны складывались на основе лучших образцов иконописи, определяемых этими собраниями.

К VII Вселенскому Собору (786 г.) были сформулированы основные принципы писания икон: традиции цвета, композиции, жестов. Существует также композиционный канон: некоторые элементы композиции располагаются друг относительно друга определенным образом, вписаны в геометрические фигуры. Канонизированы были цвета одежд святых, так как цвета в иконописи имеют символическое значение. Так, элементы синего облачения в одеяниях Христа и Богородицы указывают на божественное происхождение, символизируя тайну, мудрость и откровение. Изменения в этих правилах могли исказить посыл, который несла икона.

Канон, описывавший структуру иконы, определял ее писание как путь «от тьмы к свету»: высветление ликов и тканей служило цели проявления божественного света. Икона мыслилась как граница между мирами, проявленная философия бытия. В уставе Собора говорилось: «Честь, воздаваемая иконе, относится к ее первообразу, и поклоняющийся иконе поклоняется ипостаси изображенного на ней» (Деяния 1996: 590–591). Иконописные образы существуют вне времени и пространства. В этом «однообразии» и повторяемости иконописных произведений выражается цикличность и вневременной характер того, что они призваны отобразить.

Византийский иконописный канон, узаконенный Вселенскими соборами и церковной традицией, послужил основой для правил писания древнерусских икон. Относясь к византийским образцам как к почитаемым реликвиям, русские мастера стремились к их точному воспроизведению. Тем не менее русское церковное искусство, имея собственный путь, несколько трансформировало византийский канон, переняв его в более простом и обобщенном варианте. В древнерусских иконах более выражено геометрическое начало, когда композиция строится на сочетании простых ритмов; отличаются они большей степенью абстракции, условности в изображении пропорций и анатомических деталей.

Примером служит икона XVI в. «Святитель Николай Чудотворец с Деисусом и избранными святыми», хранящаяся в Музее христианского искусства. Фронтально изображенная поясная фигура святителя Николая окружена клеймами с полуфигурами свя-



Святитель Николай Чудотворец с Деисусом
и избранными святыми. XVI в.

Музей христианского искусства:

Церковно-археологический кабинет МДА.

Фото из открытых источников:

<https://christianmuseum.ru/c/kollektsiya/ikonopis/drevnyaya-rus-xv-xvi-vv/>

тых – включение в основной сюжет иконы дополнительных сюжетов или персонажей является древней традицией, пришедшей на Русь из Византии. Силуэт святого почти абстрактен: он соткан из крещатой фелони. Здесь нет ни складок, ни вырисовывающихся под тканью анатомических деталей. Вся эта икона с ее минимумом художественных средств и простыми, яркими, открытыми цветами отличается стремлением обобщить, идеализировать образ до предела, убрав из него все лишнее, земное.

Древнерусское иконописное искусство было каноническим, то есть традиционным, апеллирующим к авторитетным образцам. В своей работе иконописец опирался на нормы и уставы, он писал в рамках традиции, которая становилась обязательной структурной осью произведения. При этом канон не означает формальный свод неизменных правил: набор визуальных схем менялся и усложнялся, возникали изводы и вариации старых схем – в зависимости от региональных школ, индивидуальных авторских решений и времени.

Сведения о правилах иконописания систематизировались, оформившись в XVI в. в так называемые лицевые и толковые подлинники. Эти доку-

менты являются руководствами по иконографии и включают в себя описания сюжетов, композиций, цветов и прочих деталей икон (толковый подлинник), а также прориси икон по дням церковного почитания (лицевой подлинник).

В статье «О характере и задачах православного русского иконописания», опубликованной в Саратовских епархиальных ведомостях за 1890 г., так объясняется необходимость следования структурным ориентирам при написании икон: «Прежде всего св. иконы должны быть написаны в строго православном духе, должны вполне соответствовать учению православной Церкви... Нужно помнить, что икона есть средство для возбуждения и укрепления веры, а также и для научения ей. Последнее значение, т. е. значение средства для научения веры, иконы имеют в особенности для простаго, неграмотного народа, который, не имея или имея очень мало возможности учиться вере по священным книгам, в значительной степени учится ей по священным изображениям, которым обыкновенно верит, т. е. верит, что изображенное напр. на иконе событие происходило или будет происходить именно так, как оно изображено» (Колосов 1890: 1009). Такой простой человек, рассматривая икону, видел в ней даже не аллегория, а действительность, историческую истину, живо трогавшую его сердце. Поэтому различия в изображениях одних и тех же событий или лиц могли «подрывать благоговение» к самому преданию и иконам, так как они уже не являлись в глазах верующих правдивыми: «По всему этому иконописцы не имеют права писать изображения святых произвольно и не с древних образцов» (Колосов 1890: 1013).

В развитии традиционной русской иконописи переходным периодом стало время конца XVI – начала XVII в. Образам этого времени свойственна повествовательность: мастера в ограниченном поле стараются разместить множество элементов, сделать изображение детализированным, виртуозным и сложным, за счет чего во многом теряется перспектива и глубина. Декоративность начинает превалировать над символизмом, величественная простота и традиционная классическая мерность композиции уступают новому направлению. Меняется колорит, мастера добавляют в свои произведения новые цвета: вместо красного – коралловый, вместо синего и зеленого – многочисленные смешанные оттенки.

Если внимание иконописца XV в. было полностью сосредоточено на символическом содержании иконы, мастеров нового времени начинает привлекать орнамент, детали одежды святых, роскошные украшения престола и другие второстепенные подробности, независимо от их духовного содержания.

Рисунок становится более реалистичным, опирающимся на правила живописи, включающие светотеневую моделировку и портретность. Возникает целый ряд новых тем, навеянных влиянием западных гравюр, в иконопись проникают техники и методики европейской масляной живописи.



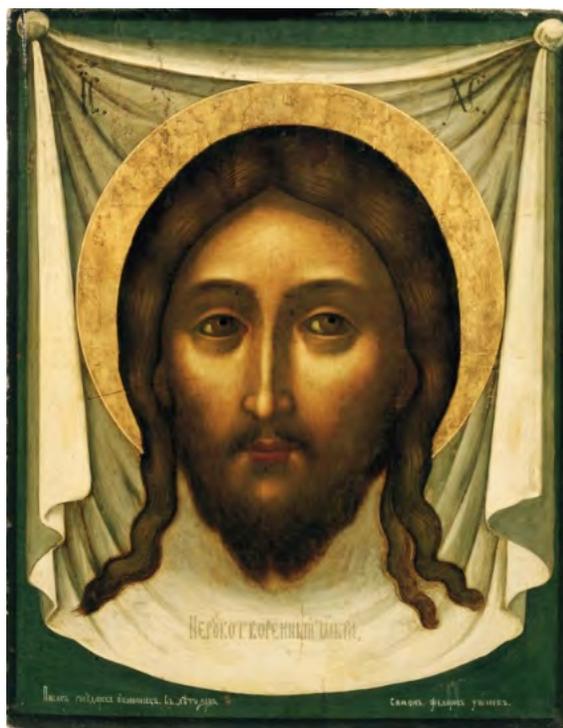
Икона Благовещения из праздничного ряда иконостаса. 1680-е годы. Центральный музей древнерусской культуры и искусства им. А. Рублева.

Фото из открытых источников:

<https://www.rublev-museum.ru/poster/exhibition/1148/>

Такая перемена в церковном искусстве являлась следствием глобальных перемен в самом восприятии человеком мира. Как пишет Б. В. Раушенбах, уже с эпохи Ренессанса «путь созерцания» сменяется логическим путем познания мира, строящимся на чередѣ строгих умозаключений, но при этом всегда остающихся «в плену рассматриваемых частных» (Раушенбах 2024). Произведения на те же религиозные темы, принадлежащие мастерам эпохи Ренессанса, имеют уже совершенно иной характер, а высший смысл события «перестал быть непосредственно созерцаемым».

В середине XVII в. московский иконописец и график Симон Ушаков создает «Спас Нерукотворный» – образ Христа, который обилием деталей и живописностью светотеневой моделировки ткани больше напоминает реалистическую западноевро-



Спас Нерукотворный. Симон Ушаков. 1658. Государственная Третьяковская галерея.

Фото из открытых источников:

<https://my.tretyakov.ru/app/masterpiece/8823>

пейскую картину (Западалова 2019: 194), а не традиционную русскую икону, построенную по принципам лаконичности. Симон Ушаков образовал царскую иконописную школу, отличающуюся новым, совершенно иным подходом.

Также появляется стремление к украшению икон богатыми золотыми окладами, к превращению их в произведения ювелирного искусства. Традиция украшения религиозных образов существовала и в Византии, где иконы облачали красивыми вышитыми тканями, а также закрепляли на них частицы металла. В русской традиции эта тенденция укрепилась и со временем начала усложняться: в XVI в. появились цельнолитые оклады, а с XVII в. они стали закрывать все пространство изображения, кроме лика и открытых частей тела. Оклады могли быть металлическими, эмалевыми, резными, шитыми. Иконы, не закрытые окладом, с XVII в. составляли убранство лишь небольших небогатых храмов, а также крестьянских изб.

В книге В. Н. Лосского и Л. А. Успенского «Смысл икон» новые тенденции иконописи характеризуются так: «С утерей догматического сознания искусства искажается его основа и уже никакое художественное дарование, никакая изощренная техника заменить его оказываются не в состоянии

и иконопись становится полуремеслом или просто ремеслом» (Лосский, Успенский 2014). Русский философ и публицист Е. Н. Трубецкой (1863–1920) в книге «Умозрение в красках. Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи» пишет: «В результате получается живопись чрезвычайно тонкая и изукрашенная, подчас весьма виртуозная, но в общем мелочная: в ней нет ни глубины чувства, ни высоты духовного полета – это мастерство, а не творчество...» (Трубецкой 1916: 37). Благодать дивных художественных откровений, рождавшихся в слезах и молитве, – по словам философа, – закрывается богатой чеканной одеждой.

К началу XVIII в. в России формируется такое явление, как «живописная» икона, рожденная придворной культурой и рассчитанная на просвещенного заказчика. К концу века такая икона по стилю написания сближается с академической живописью, неся в себе признаки последовательно сменявшихся в европейском искусстве основных направлений: барокко, рококо, классицизм.

Новое религиозное искусство отвечало «духу времени» и его потребностям. Как пишет профессор кафедры церковной археологии и литургии, доктор церковной истории Николай Васильевич Покровский (1848–1917), «каждая художественно-историческая эпоха имеет свое определенное направление, каково бы оно ни было по своим специальным признакам, имеет определенные принципы и нормы, удобно примиряемые с свободой субъективного художественного творчества» (Покровский 1899: 4–5). Церковное искусство не стало исключением и развивалось в соответствии с движением истории, адаптируясь ко вкусам времени, хоть и не так активно, как светская живопись.

И все же публикации того времени говорят о кризисе религиозного искусства, основанного на исторически сложившихся визуальных традициях. Как расцвет российской иконописи отразил духовный подъем поколений и рост национального самосознания, так и ее кризис стал выражением духовного кризиса и обмирщения общества. Но, несмотря на превратности истории, российская икона смогла сохраниться и предстать перед новыми поколениями: «Немая в течение многих веков икона заговорила с нами снова тем самым языком, каким она говорила с отдаленными нашими предками» (Трубецкой 1916: 38).

Одновременно с усиливающейся тенденцией украшательства и детализированности икон возникает и другое направление. В поисках выхода из кризиса происходит обращение к образцам предшественников, иконописному канону, несущему чистоту стиля и традиции писания сакральных изображений, к «золотому веку» русского иконопи-

сания, пришедшему на XV в. «Великое открытие древней иконы совершилось незадолго до того, когда она снова стала близкою сердцу, когда нам стал внятн ее забытый язык. Она явилась как раз накануне тех исторических переживаний, которые нас к ней приблизили и заставили нас ее почувствовать», – пишет Е. Н. Трубецкой (Трубецкой 1916: 39).

Таким образом, в русской иконописи сложились отдельные направления, соответствующие социальному положению заказчиков. Состоятельные горожане, представители аристократии, образованные круги населения предпочитали профессионально написанные произведения, соответствовавшие живописным канонам и практически утратившие связь с традиционной древнерусской иконой. Крестьяне же, быт и сознание которых в наименьшей степени оказались затронуты изменениями, а материальное состояние не позволяло приобретать дорогие произведения, по-прежнему ценили традиционные иконы в недорогом и простом исполнении.

Н. В. Покровский так описывает эту тенденцию: «В ряду этих художественных течений настоящего времени встречаем еще одно – более серьезное и целесообразное, хотя еще и не получившее прочной устойчивости и определенности. Это – направление художественно-археологическое» (Покровский 1899: 8). Под этим понятием автор подразумевает стремление приблизить современную живопись к древней: не только по отношению к росписям старинных храмов, живопись которых оказалась уничтожена, но и по отношению к храмам новейшим. И хотя не все эти попытки, по словам исследователя, являются удачными, вытекают они «из соображений правильных» и заслуживают уважения. Качество произведения здесь зависит от компетенции, таланта и опыта художника, степени его проникновения в дух и характер старого стиля.

Выход из кризиса церковного искусства исследователь видит в составлении нового образцового лицевого иконописного подлинника, служащего регулятором церковного искусства – такого, который отвечал бы потребностям времени, однако нес «вечные православной русской старины». За неимением такого регулятора церковное искусство во времена сумбура и кризиса развивалось во многом самопроизвольно: происходит обращение к основам иконописи, но с использованием более простых художественных методов, зачастую в грубой форме. Тем не менее на этом уровне происходит очищение иконы от налета живописи, возвращение ее к истокам.

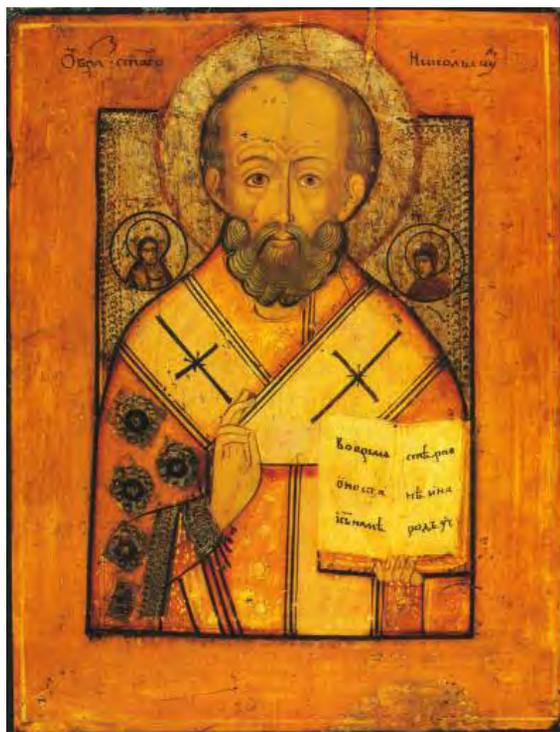
Говоря о таком явлении, как народные иконы, финский коллекционер и исследователь Харри Вилламо пишет: «С ними мы начали встречаться с XVII века. Они были наиболее распространены среди населения, удаленного от крупнейших центров культуры.

Изогранный изобразительный язык строгановских икон был менее доступен крестьянскому социуму, нежели упрощенные образы-знаки, которые зачастую создавались непосредственно в той же среде. Несмотря на то, что все эти простые люди были крещены, их познания об основах православия оставались очень ограниченными, традиционные иконы слишком насыщены деталями и умозрительны, чтобы они могли понять суть изображения. Кроме того, эти иконы были слишком труднодоступны для жителей глухих лесов бескрайней России» (Вилламо 2001: 271). Эти простые незатейливые иконы существовали практически всегда, параллельно с «искусно написанными образами». Их доходчивость способствовала широкому распространению народного иконописания даже в самых отдаленных районах России», – пишет Харри Вилламо (Вилламо 2001: 280). Они были дешевы в производстве и потому доступны простому человеку.

Такие иконы «обычного обихода» способствовали утверждению народного направления в иконописи. Часто эти образы были написаны дешевыми красками на плохо обработанной доске, а простой рисунок и скудные краски делают их несколько «примитивными» с искусствоведческой точки зрения. *Однако не всегда художественная форма и эстетические качества соотносимы с религиозным содержанием создаваемого образа.* Бедность красок не влияет на духовную силу иконы. В этих наивных, упрощенных произведениях отражена тяга к возвышенному, искренние религиозные чувства, которые характеризуют само понятие иконы в его первоначальном смысле.

Сюжеты отражали повседневные потребности и проблемы простого народа с его тяготами жизни. Среди самых распространенных в народной среде иконографических сюжетов «Воскресение Христово», «Богородица Владимирская», «Богородица Казанская», «Богородица Знамение», «Богородица Всех Скорбящих Радость», «Чудо Георгия о змие», «Илия-пророк», «Св. мученики Флор и Лавр» и др.

По степени близости к народной жизни не имеет себе равных Святитель Николай Чудотворец. В московском Государственном научно-исследовательском институте реставрации хранится икона «Святитель Николай Чудотворец», которая привлекает внимание своей выразительностью при непритязательности изобразительных средств. Образ выполнен в народной традиции, его яркие желто-оранжевые тона создают приподнятое звучание. Написана эта икона была, предположительно, в селе Холуе Ивановской обл., ставшем к концу XVII в. носителем иконописных традиций Троице-Сергиевой лавры. Икона «Чудо о Флоре и Лавре» XIX в., являющаяся частью коллекции Х. Вилламо, также несет в себе черты народного творчества.



Святитель Николай Чудотворец.
Вторая половина XIX в.

Государственный научно-исследовательский институт реставрации.

Источник изображения: Красилин 1996: 142, илл. 53

Среди святых также особым почитанием пользовался преподобный Сергей Радонежский, изображение которого становится популярным в XIX в., и преподобный Серафим Саровский, канонизация которого состоялась в 1903 г., но еще много раньше его иконографический образ сформировался и распространился в народной среде. В ликах святых, созданных простыми людьми, отражена многогранная составляющая национальной культуры. Часто можно встретить различные «наборы» святых и других сцен на одной доске («для бедного человека было идеалом получить на одной иконе целых тринадцать!» – Вилламо 2001: 274). Создатели таких икон упрощали сюжетную канву, исключая ряд фигур и деталей.

С начала XIX в., с развитием промышленности, появляется множество новых изобразительных возможностей и технологий. Иконы стали создавать тиражами – быстрым и недорогим способом. Возник спрос на доступные простым людям иконы, украшенные латунными киотами, копирующими лучшие ювелирные образцы – произведения Фаберже, Постникова, Жарова и других мастеров. Как ответ на высокий потребительский спрос в это время появляются религиозные изображения, вы-

полненные в полиграфической технике, иконы на жестяных коробках и т. д.

Хромолитография, изобретенная в первой половине XIX в., позволяла быстро, большими тиражами печатать религиозные образы на металле или картоне. Также появляются фольгопрокатные заводы, изготовлявшие с минимальной себестоимостью из гальванизированной фольги металлические оклады для икон. Такие предметы создавались массово, распространяясь по всей Российской империи. Шли они и на экспорт, попадая в европейские страны, в особенности скандинавские.

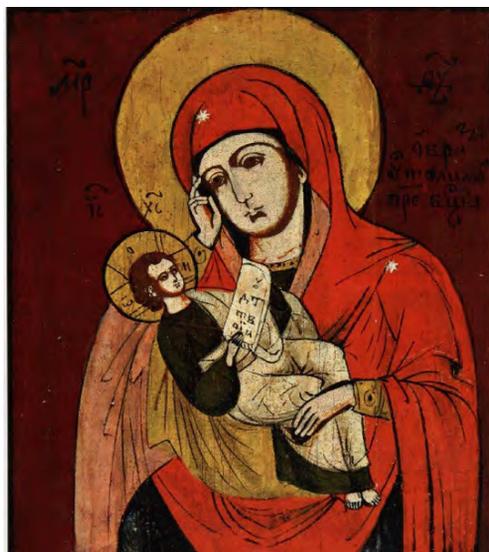
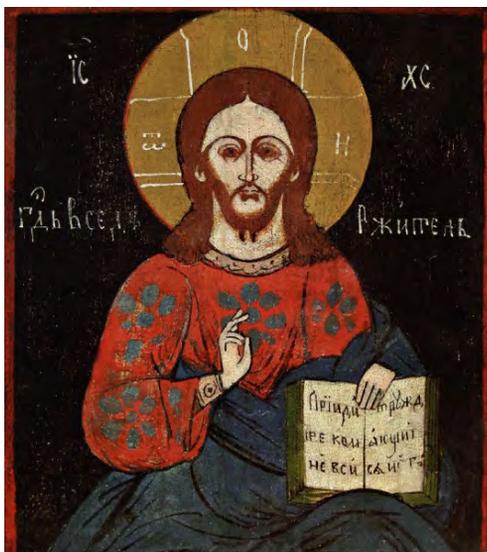
Хотя среди «простых икон» достаточное количество неумело написанных образов, мой реставрационный и исследовательский опыт дает право говорить и демонстрировать произведения, выполненные в быстрой технике скорописи простым набором доступных и недорогих материалов и при этом наделенных духовной силой. Их можно награждать определением «символ времени». Наряду с появлением многочисленных образов, выполненных кустарно, небрежно и не совсем качественно, встречаются настоящие «жемчужины». На это намекают и многие исследователи: «Икона может быть технически совершенна, но духовно стоять на низком уровне; и наоборот, есть иконы, написанные грубо и примитивно, но очень высокого духовного уровня» (Лосский, Успенский 2014).

«Простые иконы», то есть ориентированные в первую очередь на народную среду, изготовленные при помощи недорогих материалов и потому доступные простому человеку, хоть и составляют целый пласт искусства, являются практически неизученным явлением. В современном искусствоведении не существует даже устоявшегося термина в

отношении таких произведений: они упоминаются с использованием таких понятий, как «народная», «крестьянская» или «примитивная» икона, однако термин «примитив» во многом ограничивает содержательные возможности «низовой» иконы.

Основания теоретико-искусствоведческого анализа этого обширного пласта художественной культуры только начинают закладываться. Среди исследователей, обративших внимание на историко-художественное значение этого культурного феномена, Е. Трубецкой, В. Н. Лосский, Л. А. Успенский, М. М. Красилин, а также финский автор Харри Вилламо, опубликовавший книгу, посвященную народным иконам. Искусствовед Н. Г. Велижанина рассматривает народную икону Новосибирской области (Велижанина 1987), а Т. В. Прохорова и В. В. Борисов обобщают материалы по сузунской иконе (Прохорова, Борисов 2023). Сотрудник Государственного художественного музея Алтайского края Л. Г. Красноцветова посвятила исследования творчеству народного иконописца Викулы Федоровича Былыкина (Красноцветова 1992). О важности обращения к народной иконописи пишет Прохорова Татьяна Викторовна, которая в 2012 г. защитила диссертацию по теме «Сибирская икона XVI–XIX вв.: становление и развитие иконографической традиции» (Прохорова 2012).

Музеев, посвященных этому малоизвестному культурному феномену, немного. Коллекция народных икон хранится в Музее иконописи и реставрации Киржача (Владимирская обл.). В XIX в., когда иконопись становится промыслом, на Владимирской земле образуется несколько артелей: Мстера, Палех, Холуй. Жители этих сел писали иконы в «суздальской» манере, которая характеризовалась



Сузунские иконы. Конец XIX – начало XX в. Источник: Чернов 2011

мягкостью и плавностью линий, тяготением к простой и симметрически уравновешенной композиции, а также яркой цветовой гаммой, что приближало технику к народному лубку.

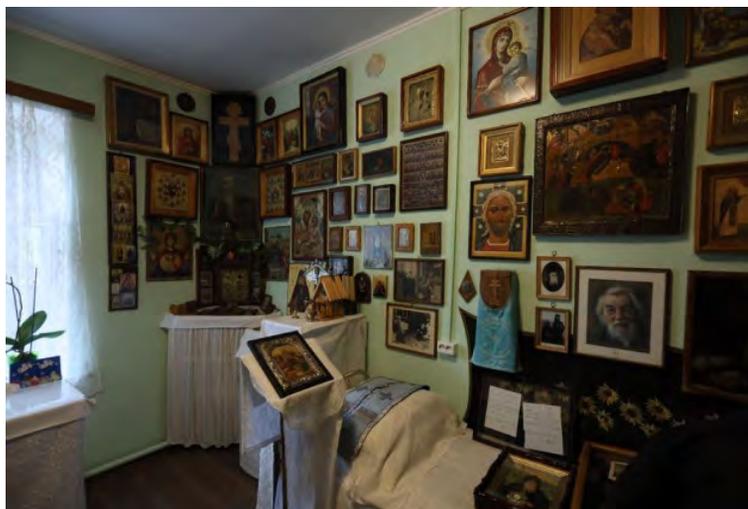
Существует Музей сибирской народной иконы в поселке Сузун, одном из старейших населенных пунктов Новосибирской обл. (Музей 2024). В экспозиции музея представлено более двухсот экземпляров домашней народной иконы. Сузунский иконописный промысел снабжал иконами весь сибирский край. Важной особенностью сузунских икон по сравнению с другими местными центрами является их каноничность, строгое следование традициям древней живописи (Чернов 2011). Яркие и самобытные образы Богородицы, Спасителя, Николая Чудотворца, Архангела Михаила и других святых очаровывают своей трогательной простотой. Они лаконичны и лишены обилия мелких деталей. Крупные светлые пятна, выделяющие лики, словно приближают их к зрителю, контрастируя с темным фоном.

Также памятники народной иконописи, различные по своим художественно-стилистическим особенностям, хранятся в экспозиции Новосибирского художественного музея, в собраниях государственных музеев Барнаула, Бийска, Новокузнецка, Томска и других городов.

С точки зрения стилистики «простые иконы» характеризуются упрощенностью техники, использованием недорогих материалов, контрастностью цветового решения, ограниченным количеством красок, отсутствием сложных, переходящих друг в друга оттенков, упрощенными иконографическими изводами. Безымянные мастера стремились к *обобщению и лаконизму художественных средств*, отбирая только те, что обеспечивали выразительность – в этом проявляется неразрывная их связь с традицией древнерусских икон, в которых нет вычурности и декоративности, которые написаны скромными, минималистичными техническими приемами. Стилистика и художественные особенности таких произведений были близки, доступны и понятны народу.

Стилистический консерватизм, являющийся одним из главных качеств простых икон, послужил сохранению в них традиционной структуры. Этот пласт искусства оказался практически не затронут стилистическими нововведениями, охватившими произведения, которые создавались в

профессиональной среде для более взыскательной и состоятельной публики. При этом образный мир простой иконы предельно искренний и открытый, напрямую обращен к сердцу человека. Такие иконы берегли, спасали, защищали, передавали из поколения в поколение. Именно они зачастую составляют убранства мест, ставших пристанищами живой православной веры. Примером является келья проповедника Иоанна Крестьянкина, одного из наиболее почитаемых старцев Русской Православной Церкви рубежа XX–XXI вв. Находящиеся здесь иконы просты, лишены дорогих окладов.



Келья архимандрита Иоанна (Крестьянкина).

Фото с сайта Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря:
<https://ppmon.ru/palomnikam/ekskursii/kelya-starca-ioanna/>

Знаменитый художник и верующий человек Виктор Васнецов, показывая однажды гостям свои религиозные работы, затем перешел к старинным иконам, находившимся в его собрании. Одна гостья выразила Васнецову свое недоумение: как может он после того, что написал сам, интересоваться какими-то потемневшими иконами. «А вы читаете газеты? – спросил ее Васнецов. – Так вот, знаете, – показал он на старинные иконы, – это передовая статья, а мои – только фельетон. Перед этими иконами я свечку поставлю, а перед своими – еще подумаю» (Сергий Мечев 2024). В ремесленных иконах, выполненных самыми простыми способами, но сохранившими связь с традицией, может содержаться этот сакральный смысл, указание на царство Божие, изображение реалий иного мира.

Итак, у живописца и иконописца разные цели, задачи и технические приемы, поэтому и оценка иконописных произведений с сугубо искусствоведческой позиции является неверной: «В самом основном взгляде на церковное искусство нередко

приходится в настоящее время встречать крупное недоразумение. В этом взгляде не проводится надлежащей границы, между искусством церковным и светским; то и другое трактуются с одной и той же точки зрения. И если в искусстве светском склонность к реализму, натуральности движения, к портретности признается делом обыкновенным, то те же самые черты, нередко сполна, переносятся и на искусство церковное...» (Покровский 1899: 6).

Искусствовед может констатировать наличие или отсутствие в иконописном произведении тех или иных живописных приемов, но на основании этого анализа он не может сказать, «плоха» эта икона или «хороша». Изобразительная сила иконы

не зависит от того, какими средствами она была написана. Элитарная живопись не всегда духовна, а простое письмо не умаляет духовной силы образа. За пластом искусства, которое можно назвать «простыми иконами», стоит целая эпоха, они сыграли важную роль в отечественной истории и культуре, став ее неотъемлемой частью. Тем не менее до сих пор нет ни одного обобщающего труда, посвященного этой теме. И хотя далеко не все «простые» иконы являются шедеврами, необходимо начать работу по выявлению среди этого потока ценных произведений, созданных по традициям православной иконописи и несущих ее вневременное содержание.

Источники и материалы

Басов 2013 – Басов Д. «Я всегда был болейщиком церкви». Беседа с ученым Б. В. Раушенбахом // Сайт «Русская народная линия. Информационно-аналитическая служба». 08.06.2024. https://ruskline.ru/analitika/2013/06/08/ya_vsegda_byl_bolelwikom_cerkvi/

Деяния 1996 – Деяния Вселенских Соборов. Т. 4. СПб., 1996. С. 590–591.

Колосов 1890 – Колосов Н. О характере и задачах православного русского иконописания // Саратовские епархиальные ведомости. Вып. 23. Саратов, 1890. С. 1009–1032.

Музей 2024 – Музей сибирской народной иконы. Официальный сайт. <https://trip2sib.ru/putevoditel/muzey-sibirskoy-narodnoy-ikoni/> (дата обращения: 04. 12. 2024)

Раушенбах 2024 – Раушенбах Б. В. Путь созерцания // Сайт «Несусвет». <https://nesusvet.narod.ru/ico/books/raushen/put.htm> (дата обращения: 04. 12. 2024)

Сергий Мечев 2024 – Сергей Мечев, священномученик. Об иконах // Сайт храма Святого Николая Чудотворца в Кленниках. <http://www.klenniki.ru/serg-mech-propov/32-st20> (дата обращения 20.11.2024)

Научная литература

Велижанина Н. Г. К истории иконописания в Западной Сибири // Традиционные обряды и искусство русского и коренных народов Сибири / отв. ред. Л. М. Русакова, Н. А. Миненко. Новосибирск: Наука, 1987. С. 125–141.

Вилламо Х. Народные иконы // Русская поздняя икона от XVII до начала XX столетия: Сборник статей / ред.-сост. М. М. Красилин. М.: ГосНИИР, 2001. С. 271–280.

Запаладова П. В. Размышления о живоподобном личном письме // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2019. № 1–2. С. 189–204.

Красилин М. М. Иконопись и декоративно-прикладное искусство // Духовная среда России. Певческие книги и иконы XVII – начала XX в. М., 1996. С. 83–169.

Красилин М. М. Народная икона: феномен национальной культуры // Антиквариат, предметы искусства и коллекционирования. 2011. № 89. С. 22–39.

Красноцветова Л. Г. Алтайский иконописец В. Ф. Балькин // Древнерусская традиция в культуре Урала: материалы науч.-практ. конф. (г. Челябинск, 28–30 апреля 1992 г.) / сост. Г. И. Пантелеева. Челябинск: [б. и.], 1992. С. 96–102.

Лосский В. Н., Успенский Л. А. Смысл икон. М.: Эксмо: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный ун-т, 2014 // Православный портал «Азбука веры». Раздел «Православная библиотека». https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/smysl-ikon/1 (дата обращения 20. 11. 2024)

Покровский Н. В. Лицевой иконописный подлинник и его значение для современного церковного искусства / сообщ. Н. В. Покровского. СПб.: ОЛДП, 1899.

Прохорова Т. В. Сибирская икона XVI–XIX вв.: становление и развитие иконографической традиции: автореф. дис. ... канд. искусствоведения. Новосибирск, Алтайский государственный университет, 2012.

Прохорова Т. В., Борисов В. В. Сузунская икона: история изучения и новые материалы // Иконопись и народные промыслы: их связь и взаимное влияние / отв. ред. Я. Е. Смирнов. М.: Северный паломник, 2023. С. 219–238.

Трубецкой Е. Умозрение в красках. Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи. М., 1916.

Чернов М. Сузунская народная икона // Антиквариат, предметы искусства и коллекционирования. 2011. № 90. <https://antiqueland.ru/articles/292/> (дата обращения: 04.12.2024).

References

- Velizhanina, N. G. 1987. K istorii ikonopisaniya v Zapadnoi Sibiri [On the history of icon painting in Western Siberia]. In *Traditsionnye obryady i iskusstvo russkogo i korennykh narodov Sibiri* [Traditional rites and art of Russian and indigenous peoples of Siberia], edited by L. M. Rusakova, N. A. Minenko, 125–141. Novosibirsk: Nauka.
- Villamo, X. 2001. Narodnye ikony [Folk icons]. In *Russkaya pozdnyaya ikona ot XVII do nachala XX stoletiya: Sbornik statei* [Russian late icon from the 17th to the beginning of the 20th century: Collection of articles], edited by M. M. Krasilin, 271–280. Moskva: GosNIIR.
- Zapadalova, P. V. 2019. Razmyshleniya o zhivopodobnom lichnom pis'me [Reflections on life-like personal writing]. *Vestnik RGGU. Seriya: Literaturovedenie. Yazykoznanie. Kul'turologiya* 1–2: 189–204.
- Krasilin, M. M. 1996. Ikonopis' i dekorativno-prikladnoe iskusstvo [Icon painting and decorative applied art]. In *Dukhovnaya sreda Rossii. Pevcheskie knigi i ikony XVII – nachala XX v.* [Spiritual environment of Russia. Song books and icons of the 17th – beginning of the 20th century], 83–169. Moscow.
- Krasilin, M. M. 2011. Narodnaya ikona: fenomen natsional'noi kul'tury [Folk icon: a phenomenon of national culture]. *Antikvariat, predmety iskusstva i kollektcionirovaniya* 89: 22–39.
- Krasnotsvetova, L. G. 1992. Altaiskii ikonopisets V. F. Balykin [Altai icon painter V. F. Balykin]. In *Drevnerusskaya traditsiya v kul'ture Urala: materialy nauchno-prakticheskoi konferentsii (Chelyabinsk, 28–30 aprelya 1992 g.)* [Old Russian tradition in the culture of the Urals: materials of the scientific and practical conference (Chelyabinsk, April 28–30, 1992)], edited by G. I. Panteleeva, 96–102. Chelyabinsk.
- Losskii V. N., and L. A. Uspenskii. *Smysl ikon* [The meaning of icons]. Moscow, 2014 // Pravoslavnyi portal «Azbuka very». Razdel «Pravoslavnaya biblioteka» [Orthodox portal «Azbuka Vera». Section «Orthodox Library»]. https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/smysl-ikon/1
- Pokrovskii, N. V. 1899. *Litsevoi ikonopisnyi podlinnik i ego znachenie dlya sovremennogo tserkovnogo iskusstva* [The Illustrated Icon Original and Its Importance for Contemporary Church Art]. Saint Petersburg: OLDP.
- Prokhorova, T. V. 2012. Sibirskaya ikona XVI–XIX vv.: stanovlenie i razvitie ikonograficheskoi traditsii [Siberian Icon of the 16th–19th Centuries: Formation and Development of the Iconographic Tradition]. PhD diss. Abstract. Novosibirsk, Altai State University.
- Prokhorova, T. V., and V. V. Borisov. 2023. Suzunskaya ikona: istoriya izucheniya i novye materialy [Suzun Icon: History of Study and New Materials]. In *Ikonopis' i narodnye promysly: ikh svyaz' i vzaimnoe vliyanie* [Icon Painting and Folk Crafts: Their Connection and Mutual Influence], edited by Ya. E. Smirnov, 219–238. Moscow: Severnyi palomnik.
- Trubetskoi, E. 1916. *Umozrenie v kraskakh. Vopros o smysle zhizni v drevnerusskoi religioznoi zhivopisi* [Speculation in Colors. The Question of the Meaning of Life in Old Russian Religious Painting]. Moscow.
- Chernov, M. 2011. Suzunskaya narodnaya ikona [Suzun Folk Icon]. *Antikvariat, predmety iskusstva i kollektcionirovaniya* 90. <https://antiqueland.ru/articles/292/>

STUDY OF THE PHENOMENON OF THE «SIMPLE ICON» AS AN ELEMENT OF NATIONAL CULTURE

Abstract. Since the 17th century, separate trends have developed in Russian icon painting, corresponding to the social status of customers. Wealthy, educated townspeople preferred professionally painted images that corresponded to pictorial canons and had practically lost touch with the traditional Old Russian icon. Peasants, whose way of life and consciousness were least affected by the changes, and whose material condition did not allow them to acquire expensive works, still valued traditional icons in a simple execution. Simple icons, oriented primarily towards the people, were made by masters who did not receive a special academic education, using inexpensive materials. The artistic form and professionalism of execution are not always correlated with the strength of religious content. Being a part of the national history and culture, many of such iconographic images have spiritual value and deserve the attention of art historians.

Keywords: icon, iconographic canon, church painting, Orthodox culture, traditions, continuity.

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: Agamirova, O. N. 2024. Study of the phenomenon of the «simple icon» as an element of national culture. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 39: 43–53



ЭККЛЕЗИОЛОГИЯ И ЭСХАТОЛОГИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ ВИКТОРА МИХАЙЛОВИЧА ВАСНЕЦОВА

Аннотация. Статья написана по впечатлениям прошедшей в Государственной Третьяковской галерее в 2024 г. (май–ноябрь) выставки «Васнецовы. Связь поколений. Из XIX в XXI век», посвященной трем представителям художественной династии Васнецовых: Виктору Михайловичу, его брату Аполлинарию Михайловичу и внуку Андрею Владимировичу Васнецовым (куратор О. Д. Атрощенко). Выставка позволила по-новому взглянуть на художественное наследие, прежде всего, В. М. Васнецова, акцентировав в его творчестве экклезиологическую и эсхатологическую проблематику. Авторами экспозиции было создано не только изобразительное (декоративное, живописное, иллюстративное), но и насыщенное и живое семантическое пространство, отличавшееся поразительной цельностью, интенсивностью и глубиной высказывания. Выставка была развернута на трех связанных между собою уровнях (ярусах, этажах), которым с очевидностью были сопоставлены и определенная «иерархия ценностей», и даже буквальная изобразительность «трех уровней бытия»: средний – «земной», верхний – «небесный» и нижний – «underground». При этом соседство с работами других представителей династии не размывало цельность впечатления, но служило большему осознанию не только художественного, но и, особенно, духовного подвига, который Виктор Михайлович Васнецов совершал на протяжении всей своей жизни в искусстве.

Ключевые слова: русское изобразительное искусство, экклезиология, эсхатология, храмовое пространство, иконографическая программа, символический язык сказочного сюжета, притча, истолкование.

Ссылка при цитировании: Энеева Н. Т. Экклезиология и эсхатология в творчестве Виктора Михайловича Васнецова // Традиции и современность. 2024. № 39. С. 54–66

Энеева Наталья Тимуровна (Eneeva Natalia Timurovna) – кандидат искусствоведения, научный сотрудник Центра по изучению истории религии и Церкви Института всеобщей истории Российской академии наук, эл. почта: eneeva-nt@yandex.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2024. № 39. С. 54–66

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 821.161; ББК – 83.3 (Рус) 1; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2024-39/54-66>



Выставка «Васнецовы. Связь поколений. Из XIX в XXI век». Новая Третьяковка, Москва, Крымский Вал, 10. Май - ноябрь 2024. Экспозиция зала с эскизами росписей Свято-Владимирского храма в Киеве. Фото автора

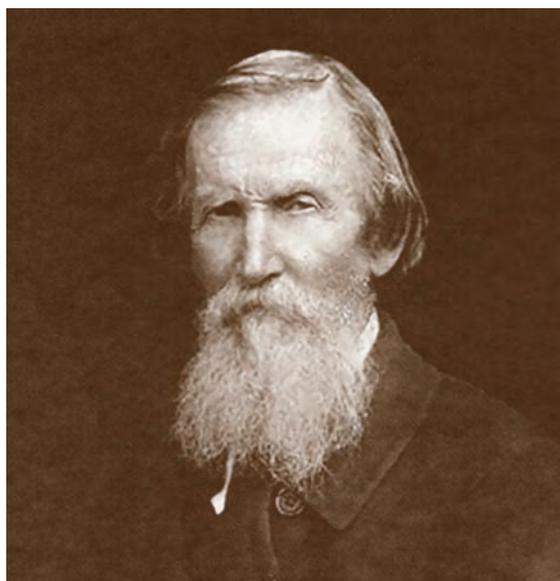
*Ибо никогда пророчество не было произнесимо
по воле человеческой,
но изрекали его святые Божии человеки, будучи
движимы Духом Святым.*
2 Пет. 1: 21

В 2024 г. Государственная Третьяковская галерея провела замечательную выставку, которая позволила по-новому взглянуть на творчество того, чьи произведения, казалось бы, досконально изучены и стали в буквальном смысле хрестоматийными, – Виктора Михайловича Васнецова. Эффект «нового прочтения» был достигнут за счет цельности подачи материала и поиска логической и смысловой взаимосвязи между различными этапами и разными темами и жанрами его творчества; отдельные работы взаимодействовали друг с другом, друг друга поясняли, «расшифровывали» и, в конечном счете, усиливали общее впечатление.

Выставка продемонстрировала удивительную цельность творчества В. М. Васнецова, пронизанность созданного им изобразительного ряда, частью под видом сказочного фольклора, двумя главными темами – Церковь и эсхатология, вступление человечества в период решающей битвы добра со злом.

И та и другая темы – ведущие в русской религиозно-философской и даже общественной мысли второй половины XIX – начала XX в. Тема Церкви вызревала как основная в религиозных исканиях славянофилов; с темой Апокалипсиса были связаны многие размышления участников религиозно-философских собраний 1901–1903 гг., участников знаковых сборников «Вехи» (1909) и «Из глубины» (1918).

Васнецов поднимает апокалиптическую тему



В. М. Васнецов. 1922 г. // «Васнецовы. Связь поколений. Из XIX в XXI век» / Государственная Третьяковская галерея. М., 2024. Издание подготовлено к одноименной выставке: Новая Третьяковка, Москва, Крымский Вал, 10. Май - ноябрь 2024

раньше – в 1880–1890-е годы. Фактически обращение к ней обусловлено его участием в росписях Владимирского собора в Киеве. Однако из всей иконографической программы Виктор Михайлович, безусловно, особым образом выделяет для себя тему «Апокалипсиса». В одном из первоначальных предложенных им вариантов апокалиптические сюжеты были вынесены «на потолки средней части храма» (Васнецов 1987: 83), однако такое решение было

отклонено курировавшей программу росписей комиссией, состоявшей в том числе и из духовных лиц и возглавлявшейся митрополитом Киевским, на том основании, что тексты из Откровения апостола Иоанна Богослова, в силу своей непонятности, не читаются во время богослужений. В действительности предложенные художником композиции, конечно, вносили тревожную атмосферу в архитектурное пространство, хотя, как не без упрека отмечал он сам, «в старинных церквах “Апокалипсис” изображался, стало быть... в старину люди были понятливей» (Васнецов 1987: 84).

Васнецов заменил отвергнутые сюжеты, как он сам писал, «даже более подходящим» вариантом – композициями на сотериологическую тему: «Единородный Сыне»; «Бог-Отец, жертвующий Своим Единородным Сыном во спасение людей» (Васнецов 1987: 84); «Распятие Христово». Результат получился действительно безусловно лучшим с точки зрения его включенности в задачи богослужения. Однако тема отклоненных эскизов, очевидно, продолжала привлекать внутреннее внимание художника. Она продолжала существовать в камерном пространстве его собственных размышлений, выразившихся в жанре «притчи» – сказки.



В. М. Васнецов. «Богатыри». 1881–1898.
ГТГ (Васнецовы 2024: 134)

Созданное на последней выставке «многомерное» смысловое пространство позволило провести определенную параллель между первоначальными эскизами Васнецова для украшения собора и его, как это называется в искусствоведческой литературе, «фольклорными» сюжетами, тем более что над некоторыми из них он продолжал работать одновременно с храмовой росписью. Увиденные (показанные на прошедшей прекрасной выставке) в контексте его церковной живописи, сказочные картины Васнецова сразу начинают пониматься как притчи на духовные сюжеты, как парафразы к новозаветным и святоотеческим изречениям и сюжетам.

Так, обращает на себя внимание, что «Три богатыря», задуманные художником еще во время ста-

жировки в Париже, на Монмартре, и привезенные им с собою в Киев, сидят на конях тех же окрасов, что и созданные в тот же период «Всадники Апокалипсиса», и образы их отчасти перекликаются – не напрямую, но в некоторых своих смысловых акцентах. «Прочитываемая» «Богатырей» слева направо, мы видим сперва сидящего на белом коне добродетельного Добрыню, готового к праведному бою, как бы «вышедшего... чтобы победить» (Откр. 6: 2); Илья Муромец – на черном коне в центре полотна, конечно, не является символом истребительной резни и следующего за нею голода, как это следует из образа второго всадника, данного в Апокалипсисе, однако сама сверхсила этого былинного богатыря, словно нацеленная на борьбу со «сверхопасностью», и его тревожный взгляд – как бы указывают на нее; у зрителя создается впечатление, что на горизонте появилась большая угроза и даже возникает сомнение, удастся ли ее преодолеть. Это впечатление фиксируется и как бы подтверждается Васнецовым («именно так, угроза») красным глазом черного коня Ильи, приходящимся ровно на центр картины, который однозначно воспринимается как «красный сигнал опасности»¹. Далее фигура Алеши Поповича на рыжем коне тоже не буквально, но по определенным психологическим характеристикам коррелирует с образом «анархии», воплощаемым образом-символом апокалиптического всадника на «рыжем коне». Конечно, создавая своих «Богатырей», В. М. Васнецов думал прежде всего о русской истории и о возрождении былинного «богатырского духа», однако (возможно, независимо от прямого намерения автора) картина эта, помимо чисто иллюстративного, чисто былинного повествования «о далеких временах», содержит в себе, несомненно, как бы некое предупреждение, что «нечто грядет».



В. М. Васнецов. «Всадники Апокалипсиса». 1887. Эскиз росписи. Государственный музей истории религии (ГМИР), Санкт-Петербург (Васнецовы 2024: 190–191)

Апокалиптическая тема продолжала быть одной из главных для В. М. Васнецова до конца жизни. Из его писем можно видеть, что он, как и многие русские мыслители тех лет, находил перекличку современ-

ных ему событий с описанным в Откровении апостола Иоанна². На фотографии его мастерской, снятой сразу после кончины художника, мы видим около его кресла две работы – портрет дочери и «Архангела Михаила», свергающего с небес в преисподнюю дьявола и его слуг, написанного в 1915 г. и относящегося, по-видимому, не к «доисторическому» сюжету изгнания с Неба восставшего Денницы Божиим Архистратигом, но именно к событиям, описываемым в 19-й главе Откровения апостола Иоанна, потому что далеко внизу под свергаемыми духами зла мы видим город – символ отверженного «Вавилона».

Позднее тема размышлений о возможной связи событий русской и мировой истории XX в. с апокалиптическим пророчеством продолжала осмысливаться в русском рассеянии архиепископом Аверкием (Таушевым), святителем Иоанном (Максимовичем) и многими другими. Рубежной датой («снятие Первой печати») полагалось начало Первой мировой войны и последовавшие затем крушения монархий (взятие «удерживающего» из среды), череда революций, анархия («Вторая печать»), Гражданская война («Третья печать») и невиданный террор в России («Четвертая печать»). Святитель Николай Сербский в сочинении «Из окна темницы» идентифицировал события Второй мировой войны с пророчеством Исайи (Ис. 2: 19), тождественным описанным в Апокалипсисе следствиям «снятия Шестой печати» (Откр. 6: 12–17). Святитель Иоанн (Максимович) подчеркивал благотворную роль русского рассеяния для всемирной проповеди неповрежденного христианского вероучения и спасения благодатными таинствами Православной вселенской Церкви, что соотносимо в апокалиптическом тексте с запечатлением несчетного количества спасаемых по всему миру людей печатью Живого Бога по окончании бедствий «шестой печати» (Откр. 7: 9–16). В любом случае можно констатировать, что недопущение апокалиптической тематики в программу росписей собора в Киеве в конце XIX в. не помогло избежать грядущих потрясений века XX-го; скорее, напротив, устоять в них и сохранить страну и веру смогли как раз те, кто смотрел правде в глаза и правильно оценивал духовный смысл современной ему истории. К этому «резвению» и призывает, собственно, Апокалипсис и весь Новый Завет. Не для запугивания и настраивания на всеобщую погибель написано Священное Писание, но как раз для того, чтобы предотвратить, упразднить страх и защитить от бед христиан: «Бодрствуйте и молитесь, да сподобитесь избежать всех сих будущих бедствий» (Лк. 21: 36), – говорит Господь Иисус Христос ученикам после краткого описания Им грядущих катаклизмов. В Откровении постоянно подчеркивается, что последние кары коснутся только

«незапечатленных» Божественной печатью (Откр. 9: 4) и особенно тех, кто примет печать антихриста (Откр. 14: 9–10). «В Апокалипсисе сказано: “Блажен читающий словеса книги сия” (Откр. 1: 3)... – говорил по этому поводу преподобный Варсонофий Оптинский (Плиханков). – Но в чем же заключается это блаженство?.. Тот, кто будет читать Апокалипсис... будет поистине блажен, ибо будет понимать, что совершается. А понимая, будет готовить себя» (Оптина 1997: 234).



В. М. Васнецов. «Архангел Михаил». 1915. ГТГ. Дом-музей В. М. Васнецова (Васнецовы 2024: 29)

К таким «блаженным» бодрствующим духовным богатырям и относился сам Виктор Михайлович Васнецов. Подобно его былинным героям, он был одним из духовных стражей и духовных защитников Святой Руси, предупреждавших о надвигающейся опасности и духовно защищавших от нее. За сказочными сюжетами его картин скрывался редкий по своей правдивости «духовный реализм».

Замечательно при этом контрастное сочетание страшного и утешительного в его картинах. Каким бы страшным сюжетам и образам ни были посвящены его живописные полотна, они несут душевный мир и покой. Не только не скрывая фатально-

сти, ужасности надвигающегося зла, но даже как бы стараясь «по-сказочному» усилить «испуг» зрителя, он, вполне в духе русской сказки, сразу успокаивает. Успокаивает, собственно, уже сама необыкновенно «благолепная», благообразная, благочестивая манера письма: В. М. Васнецову удивительно удается рисовать самые отвратительные, страшные демонические образы, сохраняя при этом «целомудрие кисти», – то, что почти никому не удавалось при изображении зла, ни у нас, ни, особенно, в западноевропейской живописи этого периода (эпохи «неоромантизма» и «модерна»). Он даже на «нечисть» смотрит «чистым оком», и этим как бы уже совершается победа над неким чудовищным злом, страшность которого нисколько не преуменьшается автором.

На выставке впервые были представлены за пределами дома-музея В. М. Васнецова некоторые работы из цикла «Семь сказок», над которым Виктор Михайлович работал в начале XX в. и особенно в годы революции. Создателями выставки и нескольких ее каталогов этот цикл совершенно справедливо назван «живописным дневником» художника, который он вел не на продажу и не «напоказ», а более для самого себя: «Полотна так и не были представлены публике при жизни художника. Они приобрели значение своеобразного живописного дневника, в котором он размышлял о христианской вере, вечных ценностях и даже исторических событиях» (Васина 2024: 37). В этом «дневнике» он, в сущности, с тревогой следит за тем, что происходит с «душой народа» в современных ему исторических событиях. «Я всегда был убежден, – писал В. М. Васнецов, – что в жанровых и исторических картинах...



В. М. Васнецов. «Три царевны подземного царства». 1879–1881. ГТГ (Третьяковская галерея. 2024. № 1 (82): 16)

сказывается цельный образ народа, внутренний и внешний, – с прошлым и настоящим, а может быть, и будущим» (Васнецов 1987: 150).

Здесь важно иметь в виду также то, как сам художник определял истоки своего творчества и мировоззрения. В одном из писем В. В. Стасову, просившему о материалах для биографии, Виктор Михайлович сопоставляет себя с Сергеем Тимофеевичем Аксаковым: «Ведь если все припоминать... придется вспомнить и детские годы, как я жил в селе... слушал песни и сказки, заслушивался, сидя на печи при свете и треске лучины... И право, все такие подробности ничуть не менее имели значение в моей жизни и развитии, чем то, что я Вам сообщал и сообщаю, а скорее даже более. Но ведь, если все писать, то выйдет целая книга вроде «Семейной хроники» Аксакова!» (Васнецов 1987: 154–155). Иначе говоря, подобно тому, как С. Т. Аксаков был выразителем русской народной души (причем понятой в конечном счете вне сословных различий) в литературе, так В. М. Васнецов стал выразителем русского народного мироощущения на языке изобразительного искусства и даже, отчасти, архитектуры³. Однако в сравнении с С. Т. Аксаковым Васнецов еще более религиозен и, безусловно, более церковен. Известно, какую роль в его воспитании сыграл его отец-священник. Приведем еще раз извест-



В. М. Васнецов. «Царевна-Несмеяна». 1916. ГТГ. Дом-музей В. М. Васнецова (Васнецовы 2024: 39)

ную цитату из его писем: «Вспомнить моего дорогого отца (священника), глубоко религиозного и философски настроенного, который, прогуливаясь с нами, детьми, по полям в звездные августовские ночи, влил в наши души живое неистребимое представление о Живом, действительно существе Боге!.. А вся моя семинарская жизнь...» (Васнецов 1987: 155). Причем очевидно, что интонация, с которой Васнецов вспоминает годы, проведенные в семинарии, свидетельствует о необыкновенно счастливом периоде жизни, в отличие от того, как принято было писать о том же в нигилистической дореволюционной и атеистической послереволюционной литературе. А. В. Прахов писал о нем еще в 1882 г., за несколько лет до начала росписей Владимирского собора: «Васнецов – человек, обладающий гениальным дарованием, сверх того, что очень важно в данном случае, дарованием *глубоко-русским*⁴, и, наконец, человек *искренне религиозный*» (цит. по: Федорова 2024: 74).

Таким образом, можно сказать, что «душа народа» в восприятии В. М. Васнецова тождественна понятию «православного народа», или, как говорили славянофилы, «народа-Богоносца», то есть «Церкви Христовой».

В большинстве работ (независимо от названия) главным персонажем является некая «Царевна», которая то едет на сером волке, то летит на ковче-самолете, то сидит Царевной-Несмеяной посреди шутовского балагана, причем интересно, что всюду она абсолютно неподвижна, ни внешне, ни внутренне не коррелирует с окружающей обстановкой. Можно сказать, что все эти «сказочные» сюжеты являются притчами о «христианской душе» в «мире сем», о ее путешествии через сказочные поля зла, страшных чудовищ, Кощеев, Змеев и пр. Но говоря шире, в целом основная тема В. М. Васнецова, конечно же, Церковь, ее пути по дорогам земной истории, встречающиеся ей духовные опасности и духовные способы избавления от них.



Васнецов. «Кашей Бессмертный». 1917–1919. ГТГ. Дом-музей В. М. Васнецова (Васнецовы 2024: 159)

В картине «Три царевны»⁵, выполненной для кабинета правления Донецкой железной дороги (по заказу С. И. Мамонтова, фактически – для прославления коммерческой деятельности и технического прогресса), В. М. Васнецов по существу дает «определение» монашества: две царевны прекрасны, богаты, «одна другой лучше», но что-то «из ряда вон» в третьей – без золота и самоцветов, одетой в черное, со звездой на голове.



В. М. Васнецов. «Иван-царевич на Сером Волке». 1889. ГТГ (Васнецовы 2024: 39)

Выполненная для того же общества картина «Ковчег-самолет», на которой Иван-царевич летит, держа в руке клетку с «Жар-птицей», есть, по сути, иллюстрация духовного предписания: «Тебе нужно иметь крылья, иначе напрасен обет твой» (Иоанн Постник 1996: 60). Виктор Михайлович передал здесь и собственный духовный опыт. Так, во время первого своего путешествия по Европе он писал из Рима: «Все мое путешествие... похоже на полет, хотя в этой быстроте есть ... и выгода». «Выгода» заключалась в том, что, увидев и усвоив драгоценный опыт христианской в прошлом Европы, он «пролетел», не «погрузившись», мимо всего сиюминутного и наносного, что во время своего пенсионерства в период обучения он деликатно называл «рутина – скука» (Васнецов 1987: 17). Жар-птица здесь символизирует «дар благодати», «свет благодати», который главный герой хранит, паря, проносясь над суровым сумрачным пейзажем «мира сего», не «приземляясь», не погружаясь в него.



В. М. Васнецов. «Ковер-самолет». 1880.
Нижегородский Государственный художественный музей (Васнецовы 2024: 39)

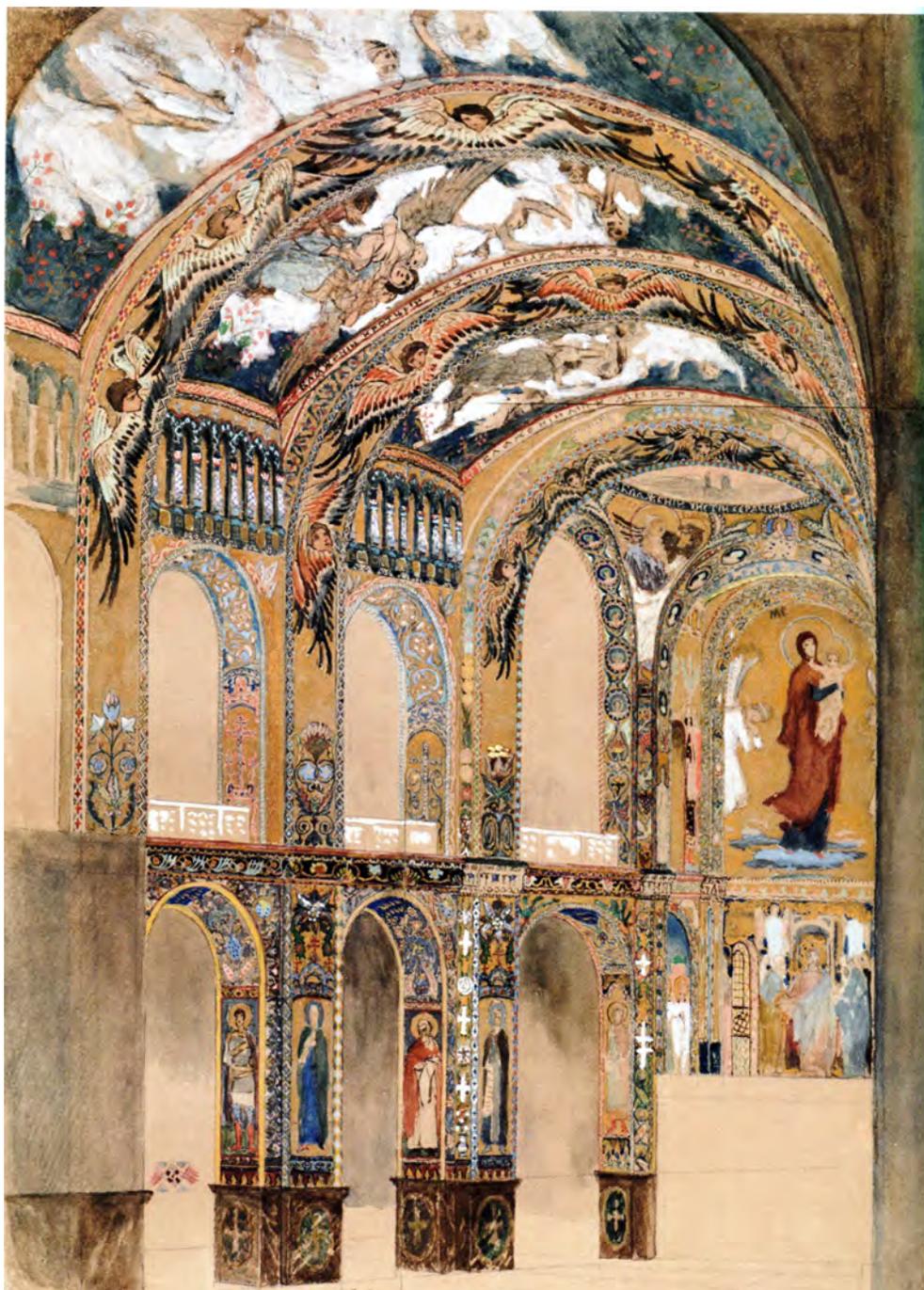
В. М. Васнецов до конца остается верен этому своему «рецепту спасения» – «перелетать» нагромождения зла, кровавые поля и закаты, знать, что они будут, и – не бояться их, потому что Церковь по природе своей принадлежит иной – спасенной – реальности, иной природе, иному устройению; ее не могут одолеть грядущие на Вселенную последние страшилища уже побежденного Христом Спасителем мирового зла. В этом контексте картина «Ковер-самолет», созданная Васнецовым во время Гражданской войны и в тяжелые послереволюционные годы (1920–1925), это, несомненно, образ Христа и Его Церкви, пребывающих в вечности в полном покое, проносясь над кроваво окрашенным пейзажем.



В. М. Васнецов. «Ковер-самолет». 1920-1923, 1925.
ГТГ. Дом-музей В. М. Васнецова (Васнецовы 2024: 48)

Несколько слов следует сказать о том, как позиционировал себя В. М. Васнецов по отношению к мировому искусству. Будучи глубоко национальным художником, выразителем специфически «своего», русского образа мировосприятия, он в то же время мыслил свою художественную деятельность, как и русскую художественную культуру в целом, в контексте общемировых духовных целей и задач. Объехав перед началом работ в Владимирском соборе основные христианские памятники Европы, он, безусловно, стремился работать «на их уровне», переносил лучшее из воспринятых им впечатлений в создаваемые им образы. И в то же время, сохраняя воспринятый им «мировой масштаб» и интенсивность образного воздействия шедевров мировой христианской культуры, он претворял их в православную духовность, следуя православным нравственным и каноническим нормам. И в этом смысле труд его абсолютно уникален. Так, огромное впечатление на В. М. Васнецова, как следует из его писем, произвела Сикстинская капелла в Ватикане и «Страшный суд» Микельанджело – «величайшая симфония на тему о Вечной Правде Божией», – как писал он, и, как бы отчасти извиняясь за такой энтузиазм по отношению к живописи, немислимой в храме православном, пояснял: «все черезчур массивно и громоздко, но эта массивность – признак страшной силы» (Васнецов 1987: 96). В первом эскизе основного пространства росписи Владимирского собора Васнецов как бы воспроизводит эту динамику и перегруженность изобразительными формами, но вместо микельанджеловских «плотных тел» одевает пространство храма ангельскими крыльями. В этой связи очень интересен приводимый авторами каталога данной выставки отзыв об итоге проделанной В. М. Васнецовым работы по росписи киевского Владимирского собора Павла Дмитриевича Корина – художника, для которого «титаны эпохи Возрождения» были одним из важных ориентиров собственного творчества, – данный им по итогам консультирования реставрационных работ 1948–1952 гг.: «Я близко видел живопись Богоматери, пророков, Таинства Евхаристии и Святителей Вселенских и Русских. Я много видел Великих произведений живописи, видел Величайшие: Плафон и «Страшный Суд» Сикстинской капеллы, видел «Станцы» Рафаэля и считаю, что Алтарь Владимирского собора – живопись В. М. Васнецова – есть одно из величайших произведений Мировой живописи» (Федорова 2024: 80–81).

Интересен в этом контексте также первый былинный сюжет, к которому обратился Васнецов в 1870-х годах и который разрабатывал во время обучения в Европе – «Витязь на распутье». «На камне



В. М. Васнецов. Первоначальный проект росписей главного нефа Владимирского собора. 1885 г.
ГТГ (Васнецовы 2024: 194)

написано, – писал Васнецов Стасову, – “Как прямо ехать – живу не бывати – нет пути ни проходиму, ни проезжому, ни пролетному”. Следуемые далее надписи: “направо ехать – женату быти; налево ехать – богату быти” – на камне не видны, я их спрятал под мох и стер частью» (Васнецов 1987: 156). По сюжету иллюстрируемой Васнецовым былины, витязь едет прямо и побеждает всех врагов, затем едет направо и освобождает других рыцарей,

пленных обманом «вавилонской блудницы», налево же обретает богатство – Крест Христов и Царство Небесное. Находясь за границей, Васнецов стоял перед выбором окружающих его «маммоны» и «легкой жизни» и предчувствием трудного пути, предстоящего его родине, и сознательно выбрал последний, о чем и свидетельствует эта картина. Когда перед началом работы во Владимирском соборе он совершал поездку по Италии, то,

пересекши границу, писал домой: «Дорога от границы до Вены была чудо какая живописная... Чудо как хорошо, и я несказанно отдохнул душой. Из России в Австрию переезжаешь точно из каменного века»⁶ (Васнецов 1987: 62). Вернувшись же в Россию, написал следующие стихи:

Страны чужие, прекрасные!
 Дивных там много чудес;
 Звезды и солнышко ясные
 Ярче там светят с небес!
 Прекрасны, но чужды, и веет
 Холодом блеск красоты
 И сердце любовью не греет,
 Чуждые будит мечты.
 Только одна мне родная...
 Руси я только одной...
 Сердце, любовью сгорая,
 Руси отдам я святой! (Васнецов 1987: 145)

Васнецову наследует Михаил Васильевич Нестеров, сформировавшийся, по его собственным словам, в значительной мере на лесах того же Владимирского собора, где он помогал Васнецову в росписях. Нестерову наследует П. Д. Корин.



М. В. Нестеров. «Святая Русь». 1901–1903. СПб. Русский музей (Сергей Дурылин. Нестеров в жизни и творчестве / Серия: Жизнь замечательных людей. М., 2004. Цветная вклейка без номера страницы)

Все три – могут быть, в некотором смысле, названы новыми Евангелистами последних времен, потому что они летописцы – в образном, иносказательном, «притчевом» языке – путей святости, путей Церкви Христовой в Новейшей истории мира. А поскольку Церковь есть, по словам апостола, Тело Христово (Еф. 1: 23), то они летописуют пути Самого Христа, продолжающего в образе Церкви Свое шествие через дебри истории, ведя «Своих» к вратам Своего Царства. Не случайно поэтому у Нестерова в нескольких картинах настойчиво появля-



М. В. Нестеров. «Путь ко Христу». Роспись трапезной Покровского храма Марфо-Мариинской обители милосердия в Москве. 1908–1913 гг. (Фрагмент) (Сергей Дурылин. Нестеров в жизни и творчестве. Серия: Жизнь замечательных людей. М., 2004. Цветная вклейка без номера страницы)

ется образ Христа на фоне снежного или осеннего, типично русского, средней полосы, пейзажа: в картинах «Святая Русь», «Путь ко Христу» в росписи Марфо-Мариинской обители в Москве, «Путник». Эти картины явственно перекликаются со стихами Ф. И. Тютчева «Эти бедные селенья»: «Всю тебя, земля родная, / В рабском виде Царь Небесный исходил, благословляя» (Тютчев 1988: 106).

Смысл появления этого Образа в картинах Нестерова, созданных накануне и во время ужасных событий мировой войны и революции, тот же, что и в Евангелии в явлении Христа ученикам на море



М. В. Нестеров. «Путник». 1921. Тверская картинная галерея. (Сергей Дурылин. Нестеров в жизни и творчестве. М., 2004. Цветная вклейка без номера страницы)



П. Д. Корин. «Русь уходящая». 1935–1959. Эскиз. ГТГ (П. Корин. Избранные произведения. М., 1985. Илл. 49)

Тивериадском и после Воскресения: «Ободритесь, это Я, не бойтесь» (Мф. 14: 27), «Я с вами во вся дни до скончания века» (Мф. 28: 20). Смысл этих картин в том, чтобы накануне грядущих бед люди знали, что Бог не оставил Свой народ, то есть «род избранный» – Церковь, что это Он идет и ведет ее через бури, воздвигаемые беснующимся злом мира сего.

Итак, если Васнецов в станковой живописи изложил свои историософские размышления в виде сказок-притч, то Нестеров, продолжив созданный Васнецовым жанр картины-размышления о духовном смысле истории, напрямую поставил их в контекст Евангельского Предания. П. Д. Корин делает следующий шаг, развивая эту линию русской религиозной живописи: он уже не в притчах и размышлениях, но конкретно рисует реальных героев Церковной истории, реальное «лицо Церкви» своего времени, причем рисует «в духе», если можно так выразиться, – не только фактологический, но и духовный портрет. В то же время именно его картина «Русь уходящая», которая по смыслу является картиной «Русь торжествующая», духовно торжествующая, – стала наивысшим обобщением, символом, «духовной философемой», и в то же время – самой конкретной иллюстрацией текста Откровения Иоанна Богослова, причем не сочиненной, но документированной – а именно, иллюстрацией текста «Снятие пятой печати» (Откр. 6: 9–11), – сюжет, гадательно изображенный в свое время Эль-Греко и теперь ставший реальной и уже состоявшейся и прошедшей историей, задокументированной Ко-

риним. Это – предстояние новомучеников Церкви Христовой перед Престолом Божиим, когда им сказано, что надо еще ждать, пока история совершится полностью и их сотрудники восполнят их число (Откр. 6: 11).

В то же время, возвращаясь к В. М. Васнецову, следует сказать, что есть в его творчестве еще одна тема, помимо экклезиологии и эсхатологии, которая не имеет аналога и развития в творчестве его учеников и последователей, но в конечном счете самая важная для него – это тема «Теофании», конечного Богоявления в конце времен. По существу, Васнецов создал во Владимирском соборе свой извод изображения Пресвятой Троицы⁷. Он как бы не претендует на это, его трех ангелов перед вратами Царства Небесного можно трактовать и как предстоящих ангельских стражей, но на самом деле, опять же, «по структуре образа», эти три ангела, конечно, акцентируют, указывают на свойства Лиц Бога-Пресвятой Троицы: центральный – изображает, говоря богословским языком, «монархию Отца»⁸; правый – «решительный», Вторую Ипостась; Третий, вполборота обращенный ко Второму, как бы содействующий Ему, – Ипостась Третью. В действительности, этот – самый важный образ в творчестве Виктора Михайловича Васнецова – как бы подводит не фундамент, но именно итог и увенчивает все его творчество и осмысляет все его образы: это Цель, Которая является действительной, сокровенной и в конце времен явленной Причиной всего.



В. М. Васнецов. «Радость праведных о Господе. Преддверие Рая». Эскиз росписи барабана центрального купола Владимирского собора в Киеве. 1893. Трехчастная композиция. ГТГ (Васнецовы 2024: 176–178)



В. М. Васнецов. «Радость праведных о Господе. Преддверие Рая». Эскиз росписи барабана центрального купола Владимирского собора в Киеве. 1893. Трехчастная композиция. Правая и левая части эскиза. ГТГ (Васнецовы 2024: 176–178)

Таким образом, все творческое высказывание В. М. Васнецова приобретает поразительную цельность и обретает тот самый смысл, которым напол-

няли свои агапы христиане первых времен, завершавшие свои собрания восклицанием: «Маранафа! Ей, гряди, Господи Иисусе!» (Откр. 22/20).

Примечания

¹ Показательно, что именно так воспринимали картину маленькие дети самого Виктора Михайловича: по словам одного из его сыновей, «младший брат... подойти близко к черному коню боялся ужасно... О, ужас! Над ним наклонился страшный черный конь с красным глазом. Он ревет и бежит со всех ног прочь» (Васнецов 1987: 318).

² В одном из писем по поводу Ф. М. Достоевского: «Если бы Вы знали, как этот писатель мне дорог... “Бесы” его – это пророческое провидение настоящего нашего времени. Апокалиптическая прозорливость» (цит. по: *Атрощенко* 2024: 31).

³ В. М. Васнецов создал проект церкви в Абрамцево, давший толчок возрождению подлинно национального, органичного стиля в русской архитектуре, а также проект здания Третьяковской галереи в Москве и др.

⁴ Курсив источника.

⁵ «Три царевны были любимым произведением Васнецова» (*Гусакова* 2008: 31).

⁶ К этому времени В. М. Васнецовым были с успехом выполнены росписи одного из выставочных залов



В. М. Васнецов. Пресвятая Троица. Центральная часть росписи барабана центрального купола Владимирского собора в Киеве «Радость праведных о Господе». Фотография с выставки «Васнецовы. Связь поколений. Из XIX в XXI век». Новая Третьяковка, Москва, Крымский Вал, 10. Май - ноябрь 2024. Фото автора

нового тогда здания Исторического музея в Москве – «Каменный век».

⁷ Предположение высказано канд. ист. наук В. О. Колосовой.

⁸ См.: «о «монархии» Отца («рождающего» и «изводящего»)» (*Архимандрит Софроний* 2008: 63).

Источники и материалы

Архимандрит Софроний 2008 – *Архимандрит Софроний (Сахаров)*. Переписка с протоиереем Георгием Флоровским. Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2008.

Васнецов 1987 – Виктор Михайлович Васнецов. Письма. Дневники. Воспоминания. Документы. Суждения современников. М., 1987.

Иоанн Постник 1996 – *Прп. Иоанн Постник*. Послание к деве, преданной Богу. М., 1996.

Оптина 1997 – Оптиная пустынь. М., 1997.

Тютчев 1988 – *Тютчев Ф. И.* Стихотворения. Письма. Воспоминания современников. М., 1988.

Научная литература

Атрощенко О. Виктор Васнецов – глава художественной династии и основоположник национально-романтического стиля в России // Третьяковская галерея. 2024. №1 (82).

Васина Е. В. Исторические и сказочные грезы: Фольклор в творчестве В. М. Васнецова // Васнецовы. Связь поколений. Из XIX в XXI век. М., 2024.

Васнецовы. Связь поколений. Из XIX в XXI век / Государственная Третьяковская галерея. М., 2024.

Гусакова В. О. Виктор Васнецов и религиозно-национальное направление в русской живописи конца XIX – начала XX века. М., 2008.

Федорова Л. В. «...Я прилагал все свои силы к делу плодотворному»: Живопись В. М. Васнецова во Владимирском соборе в Киеве // Васнецовы. Связь поколений. Из XIX в XXI век. М., 2024.

References

Atroshchenko, O. 2024. Viktor Vasnetsov – glava khudozhestvennoi dinastii i osnovopolozhnik natsional'no-romanticheskogo stilya v Rossii [Viktor Vasnetsov – the head of an artistic dynasty and the founder of the national romantic style in Russia]. *Tret'yakovskaya galereya 1* (82).

Fedorova, L. V. 2024. «...Ya prilagal vse svoi sily k delu plodotvornomu»: Zhivopis' V. M. Vasnetsova vo Vladimirskom sobore v Kieve [«...I applied all my efforts to fruitful work»: Painting by V. M. Vasnetsov in the Vladimir Cathedral in Kyiv]. In *Vasnetsovy. Svyaz' pokolenii. Iz XIX v XXI vek* [The Vasnetsovs. The connection of generations. From the 19th to the 21st century]. Moscow.

Gusakova, V. O. 2008. *Viktor Vasnetsov i religiozno-natsional'noe napravlenie v russkoi zhivopisi kontsa XIX – nachala XX veka* [Viktor Vasnetsov and the religious-national trend in Russian painting of the late 19th – early 20th centuries]. Moscow.

Vasina, E. V. 2024. Istoricheskie i skazochnye grezy: Fol'klor v tvorchestve V. M. Vasnetsova [Historical and fairy-tale dreams: Folklore in the works of V. M. Vasnetsov]. In *Vasnetsovy. Svyaz' pokolenii. Iz XIX v XXI vek* [The Vasnetsovs. The connection of generations. From the 19th to the 21st century]. Moscow.

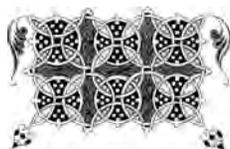
ECCLESIOLOGY AND ESCHATOLOGY IN THE WORKS OF VIKTOR MIKHAILOVICH VASNETSOV

Abstract. The article is based on the impressions of the exhibition of the State Tretyakov Gallery «The Vasnetsovs. Connection of generations. From the XIX to the XXI century», dedicated to three representatives of the Vasnetsov artistic dynasty: Viktor Mikhailovich, his brother Apollinary Mikhailovich and grandson Andrei Vladimirovich Vasnetsov (curator O. D. Atroshchenko). The exhibition made it possible to take a fresh look at the artistic heritage, first of all, of V. M. Vasnetsov, emphasizing ecclesiological and eschatological problems in his work. The authors of the exposition created not only a pictorial (decorative, pictorial, illustrative), but also a rich and lively semantic space, which was distinguished by striking integrity, intensity and depth of expression. The exhibition was unfolded on three interconnected levels (tiers, floors), which obviously compared a certain «hierarchy of values» and even the literal figurativeness of the «three levels of being»: the middle one is «earthly», the upper one is «heavenly» and the lower one is «underground». At the same time, the juxtaposition with the works of other representatives of the dynasty not only did not blur the integrity of the impression, but served to make him more aware not only of the artistic, but also, especially, of the spiritual feat performed by Viktor Mikhailovich Vasnetsov throughout his life in art.

Keywords: Russian fine arts, ecclesiology, eschatology, temple space, iconographic program, symologic language of the fairy tale plot, parable, interpretation.

Authors Info: Eneeva, Natalia T. – Ph. D. in History of Arts, Researcher, Center for the Study of the History of Religion and the Church of the Institute of World History of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation), E-mail: eneeva-nt@yandex.ru

For citation: Eneeva, N. T. 2024. Ecclesiology and Eschatology in the Works of Viktor Mikhailovich Vasnetsov. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 39: 54–66



НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ И ОЧЕРКИ

© 2024 М. И. Щербакова
Москва, Россия



КАЗНАЧЕЯ БОРИСОГЛЕБСКОГО АНОСИНА МОНАСТЫРЯ ЛЕОНИДА (ОБУХОВА): ПУТЬ ДУХОВНОГО ВОСХОЖДЕНИЯ

Аннотация. В статье прослежен духовный путь монахини Леониды (Обуховой, 1848-1891), исполнявшей в последние годы жизни послушание казначеи в Борисоглебском Аносинском женском монастыре. Редкие архивные материалы и книжные публикации документов XIX в. дали возможность реконструировать восхождение в вере молодой особы из дворян - духовной дочери архиепископа Леонида (Краснопевкова), состоявшей в переписке со святителем Феофаном, Затворником Вышенским.

Ключевые слова: Россия, Православие, Борисоглебский Аносинский женский монастырь, Леонид (Краснопевков), Феофан Затворник Вышенский, Леонида (Обухова).

Ссылка при цитировании: Щербакова М. И. Казначея Борисоглебского Аносина монастыря Леонида (Обухова): путь духовного восхождения // Традиции и современность. 2024. № 39. С. 67–71

Щербакова Марина Ивановна (Shcherbakova Marina Ivanovna) – доктор филологических наук, главный научный сотрудник ИМЛИ РАН, заведующая научно-исследовательским центром «Русская литература и христианская традиция», эл. почта: m-shcherbakova@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6705-8707>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2024. № 39. С. 67–71

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 821.161; ББК – 83.3 (Рус) 1; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2024-39/67-71>

Борисоглебский Аносинский женский монастырь был основан в 1823 г. княгиней Евдокией Николаевной Мещерской (урожденной Тютчевой, теткой поэта Федора Ивановича Тютчева) в ее подмосковном имении Аносино. При покровительстве святителя Филарета (Дроздова) обитель стала первым общежительным женским монастырем в Московской епархии со строгим уставом. За ней закрепилось неофициальное название «Женская Оптина».

2024 год в Аносином монастыре отмечен юбилейными торжествами, связанными с двумя важными датами: 200-летием учреждения обители и 250-летием его основательницы и первой игуменьи Евгении (Мещерской).

Известны несколько жизнеописаний игуменьи Евгении. Составителем одного из них стала в 1876 г. Елизавета Трофимовна Обухова, принявшая впоследствии монашеский постриг с именем Леонида.

В «Памятных записках» игуменьи Аносина монастыря Евгении (Озеровой) – внучки игуменьи Евгении (Мещерской) – есть запись о событиях 1873 г.: «...по указанию преосвященного Леонида <Краснопевкова>, поселилась на несколько недель девица Обухова Елисавета Трофимовна, 25 лет, писательница и, кажется, духовная дочь преосвященного. Похоже, что имеет намерение к монашеской жизни <...>. Она знает много ученых личностей, многих из духовенства, чтит глубоко память в Бозе почившего Филарета» (Женская Оптина 2005: 200).

В тех же «Памятных записках» игуменьи Евгении читаем, что 19 сентября 1873 г. архиепископ Леонид «благословил Обухову оставаться в монастыре с условием совершенного отдаления от ее родителей и родных на целый год. Он ставит высоко ее ум и дарование писательницы <...>; кажется, имеет желание к покорению и проста в обращении, а как вместит монастырскую жизнь, Бог весть» (Женская Оптина 2005: 207).

Недели через две – еще запись: «Особенно печется Владыка об устройении Е. Обуховой, видит в ней, как мне кажется, более, чем в самом деле существует, увлекается ее талантом *писательницы*, воображение и слово от ума принимает за внутреннее чувство» (Женская Оптина 2005: 208–209).

«Памятные записки» игуменьи Евгении (Озеровой) дают возможность проследить путь духовного становления молодой послушницы. Елизавете Обуховой поручили обучение девочек. «Владыка премудро поступил, ничем не отличив ее от прочих: это сдержит ее самолюбие и самомнение. О, жалкое, барское, избалованное, горделивое, напыщенное воспитание! Как портит оно самую душу! Но я не без надежды; толчки неминуемые переработают и, может быть, будет настоящим человеком. Призовем

в помощь Господа и возьмем терпение, им все превозмогается» (Женская Оптина 2005: 216).

В Елизавете Трофимовне соединились два древних дворянских рода: по отцу – Обуховых и по матери – Боратынских, состоявших в родстве с такими известными фамилиями, как Барышниковы, Дельвиги, Нелидовы, Оболенские, Толстые, Энгельгардты, Чичерины... Кровные узы связывали ее с одним из самых значительных русских поэтов XIX в. Евгением Абрамовичем Боратынским.

Насколько сложен был путь духовного восхождения, видно из исповедального письма Елизаветы Обуховой к преосвященному Леониду. Письмо выявлено в фондах РГБ и датировано 31 октября 1873 г. В нем глубина переживаний, искренность стремлений и чистота помыслов.

«Исполняя приказание Ваше, я составила для летописи монастыря описание торжества 50-летия нашей обители. Простите, Бога ради, что я дурно выполнила свое послушание. Я не знаю, какого рода рассказ требуется для летописи. Все, что я писала до сих пор, имело чисто светский литературный характер, и если мне и случалось описывать церковные торжества, то личные мои размышления и впечатления разнообразили рассказ; а теперь, когда мне пришлось придать своему описанию официальный характер, оно вышло и некрасиво, и сухо. Долго мучилась я желанием переделать свою неудачную работу, потом увидела, что все мои усилия будут тщетны, ничего порядочного я теперь не в силах написать, потому что не понимаю ясно, какого рода рассказ требуется от меня, и потому что мне приходится описывать событие, которое происходило в такую великую минуту моей жизни, что я ничего не видела и не замечала вокруг себя, и потому еще, что вследствие перелома, совершившегося в моей жизни, у меня и в голове, и в душе целый мир новых разнородных ощущений и мыслей, с которыми я еще пока справиться не умею и не могу, – следовательно, мне остается, наступив ногою на свое самолюбие, исполнить послушание и попросить прощения в том, что не сумела исполнить его как должно. Умоляю Вас, Преосвященнейший Владыко, простите меня и вразумите» (Щербакова 2020: 507–508).

Обухова пишет и о непривычных для нее условиях монастырской жизни: «Мало-помалу я привыкаю к новой жизни, хожу в церковь, в трапезу, принимаюсь и за посильные послушания. Невольно приводит меня к смирению сознание моей немощи и того, что пока я еще не могу дать никакого настоящего труда обители; утешаю себя тем, что, по слову св. отец, и самое маленькое, ничего не значащее послушание, если оно исполняется с усердием, приемлется Богом, – и надеждою, что со временем

Бог по своей милости и за Ваши святые молитвы даст мне и силу, и умение послужить обители, а пока мне надо учиться смирению. Бывают слабые минуты, когда на память приходят родные, особенно отец, или (что еще труднее) чувство теплоты в душе заменяется холодностью и сухостью, которая наводит на грусть; но чаще всего на душе у меня легко и радостно, и я не знаю, как благодарить Бога, а после Бога Вас, святой Владыко, потому что, если бы не Вы положили конец моим колебаниям, я и донныне была бы в прежнем беспомощном состоянии и очень легко может быть и совсем зачахла без решительных мер над собою. И часто, когда глубокой ночью приходится мне на благовест колокола идти в храм Божий на молитву, в душе просыпается чувство тихой радости при сознании, что я уже не в прежней мирской обстановке бесплодного страдания, а в св. обители под сенью молитв и любви Матушки Игуменнии и сестер. Здоровье мое заметно крепнет, силы и нравственные, и физические обновляются, и я молю Бога о том, чтобы не втуне пропал для меня этот год, чтобы к нравственному своему усовершенствованию воспользовалась я местом и людьми, среди которых живу, а не явилась праздной нерадивой зрительницею доброго подвижничества обители, в которую приведена волею Божиею и Его милосердием. Мне страшно за себя, потому что я и немощна, и малодушна, и – каюсь – при малейшем приражении врага готова робеть и тосковать и больше, чем когда-либо, чувствую – в той нравственной работе, которую начала над собою, – особенную нужду в помощи Божией. Вы вызвали меня своим святительским словом на новую жизнь, своим благословением и молитвою Вы осветили мне мой путь, – молю: не лишайте меня и впредь Вашей молитвы, Вашего слова для назидания, для руководства, для спасения, да, дерзая о Господе, бодро пойду я начатым путем и за Ваши святительские молитвы да свершится в моей немощи и худости сила и милость Божия» (Щербакова 2020: 508–509).

18 сентября 1874 г., когда подошел к концу срок монастырского испытания Елизаветы Обуховой, приехали ее родные. О состоявшейся встрече игуменьи Евгения записала: «После свидания с ними, так как год испытания ее окончен, я спросила о ее намерениях и решении, чтобы доложить преосвященному. Она объявила мне и просила передать Владыке, что она к нашей обители никогда расположения не имела и никогда входить в нее не желала, но сделала это за послушание, усматривая в слове Владыки волю Божию; что ей очень трудно, но что она еще попробует и потом скажет добросовестно, может ли остаться у нас навсегда, что в мир она не возвратится ни за что, а ежели уже нельзя

говорить с Владыкой, то по его отъезде из Саввина желает посоветоваться с о. духовником. Я слово в слово передала Владыке. Он был удивлен, никак не ожидал такого исхода и приказал сказать: «Ежели Елисавета думает идти обратно в мир, или к Валерии перейти в Страстной монастырь или в какой московский, то должна знать, что это будет ее погибель, что дверь моя будет затворена навсегда *беглянке-монашенке* и ее родным, что срамно будет принимать их после всей возни с ними для устройства Елисаветы» (Женская Оптиная 2005: 224).

Елизавета Трофимовна Обухова не оставила Аносин монастырь. Ее благословили составить жизнеописание княгини Евдокии Николаевны Мещерской (в монашестве Евгении) – основательницы и первой игуменьи Борисоглебского Аносина монастыря. Труд был завершен 17 марта 1875 г. Последние строчки «Памятных записок» игуменьи Евгении (Озеровой) сообщают, что преосвященный Леонид (Краснопевков) разрешил «Обухову одеть в монашеское платье». Дата записи – 1877 г.

Еще один источник наших знаний о пути духовного восхождения монахини Леониды – ее письма к Екатерине Васильевне Краснопевковой, в замужестве Ушаковой, старшей сестре преосвященного Леонида. Рано овдовев, она стала верной сподвижницей своего брата.

После его кончины 15 декабря 1876 г. Ушакова подготовила к печати небольшую часть эпистолярного наследия: «Письма из Ярославля к родным высокопреосвященного Леонида, архиепископа Ярославского и Ростовского, с 14 июля по 13 декабря 1876 года» (Леонид 1879). Это издание, вышедшее в Москве в 1879 г., было отправлено и в Аносин монастырь для Елизаветы Трофимовны Обуховой. В 1880 г. Екатерина Васильевна Ушакова приняла постриг с именем Леониды.

Сохранилось письмо Обуховой, адресованное уже «досточтимейшей матери Леониде» и обозначившее следующий этап духовного восхождения аносинской послушницы: «Постриг мой назначен в четверг, 21 числа; усердно прошу Вас помянуть меня, недостойную, в этот день в святых молитвах Ваших пред Господом. Не знаю, какое имя будет мне дано при пострижении, считаю за грех заявлять какое-нибудь свое личное желание, предоставляя воле Божией о мне сказаться в воле моей Настоятельницы; но какое бы имя мне ни было дано, молю Господа не лишить меня покровительства святопочившего Владыки нашего и верю, что его святительские молитвы помогут мне в эту великую минуту моей жизни, как помогли в начале моего монашеского пути» (Щербакова 2020: 512).

Письмо датировано 17 июня без указания года. Но поскольку Обухова написала, что пост-

риг состоится в четверг, 21 июня, то не составило труда выяснить: это число приходилось на четверг в 1883 г.

Матушка игуменья, на волю которой уповала Обухова, – пятая настоятельница Аносина монастыря игуменья Иоанна (Макарова), 40 лет (1879 – около 1918) стоявшая во главе святой обители.

Приняв монашеский постриг с именем Леонида, Обухова со временем стала казначеей Аносина монастыря. Ее имя не раз упоминается в письмах святителя Феофана (Говорова), Затворника Вышенского к семье ее родной тетки – Надежды Ильиничны Кугушевой, родной сестры Елизаветы Ильиничны Обуховой. Впервые – летом 1888 г.: «Писала ко мне мать Леонида – Аносинская казначея. <...> Спаси ее, Господи! Она имеет сильную ревность о спасении. Да исполнится над нею обетование – изреченное Господом для ищущих! И все ищущие – да обратят искомое» (Феофан 1994: VII, 138).

Существовавшая, по всей видимости, небольшая переписка матери Леониды со святителем Феофаном была связана с изучением уставов монашеских обителей и, вероятно, с подготовкой двух трудов преосвященного, опубликованных Русским Пантелеимоновым монастырем на Афоне в 1892 г.: «Древние иноческие уставы пр. Пахомия Великого, св. Василия Великого, пр. Иоанна Кассиана и пр. Венедикта» и «Напоминание всечестным инокиням о

том, чего требует от них иночество. Слова еп. Феофана. (Из слов к тамбовской и владимирской паствам.)».

В середине марта 1891 г. на Вышу пришло сообщение о болезни матушки Леониды. «Помоги ей, Господи, оздороветь. Посылаю для нее книжку: “Начертание христианского нравоучения”», – тотчас откликнулся преосвященный Феофан (Феофан 1994: VI, 283).

Но 11 августа было прислано скорбное известие. Святитель Феофан постарался утешить близких: «Упокой, Господи, душу усопшей рабы Твоей Леониды! – Коли она светло пожила, то и поступит в светлые обители. Да помилует и спасет ее Господь!» (Феофан 1994: VI, 285). И значительно позднее, в другом письме: «Что мать о Леониде печалится – натуральное дело. Но да послужит ей утешением то, что мать Леонида теперь в лучшем положении, чем была здесь... и утешать может оттуда сильнее, чем делала это здесь на земле. Но чувствовать это матери мешает ее мука и скорбь...» (Феофан 1994: VI, 297–298).

В заключение еще несколько слов о трудах матери Леониды (Обуховой). На заседании 26 декабря 2019 г. Священный Синод постановил «Одобрить для употребления за богослужением и в домашней молитве» (Синод 2019) составленный ею акафист Рождеству Христову.

Источники и материалы

Женская Оптина 2005 – Женская Оптина. Материалы к летописи Борисо-Глебского женского Аносина монастыря. Изд. 2-е. М.: Паломник, 2005.

Леонид 1879 – Письма из Ярославля к родным высокопреосвященного Леонида, архиепископа Ярославского и Ростовского, с 14 июля по 13 декабря 1876 года. М.: Университетская тип. (Каткова), 1879.

Синод 2019 – Журналы заседания Священного Синода от 26 декабря 2019 г. Журнал № 163.

Феофан 1994 – Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем. Вып. I–VIII. Печоры: Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и издательства «Паломник», 1994.

Научная литература

Щербакова М. И. Дополнения к атрибуции архивных документов Отдела рукописей Российской государственной библиотеки // Литературный процесс в России XVIII–XIX вв. Светская и духовная словесность / Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН; отв. ред. М. И. Щербакова, В. Г. Андреева. Вып. 2. М.: ИМЛИ РАН, 2020. С. 493–518. <https://doi.org/10.22455/Lit.pr.2020-2-493-518>

References

Shcherbakova, M. I. 2020. Dopolneniya k atributsii arkhivnykh dokumentov Otdela rukopisei Rossiiskoi gosudarstvennoi biblioteki [Additions to the attribution of archival documents of the Manuscript Department of the Russian State Library]. In *Literaturnyi protsess v Rossii XVIII–XIX vv. Svetskaya i dukhovnaya slovesnost'* [Literary process in Russia in the 18th–19th centuries. Secular and spiritual literature], edited by M. I. Shcherbakova and V. G. Andreeva, 493–518. Moscow: Izdatel'stvo IMLI RAN.

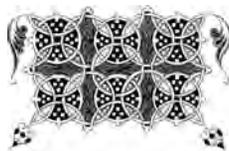
TREASURER OF THE BORISOGLEBSKY ANOSIN MONASTERY
LEONIDA (OBUKHOVA): THE PATH OF SPIRITUAL ASCENSION

Abstract. The article traces the spiritual path of nun Leonida (Obukhova, †1891), who in the last years of her life served as treasurer at the Borisoglebsk Anosin Convent. Rare archival materials and book publications of 19th century documents made it possible to reconstruct the ascent in faith of a young lady from the nobility – the spiritual daughter of Archbishop Leonid (Krasnopevko) and the correspondent of Saint Theophan, the Recluse of Vysha.

Keywords: Russia, Orthodoxy, Borisoglebsky Anosinsky Convent, Leonid (Krasnopevko), Theophan the Recluse of Vysha, Leonida (Obukhova).

Authors Info: Shcherbakova, Marina I. – Dr. in Philology, Director of Research, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Head of the Research Center «Russian Literature and Christian Tradition», E-mail: m-shcherbakova@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6705-8707>

For citation: Shcherbakova, M. I. 2024. Treasurer of the Borisoglebsky Anosin Monastery Leonida (Obukhova): the path of spiritual ascension. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 39: 67–71



© 2024 О. В. Матвеев
Краснодар, Россия



НОВЫЕ МАТЕРИАЛЫ О ЖИЗНИ И СЛУЖЕНИИ ВОЙСКОВОГО ПРОТОИЕРЕЯ К. В. РОССИНСКОГО (ПО ДОКУМЕНТАМ ГОСУДАРСТВЕННОГО АРХИВА АСТРАХАНСКОЙ ОБЛАСТИ)

Аннотация. Статья посвящена новым данным о подвижнической деятельности протоиерея Черноморского казачьего войска К. В. Россинского, выявленным в Государственном архиве Астраханской обл. Документы позволили установить точную дату рождения просветителя Черномории, существенно дополнить имеющиеся сведения о последних годах его служения, раскрыть драматические обстоятельства ухода из жизни.

Ключевые слова: протоиерей К. В. Россинский, Государственный архив Астраханской обл., просвещение, Астраханская духовная консистория.

Ссылка при цитировании: Матвеев О. В. Новые материалы о жизни и служении войскового протоиерея К. В. Россинского (по документам Государственного архива Астраханской области) // Традиции и современность. 2024. № 39. С. 72–78

Матвеев Олег Владимирович (Matveyev Oleg Vladimirovich) – доктор исторических наук, профессор Кубанского государственного университета, эл. почта: ovm1965@list.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1630-1484>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2024. № 39. С. 72–78

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 93/94; ББК – 86.372; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2024-39/72-78>

Жизнь и плодотворная просветительская деятельность в Черномории протоиерея Кирилла Васильевича Россинского не были обойдены вниманием исследователей. Среди тех, кто обращался к его биографии и наследию, были дореволюционные (В. Ф. Золотаренко, П. П. Короленко, Е. Д. Фелицын, И. И. Кияшко, П. Ф. Мельников-Разведенков, Б. М. Городецкий) и советские (В. И. Недосекин) авторы, краснодарские краеведы (В. П. Бардадым, В. А. Соловьев). Вершиной изучения наследия просветителя стала кандидатская диссертация М. Ю. Побориной (ныне – Горожаниной), защищенная в 1997 г., и её монография (*Горожанина* 2005). М. Ю. Горожанина задействовала широкий круг архивных источников, в том числе Российский государственный архив литературы и искусства (Москва), Российский государственный исторический архив (Санкт-Петербург), Архив Академии наук, Харьковский, Днепропетровский, Краснодарский архивы, реконструировала величественный образ подвижника просвещения в нашем крае.

Однако имеется архивохранилище, до которого не добрались все писавшие ранее о К. В. Россинском. Церковная организация Области Войска Черноморского в первой четверти XIX в. подчинялась Астраханской епархии, а в Государственном архиве Астраханской обл. сохранился фонд 599 – Астраханская губернская духовная консистория, где отложилось несколько десятков дел, связанных с Кириллом Россинским. В статье представлены результаты выявления некоторых новых данных о жизни и служении К. В. Россинского.

Прежде всего, удалось определиться с датой рождения К. В. Россинского. В литературе встречаются разночтения: 1774, 1775, 1776 г. Краевед А. И. Федина на основании записи в альбоме П. И. Кеппена указывает, что протоиерей родился в 1776 г. (*Федина* 2000: 27). М. Ю. Горожанина после сопоставления нескольких формулярных списков пришла к выводу, что Кирилл Васильевич родился 17 марта 1775 г. (*Горожанина* 2005: 25).

В документе, хранящемся в Государственном архиве Астраханской обл. (ГААО), К. В. Россинский 13 декабря 1824 г. пишет архиепископу Астраханскому и Кавказскому Мефодию: «Лет мне от роду 50» (ГААО 4697: 1). Не думаем, что протоиерей не знал года своего рождения или стал бы вводить в заблуждение главу епархии. Поэтому в 2024 г., если прибавить к 17 марта по старому стилю 11 дней, 28 марта мы совершенно оправданно отметили 250 лет со дня рождения выдающегося кубанского просветителя.

Ряд документов архива рассказывает о заслугах Кирилла Россинского. Так, 14 ноября 1821 г. протоиерей сообщал Преосвященнейшему Ионе: «Коми-



Портрет К. В. Россинского. 1825 г. Неизвестный художник. Фото из открытых источников.

Портрет находится в фондах Краснодарского государственного историко-археологического музея-заповедника им. Е. Д. Фелицына

тет по ученой части ИМПЕРАТОРСКОГО Человеческого Общества в 14-й день октября сего года избрал меня Членом-Корреспондентом своим; на каковое звание прислал мне и Диплом; о чем Вашему Высокопреосвященству щастие имею важнейше донести» (ГААО 3640: 1).

Этот документ позволяет понять, что огромная благотворительная деятельность Россинского осуществлялась не только сама по себе, но и в рамках первой в истории России централизованной, действовавшей в масштабах всей страны структуры, предназначенной для разрешения социальных задач под покровительством императорской фамилии. Комитет по ученой части, в состав которой входил протоиерей К. В. Россинский, был создан в 1816 г. для рассмотрения проектов и сочинений, имевших благотворительную направленность, установления связей с русскими и зарубежными благотворительными обществами и пропаганды благотворительности.

Другим документом, рассказывающим о заслугах Россинского на ниве народного просвещения в Черномории, является свидетельство, выданное в апреле 1823 г. и подписанное войсковым атаманом полковником Г. К. Матвеевым, а также 36-ю видными офицерами и старшинами войска (полковники

Бурсак, Волкорез, Барабаш, отставные есаулы Лавровский, Вербицкий, Поночовный и др.), то есть представителями самой что ни на есть элиты Черноморского войска. В свидетельстве отмечалось, что с 1803 г. войсковой протоиерей и кавалер Кирилл Россинский «проходит звание свое с примерным усердием и деятельностью, чрез что приобрел от всего Войска отличное уважение и доверенность; упражняясь по учености своей в проповедывании Слова Божия на пользу Душ христианских, утверждая то жизнью и поведением своим, а не меньше и полезными сочинениями, издаваемыми в свет» (ГААО 4697: 3).

Атаман и офицеры войска отмечали, что с 1806 г. он принял на себя должность смотрителя «при новозаведенном в здешнем городе Екатеринодаре училище, которое его трудами и старанием преобразовано в Губернскую Гимназию» (ГААО 4697: 3).

Черноморские офицеры писали, что К. В. Россинский «занимался учительскою должностию без жалованья, а Закон Божий донныне Уездного училища и Гимназии ученикам преподает без онаго, по одному своему усердию; для распространения

народного просвещения многих сирот воспитывал на собственном своем коште, и для поддержания учебной части некоторых учителей доставлял из Харьковского университета, содержал оных и ноне содержит на своем иждивении» (ГААО 4697: 3).

Документ свидетельствует, что «Его (К. В. Россинского. – О. М.) деятельностью и ревностным старанием Училищная и Гимназическая сумма доведена до сорока четырех тысяч рублей, с предположением, чтобы на процент оной при Гимназии воспитывались сироты и содержался военных наук учитель, каковой ныне с 1821-го года и содержится» (ГААО 4697: 3). Кроме того, в документе отмечается, что усилиями Россинского «заведена библиотека, в которой ныне находится гораздо более тысячи томов книг; приобретены многие физические и математические инструменты и другие учебные пособия на значительную сумму» (ГААО 4697: 3 об.).

Казачья старшина сообщала, что Россинским «устроены по войску девять приходских училищ, которые много поддерживались и поддерживаются Его старанием и приглашением пожертвователей к устройению и содержанию оных, и даже собственным Его пособием в их постройках и удовлетворением в нужнейших местах учителей оных от себя жалованием» (ГААО 4697: 3 об.).

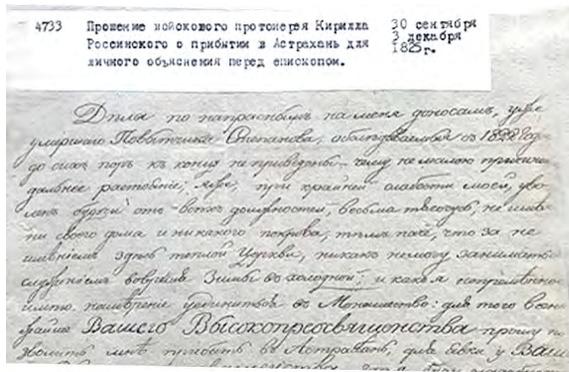
За 20 лет пребывания в войске, писали офицеры, «советами и содействием» Кирилла Россинского устроено «более 25 Храмов Божиих, и приведены оные в возможное благолепие, к чему он всегда, по должности своей и по усердию своему к сословию Войска спомосоществовал не только приглашениями, но даже собственными своими по возможности пожертвованиями, устроив во всем



Архиепископ Астраханский и Кавказский Мефодий (1774–1845). Портрет XIX в. Фото из открытых источников: [https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B5%D1%84%D0%BE%D0%B4%D0%B8%D0%B9_%D0%9F%D0%B8%D1%88%D0%BD%D1%8F%D1%87%D0%B5%D0%B2%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9\)#/media/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB:Bishop_Methodius_Pishnyachesky.jpg](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B5%D1%84%D0%BE%D0%B4%D0%B8%D0%B9_%D0%9F%D0%B8%D1%88%D0%BD%D1%8F%D1%87%D0%B5%D0%B2%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9)#/media/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB:Bishop_Methodius_Pishnyachesky.jpg)



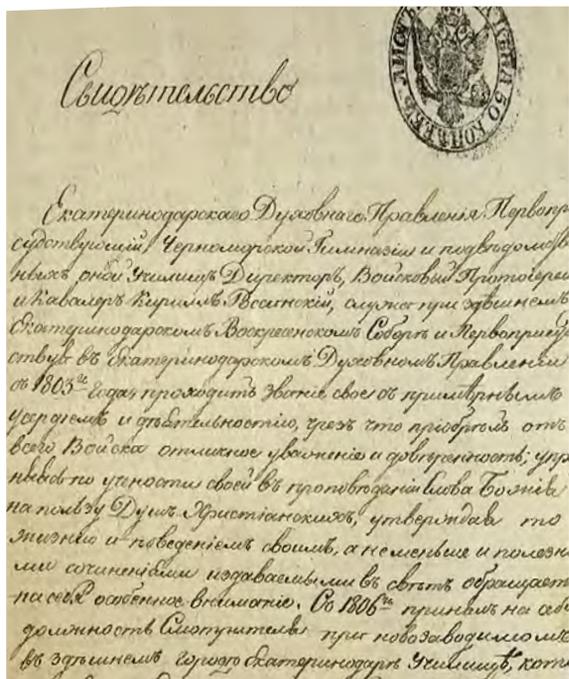
Горельеф прот. К. В. Россинского на здании Кубанского казачьего хора. Установлен 14.10.2011 г. – в год 200-летия Войскового певческого Кубанского казачьего хора. Скульптор О. Яковлева



Прощение К. В. Россинского о разрешении прибыть в Астрахань (ГААО. Ф. 599. Оп. 2. Д. 4733. Л. 1)

должный порядок и благочиние, являя при всяком общепольном деле всевозможную ревность и примерное усердие» (ГААО 4697: 3 об.). Атаман и старшина считали, что Россинский в своем служении «не предполагал никаких своих выгод, а посвящал все труды свои и всю жизнь свою на дела Богоугодные» (ГААО 4697: 3 об.).

Мы очень надеялись обнаружить документы, связанные с ролью К. В. Россинского в организации Войскового певческого хора. Однако в фонде 599 сохранилось лишь дело 4791 «О выборе из Екатеринодарского уездного и приходского училищ учеников в певчие». В деле содержится рапорт реген-



Свидетельство атамана Г. К. Матвеева и офицеров Черноморского войска о заслугах К. В. Россинского. Апрель 1823 г. (ГААО. Ф. 599. Оп. 2. Д. 4697. Л. 3)

та вокальной музыки Ивана Павлинова, который в июле 1825 г. сообщал архиепископу, что певчие архиерейского хора, «как большие, так и малые, от долговременной службы имеют упадок в голосах и ненадежны в преодолении оной; почему на место оных нужно набрать других способных – всех четырех голосов: Басов, Теноров, Дишкантов и Альтов» (ГААО 4791: 1); а поскольку в Астраханской семинарии и в здешних приходских училищах способных не находится, то регент просил избрать способных певчих в Екатеринодарском уездном училище. Документ косвенно свидетельствует о том, что Россинским в Екатеринодаре уделялось большое внимание подготовке певчих, в отличие от Астрахани, где это важное духовное направление пустили на самотек.

Кирилл Россинский как глава войскового духовенства хорошо знал проблемы рядовых священников края. Он понимал, что в большинстве своем станичные священники Черноморского войска – это бывшие простые казаки, которые не получали должного духовного образования, и мирские соблазны были им не чужды. Он наставлял их на благой путь, а в случае каких-либо прегрешений не рубил с плеча, а проводил тщательное дознание. Так, в деле 3658 приведены жалобы на двух священников, которые ссорились между собой и вели неподобающий для духовных лиц образ жизни; здесь содержатся опросы 43 свидетелей, показания которых зафиксировал К. В. Россинский (ГААО 3658). Он отзывался и на просьбы священников о помощи в благоустройстве храмов. Один из документов рассказывает, что протоиерей взял из казны кладбищенской церкви Екатеринодара 120 руб. и передал священнику храма Пресвятой Богородицы станицы Тамань на алтарь (ГААО 4069).

В документах ГААО нашли отражение попытки К. В. Россинского в последние годы жизни сохранить свое честное имя в условиях клеветнических доносов на него письмоводителя Екатеринодарского духовного правления коллежского секретаря Ивана Степанова. М. Ю. Горожанина, подробно изучив эту грязную историю по материалам Святейшего Синода, пришла к выводу, что уже в 1821 г. духовная консистория располагала доказательствами, подтверждающими правоту Россинского, однако окончательно все подозрения с него были сняты лишь в 1824 г. (Горожанина 2005: 232–246).

Однако документы ГААО свидетельствуют, что вплоть до своей смерти Кирилл Васильевич подвергался оскорбительным обвинениям со стороны епархиальных властей. Так, 9 марта 1825 г. он писал, что войсковой атаман Г. К. Матвеев сообщил ему в связи с ходатайством о вознаграждении многолетних трудов протоиерея митрой об отзыве архиепископа Астраханского и Кавказского Мефодия

следующего содержания: «До меня касаются многие дела, взведенные уже умершим коллежским секретарем Степановым в злоупотреблении Россинским церковных сумм и в злоупотреблении чужим имением» (ГААО 4699: 1)

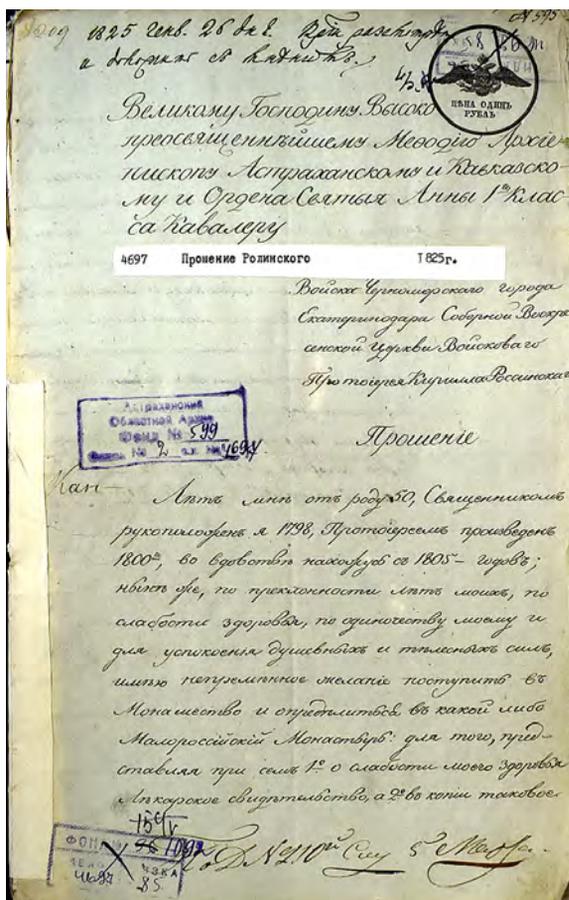
В который раз К. В. Россинский должен был доказывать, что «не только чрез все служение мое не злоупотреблял церковных сумм, но старался о умножении оных, об устройении, при новом заведении края сего, Храмов Божиих и соблюдении в сем войске между духовенством всякого порядка и благочиния, в чем смею всенижайше представить Вашему Высокопреосвященству от всего Черноморского духовенства и ктиторий в копиях под буквою а пять свидетельств; и чужим имением ничьим не завладел и не пользовался» (ГААО 4699: 1 об.).

17 ноября 1825 г., незадолго до смерти, К. В. Россинский снова пишет архиепископу Мефодию: «Дела по напрасным на меня доносам уже умершего повытчика Степанова, обследываемые с 1822 года, до сих пор к концу не приведены, чему не малою причиною дальнее расстояние; я же при крайней слабости моей, уволен будучи уже от

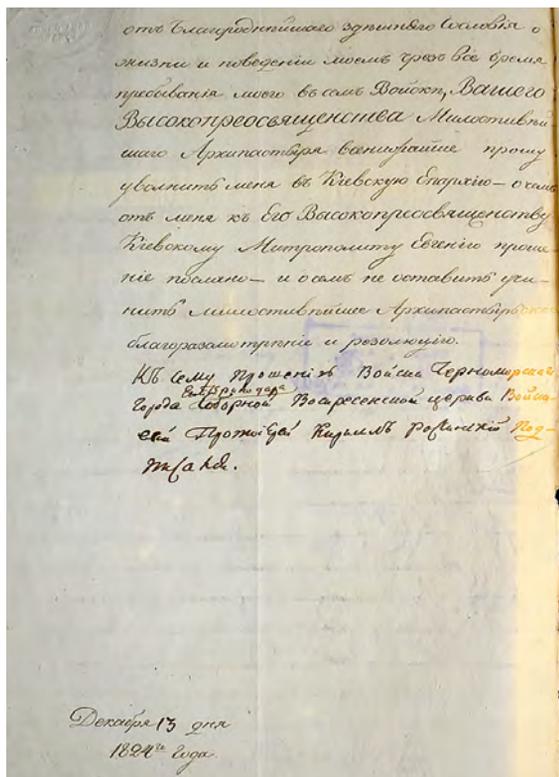
всякой должности, весьма тягочусь, не имея ни своего дома и никакого покрова, тем паче, что за неимением здесь теплой церкви, никак не могу заниматься служением во время зимы в холодной» (ГААО 4733: 1).

В фонде имеется дело 5235 за 1827 г. об обнаружившемся долге Кирилла Россинского в 295 руб., взятом из Пластуновской Вознесенской церкви для покупки дома для приходского училища. К. В. Россинский планировал возместить эту сумму за счет пожертвований, но не успел. В документе отмечается, что дом был продан за 60 руб., и эти деньги возвращены церкви, но оставшиеся 235 руб. возвращать было некому. Поэтому указом императора Екатеринодарскому духовному правлению было предписано выплатить эти деньги Вознесенской церкви (ГААО 5235: 9).

К. В. Россинский высказал желание принять монашеский сан, для чего просил архиепископа лично принять его в Астрахани для объяснения. Однако Астраханская консистория определила 13 октября 1825 г.: «Поелику о протоиерее Россинском производится по разным делам следствие на месте его пребывания, то до окончания оных отказать ему с просьбой явиться в город Астрахань» (ГААО 4733: 3 об.).



Прошение К. Россинского от 13 декабря 1824 г. об увольнении (ГААО. Ф. 599. Оп. 2. Д. 4697. Л. 1)



Прошение К. Россинского от 13 декабря 1824 г. об увольнении (ГААО. Ф. 599. Оп. 2. Д. 4697. Л. 1 об.)

В другом деле имеются свидетельства священно-и церковнослужителей края от 19 марта 1825 г. о том, что К. В. Россинский «со времени его прибытия в сем Войске и нашего нахождения под его ведением никогда не делал нам никаких обид и притеснений, или требований от нас либо церковей наших на собственные свои надобности, и всегда вел себя так, как надлежит благоразумному начальнику; во всяком случае руководил нас словом и примером к надлежащему исполнению нашего звания и ко всякому благочинию, и весьма поощрял и побуждал нас к устройению и украшению Храмов Божиих и содержанию оных в возможнейшем благолепии, а также к благовоспитанию детей своих и усердию к оному, сам к тому являя свое усердие; на коею мы не только не имеем ни в чем никакой претензии, но совершенную ему отдаем во всем справедливость и нашу признательность» (ГААО 4699: 4).

В делах консистории содержатся и сами многочисленные доносы И. Степанова на К. В. Россинского за 1821 г., ускорившие уход протоиерея из земной жизни (ГААО 3715).

Сохранилось свидетельство о состоянии здоровья Россинского, выданное 7 декабря 1821 г. главным медиком Черноморского казачьего войска штаб-лекарем Рейнталем. В документе говорится, что протоиерей «с давнего времени страдал геморроем, ныне дошел до такого изнеможения с ним и тупости зрения, что не только не в силах исполнить настоящей своей должности, но хранение слабого его здоровья требует спокойственной и от всех забот уединенной жизни» (ГААО 4697: 2).

Последние письма К. В. Россинского к главе епархии полны драматизма и характеризуют отношение к протоиерею, от которого отвернулись все, не исключая войскового чиновничества и духовенства. Человек, который столько сделал для Черномории, не жалел своих сил и средств для народного просвещения, умирал в полной нищете и заброшенности. 5 августа 1825 г. Россинский писал, что просил в июле отпустить его на лечение на Кавказские Минеральные воды, «но и до сих пор не имею счастья получить на оное от Вашего Преосвященства благословения. Время уже к тому прибыло, а я несчастный со дня на день ослабеваю, и тем паче, что лишаясь душевной отрады, чрез что я так изнемог, что уже не в силах и сего нужнейшего начертания переписать своею рукою» (ГААО 4726: 1 об.).

Обращаясь к архиепископу, К. В. Россинский просит обратить внимание на его «горестно-плачевное положение»: «повелите лично пасть к Священнейшим стопам Вашим и возопить: “Человека не имам!”. Облегчите мою судьбу, да и я нещадный возмогу славословить славимое имя Ваше» (ГААО 4726: 1).

Кирилл Россинский сообщает в этом письме, что «по Гимназии от Университета, а от смотрительства

в духовном училище по резолюции Вашего Высокопреосвященства уволен; здесь я уже всего лишился: живу в чужом доме, питаюсь милостынею, зимовать здесь вовсе мне негде, разве в Богадельне, всенижайше прошу Вашего Высокопреосвященства или позволить мне пред враты Вашими повергнуться с Лазарем, или Архипастырски благословить отвезену мне быть в Киев – решение по делам и там меня найдет, пока я еще не скрылся в землю» (ГААО 4726: 1 об.).

В ГААО сохранилось несколько документов, рассказывающих об обстоятельствах кончины протоиерея Россинского. Так, имеется рапорт благочинного Дмитрия Грузина от 24 декабря 1825 г., который сообщал в Астраханскую духовную консисторию, что «войсковой протоиерей и кавалер Кирилл Россинский, имевши издавна в здравии своем разные припадки, от которых ежечасто и чрезвычайно страдал. А сего течения с первых чисел был объят сильным колющем и в сей болезни будучи 12-го числа Волею Божией скончался» (ГААО 4980: 1).

Д. Грузин отмечал, что имущества у покойника «ни-какого, кроме нижнего одеяния, не осталось». Россинский, «как только по доносам Екатеринодарского Духовного Правления умершего Повытчик Коллежского Секретаря Ивана Степанова, подпал под следствие, то дом и все свое стяжание передал жившей при нем родной сестре своей вдове протоиерейской Федосии, рожденной Бочковской в руки, от имени которой им самим сего года все то имение в лотерею разыграно и вырученные за него деньги по-видимому употреблены на пополнение находившихся с его заведывания со времни отправления им разных должностей сумм, ибо по смерти его в наличности ничего не оказалось. Упомянутая же сестра его Бочковская выехала из Екатеринодара еще августа 25 числа мало-российской Полтавской губернии Прилуцкого повета в женский Ладинский монастырь для определения в монашество. Его же Россинского самого намерение было за увольнением от всех его должностных занятий также ехать в Киев для принятия в монашества, но сие и все протчие его предприятия прекращены смертью» (ГААО 4980: 1).

В деле имеется полученный указ на возвращение ордена Св. Анны 3-й степени и наперсного креста, которыми был награжден протоиерей, а также грамот на них. Грамоты обнаружались спустя какое-то время, о судьбе креста и ордена данных в документах нет.

Таким образом, документы Государственного архива Астраханской обл. позволяют существенно дополнить имеющиеся сведения о жизни и деятельности протоиерея Кирилла Васильевича Россинского, уточнить некоторые данные его биографии, дату рождения, раскрыть драматические обстоятельства его ухода из жизни.

Источники и материалы

ГАОО – Государственный архив Астраханской области

ГАОО 3640 – ГАОО. Ф. 599. Оп. 2. Д. 3640.

ГАОО 3658 – ГАОО. Ф. 599. Оп. 2. Д. 3658.

ГАОО 3715 – ГАОО. Ф. 599. Оп. 2. Д. 3715.

ГАОО 4069 – ГАОО. Ф. 599. Оп. 2. Д. 4069.

ГАОО 4697 – ГАОО. Ф. 599. Оп. 2. Д. 4697.

ГАОО 4699 – ГАОО. Ф. 599. Оп. 2. Д. 4699.

ГАОО 4726 – ГАОО. Ф. 599. Оп. 2. Д. 4726.

ГАОО 4733 – ГАОО. Ф. 599. Оп. 2. Д. 4733.

ГАОО 4791 – ГАОО. Ф. 599. Оп. 2. Д. 4791.

ГАОО 4980 – ГАОО. Ф. 599. Оп. 2. Д. 4980.

ГАОО 5235 – ГАОО. Ф. 599. Оп. 2. Д. 5235.

Научная литература

Горожанина М. Ю. Просветитель Черномории Кирилл Россинский. Краснодар: Периодика Кубани, 2005.

Федина А. И. К вопросу о дате рождения К. В. Россинского (по материалам альбома П. И. Кеппена) // Вторые Кубанские литературно-исторические чтения: Материалы научно-теоретической конференции (доклады, научные сообщения, публикации) / науч. ред. В. К. Чумаченко. Краснодар: Кубанькино, 2000. С. 26–28.

References

Gorozhanina, M. Yu. 2005. Prosvetitel Chernomorii Kirill Rossinsky [Enlightener of the Black Sea region Kirill Rossinsky]. Krasnodar: Kuban Periodicals.

Fedina, A. I. 2000. K voprosu o date rozdeniya K. V. Rossinskogo (po materialam alboma P. I. Keppena) [On the question of the date of birth of K.V. Rossinsky (based on materials from the album of P. I. Keppen)]. In Vtorye Kubanskie literaturno-istoricheskie chteniya: Materialy nauchno-teoreticheskoi konferentsii (doklady, nauchnye soobshcheniya, publikatsii) [Second Kuban Literary and Historical Readings: Materials of a scientific and theoretical conference (reports, scientific communications, publications)], edited by V. K. Chumachenko, 26–28. Krasnodar: Kubankino.

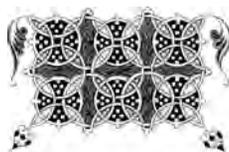
NEW MATERIALS ABOUT THE LIFE AND MINISTRY OF MILITARY ARCHPRIEST K. V. ROSSINSKY (ACCORDING TO DOCUMENTS FROM THE STATE ARCHIVE OF THE ASTRAKHAN REGION)

Abstract. The article is devoted to new data on the ascetic activity of the Archpriest of the Black Sea Cossack Army K. V. Rossinsky discovered in the State Archive of the Astrakhan Region. The documents made it possible to establish the exact date of birth of the educator of the Black Sea region, significantly supplement the available information about the last years of his ministry, and reveal the dramatic circumstances of his death.

Keywords: Archpriest K. V. Rossinsky, State Archive of the Astrakhan Region, education, Astrakhan Spiritual Consistory.

Authors Info: Matveyev, Oleg V. – Dr. in History, Professor, Kuban State University (Krasnodar, Russian Federation), E-mail: ovm1965@list.ru , ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1630-1484>

For citation: Matveyev, O. V. 2024. New materials about the life and ministry of military archpriest K. V. Rossinsky (according to documents from the State Archive of the Astrakhan Region). *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)*39: 72–78



© 2024 В. Ю. Даренский
Луганск, Россия



ИЗ ИСТОРИИ ОБРАЗОВАНИЯ В ЛУГАНСКЕ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Аннотация. В статье рассматривается модель образования в Луганских гимназиях начала XX в. на примере женских гимназий. В гимназиях учились девочки разных сословий и вероисповеданий. Среди предметов были Закон Божий, русский язык, география всеобщая и русская, история всеобщая и русская, алгебра, физика, чистописание, два иностранных языка и один древний; предметы варьировались от гимназии к гимназии. Имелась перспектива учиться дальше и стать специалистом в какой-либо научной сфере. Зарплаты учителей были очень высокими; как и во всей Российской империи, учителя здесь принадлежали к привилегированному классу. Учебные занятия начинались с молебнов, соблюдались церковные праздники, все православные ученицы соблюдали пост и регулярно причащались у своего духовника. Мы видим позитивную динамику развития женского гимназического образования.

Ключевые слова: женское образование, дореволюционные гимназии, Луганск, православное образование, русские традиции в образовании.

Ссылка при цитировании: Даренский В. Ю. Из истории образования в Луганске в начале XX века // Традиции и современность. 2024. № 39. С. 79–81

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. № 39. С. 79–81

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 376; 271; 177; ББК – 74В; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2024-39/79-81>

С конца XIX в. до 1917 г. Россия давала две трети всех важнейших научно-технических изобретений в мире, начиная с радио, телевидения и т. д. Поэтому опыт системы образования дореволюционного периода весьма актуален для нашего времени. В частности, представляет интерес краткое рассмотрение содержания образования в Луганских гимназиях начала XX в. Основными образовательными учреждениями в Луганске этого времени были следующие: Екатерининско-Александринская мужская гимназия; еще одна мужская гимназия была открыта в 1914 г., на базе прогимназии О. Бондаря, в доме Васнёва (дом Дворянского собрания); частное трехразрядное начальное училище; Луганская торговая школа; Луганское городское четырехклассное училище (оно располагалось на ул. Садовой, рядом с мужской гимназией); Донецкое техническое железнодорожное училище; 7-классное женское коммерческое училище Васнёвой; Женская гимназия Чвалинской; Казенная женская гимназия (располагалась в здании по ул. Почтовой, которое сохранилось и имеет большую архитектурную ценность; в нем сейчас Центр детского творчества). Учебные заведения Славяносербского у. и г. Луганска подчинялись Одесскому учебному округу (Шнирлин 1912).

Учредительницей первой женской гимназии была Р. Н. Воскресенская, затем начальницей стала Е. К. Локтюшова. Открытая в 1906 г., вначале она функционировала как 4-классная прогимназия. В 1908 г. Раиса Никитична Воскресенская ходатайствует о разрешении преобразовать прогимназию в 7-классную гимназию и в том же году получает на это разрешение властей. Учебное заведение находилось в арендованном здании по ул. Банковской. Это было самое «сердце» Луганска, центральная площадь города, где находились Свято-Никольский собор (взорван в 1934 г.), женское училище Васнёвой, банки, жилые дома чиновников, конторы юристов. С 1914 г. улица эта называлась Романовской, в настоящее время – ул. Шевченко. В настоящее время сохранилась лишь часть здания гимназии Локтюшовой, но в перестроенном виде. Финансирование гимназии велось за счет оплаты за обучение. В гимназии учились девочки разных сословий: дочери местных дворян, мещан, офицеров и казаков Войска Донского; с каждым годом среди гимназисток становилось все больше дочерей зажиточных крестьян (к 1917 г. их было уже около половины) (Луганск 2008: 46). Учились в гимназии православные, иудейки, римокатолички, лютеранки, армяногригорянки.

Среди предметов были, согласно аттестату образца 1917 г.: Закон Божий, русский язык, география всеобщая и русская, история всеобщая и русская, алгебра, физика, чистописание, два иностранных языка и один древний (чаще латынь как основа научной терминологии и язык Горация – наиболее изучаемого поэта Античности и др.); предметы варьировали

от гимназии к гимназии. Девушка, успешно сдавшая экзамены (которые тогда назывались «испытаниями»), получала аттестат. Он давал ей право работать учительницей начальной школы. Если же она заканчивала дополнительный 8-й класс, то уже сама могла преподавать в гимназии, быть домашней учительницей или поступать на Высшие женские курсы, если хотела учиться дальше и стать специалистом в какой-либо научной сфере.

В 1916 г. Р. Н. Воскресенская передает свое детище в руки новой заведующей – Екатерины Константиновны Локтюшовой, дочери мещанина из Славяносербска, которая имела среднее педагогическое образование: после 7 классов Бердянской женской гимназии с золотой медалью окончила 8-й педагогический класс. Прежде чем стать руководительницей Луганской гимназии, она 9 лет работала: 2 года в народных земских школах, год в частной Луганской женской прогимназии Р. Н. Воскресенской и 6 лет в женском коммерческом училище Васнёвой.

Среди других преподавателей гимназии следует упомянуть Сергея Диденко – преподавателя латинского языка в 8-м дополнительном классе; Александра Лундышева – он преподавал физику в 8-м классе и естественную историю в 4-м классе; Елену Арцыбашеву – преподавала французский язык в 3–4-м классах. В дополнительном 8-м классе обучали дидактике, педагогике и методике русского языка. В Луганске эти предметы преподавала тогда Е. Л. Петрова – выпускница историко-филологического факультета Варшавских Высших женских курсов, которая затем успешно прошла экзаменационное испытание при императорском Московском университете.

В Госархиве ЛНР хранится копия диплома преподавательницы физики Н. А. Алексеевой. Вот выдержки из него: «Предъявительница сего Наталья Алексеевна Алексеева, дочь капитана, вероисповедания православного, родившаяся 13 апреля 1887 г., представившая свидетельство Петроградских Высших женских курсов, подверглась испытанию физико-математической испытательной комиссии при Императорском Петроградском Университете в 1914–1915-том году. Посему удостоена диплома второй степени со всеми правами и преимуществами его» (Луганск 2008: 73).

Муж Екатерины Константиновны – Сергей Локтюшов – преподавал в гимназии графическое искусство и чистописание. Он был родом из русских дворян, выпускник Строгановского училища технического рисования. Кроме преподавания он был буквально одержим археологией. В 32 года он становится вольнослушателем Московского археологического института имени императора Николая II, а в 1907 г. защищает диссертацию, которая была посвящена культуре каменного века (Локтюшевские 2020: 24).

Как оплачивался тогда труд преподавателя гимназии? Из Протоколов Педагогического совещания

известно, что в год заведующая получала 5572 р. 50 коп., преподаватель математики – 3042 р., преподаватель истории и географии (он же библиотекарь) – 2287 р., священник – 695 р. В то время у квалифицированных рабочих зарплата была 30–50 руб. в месяц, то есть в год могла быть больше, чем у священника. Для ориентации в ценах стоит упомянуть, что в 1914 г. в Луганске можно было купить корову за 25 руб. Курица тогда стоила 60 коп., 1 кг лосося – 1 руб., сыр – 50 коп. за 1 кг, мешок картошки – 1 руб. летом и 1,75 зимой, лимон – 5 коп. Это означает, что зарплаты учителей были очень высокими; фактически учителя в Российской империи принадлежали к «привилегированному» классу (Луганск 2008: 76).

Учебные занятия начинались с молебнов, которые в обязательном порядке посещали все гимназистки православного вероисповедания. Кроме того, соблюдались церковные праздники, ввиду которых переносились некоторые уроки. Также все православные ученицы говели (соблюдали пост) и регулярно причащались у своего духовника. Есть и архивный источник – удостоверение, данное священником Николаевской церкви с. Голубовки Иоанном Куриловым, от 18 апреля 1913 г.: «Выдано мною ученице Луганской Женской Гимназии (учредительницы Локтюшовой) Александре Камашеной в том,

что она на страстной неделе истекшего Великого Поста в моем приходе была в исповеди и причастии Св. Тайн, что и удостоверяет своей подписью и приложением церковной печати». Имеется и другой документ из Протоколов заседаний Педсовета, в котором, в частности, сообщается: «Обсуждался вопрос о говении учениц, причем было постановлено разрешить всем ученицам, желающим говеть с родителями, а остальным же исповедаться в помещении училища и приобщаться Св. Тайн в Успенской церкви согласно с указаниями законоучителя о. Андрея Орлова» (Погорелова 2005).

Кроме того, гимназисток обучали ведению домашнего хозяйства: одним из предметов было рукоделие, на котором под руководством наставницы гимназистки учились вышиванию, вязанию и шитью. В весенне-летний триместр устраивали экскурсии в окрестности для наблюдений и изучения природы в огороде, саду, на реке и в поле, а также на заводы – для ознакомления с производством. Затем эту информацию прорабатывали в виде бесед, письменных работ, рисования, аппликаций.

Такой гимназия была вплоть до 1920 г., когда на её базе создали 6-ю Советскую трудовую школу им. К. Маркса, основанную уже на совсем иных принципах обучения (массовость и упрощение предметов).

Источники и материалы

Локтюшевские 2020 – Локтюшевские чтения: Материалы II-й научно-практической конференции / под ред. И. Н. Ключевой. Луганск, 2020.

Луганск 2008 – Луганск и луганчане (материалы научных исследований). Вып. 1. Луганск: Шико, 2008.

Погорелова 2005 – Погорелова Р. «Не ронять ни себя, ни гимназии, в которой воспитываются...» // Жизнь Луганска. 2005. № 45 (787). С. 19.

Шнирлин 1912 – Шнирлин Е. Весь Луганск в кармане. Адрес-календарь и справочная книга города и окрестностей на 1912 год. Киев: Тип. Киевской 2-й Артели, 1912.

FROM THE HISTORY OF EDUCATION IN LUGANSK AT THE BEGINNING OF THE 20th CENTURY

Abstract. The article examines the model of education in Lugansk gymnasiums at the beginning of the 20th century using girls' gymnasiums as an example. Girls of different classes and religions studied in the gymnasiums. The subjects included the Law of God, Russian language, general and Russian geography, general and Russian history, algebra, physics, calligraphy, two foreign languages and one ancient language; the subjects varied from gymnasium to gymnasium. There was a prospect of studying further and becoming a specialist in some scientific field. Teachers' salaries were very high; as in the entire Russian Empire, teachers here belonged to a privileged class. Classes began with prayers, church holidays were observed, all Orthodox students observed the fast and regularly took communion with their confessor. We see positive dynamics in the development of girls' gymnasium education.

Key words: female education, pre-revolutionary gymnasiums, Lugansk, Orthodox education, Russian traditions in education.

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

For citation: Darensky, V. Yu. 2024. From the history of education in Lugansk at the beginning of the 20th century. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 39: 79–81

ПУБЛИКАЦИИ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ

© 2024 Н. В. Шляхтина
Москва, Россия



ПИСЬМА К ПРОТОИЕРЕЮ МИХАИЛУ ТРУХАНОВУ. ЧАСТЬ 4: ПИСЬМА ДУХОВЕНСТВА

Аннотация. Продолжается публикация писем из архива протоиерея Михаила Труханова, переданных в редакцию В. А. Звонковой. Самое раннее письмо 1958 г., самое позднее датируется концом 2001 г. Это не постоянная переписка, а одноразовые обращения. Они писались по случаю какой-то особой жизненной ситуации. Все адресаты, если говорить о последующем их жизненном пути, стали известными в церковной среде людьми, нередко выдающимися пастырями, духовниками, миссионерами, духовными просветителями. Весьма разнообразна география адресатов: от Западной Украины, Латвии до Западной Сибири и Алтая.

Ключевые слова: письма духовенства священнику Михаилу Труханову, 1950-е–1990-е годы, священник Лев Лихтанский, протоиерей Серафим Правдолюбов, протоиерей Евгений Касаткин, архидиакон Герман (Дубов), архимандрит Петр (Кучминский), иеромонах Ермоген (Росицкий), иерей Алексий.

Ссылка при цитировании: Шляхтина Н. В. Письма к протоиерею Михаилу Труханову. Часть 4: Письма духовенства // Традиции и современность. 2024. № 39. С. 82–90

Публикуется в соответствии с планом НИР ИЭА РАН, тема «Динамика идентичностей и культур населения России: академические и прикладные социально-антропологические исследования»

Шляхтина Наталья Валерьевна (Shlyakhtina Natalya Valerjevna) – младший научный сотрудник Института этнологии и антропологии Российской академии наук, эл. почта: natalja.25.256@mail.ru ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-9321-8863>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2024. № 39. С. 82–90

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 82.941; ББК – 86.372; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2024-39/82-90>

Представленные в публикации письма, адресованные протоиерею Михаилу Труханову, объединены тем, что это разовые обращения в связи с важными жизненными обстоятельствами или житейскими и другими трудностями. Во всех случаях авторы писем – священники или дьяконы – видят в своем собрате, священнике Михаиле, не только опытного духовника, но человека больших духовных дарований. Поэтому речь идет всякий раз о его способности помочь по существу, даже если дело касается какой-то просьбы материального характера. Многие из представленных корреспондентов сами являлись людьми непростыми, ищущими «узкого» духовного пути, поэтому в последующей жизни, уже за скобками представленной здесь корреспонденции, они предстают как церковные миссионеры, оставившие яркий след там, где служили. Неслучайным оказывается их пересечение с таким выдающимся человеком, каким был о. Михаил Труханов. Письма содержат немало важной информации, касающейся особенностей существования Русской Православной Церкви в позднесоветскую и раннюю постсоветскую эпохи. Приносим благодарность В. А. Звонковой, хранительнице архива протоиерея Михаила, за возможность им пользоваться, публиковать и получать ценные сведения, касающиеся корреспондентов протоиерея Михаила Труханова.



Протоиерей Михаил Труханов беседует с духовными чадами рядом с храмом святого Пимена Великого. Москва. 1990-е годы. Фото С. Симчука

Письмо № 1. От о. Льва Лихтанского¹. 17.04.1958 г.

Христос Воскресе!!!

Поздравляю Вас дорогой отец Михаил и матушку Веру Александровну с торжеством Воскресения Христова и от души желаю радости духовной, здоровья и всех благ. Сегодня я получил письмо от о. Василия² и узнал, что Вы уже в священном сане. Спешу сугубо поздравить Вас, дорогой о. Михаил с саном иерея и молю Всевышнего да благословит Вас, да укрепит Ваши силы в плодотворном труде на ниве Христовой.

Бог мне свидетель, что я с глубокой душевной радостью встретил весть о Вашем священстве, хотя давно был к тому приготовлен и раньше писал Вам о том, что Вы восприняли мои слова как похвалу и указали на свои недостатки. Это вполне свойственно Вашему смирению. Кто может признать себя совершенным? Ведь и Великие Святители, и подвижники Церкви Христовой не возвышали себя, а признавали свое недостойнство.

Убедительно прошу сообщить мне, когда состоялась Ваша хиротония? Где Вы получили назначение и какие результаты с Вашим «трудом»? Мне о. Василий кратко сообщил, что «мою матушку будет встречать в Москве о. Михаил».

Прошу передать от меня Христос Воскресе моему земляку о. Родиону³, он в Патриархии работает. Я его венчал, он меня хорошо знает. Будьте здоровы и Богом хранимы.

Братски целую. Многогрешный Лев. 17/IV.58 г.



Протоиерей Лев Лихтанский с матушкой Марией. Свято-Покровский Храм, село Грушевица Ровенской обл. 1962 г. Фото из открытых источников

Письмо № 2. От протоиерея Серафима Правдолюбова⁴, из г. Гусь-Железный, Рязанской епархии. 2001 г.

Дорогой отец Михаил!

Христос Воскресе!

Приветствую Вас в эти светозарные дни Пасхальным приветствием! Дай, Господи, насладиться

Вам и всем Вашим духовным чадам Радостью Воскресения Христова от всей души и сердца, дай, Господи, Вам крепости сил, здоровья и мира!

Отец Михаил! Вы меня никогда не видели, и я Вас тоже. Но книжки Ваши, когда я открыл и читал, то почувствовал с Вами некое как бы родство, потому что мои отец и деды тоже пострадали за Христа, как и Вы, тоже сидели в тюрьмах, были на Соловецком острове. Мой отец, отец Анатолий, просидел на Соловках пять лет, будучи псаломщиком. Он много в детстве рассказывал нам, детям, и для нас этот подвиг был близок и знаком по восприятию из уст родного отца. И очень многое переключается с Вашими книгами. Но Вы очень много претерпели. Как удивительно Бог помог Вам все это вынести и остаться живым! Как страшно! И как, одновременно, – радостно! Мой отец был священником уже после Соловков и фронта. Он с 1914 года. А умер в 1981 году 16 февраля⁵. Читая о Вашей жизни, читая Ваши молитвы, пришедшие на сердце и запомнившиеся в узах темницы, я как бы вновь беседовал с родным отцом.



Протоиерей Серафим Правдолюбов.
Фото из открытых источников

Спаси Вас, Господи, отец Михаил! Благословите меня и мою семью своей рукой! Спаси Вас, Господи, спасибо Вам великое за все, за все!

Вот, все никак не смог приехать в Москву. Все собирался. Но обстоятельства меня не пускают. Весь 2000-й год и вот начавшийся 2001-й год – никуда не выезжал, все у себя на приходе и дома. Очень

надеюсь в этом году (если Вы благословите) повидать Вас и услышать Вас живого и побеседовать с Вами лицом к лицу.

Еще хочу поблагодарить Вас за ту оказанную моей семье удивительно своевременно денежную помощь через Татьяну Новинскую. Она привезла нам по Вашему благословению 10 тысяч рублей, и я смог детей одеть и обуть: купить куртки и ботинки, а еще осталось на диван новый – поставили в зале. Старый – развалился. Спаси Вас, Господи!!!

Посылаю Вам свою старенькую (98 года, другой нет) фотографию. Благословите нас через фотографию своей рукой. Пожалуйста! И помяните нас хотя бы один разок на литургии. Я напишу имена всей семьи.

Низко кланяюсь Вам. Молитвенно помню. Протоиерей Серафим с семейством.

Письмо № 3. От протоиерея Евгения Касаткина, из г. Иркутска. 1999 г.⁶

Христос Воскресе!

Дорогого отца Михаила поздравляю с Пасхальной Радостью! Желаю Вам крепости души и тела и помощи Божией во всем!

Не знаю, получили ли Вы мое письмо. Это пишет Вам прот. Евгений Касаткин, бывший Евгений из Петербурга, который, работая в почтовом вагоне, бывал в Москве и заходил к Вам еще на Перуновский переулок. В священстве один раз тоже виделся с Вами, но затем Ваш адрес утратил. Сейчас я его восстановил через газету «Благовест». Хотел бы продолжить контакт с Вами. Где Вы сейчас подвизаетесь, как живете, как Вера Александровна? Я в священстве уже 32 года, служу в Иркутске.

С любовью Прот. Евгений Касаткин
Пасха 1999 г. г. Иркутск

Письмо № 4. От иеродиакона Германа (Дубова)⁷, из г. Сухуми. 1973 г.

Благословите, дорогой батюшка – Ваше Высокопреподобие – Отец Михаил!

С радостью поздравляю Вас с праздником Сретения Господня и желаю Вам, чтобы встреча с Господом, мирная, тихая, радостью всегда наполняла не только Ваше трепещущее благоговейным горением к Богу сердце, но и очищало наши грешные души по молитвам Вашим.

Премного благодарны мы Вам за Ваше внимание к нашему недостоинству – 3-го в субботу получили от Вас календарь за 1973 г., чему очень обрадовались, т. к. негде достать, – спаси Вас Господи!

Вы, наверное, знаете, что из Лавры (Троице-Сергиевой. – Н. Ш.) ушли от нас два проповедника – архимандрит Феодорит (ум. 23.01.73) и игумен Марк (29.01.73) в Туле похоронен у могилы

матери – Софии; из бывших в Киево-Печерской Лавре – иеромонах Геронтий и игумен Ефрем. А об отце Науме вы, наверное, тоже слышали, пишут нам, что он на месте, только не исповедует; у него там неприятная история была на исповеди...

У вас там, наверное, большие новости пошли, ну это, если будет досуг, то что-нибудь услышим.

Дорогой Батюшка, отец Михаил, мы, слава Богу, живы здоровы, чего и вам желаем. Еще также желаем, чтобы Вы побывали и в наших краях, если боитесь жары, то хорошо приехать к нам в мае или в сентябре в сопровождении Ваших... повозим Вас по здешним святыням... Сообщайте нам о Ваших намерениях относительно нашего приглашения и о церковных новостях по следующему адресу: 384900. Г. Сухуми, ул. Казбеги 27, Дубову Герману или Дубовой Лидии.

Лучше по этому адресу, по которому мы сейчас живем.

Просим прощения, благословения и святых молитв. С глубоким уважением к Вам

Иеродиакон Герман, монахиня Лидия

Письмо № 5. От иеродиакона Германа (Дубова), из Подмосковья. 12.12.1985 г.

«Христос рождается, славите!»

Ваше Высокопреподобие! Досточтимейший наш старец отце Михаил! Сердечно поздравляем Вашу Святыню и всех Ваших присных с Рождеством Христовым, Новым 1986-м Годом и Богоявлением Господним, и искренне желаем Вам доброго и крепкого здоровья, душевного спасения, и чтобы Родившийся Богомладенец Христос даровал Вам всякие блага душевные и телесные и все потребное к жизни и благочестию на пользу великую и долгоденствие, а также спасительно и в радости духовной провести Святки! Да будет вера наша источником силы Божией, укрепляющей нас в жизни! Шлем Вам земной поклон и просим Ваших святых молитв и благословения!

С глубоким уважением,

Иерод. Герман (Дубов)

и моя мамаша мон. Лидия

Рождество Христово 1985/1986. Подмосковье

Письмо № 6. От иеродиакона Германа (Дубова), из Опалихи. Июль 1983 г.

Христос Воскресе!

Благословите дорогой батюшка отец Михаил! С низким поклоном к Вам и. Герман и м. Лидия. Поступил в Рижскую епархию, службу диаконом в пустыньке⁸. Сейчас с 25 и до 29/VII 1983 г. находимся в Опалихе. Если это письмо скоро достигнет, то очень желательно Ваш личный приезд к нам в Опалиху, т. к. мы неисчетное число раз звонили Вам отовсюду

и безуспешно; а если поздно достигнет Вас письмо, т. к. 29-го уезжаем в Ригу поездом отпавл. в 2 часа дня, то позволю выразить просьбу (простите, ради Христа) – я никак не мог достать Февральскую Минею, а теперь вышла декабрьская, и она нужна, если сможете – достаньте их на мою долю; а те богослужбные Минеи, которые у меня имеются в плохом состоянии (не переплетены, без начала и конца), отправим в какой-нибудь монастырь, т. к. считаем, что Минеи Патриархального издания ценнее, т. к. дополнены службы, имеются жития и репродукции. Еще не знаем, что нового вышло в издательстве Патриархии.

Если можете к нам приехать до 29-го VII, очень просим приезжайте. Мы говорили о Вас с Владыкой Леонидом⁹ всесторонне; он сказал, что, если надумаете приехать, пусть приезжает с документом, будет служить, квартиру предоставим. Нам очень нужны образованные батюшки. Если не сможете приехать к нам в Опалиху до 29.VII, то пишите ответ и вообще поддерживайте связь по следующим адресам:

1) 229617 Латвийская ССР, Елгавский р-н, п/о Валгунда Клостер, Архидиакону Герману (Дубову) (так меня там величает сам Владыка).

2) 226912 Рига, ул. Кришьяна Барона, д. 126, Митрополиту Леониду

Хоть мы находимся с мамашей в пустыньке, но иногда мы бываем и в Риге, по случаю праздничных служб и вызовов.

В том, что Владыка выразил, – что Рижская епархия нуждается в Вас, мы думаем, – есть воля Божия, Вам надо служить там, где есть большая потребность и широкое поле деятельности. Адреса берегите, при случае приглашения Вас пока через мое недостоинство, Вы будете потом извещать телеграммой по пустыньскому адресу о сроке Вашего прибытия к нам. Считайте, что Владыка Вас уже принял. Хорошо бы нам представить Владыке, т. к. он говорил, что забыл Вас. Телеграмму присылайте за неделю, какой поезд, вагон и число прибытия (хорошо бы на будничные дни), и мы Вас там встретим. (Только о Вашей поездке никому не говорите, чтоб не дошло до Патриархии и епархиального управления, Вы имеете право проезда как гость всегда.) Просим благословения.

Ваши духовные чада

И. Герман и м. Лидия

(Возьмите подрысник, рясу, крест)

Письмо № 7. От о. Петра (Кучминского)¹⁰. 1970-е годы

Христос посреди нас есть и будет!

Здравствуйте, дорогой мой батюшка Михаил

От всей души приветствую Вас и шлю Вам свои

самые теплые чувства, как боголюбимейшему и доброму нашему наставнику. Быстро пролетело время коротких зимних каникул, и вот я снова сижу за своим учебным столом и размышляю о той сложной и большой работе, которая утверждена уже окончательно. Тема, если помните, называется «Человеческие взаимоотношения в свете учения Нового Завета и творений святых Отцов». Очень желал бы я услышать по этому поводу Ваш совет, потому что тема очень широкая. Плана пока что не наметил. Когда, Господь даст, встретимся, то обо всем этом поговорим. А пока что, если у Вас появятся на этот счет какие-нибудь хорошие советы, то возьмите их во внимание, я очень хотел бы их услышать. Желаю Вам от Господа доброго здоровья и успехов в Ваших спасительных трудах.

С любовью к Вам о. Петр



Архимандрит Петр (Кучминский).
Фото из открытых источников

Письмо № 8. От иеромонаха Ермогена (Росицкого)¹¹, из г. Бийска Алтайского края. Дата в письме отсутствует

Благословите, о. Михаил!

Примите братское приветствие и молитвенное благопожелание с далекой Сибири от своего однокурсника Иеромонаха Ермогена. Осмелился Вас беспокоить по такому поводу. Нам срочно нужен белый шелк на подрезники так метров 60 и кубинки м. 30 на подрезники. У нас нет возможности здесь достать. Не будете ли Вы столь любезны благословить своим чадам посмотреть за этими материала-

ми в Москве. Мы бы были очень благодарны Вам и им. Если сие возможно, то пусть закажут и сразу сообщите мне по адресу: г. Бийск Алтайского края, пер. Катунский 5. Росицкому Ермогену. Я тогда вылечу и возьму. И еще достаньте черный, вместительный кожаный портфель. Простите, что решил Вас беспокоить и загружать такими просьбами, но думаю, что Вы по своей любвеобильности не сочтете это за трудность и не обидитесь. У меня, с Божией помощью, пока терпимо, а дальше, как Бог даст. Жду ответа. С молитвенным приветом. [Подпись]



Архимандрит Ермоген (Росицкий).
Фото из открытых источников

Письмо № 9. От иерея Алексея¹², из г. Ашхабада. Начало 1990-х годов

Мир Вашему дому.

Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь.

Простите меня, о. Михаил, недостойного иерея Алексея, за беспокойство, которое я Вам доставляю, отнимая время. Я благодарю Господа, что сподобил меня Ваших наставлений, и несмотря на то, что я, к сожалению, воочию с Вами не видался, Вы очень близки и дороги нашей семье. По воле Господа сан принял 3,5 года назад, не имея никаких навыков и знаний, кроме как читать научился по-церковнославянски, и только в последнее время начинаю сознавать величайшую милость Бога, ответственность и свое крайнее недостойнство и безобразное служение Ему.

Простит ли меня Господь за сокращение служб, треб, торопливость? Причин на то много и зависящие от меня (благословение настоятеля, Архиепископа, но многое – следствие моего маловерия и духовной, богословской безграмотности). Этот вопрос меня очень волнует, ибо за покаянием должно быть исправление, а у меня многое изменить очень сложно, да не только у меня.

Обстановка у нас очень напряженная, сложная, миграционные настроения увеличиваются¹³, люди бегут, отношение к властям очень проблематично. На востоке есть одно правило: говорят одно, а

Дорогой отец Михаил!
 Христос Воскресе!
 Приветствую Вас в этот светлый
 светозарный день Пасхальным приветствием!
 Да и Господи насладитесь Вами и все
 Вашим духовным даром радости
 Воскресения Христова ой все все души
 и сердца; Господи Вам крепости
 сил, здоровья и мира!

Отец Михаил! - Вы меня никогда
 не видели и я Вас тоже. Но как-то
 Ваши когда я открыл и читал, то изувств
 хотел (Ваши мове как бы родств
 потому что мой отец и дед тоже
 пострадали за Христа как и Вы, тоже
 сидели в тюрьмах, был на Соловках
 в лагере. Мой отец, отец Петро, просидел
 на Соловках 5 лет, буди исламизации.
 Он много в детстве рассказывал мне, деду,
 и для нас этот извиг был буря и зыбко
 но воспринято из уст родного отца. И
 отец много перекладывал - Вашими
 крестами. Но Вы очень много протерпели
 как живитеми вол много Вам все это

Христос Воскресе!
 Дорогого отца Михаила
 поздравляю с Пасхальной радостью!
 Желаю вам крепости души
 и тела и помощи Божией
 во всем!

и всем почтими и вы
 150 тысяч
 и, бивш.
 ми, работая
 в Москве
 на
 все
 Вам,
 Тим,
 через
 Син
 - Тге

Москва
 Ковалевская ул.
 дом 10 к. 7
 Кочу Труханову Михаилу Васильевичу

664046 Иркутск
 Киндигинская ул.
 дом 74 к. 13
 Кудачев В.В.

Вн. елине развизации, как
 живете, как все Американство?
 и в елинестве уже 32 года,
 сиуну в Иркутске.
 С любовью
 Прот. Евгений Касахов
 Таша 1999
 Иркутск

Адреса берите, при сиунге
 прилагательна все пока через
 мое посредство, вы будете потом
 извещать телеграммой по
 Иркутску адресу о сроке Ваше-
 го прибытия к нам. Считайте
 что Владыка Вас уже урядял.
 Хорошо бы нам представить Вас
 Владыке, т.к. Он говорил, что забыл
 Вас. Телеграмму пришлите за
 неделю, какой поезд, вагон
 и время прибытия (хорошо бы на
 будничном день) и мы Вас тогда
 встретим. - Также о Вашей поездке
 никому не сообщайте, что не дали до патриарха и епарх.
 урядял, вы знаете право проезда как пост всегда
 предиди благословения

Вашим духовным даром
 и Терман - и
 и - Мидя -
 (Возьмите подрастис, расу, крест)

Христос Воскресе!
 Благословите дорогого батюшку
 отца Михаила! С крестами помо-
 нами к Вам и Терман или Мидя,
 Тосмурил в Русскую епархию,
 сиуну гласком в Иркутске.
 Сейчас с 25 и до 29/VII-1999 -
 находимся в Опалихе. Если
 это письмо скоро достигнет Вас,
 то очень желателен Ваш мойский
 приезд к нам в Опалиху, а е т.к.
 мы крестное число раз звонили
 Вам отовсюду и безуспешно; а
 если поздно застанет Вас
 письмо, т.к. 29-го уезжаем
 в Рязань поездом отрави в 20.00, то
 позвоню выразить просьбу (просто
 ради Христа) - я никак не могу
 достать Ревренскую Микету, а
 теперь Ваша и Декабрьская и от
 Мидя, если сможете - достаньте
 их на мою дачу; а те благослов

на уме – другое. И это правило доминирует часто над другими. В этой обстановке очень трудно найти правильное решение, очень много сомнений. Если возможно Вас беспокоить чаще. Эти деньги за книги, которые Вы переслали о. Сергию. Если у Вас осталось о «Христианском посте», благословите

мне в домашнее пользование. Простите за ужасный почерк, очень многое хочется написать, удобно ли делать в дальнейшем. У меня основное познание – через книги. Помолитесь за нас, грешных, если можно помолитесь за младенцев Марию, Дарью.

С поклоном, недостойный иерей Алексей

Примечания:

¹ Письмо принадлежит священнику Льву Павловичу Лихтанскому (1904–1968), с которым М. В. Труханов отбывал последние годы в лагере. Уроженец Западной Украины, Лев Павлович стал священником в 1942 г., в годы немецко-фашистской оккупации. Два раза находился в заключении при советской власти: до войны и после освобождения Украины в 1944 г. В молодые годы был сторонником украинской независимости. В 1956 г. освобожден из лагеря, как и М. В. Труханов, тогда еще не священнослужитель. Служил в Западной Украине на разных приходах. В архиве о. Михаила сохранилось одно письмо от адресата. Известно, что священник Лев (в числе других) давал рекомендацию о. Михаилу, когда тот собирал документы для поступления в церковную аспирантуру, в Московскую Духовную Академию. Биографические сведения о священнике Льве Лихтанском почерпнуты нами из электронной публикации: «Новеллы о протоиерее Льве Лихтанском» на сайте Собора Архистратига Божия Михаила п. Токсово Выборгской епархии Московского патриархата: <http://toksovo-sobor.ru/novelly-o-protiierее-lve-lihtanskom/>

² Речь идет о священнике Василии Мисечко, также отбывавшем срок вместе с о. Львом и В. М. Трухановым. См. о нем: Шляхтина Н. В. Письма к протоиерею Михаилу Труханову. Часть 3. Письма священника Василия Мисечко // Традиции и современность. 2023. № 34. С. 118–127.

³ Священник Родион не фигурирует в переписке протоиерея Михаила Труханова, не удалось выяснить его личность.

⁴ Протоиерей Серафим Правдолюбов (род. 1956), настоятель (с 1990 г.) Свято-Троицкого храма в г. Гусь-Железный Рязанской епархии. Из известного священнического рода Правдолюбовых. В годы гонений пострадали: его отец Анатолий Сергеевич и деды: братья священники Сергей, Владимир, Николай и их отец Анатолий. См.: Уроки столетия. Памяти страдальцев за веру. 1917–2017 гг. Паломническая поездка в Анемнясево, Гусь-Железный, с. Погост. – Храм Св. апостолов Петра и Павла, что в Ильинском // LiveJournal ; также см.: [«Держите детей поближе к церкви». Интервью с протоиереем Серафимом Правдолюбовым](#)

⁵ Речь идет о священнике Анатолии Сергеевиче Правдолюбове (1914–1981).

⁶ Протоиерей Евгений Касаткин (1934–2000), клирик Иркутской епархии, рукоположен в 1967 г., за ревность в служении был гоним властью, отправлен за штат, в связи с чем с 1973 по 1985 г. не служил. Потом служил до кончины в 2000 г. Активный миссионер. Автор книги «Мой путь к священству». См.: Митрополит Иркутский и Ангарский Максимилиан совершил отпевание старейшего клирика Иркутской епархии протоиерея Евгения Касаткина // Сайт Информационный портал. Иркутская епархия. 06.12.2020. [Митрополит Иркутский и Ангарский Максимилиан совершил отпевание старейшего клирика Иркутской епархии протоиерея Евгения Касаткина](#)

⁷ Иеродиакон Герман (Дубов), позже архидиакон, насельник Московского Данилова монастыря (ум. 29.04.2016). Миссионерская деятельность его заключалась в последние годы в подготовке аудиокниг «Чтение Евангелия (читает архидиакон Герман)».

⁸ Речь идет о Свято-Преображенской пустыни, женском ските женского Свято-Троицкого монастыря Рижской епархии Латвийской Православной Церкви Московского Патриархата. Пустынь окормляли старцы Козьма (Смирнов, ум. 1967 г.), архимандрит Таврион (Ботозский, ум. 1978 г.). Латвийский высокопреосвященный Леонид (Поляков) ценил старчество и сам обладал многими духовными дарами. Мы не исключаем такой версии, что после кончины архимандрита Тавриона шли поиски замены ему на старческом посту и протоиерей Михаил Труханов был одним из кандидатов на этот пост. Письмо отражает переговоры, которые велись через посредничество иеродьякона Германа (Дубова).

⁹ Владыка Леонид – митрополит Рижский и Латвийский (1913–1990).

¹⁰ Архимандрит Петр (Кучминский, в миру Павел, 1929–2016). Клирик Симбирской митрополии, духовник Казанского Жадовского мужского и Михаило-Архангельского Комаровского женского монастырей Симбирской митрополии. Скончался в Сергиевом Посаде 21 марта 2016 г. Краткие его воспоминания об о. Михаиле Труханове опубликованы посмертно, хотя были написаны в 2008 г. См.: Воспоминания духовных чад протоиерея Михаила Труханова. М., 2018. С. 154–156. Об о. Петре существует много электронных публикаций. Он почитался как старец на месте своего служения.

¹¹ Иеромонах Ермоген (Росицкий), позже архимандрит Ермоген (1939–2018). Настоятель Успенского кафедрального собора с 1969 по 2015 г. В биографии о нем написано: «Добрая молва об этом праведном старце известна далеко за пределами Алтая». См.: Архимандрит Ермоген (Росицкий) // Сайт Бийской епархии Алтайской митрополии Русской Православной Церкви. <https://biysk-eparhia.ru/eparkhiya/deceased-clergy/arkhimandrit-ermogen-rositskiy/> (дата обращения 01.12.2024).

¹² Сведения об иерее Алексии не удалось найти, неизвестна его фамилия.

¹³ Письмо, судя по контексту, датируется началом 1990-х годов, очевидно, написано вскоре после распада СССР. В Туркменистане, как и во всей постсоветской Средней Азии, начался исход русского населения, жившего здесь с 1880-х годов, когда эти земли были присоединены к Российской империи. Но иерей Алексей не пишет о национальности отъезжающих, очевидно, опасаясь это делать.

LETTERS TO ARCHPRIEST MIKHAIL TRUKHANOV. PART 4: LETTERS FROM THE CLERGY

Abstract. The publication of letters from the archive of Archpriest Mikhail Trukhanov, handed over to the editorial board by V. A. Zvonkova, continues. The earliest letter is from 1958, the latest is dated the end of 2001. This is not a constant correspondence, but one-time addresses. They were written on the occasion of some special life situation. All the correspondents, if we talk about their subsequent life path, became famous people in the church environment, often outstanding pastors, confessors, missionaries, spiritual educators. The geography of the addressees is very diverse: from Western Ukraine, Latvia to Western Siberia and Altai.

Keywords: letters from the clergy to priest Mikhail Trukhanov, 1950s–1990s, priest Lev Likhtansky, archpriest Serafim Pravdolyubov, archpriest Evgeny Kasatkin, archdeacon German (Dubov), archimandrite Peter (Kuchminsky), hieromonk Ermogen (Rositsky), priest Alexy.

Author Info: Shlyakhtina, Natalya V. – Researcher, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: natalja.25.256@mail.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9321-8863>

For citation: Shlyakhtina, N. V. 2024. Letters to Archpriest Mikhail Trukhanov. Part 4: Letters from the Clergy. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 39: 82–90

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.

