

Русская Православная Церковь (Московский Патриархат), Ярославская епархия
Издается по благословению Высокопреосвященнейшего
ВАДИМА, митрополита Ярославского и Ростовского



ВЕСТНИК ЯРОСЛАВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Научный журнал
Периодическое издание
Выходит два раза в год
Выпуск 8. 2024

Рекомендовано к публикации
Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р25-504-0087.

Журнал включен в систему
Российского индекса научного
цитирования (РИНЦ).

Статьи, принятые
к публикации, размещаются
в полнотекстовом формате
на сайте Научной электронной
библиотеки eLIBRARY.RU

Журнал предназначен для уча-
щихся духовных учебных заведе-
ний, студентов вузов, специали-
стов в соответствующих областях
знаний, всех интересующихся осо-
бенностями православного миро-
воззрения.

Ждем от авторов оригинальных
статей по различным вопро-
сам богословия, истории Церк-
ви, церковному краеведению, ис-
кусству, образованию, истории
Отечества и другим актуальным
проблемам духовной жизни.

Ярославль, 2024

УДК 27
ББК 86.37

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Главный и ответственный редактор

Шустров Андрей Григорьевич

проректор по научно-исследовательской работе Ярославской духовной семинарии,
доктор культурологии, профессор, заведующий кафедрой богословия и церковной истории

Помощник главного редактора

иерей Артемий Пацкалев

помощник проректора по научно-исследовательской работе

Ответственный секретарь

Баскова Ирина Петровна

Члены редколлегии

Ефимов Андрей Борисович, доктор физико-математических наук, профессор, заведующий кафедрой миссиологии Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

Диакон Дионисий Макаров, доктор культурологии, профессор кафедры филологии Московской духовной академии

Макеева Светлана Григорьевна, доктор педагогических наук, профессор, заведующая кафедрой теории и методики преподавания филологических дисциплин Ярославского государственного педагогического университета им. К.Д. Ушинского

Марасанова Виктория Михайловна, доктор исторических наук, профессор, заведующая кафедрой рекламы и связей с общественностью Ярославского государственного университета им. П.Г. Демидова

Фёдорова Елена Алексеевна, доктор филологических наук, профессор кафедры теории и коммуникации Ярославского государственного университета имени П.Г. Демидова

Чеканова Нина Васильевна, доктор исторических наук, профессор, заведующая кафедрой гуманитарных дисциплин Ярославской духовной семинарии

Юрьева Татьяна Владимировна, доктор культурологии, профессор Ярославского государственного педагогического университета им. К.Д. Ушинского

Священник Олег Овчаров, кандидат юридических наук, заместитель председателя Синодального отдела по взаимодействию с Вооруженными силами и правоохранительными органами

ISBN 978-5-904461-49-2

Вестник Ярославской духовной семинарии. Вып. 8. 2024. Ярославская духовная семинария. – Ярославль, 2024 – 184 с.

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел I. Богословие

- Шустров А. Г.* О преобразующей
силе слова христианского
вероучения 4

Раздел II. История военного духовенства

- Зуммер Л. А.* Жизнь и судьба
полкового священника 206-го
Сальянского полка (к 150-летию
со дня рождения священника
Василия Зиновьева) 16

- Лонгин (Быченков), иеромонах.*
Иеромонахи Борисоглебского
монастыря – священники Российского
императорского флота 27

Раздел III. История Отчества

- Азарова С. Н.* Несоциалистическое
движение на Дальнем Востоке
в 1921–1922 гг. Путь к Земскому
Собору 41

Раздел IV. История Русской Православной Церкви

- Виденеева А. Е.* Некрополь
Новоспасского монастыря:
историографический обзор 48

Раздел V. Подвижники благочестия

- Талалай М. Г.* Заветное письмо
Святогорца 59

Раздел VI. Литургика

- Ефименков В. П.* Хронологическая
реконструкция канонизации
и почитания святых Феодора, Давида
и Константина Ярославских 66

Раздел VII. Религия и культура

- Дубаков Л. В.* Культурные и духовные
образы России в произведениях
современных китайских писателей 78

Раздел VIII. Церковное краеведение

- Баскова И. П.* Из Абиссинии
в Ярославский архиерейский дом:
неизвестные страницы из жизни
архимандрита Ефрема
(Цветаева) 84

- Морозов А., иерей.* Последний юбилей
Империи 105

- Цыбуляк Д., иерей.* Ярославская
духовная семинария
при архиепископе Ярославском
и Ростовском Тихоне (Беллавине) 113

Раздел IX. Церковь и искусство

- Горшкова В. В.* Иконы Петровского
времени 123

- Полещук Д. В.* Обретение Святых
Образов: новые находки
(Из практического опыта
сохранения монументальной
живописи на объекте культурного
наследия регионального значения
Казанского монастыря
г. Ярославля) 131

Раздел X. Церковь и культура

- Колесников С. А.* Духовно-
религиозные основания
военно-патриотического
служения в национальной
культуре XVIII века 138

Раздел XI. Церковь и литература

- Мельник В. И.* Истоки религиозности
Н. А. Некрасова 147

- Федорова Е. А.* Христианский
реализм Н. В. Гоголя 157

Раздел XII. Церковь и педагогика

- Макеева С. Г., Иоанна (Соколова),
монахиня.* Основные методические
подходы к изучению Евангелия
в современной школе 163

Раздел XIII. Церковь и психология

- Шеховцова Л. Ф., Кутеева Т. Ю.*
Стыд как проявление нравственного
закона в раннем детстве 171

Раздел XIV. Экклезиология

- Легеев М., иерей.* Две
экклезиологические логики
в подходе к «украинскому
вопросу» 175
Сведения об авторах 182



А. Г. Шустров

УДК 2-184

О преобразующей силе слова христианского вероучения

Аннотация: В статье раскрывается тема влияния словесной силы личности на определение её будущего. Рассматриваются христианское вероучение о Боге Слове, а также врождённые и искажённые духовные свойства человека как образа Божия. Грех приводит к изменению природных качеств словесности и базирующихся на них законов бытия человека. Личный эгоизм, нередко понимаемый как основа сохранения индивидуальной жизни, в условиях покаянного сознания теряет свою основательность.

Ключевые слова: слово, закон, духовная жизнь человека, преображение личности.

A. G. Shustrov

On the transformative power of the word of the Christian Faith

Abstract: The article reveals the topic of the influence of the verbal power of a personality on determining its future. The article examines the Christian doctrine of God the Word, as well as the innate and distorted spiritual properties of man as the image of God. Sin leads to a change in the natural qualities of literature and the laws of human existence based on them. Personal egoism, often understood as the basis for the preservation of individual life, loses its solidity in the conditions of a repentant consciousness.

Keywords: the word, the law, the spiritual life of man, the transformation of personality.

В Священном Писании Словом называют Второе Лицо Святой Троицы Бога Сына, как творческую Силу. Словесность также является одним из ипостасных свойств человека, созданного по образу Божию. Благодаря ему в человека вложена способность Боговедения. Преподобный Макарий Египетский сообщает, что пребывающее в Адаме Слово было для него всем: и ведением, и ощущением, и наследием, и учением¹. По мнению святителя Григория Паламы, смысл Слова заключается в стремлении к Истине².

Грехопадение, разделившее человека с истиной, по выражению преподобного Максима Исповедника, сделало плоть многоречивой. Смыслы произносимых слов двойственные или множественные³. Поэтому, свидетельствует Григорий Нисский, Божество находится там, куда сейчас не входит понятие⁴. Человек «мира сего» боится оставить область слова, полагая, что далее ничего нет.

Многие люди, которым, по выражению апостола, бог века сего ослепил умы по причине неверия (2 Кор. 4, 4), считают, что иного уровня

¹ Макарий Египетский, преп. Творения. Библиотека отцов и учителей Церкви. Т. 11. М., 2001. С. 318.

² Григорий Палама, свят. Триады в защиту священных безмолствующих. М., 2003. С. 269.

³ Максим Исповедник, преп. Творения. В 2-х кн. М., 1993. Кн. 2. С. 230, 245.

⁴ Григорий Нисский, свят. Экзегетические сочинения. Краснодар. 2009. С. 42.



Икона Спасителя «Лоза Истинная»

Фотография из открытых источников

познания и способа жизни не существует. «Человеку слова» хочется сказать последним, как бы закончить творение, придавая значимость себе, в том числе и в своих собственных глазах. По этому поводу интересное замечание делает святитель Игнатий Брянчанинов. Он пишет, что «познание о веществе должно быть подтверждено опытом. Одним суждением невозможно доходить до познаний точных, верных. Часто суждения, представляющиеся по наружности безошибочными, будучи проверены опытом, оказываются ошибочными»⁵; «Понятия, приобретаемые посредством чувств души и тела, пребывают очень темными, доколе они объясняются одними словами»⁶. Под опытом церковный писатель понимает свет святой веры. «Я веровал, потому и говорил», – отмечает апостол Павел (2 Кор. 4, 13).

В молитвенном опыте аскета словесно выраженная действительность исчезает. Святитель Григорий Палама констатирует, что за областью ныне сущего открывается *слово*, а не бессловесность⁷. Поэтому в христианской аскезе *молчание* предпочтительнее речи. *Слово* апостола и проповедь «не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы, чтобы вера ваша утверждалась не на мудрости человеческой, но на силе Божией» (1 Кор. 2, 4, 5). Сам Спаситель в Евангелии говорит: «Приближаются ко Мне люди сии устами своими и чтут Меня языком, сердце же их далеко отстоит от меня; Но тщетно чтут Меня, уча учениям, заповедям человеческим» (Мф. 15, 8, 9).

Святоотеческое учение, в свою очередь, свидетельствует о значимости словесной силы человека,

поскольку он является образом Бога Слова. Преподобный Максим Исповедник в схолиях на святителя Дионисия Ареопагита пишет, что когда словесная часть души при грехопадении попадает в зависимость от бессловесной, то встречается при этом затруднения. Она борется с Богом Его же силами. «Ложные мнения – отмечает автор, – не являются мнениями словесной части, и ложные мысли не принадлежат к мыслям словесной части, так как мыслями в собственном смысле не являются»⁸.

В соответствии с христианской этикой, слова, не засвидетельствованные целомудренной жизнью, не внушают доверия. Под ними должны быть более основательные действия. У преподобного Макария Египетского читаем, что через внешний слух лукавое слово проникло в сердце и захватило всю личность. Через это же слово была захвачена и вся тварь. Адам беседовал с этим словом⁹. До преступления Слово было одеждою и покрывающей Адама *славою*. Сейчас лжеименный разум производит «фиговые листья», прикрывающие духовную наготу личности. Царство Небесное не в слове, пишет апостол (1 Кор. 4, 20). *Истинные слова* ума находим у преподобного Макария – *добродетели*. Они «суть словеса душевные, глаголемые Господом и слышимые сердцем; ибо действует Господь, и Дух глаголет тогда мысленно...»¹⁰.

В другом месте своих «Творений» преподобный отмечает, что *Слово* Божие есть Бог, а *слово* мира сего есть мир. Если порождение Духа пожелает передать себя слову мира,

⁵ Игнатий Брянчанинов, *свт.* Слово о смерти. М., 1991. С. 282.

⁶ Там же. С. 286.

⁷ Григорий Палама, *свт.* Указ. соч. С. 80.

⁸ Дионисий Ареопагит, *свт.* Сочинения. Преп. Максим Исповедник. Толкования. СПб., 2002. С. 357; 359.

⁹ Макарий Египетский, *преп.* Указ. соч. С. 182.

¹⁰ Там же. С. 430.

земным вещам и славе мира сего, то оно умирает и гибнет, не найдя истинного успокоения жизни, потому что успокоение там, где оно рождено. Мирской человек, продолжает святой отец, одержимый житейскими заботами и связанный узами, если пожелает слушать *слово* Божие, то подавляется, делается как бы *бессловесным*. Привыкшие к обольщению порока, когда слышат о Боге, огорчаются в уме, как бы обеспокоенные неприятной беседой¹¹.

Преподобный Максим Исповедник в своих «Письмах», характеризуя всё святоотеческое предание, говорит, что «отцы уступали в слове, но никогда – в мыслях, потому что не в слогах, а в мыслимом и действительном состоит тайна нашего спасения. То они делали, заботясь о мире, а это – укрепляя души истиной»¹². Сам по себе пораженный грехом человек не ощущает этого и не понимает духовного смысла языка. Историческая память его совпадает с материальными образами слов, совершенно не догадываясь, что есть ещё и духовная сторона, связанная с образом Бога Слова. Святитель Иоанн Златоуст указывает, что образный язык Евангелия и христианских проповедей – для грубых сердец¹³. Как отмечает святитель Игнатий Брянчанинов, христианское учение облекается в ветхие формы языка для удобства, чтобы было более понятно людям¹⁴. С позиции святых отцов даже через такое слово передается Благодать, поэтому и им нужно дорожить, беречь его и уметь обходиться. Христос не Бог Слова, находим

мы у преподобного Феодора Студита, если Он чужд телесности¹⁵. Но внешняя оболочка речи требует обращения к непроницаемому внутреннему смыслу. В этих глубинах, с точки зрения христианского вероучения, личность находит *своё слово*, которое нужно более *беречь*, чем транжирить.

Евангелие гласит, что слово Божие попадает в душу, как горчичное зерно, которое, когда прорастёт, становится выше всех земных образов (Мф. 13, 31). «Кто любит Меня, тот соблюдёт слово Моё (Ин. 14, 23). Христианство понимает под «*человеком слова*» того, кто хранит данную ему Благодать. «Небо и земля пройдут, но Мои слова не пройдут вовек» (Мф. 24, 35). Говорить и молчать надо ради Бога, советует преподобный Варсонофий¹⁶.

Читая святых отцов, можно сделать вывод, что они не полагали человеческий язык безукоризненным средством для самосознания и самовыражения личности. Положительной силой слова церковные авторы считали добродетель, совершаемую не без Божественного участия. Взятая в отдельности, речь человеческая ориентирована на чувственное и является текучей, как и вещество. В её образе индивид не может не быть противоречивым, недосказанным, недомысленным. Произнесённые слова отчуждаются от души. Иисус Христос, говорится в Евангелии от Иоанна, *явил делом*, что возлюбил Своих в мире (Ин. 13, 1). *Пустые слова* порой мешают любви. В соответствии с христианским преданием, язык, лишённый Божественной Благодати, не может ни воссоздавать, ни хранить личность, ни формировать её *будущее*. Апостол Пётр пишет

¹¹ Макарий Египетский, преп. Указ. соч. С. 452.

¹² Максим Исповедник, преп. Письма. СПб., 2007. С. 209.

¹³ Иоанн Златоуст, свят. Беседы на Псалмы. М., 2005. С. 91–92.

¹⁴ Игнатий Брянчанинов, свят. Аскетическая проповедь. Минск, 2002. С. 173.

¹⁵ Феодор Студит, преп. Весна православия. Письма о духовной жизни. М., 2006. С. 122.

¹⁶ Варсонофий и Иоанн, препп. Руководство к духовной жизни. М., 2005. С. 333.

о христианах, как возрождённых от *Божественного слова*, живого и пребывающего в век (1 Пет. 1, 23). «Если пребудете во Мне, – говорит Христос в Евангелии от Иоанна, – и слова Мои в вас пребудут, то, чего ни пожелаете, просите, и будет вам» (Ин. 15, 7). Держащийся на пустых словах *образ мира сего*, как туман сознания, проходит (1 Кор. 7, 31), а скрывающаяся под ним реальность совершенно неожиданна, которую ни глаз не видел, ни ухо не слышало (1 Кор. 2, 9). «Кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет её; а кто потеряет душу свою ради Меня и Евангелия, тот сбережёт её» (Мк. 8, 35).

Слово христианской проповеди растворяется *верою* (Евр. 4, 2). Без неё она не будет иметь значения ни для слушающего, ни для говорящего. Преподобный Варсонофий Великий указывает, что слова не имеют силу, если не от трудов¹⁷. Преподобный Нил Синайский также назидает: «Сначала сделай – потом учи»¹⁸. Относись к *слову*, требует праведный Иоанн Кронштадтский, как средству молитвы, дорожи им, поскольку оно – начало жизни¹⁹. Жизнь слова – от делания заповедей, находим мы у преподобного Максима Исповедника²⁰. Сказать такое живое слово ни науке, ни искусству, ни обществу в целом невозможно.

Апостол Павел пишет, что вера у человека происходит от слышания, а слышание – от *слова* Божия (Рим. 10, 17). Апостолы упоминают о «словесном молоке», которым «кормят» просвещаемых христианской верой (1 Пет. 2, 23). Эта пища пред-

назначена для начинающих до тех пор, пока, по выражению апостола Петра, «не взойдёт утренняя звезда в сердцах ваших» (2 Пет. 1, 19). Другими словами, пока не наступит внутренняя сердечная *самоубеждённость* личности в *неслышимых словах Божиих*. Поскольку человеческие слова наполнены страстностью, которая в творческом смысле бесплодна, они, скорее, направлены против человека, чем за него. Действие страстей всегда будет вызывать *многогоречивость*. Святые отцы писали о слабости языка в познании Евангелия. Как отмечает святитель Игнатий Брянчанинов, мы слышим одни звуки слов, самих слов душа не понимает. Это прямое следствие нашего душевного состояния. Мёртвый душой не понимает смысл духовных слов и не может ощутить их духовной благодати²¹. При ослабленной грехом плоти словесные силы личности не могут создать для себя ни *имени*, ни *славы*, ни *бессмертия*. В составе добродетели они очищают душу и мир, но не доставляют совершенства. Ум обладает несловесными энергиями, посредниками обожения личности.

В христианском вероучении сказано, что законом, а это можно отнести и к законам культуры, традиций, обычаев, правилам индивидуальной жизни, «не может оправдаться никакая плоть» (Гал. 2, 16). Самооправдывающие себя люди теряют собственную почву под ногами, поскольку по закону времени всё исчезает, так как существует не в реальности, а в фантазии самого человека. Христианское мировоззрение отрицает любые основания самовосхваления. «Многие хвалятся по плоти», – пишет апостол Павел (2 Кор. 11, 18); «Хвалящийся, хвались Господом» (1 Кор. 2, 8).

¹⁷ Варсонофий и Иоанн, препп. Руководство к духовной жизни. М., 2005. С. 193.

¹⁸ Нил Синайский, преп. Мир ума Христова. Письма. М., 2009. С. 47.

¹⁹ Иоанн Кронштадтский, прав. Моя жизнь во Христе. Минск, 2013. С. 182–183.

²⁰ Максим Исповедник, преп. Указ. соч. С. 212.

²¹ Игнатий Брянчанинов, свт. Указ. соч. С. 45–46.

«Кто соблюдёт слово Мое, тот не увидит смерти вовек», – говорит Христос в Евангелии от Иоанна (Ин. 8, 51). С позиции православного мировоззрения, в бессмертии и вечной жизни состоит истинная слава человека. «Не тот достоин, – читаем мы у апостола Павла, – кто сам себя хвалит, но кого хвалит Господь» (2 Кор. 10, 17–18).

В христианском предании *похвала* Господа отличается от *похвалы* людской, которая преходяща, забывчива, переменчива, ограничена. Божественные знаки почёта совершенно иные. Они не льстят и не доверяются исключительно звуку, а порой совершенно незаметны. «Никто не делает ничего в тайне, и ищет сам быть известным...» (Ин. 7, 4); «Говорящий сам от себя ищет славы себе, а кто ищет славы Пославшему Его, Тот истинен, и нет неправды в Нем» (Ин. 7, 18). В мире перенимают славу друг от друга (Ин. 5, 44), а христиан, отрицающих языческие идеалы, нередко принимают за «сор».

Душа, в основе своей бессмертная, распоряжается подручным материалом, то есть своей природой, чтобы воплотить вечность. Она пытается самостоятельно стяжать себе *славное имя* внешними делами, будто бы доставляющими ей искомое. *Имя* как единство всех *действий* человека на земле несостоятельно, поскольку оно противоречиво и, следовательно, самоистребляемо. По Макарию Великому, все силы души должны собираться в единую словесность. Поражаемые грехом, они не выступают в единстве и не позволяют имени быть символом личности. «Ты носишь имя, будто жив, но ты мёртв», – говорится в Откровении Иоанна Богослова (Откр. 3, 1). Имя человека, *побеждающего грех и смерть*, заносится в книгу жизни (Откр. 3, 5).

Если человек добавляет к имени своему что-то *лишнее*, что в святоотеческом богословии поминается как грех, поскольку его Бог не творил, то оно, тем самым, выпадает из творческой жизни. Преподобный Варсонофий Великий сообщает, что, где принимается *лишнее*, там *тщеславие*²². Для потомков имя людей ушедшей эпохи только звук. Они пользуются *именем* предков в житейских эгоистических целях. Апостол пишет о духовном подвиге как составляющем подлинное имя христианина: «Кратковременное легкое страдание наше производит в безмерном переизбытке вечную славу, когда мы смотрим не на видимое, а на невидимое, ибо видимое временно, а невидимоеечно» (2 Кор. 4, 18). В другом послании апостола Павла встречаем: «И в знаменитых чем-либо, какими бы ни были они когда-либо, для меня нет ничего особенного: Бог не взирает на лице человека» (Гал. 2, 6).

В библейском сознании *лицо человека* – это его дух, окутывающий собственную плоть. Порок повредил душу до такой степени, что она принимает за своё лицо внешние телесные проявления, в конечном итоге сокрушаемые смертью. С этой позиции желание передать *имя своё* материи – не *слава* для личности, а вечный *позор*. Апостол Павел обращается к коринфянам со следующими словами «Вы – наше письмо, написанное в сердцах наших, узнаваемое и читаемое всеми человеками; Вы показываете собою, что вы – письмо Христово, через служение наше, писанное не чернилами, но Духом Бога живого, не на скрижалях каменных, но на плотяных скрижалях сердца... Он дал нам способность быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа; потому что буква

²² Варсонофий и Иоанн, препр. Указ. соч. С. 354.

убивает, а дух животворит... Ибо, если служение осуждения славно, то тем паче изобилует славою служение оправдания... Мы же все, открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа» (2 Кор. 3).

Апостол имеет в виду, что его лицо не закрывается от Господа *именем внешних достижений*, а *безымянно* в этом смысле и готово быть чистым отражением Божественной *славы*, Его *имени*. «Если должно хвалиться, – пишет апостол Павел, – то буду хвалиться немощью моею» (2 Кор. 11, 30). «Мы именем Господа, Бога нашего, хвалимся», – поётся в Псалтири (Пс. 19, 8). «Знаю я человека во Христе, говорит апостол, таким человеком могу хвалиться, собою же не похваюсь» (2 Кор. 12, 3–5). В Послании к галатам он отмечает, что сораспялся Христу, и «уже не я живу, а живёт во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия» (Гал. 2, 19, 20).

Апостол разделяет себя на себя, связанного грехом, слава которого бессмысленна, и другого – Божественного пленника, чем и гордится. Не случайно в «Послании к колоссянам» он напоминает: «И всё, что вы делаете, делайте во имя Господа Иисуса Христа, благодаря через Него Бога и Отца» (Кол. 3, 17). Иисус Христос в Евангелии от Иоанна говорит о том, что пришёл час прославиться Сыну Человеческому (Ин. 12, 23). Эта *слава* преодолевает крестные страдания и торжествует над смертью, примиряя человека с Богом, превращая вероотступника в ребёнка – раба, а затем в мужа совершенного – Сына Божия. «Я прославил Тебя на земле, совершил дело, которое Ты поручил Мне исполнить. И ныне прославь Меня, Ты, Отче, у Тебя Самого славою, кото-

рую Я имел у Тебя прежде бытия мира. Я открыл имя Твое человекам, которых Ты дал Мне от мира... Я передал им слово Твое, и мир возненавидел их, потому что они не от мира, как и Я не от мира... И славу, которую ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино» (Ин. 17). Святитель Григорий Палама отмечает, что в безымянном обоживании личности Бог передаёт ей не Свою природу, а *славу*²³. Под славой автор понимает *имя*, одну из творческих энергий Бога. Обоживание – выше имени чело-ков, сообщает церковный писатель²⁴.

В «Послании к Галатам» апостол Павел даёт глубокую характеристику закона и противопоставляет его *вере*, как истинно *персональному* явлению. Апостол и до этого писал о многих видах закона – законе сердца, естественном законе, законе Моисеевом – по которым будут судиться народы. Это в полной мере можно отнести и к индивидуально изобретённым противоречивым правилам жизни, на которых пытается основаться *самость*. По словам апостола, «законом никто не оправдывается перед Богом., потому что праведный верою жив будет. А закон не по вере; но кто исполняет его, тот жив будет им» (Гал. 3, 11–12). Жизнь по закону не истинная, поскольку любой закон, пишет Павел, находится под клятвою. Христос взял все клятвы мира на Себя (Гал. 3, 13). «Для чего же закон? Он дан по причине преступлений..., и преподан через Ангела, рукою посредника» (Гал. 3, 19).

Также и все правила жизни, создаваемые персонально, служат посредниками *между самим собой*. «Но, – отмечает апостол, – посредник при одном не бывает, а Бог один» (Гал. 3, 20). Личность как подобие

²³ Григорий Палама, *свт.* Указ. соч. С. 84.

²⁴ Там же. С. 296.

Бога также стремится к единству. *Единственность* – то, к чему ревнует индивид, вопреки закона обобщающего. «До пришествия веры мы заключены были под стражею закона, до того времени, как надлежало открыться вере», – находим у апостола Павла (Гал. 3, 23).

Священное Предание дает основание расширительного толкования закона как установленного порядка, будь то этническая традиция, обычаи семейные, профессиональные, правила иные. Все они не *являются путем праведности*. Но в то же время сложившиеся в обществе положительные нормы имеют определённое значение. Закон, по выражению апостола, является «детоводителем ко Христу». «Но по прошествии веры, мы уже не под руководством детоводителя. Ибо все вы сыны Божии по вере во Христа Иисуса» (Гал. 3, 25–26). Под *детством* христианское предание понимает порабощенность вещественным началам мира, немощным и бедным, и служение их богам, которые в сущности не боги (Гал. 4, 3–8). «Но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего..., чтобы искусить подзаконных, дабы нам получить усыновление. А как вы – сыны, то Бог послал вам Духа Сына Своего, вопиющего: «Авва, Отче!» Посему ты уже не раб, но сын, а если сын, то и наследник Божий через Иисуса Христа» (Гал. 4, 4–7).

Быть Сыном Божиим – исключительное состояние любой личности, предел тайных её желаний и стремлений. Во всех традициях древности почитались харизматические, духовные, одержимые натуры. В «последние времена», в век рационалистической культуры, возникли методы самообожения и, соответственно, *нравственной автономии и самосознания*. Для этого стоило

только *найти своего бога*. Но каковой бы ни была находка, она не могла быть *особенной*. Её, совпадающую с природными свойствами, приходится делить с другими. *Мыслимые боги* становились не богами созидания, а разделения и вражды, со всей очевидностью встающими пред *лицом* ветхого Адама. Его самобытность предполагает торжество над другими, что подливает масло в огонь разрастающейся войны мнений. Хаос событий *отражает лицо человека* суетою – неизменным *признаком неверия*. Чтобы не быть, как все, приходится выдумывать новую *родословную*, уходящую корнями к каким-либо мистическим предкам.

Голос проповеди Евангелия лёг на неизгладимую потребность *богоискательства* в человеке, как *условие самого себя*. Подтверждённый чудесами, он свидетельствовал об исключительности происходящего. Чудесные исцеления, совершённые Спасителем, дали ход *вере в неземное происхождение человека*. Как люди видят в своём частном доме опору, так и сокрушённое божественным всемогуществом сердце желает войти под Его кров: «Живущий под кровом Всевышнего, под сенью Всемогущего покоится» (Пс. 90, 1); «Ищущие Господа не терпят нужды ни в каком благе» (Пс. 33, 11). Христос в Евангелии от Матфея говорит, что ему дана всякая власть на небе и на земле (Мф. 28, 18). В другом месте благовествуется, что Спаситель пришёл не нарушить закон, а исполнить (Мф. 5, 17). Таким образом, земные правила, порядки, законы не отрицаются христианством, а обращаются к исходному смыслу. «Сеющий в плоть свою, – пишет апостол Павел, – от плоти пожнёт тление, а сеющий в дух, от духа пожнёт жизнь вечную» (Гал. 6, 8).

По словам преподобного Макария Египетского, отличительной чертой христианина служит *смирение перед лицом своим*²⁵. То, что он видит как себя, не приносит ему ни славы, ни почести. Поэтому Христос призывает отвергнуть *себя* (Мк. 8, 34). *Любовь* к ближнему, как к *самому себе*, подрывает опоры *эгоизма*. «Горе тому, – сетует преподобный Макарий, – кто не ищет и не находит духовные и неизреченные блага, потому что не рождённый от Духа не может войти в Царствие Небесное (Ин. 3, 3–5)»²⁶. «Боже! Ты Бог мой, Тебя от ранней зари ищу Я. Тебя жаждет душа моя, по Тебе томится плоть моя в земле пустой, иссохшей и безводной» (Пс. 62, 2). По мнению преподобного Максима Исповедника, *конец искания* Бога в душе – истинное ведение²⁷.

Апостол пишет, что испытывающий своё дело будет иметь похвалу только в самом себе, а не в другом (Гал. 6, 4). Это можно понимать и в том смысле, что предмет славы человеческой не может быть внешним. Он не имеет внешних отличий. Поскольку главное *дело* христианина – совершенство и вечная жизнь, а всё остальное в полном смысле таковым не является и должно быть *втянуто* в орбиту *духовного преобразования личности*. В своей частной и общественной истории, исходя из святоотеческого понимания, должно увидеть действие Божественного Промысла через все картины прошлого. Сочетание минувших событий с Духом приводит ко Христу. В Нём как совершенстве Любви всё земное, казалось бы нескончаемое, становится весьма ограниченным, погружённым в истинную бесконечность.

²⁵ Макарий Египетский, преп. Указ. соч. С. 504.

²⁶ Там же. С. 530.

²⁷ Там же. С. 230.

У апостола Павла читаем: «...Преклоняю колена мои перед Отцом Господа нашего Иисуса Христа, от которого именуется всякое отечество на небесах и на земле, да даст вам, по богатству славы Своей, крепко утвердиться Духом Его во внутреннем человеке, верою вселиться Христу в сердца ваши, чтобы вы, укорененные и утверждённые в любви, могли постигнуть со всеми святыми, что широта и долгота, и глубина и высота» (Еф. 3, 14–18). В устроении полноты времен, по словам апостола, всё небесное и земное соединяется под главою Христом (Еф. 1, 10). Он отмечает, что мёртвые по преступлениям и грехам жили по *обычаям мира сего* (Еф. 2, 1–2). Бог нас, «мёртвых по преступлениям, оживотворил...» (Еф. 2, 5). Следовательно, общественные нормы индивид переносит в своё духовное сердце, перелагая их в *нравственные заповеди*, которые, в свою очередь, становятся школой *личностного* возрастания во Христе (Еф. 2, 15).

Во Христе создаётся *новая тварь*, призванная на добрые дела (Еф. 2, 10). И каждый, испытывая *такое дело*, будет иметь похвалу в *себе*, а не в другом (Гал. 6, 4). Но если он присвоит себе творческое действие, то, будучи «глиняным сосудом», развалится от такой силы (Мф. 9, 17). Новое творение осуществляется уже не «из ничего», как в первые библейские дни. Христос, по евангельскому вероучению, воплотился в основания уже созданного Богом человека и понёс грехи мира. Также и христианин, совершая во Христе новые дела, несёт «своё бремя», бремя собственных грехов и других людей (Гал. 6, 2–5). Кто же почитает себя *чем-нибудь*, при наличии такой «ноши», тот обольщает *сам себя*.

В новом творении человека «прахом земным» оказывается вся его

предыдущая история, в незримые Домостроительные основания которой вливается неудержанный ветхим Адамом Дух усыновления. Добрые дела в христианском смысле означают возвращение и к первоначальным истокам человека. Над гражданином мира довлеет его частная и всеобщая история порока. Освобождение от всех напластований греха вызывает *страдание*, поскольку он уже вошел в превратную природу личности. Преподобный Максим Исповедник говорит, что благополучие плоти приведено в жизнь нарушением Божественной заповеди человеком, который предпочёл временное вечному, а страдание плоти – соблюдению Божественной заповеди. Богу законил это страдание, и оно способствует приближению к Богу²⁸. Поэтому *перед лицом человека*, ищущего и стремящегося к Богу, всегда будут собственные и людские страдания как наложенные «исправительные» бремена.

От нереализованной потребности истинного Богоусыновления в душе возникают главные её пороки как иллюзии такового: себялюбие, гордость, сребролюбие, честолюбие, зазнайство, капризность, гнев, своеволие... Евангелие советует не только отречься от самого себя, но и взять *крест свой* (Мф. 8, 34), то есть те конкретные психологические черты, принадлежащие индивиду сугубо, терпеть их и господствовать над ними. Как больному, лежащему на смертном одре своих грехов, Христос говорит: «Встань, возьми одр свой и ходи» (Ин. 5, 8).

Спаситель требует не только нести «свой крест», но и следовать за Ним по дороге жизни, где Его следы могут иногда скрываться. Исходя из аскетического опыта святых отцов, после оживления Благодатию души наступает период Богоискательства.

Предпринятый ради этого труд исполнен *радостью*, поскольку, словами преподобного Максима Исповедника, она конец всякой скорби, как и всякого страдания – отдых, и всякого позора – слава, и конец всех горестей, переносимых ради добродетели – уподобление Богу во всём, наслаждение вечным беспредельным покоем²⁹.

Зов предков преображается Словом Божиим, баней «паки бытия» (Еф. 5, 26) и освящается. Человек следует за Богом по дороге жизни, согласно христианскому преданию, не автономно, а в составе единого тела Христова, или Церкви (Еф. 1, 23). В этом единстве и заключена его неповторимость как части организма. Для функционирования в духовном Теле личность получает свои дары (Еф. 4, 4–7). От степени дара Благодати обновляется ум (Еф. 4, 23). Соответственно изменяется и *понимание своего прошлого*, но уже не как ряда отдельных, никому более не доступных и тайных событий, а целостно, в свидетельстве творческого света (Еф. 5, 8). Человек не остается *дитёй прошлого* (Еф. 5, 8). Но будущее его – не без прошедшего, проживаемого вновь в Благодати. Преподобный Максим Исповедник отмечает: «Посредством угождения ближнему истощается закон себялюбия, который посредством наслаждения отделил от Бога и друг друга и вместо веры в единого Бога внушил, что богов много или вовсе нет ни одного, и всю силу нашего разума низверг к плоти, и рассёк единую природу на множество частей, и возбудил в нас звериный гнев ради наслаждения³⁰. У человека оживает память, сокрытая прежде покровом напыщенного самомнения и очищаемая Божиим словом (Еф. 5, 26). Преподобный Макарий

²⁸ Макарий Египетский, преп. Указ. соч. С. 80.

²⁹ Там же. С. 234.

³⁰ Там же. С. 225.

Египетский делится духовным опытом, говоря, что душа должна умереть для *своего* мудрствования и худой жизни. Если же она питается пороком, то не принадлежит телу Христа. Наоборот, кто имеет в себе душу света, силу Духа Святого, находится на стороне света. Если тело и душа останавливаются на *своей природе*, то они умирают³¹.

В контексте святоотеческой мысли Дух Святой возвращает человеку потерянную власть над собой. Это вектор будущего ещё в земной жизни. Реальное вселение в душу Духа Святого – цель христианской жизни. Это положение преподобный Макарий Египетский раскрывает следующим образом: «Если человек..., отрехшись от мира, с упованием и терпением не уверует, что примет некое необычайное для собственного его естества благо, то есть силу Духа Святого, то не ощутит он истинной жизни, не отрезвится от вещественного упоения, озарение Духа не возблистает в омрачённой душе, не воссияет в ней святой день – не пробудится она от самого глубокого сна неведения, чтобы истинно познать ей Бога Божию силою и действием благодати»³². Преподобный Максим Исповедник указывает, что конец *искания* Бога в душе – истинное ведение, поскольку *умом мы обладаем по природе ради Его взыскания*³³. Ведение же упразднится, как отмечает преподобный Петр Дамаскин, от видения лицом к лицу, когда человек будет *видеть лицо своё как лицо Бога*³⁴.

Эту же мысль святитель Григорий Палама выражает так: «Бог глядится

поначалу через наш ум, а потом и тело»³⁵. Можно сказать, что в конце творения для этого не будет никаких препятствий. Когда истощится человеческий эгоизм, внутреннее станет как внешнее. В страстном состоянии возбуждения личность боится *тишины и самой себя*. В духовной слепоте душа не ведаёт, что перед ней, и готова признать все сменяющиеся желания за своё «я». Отсюда нервозность и неверность её поиска. *Ищущий же Бога*, по мысли преподобного Макария Великого, вбирает в себя силу Святого Духа, и его естество разрешается в некую *простейшую природу*, преодолевшую блуждание и робость³⁶.

Святые отцы рекомендуют человеку *дурно не обращаться с самим собой*. Горе тому, пишет преподобный Макарий Египетский, кто не ищет духовные и неизречённые блага, потому что не рождённый от Духа не может войти в Царство Небесное (Ин. 3, 3–5)³⁷. Православная антропология понимает душу человека как *исхождение*, способность проникать во всё, сохраняя себя в *самой себе*. По замыслу создания она должна обнаружить в мире сродное ей движение – *исходящее и возвращающееся*. В церковном теле индивид наполняется Духом Христа. «Ты положил беззакония наши пред Тобою: век наш в просвещении лица Твоего», – поётся в Псалтири (Пс. 89.2). Поэтому, говорит преподобный Макарий Египетский, христианин по вере в телесном и духовном борении предаёт себя заповедям, чтобы стяжать Духа Святого для духовного возрастания и обновления ума (Рим. 12.2), *приобрести себе* по благодати и дару Божию с помощью веры, любви и свободного произволения, усвоить

³¹ Макарий Египетский, преп. Указ. соч. С. 256; 259.

³² Там же. С. 378.

³³ Максим Исповедник, преп. Указ. соч. С. 230.

³⁴ Петр Дамаскин, преп. Творения. М., 2009. С. 232.

³⁵ Григорий Палама, свят. Указ. соч. С. 99.

³⁶ Там же. С. 574.

³⁷ Там же. С. 530.

себе преуспеяние в возрастании в меру совершенного духовного возраста³⁸.

Согласно святоотеческому аскетическому опыту, душа, ищущая спасения, принимает заповеди за своё отражение. Указанный выше автор пишет, что действие Духа Святого приносит духовные плоды добродетели, которые мы познаём в самих себе во всей уверенности и духовном чувстве³⁹. Идя за Христом, человек глядится в страдания, как в своё *собственное лицо*, стараясь *узнать себя*. Очищенное в трудах добродетелей сознание личности созерцает себя во всём величии и единстве творения, а не в частном уделе земной жизни. Наконец, в состоянии духовного совершенства, залогом чего является Дух Святой, человек в «жизни будущего века» станет перед Богом «лицом клицу», как перед зеркалом.

У преподобного Макария Египетского читаем: «Когда душа взой-

дёт к совершенству Духа, совершенно очистившись от всех страстей и в неизречённом общении пришедши в единение и срастворение с Духом Утешителем, и, срастворяемая Духом, сама сподобится стать духом, тогда делается она вся светом, вся – оком, вся – духом, вся – радостью, вся – упокоением, вся – радованием, вся – любовью, вся – милосердием, вся – благодатью и добротою. Как в морской бездне камень отовсюду окружен водою, так и люди сии, всячески срастворяемые Духом Святым, уподобляются Христу⁴⁰. Уподобление Христу в соответствии с евангельским повествованием изменяет всю *родословную человека*, когда он, имея происхождение во времени и пространстве, признает в последней инстанции свою Божественную принадлежность: «Иисус, начиная Свое служение, был лет тридцати, и был, как думали, сын Иосифов, Илиев, Матфатов, Адамов, Божий» (Лк. 3, 23–38).

³⁸ Там же. С. 100.

³⁹ Там же. С. 122.

⁴⁰ Там же. С. 364.





Л. А. Зуммер

УДК 355.014

Жизнь и судьба полкового священника 206-го Сальянского полка (к 150-летию со дня рождения священника Василия Зиновьева)

Аннотация: Статья посвящена известному церковному композитору священнику Василию Зиновьеву. Один из эпизодов его жизни был связан со служением в качестве полкового священника в годы Первой мировой войны. В статье впервые публикуются письма отца Василия с фронта.

Ключевые слова: священник Василий Зиновьев, Первая мировая война, письма с фронта.

L. A. Buzzer

The life and fate of the regimental priest of the 206th Salyan regiment (on the 150th anniversary of the birth of Priest Vasily Zinoviev)

Abstract: The article is dedicated to the famous church composer, priest Vasily Zinoviev. One of the episodes of his life was associated with serving as a regimental priest during the First World War. For the first time, the article publishes letters from Father Vasily from the front.

Keywords: priest Vasily Zinoviev, the First World War, letters from the front.

14 июня 2020 года Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл совершил освящение Главного храма Вооруженных сил Российской Федерации. По окончании Божественной литургии мужской хор торжественно исполнил известное произведение «С нами Бог!». Впервые оно прозвучало в Ярославле в декабре 1912 года, а вскоре его знала и пела вся Россия. Автор музыки, ярославский священник Василий Зиновьев, посвятил это песнопение 100-летию окончания Отечественной войны 1812 года. Тогда,

в 1912 году, трудно было предугадать, что России предстоит выдержать ужасные войны. Выдержать и победить!

Священник, композитор, регент и педагог, участник Первой мировой войны, отец Василий Зиновьев являет своей жизнью образец неразрывности патриотического и священнического служения. Василий Николаевич Зиновьев родился в селе Спас-Подгорье Ростовского уезда Ярославской губернии в семье диакона Николая Васильевича Зиновьева 15 (27) января 1874 года¹.

¹ ГАЯО. Ф. 230. Оп. 11. Д. 14. Л. 133 об.-134.



Священник Василий Зиновьев. 1913 г.
(ГАО)

Фотография предоставлена автором статьи

Окончив Ростовское Димитриевское духовное училище, Василий сделал твёрдый выбор: в будущем он видел для себя только церковное служение. В 1894 году, после обучения в Ярославской духовной семинарии, Василий Зиновьев определён на должность учителя церковно-приходской школы и регента братского хора в Югскую Дорофееву пустынь в Рыбинском уезде Ярославской губернии. Молодой учитель-регент пробыл в Дорофеевой пустыни один год, и 21 ноября 1895 года архиепископ Ионафан² рукоположил Василия Зиновьева во диакона к Петропавловской церкви при Ярославском кадетском корпусе. Через год диакон Василий Зиновьев рукоположен во пресвитера к Троицкому храму при Ярославском Николаевском детском приюте, где особое внимание уделялось духовному воспитанию девочек.

² Ионафан, архиепископ Ярославский и Ростовский (Руднев Иван Наумович. 1816–1906). Возглавлял Ярославскую кафедру с 1877 по 1903 гг.

Педагогическая работа, занимавшая в творчестве священника Василия Зиновьева очень большое место, продолжалась до конца его жизни. В разные годы его приглашали преподавать Закон Божий и пение в Ярославский Ольгинский детский приют, Женское училище духовного ведомства, Мариинскую женскую гимназию, Ярославскую духовную семинарию и Ярославский Демидовский университет. Накопленный педагогический опыт обобщён Зиновьевым в трудах, напечатанных в Москве издательством П. Юргенсона: «Практическое руководство для начинающего учителя-регента», «Элементарный курс сольфеджио для школы и хора» и другие.

В августе 1906 года отец Василий Зиновьев назначен регентом архиерейского хора Успенского кафедрального собора. Одновременно он оставался настоятелем Троицкой церкви при Николаевском приюте и педагогом в вышеназванных заведениях. В 1905–1907 годах, времени противостояния различных политических течений и революционных волнений, местная печать пестрела компрометирующими и нелицеприятными публикациями-фельетонами в отношении духовенства, в частности священника Василия Зиновьева: «В архиерейском хоре, для поддержания хоровой дисциплины, отец Василий З. употребляет сильные репрессивные меры. Едва он заметит, что мальчик вертится или улыбается, как его камертон реет над головами провинившихся...»³. Надо заметить, что этот эпизод описывает время, когда отец Василий только что приступил к обязанностям регента архиерейского хора, а дисциплина в коллективе была слабой. С певчими он действительно обходился требовательно и строго, в результате хоровая дисциплина стала идеальной. «Хор, в котором внешняя дисциплина сильнее, поёт всегда лучше.

³ Северный курьер (Ярославль). 1907. 15 мая.

Чем строже на своём посту регент, – писал отец Василий, – тем он больше имеет возможностей сделать нечто и в художественном отношении. Лишь регент встал на своё место, всё внимание певцов должно быть устремлено на него. С этого момента всё подчиняется его авторитету. В нём незримо пробуждается художник, творец, способный воспламенить, зажечь. <...> Одним словом, регент – это душа, а хор – тело живого, мыслящего, чувствующего музыкально-художественного организма»⁴.

Отец Василий обладал поистине поразительным трудолюбием. Не было, пожалуй, ни одного сколь-нибудь значимого события в жизни России и Ярославля, на которое бы не откликнулась новым сочинением его неиссякаемая творческая энергия. А ведь помимо своих каждодневных пастырских и педагогических трудов он вёл ещё и активнейшую концертную деятельность – участвовал в чтениях-концертах, которые устраивал ярославский отдел Императорского Православного Палестинского Общества, в великопостных религиозно-нравственных чтениях при Братстве святителя Димитрия, митрополита Ростовского. Концерты привлекали массу публики и, бесспорно, влияли на состояние религиозного просвещения.

В 1913 году весь русский народ отмечал великую дату – 300-летие царствования Дома Романовых. В Ярославской губернии царская семья посетила города Ярославль, Ростов и Петровск. В местной печати, в газете «Голос», подробно описывался приезд императора с семьёй в Ярославль. Архиерейский хор и его руководитель оказались в центре торжеств. 21 мая хор под управлением отца Василия Зиновьева исполнением пасхальных песнопений встречал императора в Успенском кафедральном

соборе, Спасо-Преображенском монастыре. На следующий день отделение хора во главе с регентом Зиновьевым направилось в Ростов и Петровск. 23 мая хор пел Литургию в Петровском соборе. «По окончании службы Его Величество изволил подойти к хору и выразить Свое Высочайшее одобрение за прекрасное пение и образцовую постановку хора. А затем Его Величество довольно долго беседовал с регентом хора о. Василием. Один из мальчиков-певчих преподнёс Великой Княжне Анастасии Николаевне букет сирени»⁵. Через некоторое время отец Василий Зиновьев лично Его Императорским Величеством был награждён золотым наперсным крестом из кабинета Его Величества за отличное пение.

Летом 1914 года началась Первая мировая война. Это печальное известие совпало со знаменательным событием древнерусской церковной истории – 600-летием явления чудотворной Толгской иконы Божией Матери. Явленная в многострадальное время татарского ига, чудотворная икона послана была Богом для духовного подкрепления и утешения русского народа. Тогда, в 1914 году, необыкновенно сильно чувствовалась потребность в благодатной помощи Пресвятой Богородицы. Празднование проходило в Толгской обители. По окончании Литургии и крестного хода в архиерейских покоях, куда собрались участники торжеств, архиерейский хор прекрасно исполнил юбилейную кантату «600-летие явления Толгской иконы Божией Матери», повествующую об истории земли Ярославской, Толгской обители и чудесах Богородицы. Слова и музыку кантаты написал отец Василий Зиновьев.

В августе 1914 года отец Василий пишет слова и музыку кантаты «Русь Святая идёт на войну» – отклик на начало Первой мировой войны с посвящением императору Николаю Александровичу. За это сочинение автор был

⁴ Постановка хора (Воспитание хора). Рукопись. 1917. Галиция. БАН. Лукьянов. № 192. Л. 23–24 об.

⁵ Голос (Ярославль). 1913. № 119.

удостоен Высочайшей благодарности. Кантата прозвучала в дни празднования 600-летия явления Толгской иконы Божией Матери как призыв ко всему русскому народу встать на защиту своего Отечества:

*<...> Видит Бог: обнажили мы меч
Лишь в защиту страдающих братьев,
Чтоб отмщенье воздать
за поправленную честь.
С нами Бог! Бог за правое дело!*

Всю сумму от продажи нот кантаты, напечатанных в епархиальной типографии, автор просил передать на нужды военного времени.

Бескорыстное отношение к работе, желание отдавать все свои силы на служение Церкви, народу, Родине, патриотический настрой всегда были присущи священнику Василию Зиновьеву. С первых же дней войны архиерейский хор под управлением отца Василия активно участвовал в благотворительных концертах в пользу больных и раненых воинов. В октябре 1914 года архиерейским хором в полном составе был дан духовный концерт, сбор с которого предназначался на устройство госпиталя при станции «Ярославль» для оказания первой помощи прибывающим в Ярославль раненым воинам. *«Обстановка концерта праздничная: на возвышенных местах красуются бюсты императоров Александра II и Николая II, всюду зелень, флаги национальные и всех союзных нам держав. Певчие в парадных костюмах. Зал переполнен самой разнообразной публикой. В первом ряду сидят высокопреосвященный Агафангел⁶ и ярославский губернатор граф Дмитрий Николаевич Татищев. <...> Программа состояла из лучших церковных*



**Вера Зиновьева, медсестра
Ярославского Егоровского лазарета. 1915 г.**
(сидит в нижнем ряду)

Фотография предоставлена автором статьи

песнопений известных композиторов. Красиво и стройно пел хор под опытным руководством о. В. Зиновьева. С большим интересом слушала публика гимны: французский, английский, бельгийский, черногорский и сербский. В первый раз ярославская публика услышала японский гимн»⁷. В газете «Голос» постоянно печатались сообщения о благотворительных концертах архиерейского хора в епархиальном лазарете, в учебных заведениях, в Обществе хоругвеносцев.

Супруга отца Василия, Мария Львовна, вместе с детьми, одетыми в национальные сербские костюмы, собирали пожертвования на благотворительных концертах. Старшая дочь отца Василия, Вера, в 1915 году

⁶ Архиепископ Агафангел (Александр Лаврентьевич Преображенский, 1854–1928); в 1917 году возведён в сан митрополита. В 2000 году РПЦ причислен к сонму русских святых в лике святителей и исповедников.

⁷ Голос. 1914. № 227.



С офицерами штаба 206-го Сальянского полка. 23.04.1917. Галиция

(слева направо:
 полковник А. П. Бобынин, штабс-капитан
 П. И. Демяшкевич, священник В. Зино-
 вьев, поручик А. А. Белоусов)

Фотография предоставлена автором статьи

поступила работать медсестрой в Ярославский городской Егоровский лазарет. Трудный жизненный путь прошла эта юная хрупкая девушка: с 1916 года до конца Первой мировой войны она работала операционной медсестрой в Московском хирургическом госпитале, затем добровольно уехала на юг России на ликвидацию эпидемии сыпного тифа и холеры. В Гражданскую и Великую Отечественную войны работала в госпиталях, в грозные дни блокады Ленинграда спасала жителей города: сдавала кровь, рискуя своей жизнью. Была награждена восемью медалями, в том числе «За боевые заслуги» и «За оборону Ленинграда».

Летом 1916 года Галиция и Буковина стали ареной кровопролитных боёв. В битве, которая стала известна под названием Галицийская, погибло множество солдат, погиб едва ли не каждый

третий из русских офицеров. Огромные потери русской армии потребовали дополнительного призыва новобранцев.

В сентябре 1916 года отец Василий Зиновьев уходит добровольцем на Юго-Западный фронт. Накануне отъезда, 20 сентября, в приютской церкви отец Василий совершил молебен. «В церковь явилось много прихожан, друзей и почитателей отца Василия. Перед началом молебна о. Зиновьев произнёс прощальную речь, в которой сказал, что миллионы русских воинов, оставив свои семьи, свой покой и уют, отстаивают честь и достоинство России от врагов, переносят все невзгоды и лишения, слагают свои головы и что он считает долгом послужить Родине по силе своей возможности. Речь о. Зиновьева глубоко всех тронула. Многие плакали. <...> На вокзал проводить о. Василия собралось множество ярославцев. По желанию многих о. Василий совершил молебен в здании вокзала у иконы Толгской Божией Матери. Когда о. Василий вошёл в вагон, хором был исполнен народный гимн «Боже, Царя храни!». Трогательна была картина, когда при пении хором Многолетия о. Василий благословлял и успокаивал своих детей. Дружное «Ура!» собравшегося народа проводило уходящий поезд»⁸.

В действующей армии отец Василий служил священником и капельмейстером полкового хора в 206-м пехотном Сальянском Его Императорского Величества Наследника Цесаревича Алексея полку 52-й пехотной дивизии⁹. В походной церкви отец Василий совершал богослужения, исповедовал и причащал однополчан. Личным примером и проповедями он призывал к мужеству и стойкости, многих проводил и в последний путь.

25 декабря 1916 года газета «Голос» опубликовала стихотворение отца Васи-

⁸ Голос. 1916. № 214. С. 3.

⁹ Личное дело В.Н. Зиновьева. ЯГПУ имени К. Д. Ушинского. № 120.

лия «Похороны солдата», присланное им из Действующей армии:

*«...Вот и готова могила глубокая...
Сверху, как слёзы, накрапывал дождь,
Ветер тихонько шумел, колыхая
Намокшие ветви берёз...
Неспешно церковник кадило мне подал,
Дал облачение и крест;
Трое солдатиков-певчих сошлись
Обряд похоронный свершить...»*

*Горло сдавили мне спазмы колючие,
Плакать хотелось, рыдать...
Нет! Не придут к тебе, милый,
родные
Близкую сердцу могилку лобзать...*

*Ветер споёт тебе песни надгробные,
Саваном белым покроет снежок,
Листья опавшие, листья осенние
Плотно сомкнутся
в прощальный венок...*

*Спи же, безвестный,
но всеми любимый,
Жизнь положивший за други своя.
В жарких молитвах родная Россия
Верь, не забудет тебя!..*

Действующая армия. Октябрь 1916 г.»

Юные воины шли умирать за Россию и умирали героически. «Спите, орлы боевые, спите с спокойной душой, вы заслужили, родные, славу и вечный покой...» – эту песню, музыку которой написал отец Василий, пели сальянцы, прощаясь с боевыми товарищами.

В одной из проповедей военного периода он говорил: «Используем приближающуюся зимнюю стоянку на лекции, школьные занятия и создадим непобедимую, сильную духом и телом, юную армию!»¹⁰. Сам отец Василий, несмотря на все невзгоды и тяготы, на фронте работал над продолжением

своего «Практического руководства для начинающего учителя-регента»; возможно, он продолжал эту работу и позже, вернувшись в Ярославль. Так или иначе, труд под названием «Постановка хора (воспитание хора)» не был завершён, а рукопись надолго утеряна. Всего несколько лет тому назад она была обнаружена в рукописном собрании БАН в Петербурге (Собрание Лукьянова. № 192) и опубликована в переизданной в наше время работе Зиновьева «Практическое руководство для начинающего учителя-регента»¹¹.

Сегодня, благодаря архивным документам, стали известны факты жизни и деятельности полкового священника Василия Зиновьева в годы Первой мировой войны. Сохранившиеся журналы военных действий 206-го пехотного Сальянского полка¹² позволяют представить картину военных действий, передвижения в места дислокации на Юго-Западном фронте. В каких тяжёлых условиях приходилось воевать, свидетельствуют записи журнала и фотографии:

1916 год:

14 ноября: Несмотря на то, что погода сырая везде, как в окопах, так и в ходах сообщения грязь, люди резерва и часть передовой линии работают день и ночь. По железным дорогам подвоза фуража нет, лошадей кормят только ячменем, который выдаёт интендантский склад. Такой корм, без сена и соломы, повлёт за собой падёж.

16 ноября: Люди недовольны тем, что им не дают каши, и её не дают уж больше месяца, из-за недоставки интендантством крупы. <...> Интендантство отпустило полку сапоги, которые сейчас же были розданы людям, т.к. многие, за недостатком обуви, ходили почти босые.

¹⁰ Постановка хора (Воспитание хора). Рукопись. 1917. Галиция. БАН. Лукьянов. № 192. Л. 29.

¹¹ Зиновьев Василий, свящ. Практическое руководство для начинающего учителя-регента. М.: «Живоносный Источник», 2019.

¹² РГВИА. Ф. 2820. Оп. 1. Д. 59–62.



Христос Воскресе! Отец Василий христосуется с офицерами и солдатами.

2 апреля 1917 г.

Фотография предоставлена автором статьи

26 ноября: По случаю Георгиевского праздника в униатской церкви провели богослужение.

30 ноября: Сегодня справляли полковой праздник, т.к. 8-го ноября праздновать не пришлось (заступали на позиции). В разбитой палатке собрались за общим столом офицеры полка. Было сказано много речей, почтили вставанием убитых товарищей. Гостей никого не было потому, что устраивали праздник неофициально.

6 декабря: В 9 ч. утра в униатской церкви (д. Криве) была отслужена Литургия. Около церкви построился полк. По окончании богослужения в церкви был отслужен молебен и произнесены здравицы Государю Императору.

14 декабря: В 3 часа полковой священник отслужил молебен, после которого полк двинулся из д. Кшиве в Лерятино.

24 декабря: Над нашим расположением летал аэроплан противника.

В 8 ч. вечера командир полка и полковой священник обходили участок полка и поздравляли нижних чинов с наступающим праздником Рождества Христова. В 9,5 ч. вечера полковой священник отслужил вечернюю службу около штаба полка в устроенной церкви. В 2 часа ночи в землянке, устроенной для офицерской кухни, произошёл обвал. В землянке находились нижние чины, которые с вечера приготавливали для праздника пироги. Бревнами с потолка ушиблен один и убит один нижний чин.

25 декабря: Праздник Рождества. На фронте полка утром спокойно. В 11 ч. дня полковой священник отслужил обедню. В 12 ч. дня над нашим расположением летал аэроплан противника. На участке 3-го батальона противник бросил бомбы. За сутки убит 1, ранено 2 нижних чина.

1917 год:

6 января: По случаю праздника Крещения Господня было Богослужение с освя-



Молебен в «день Труда». 18 апреля 1917 г.

Фотография предоставлена автором статьи

щением воды, после которого состоялся парад сводного батальона.

6 марта: В 12 ч. дня в полку получена весть об отречении Николая II от престола. По сему случаю у командира полка состоялось собрание всех офицеров. На собрании был прочитан манифест. В 6 ч. вечера всем командам и батальонам разъяснили о произошедшем. В 8 час. нижние чины выслушали внимательно и спокойно разошлись по ротам.

14 марта: Сегодня в 15 часов команды, расположенные у штаба, принимали присягу на верность новому правительству. После молебна и речи командира полка за укрепление свободы прокричали «ура», во время которого оркестр музыки играл «Марсельезу».

15 марта: Утром командир полка с полковым священником и муллой привели к присяге части резерва и с передовой линии.

31 марта: Сегодня¹³ с утра полковой священник обходил окопы правого участка полка и отслужил молебны во всех ротах.

2 апреля: В костёле в Слободка Конкольниковка полковой священник отслужил заутреню и освящение пасхи. После службы командир полка вместе со священником обходил окопы, христосываясь с солдатами. В 3 часа дня

при штабе полка были построены команды, которым были произнесены поздравления; священник и командир полка похристосовались с ними.

17 апреля: Завтра предполагается устроить в полку праздник «Труда».

18 апреля: В 9 ч. 30 мин. утра полковым священником отслужен молебен в расположении первого и второго батальона в д. Загуже-Конкольницкой. Роты и команды пришли на место сходимки с красными флагами. Первое слово было сказано священником, после которого говорили командующий полком, члены комитета и солдаты из роты. После обеда были устроены для солдат игры с раздачей денежных призов. Праздник «Труда» прошёл очень оживлённо.

В июле 1917 года 206-й пехотный Сальянский полк, в составе 7-й русской армии, нанёсшей главный удар во время прорыва под Галичем и Станиславом, понёс огромные потери и выбыл из боевых действий, а в 1918 году был окончательно расформирован.

В тревожные дни февраля 1918 года священник Василий Зиновьев возвратился с фронта в родной дом и продолжил служение в Троицкой церкви Николаевского приюта. Кроме того, он активно включился в музыкально-педагогическую работу с детьми. Но уже через год ему запретили преподавание в школах, поставив перед

¹³ Великая Пятница Страстной недели.

ПРОТОКОЛ

допроса произведенного в Ярославском Губернском отделе ГПУ.

По делу за № _____

Я, нижеподписавшийся, допрошен в качестве обвиняемого, показываю:

1. Фамилия Зиновьев
2. Имя, отчество Василий Николаевич
3. Возраст 49 лет
4. Происхождение из г. Ярославля
5. Место жительства Николаевская ул. 8
6. Род занятий священник и учитель пения
7. Семейное положение вдовец, имею 5 детей
8. Имущественное положение имею квартиру и козу
9. Партийность безпартийный
10. Политические убеждения прогрессивные
11. Образование:

Общее	<u>среднее</u>
Специальное	<u>духовная семинария и муз. у.</u>
12. Чем занимался и где служил:

а) до войны 1914 года	<u>св. и учитель пения в разных церквях в г. Ярославле</u>
б) до февральской революции 1917 года	<u>на войне</u>
в) до октябрьской революции 1917 года	<u>в Ярославле</u>
г) с октябрьской революции до ареста	<u>тоже</u>
13. Сведения о прежней судимости: не судимся

Протокол допроса. Следственное дело. 1922 г. (ГАЯО)

Фотография предоставлена автором статьи

выбором: либо служение в храме, либо работа с детьми.

Отец Василий остался в Церкви и при Сретенском храме, где был регентом, организовал Художественную капеллу. В начале 1920-х годов Сретенский хор вёл активную концертную деятельность. Концерты проходили в театре имени Ф.Г. Волкова, в учебных заведениях, на фабриках. В одном из следственных дел 1930 года (то есть уже после кончины отца Василия) в обвинительном заключении указывалось: «С целью облегчения широкой антисоветской деятельности в церкви Сретения при непосредственном участии [следует перечисление фамилий прихожан] был организован знаменитый Зиновьевский хор, который привлекал к себе не только верующих фанатиков, но и простого обывателя, где они в от-

крытую восстанавливались против Соввласти и ВКПб»¹⁴. С самого начала 1920-х годов творческая деятельность Зиновьева оказалась тесно связанной также с Ярославским педагогическим институтом – отец Василий вёл занятия по музыке и пению и руководил студенческим хором.

В 1922 году отцу Василию пришлось пережить большое семейное горе. 14 июня утонул во время купания в Которосли его сын Николай, а через два месяца, 10 августа, от сердечного приступа скончалась супруга Мария Львовна. На отца Василия легла забота о воспитании младших дочерей, Нины и Екатерины, и тревога за старших – Вера, Наталия и Ирина служили в Красной Армии в военных госпиталях.

В мае 1922 года в Ярославле, ввиду отсутствия на кафедре пребывавшего тогда в заключении митрополита Ярославского и Ростовского Агафангела, управление церковной жизнью захватила так называемая «Живая церковь». Духовенство епархии в целом отрицательно отнеслось к самозванной церковной власти. 10 октября 1922 года от имени духовенства и мирян города Зиновьев написал заявление в ОГПУ с просьбой разрешить проведение собрания в церкви Святого Духа. На нём присутствовало около трёх тысяч человек. Ярославцы выразили верность Святой Соборной и Апостольской Церкви, отвергли обновленческое Высшее Церковное Управление и приняли постановление о молитвенном поминовении за богослужением Святейшего Патриарха Тихона, митрополита Агафангела и епископа Романовского Вениамина¹⁵.

После собрания последовали аресты. 28 октября был арестован и священник

¹⁴ ГАЯО. Р-3698. Оп. 2. С-11861. Том 5.

¹⁵ Вениамин (Василий Константинович Воскресенский, 1871–1930), епископ Романовский (Тутаевский), в 2000 году был причислен к сонму русских святых в лике священномученика.



Прощание с о. Василием у входа в Сретенский храм. 30 марта 1925 г. (ГАЯО)

Фотография предоставлена автором статьи

Василий Зиновьев. Дополнительным поводом послужила проповедь, сказанная им 17 июня 1922 года в Троицкой церкви при Николаевском приюте; она заканчивалась так: «...Когда Николая прогнали – вы спали, Временное правительство свергнули – вы спали, Ленин сидит – спите. Сказал бы больше, да “Коровники” (ярославская тюрьма – Л. З.) недалеко. Меня посадят, и вы тоже будете спать...»¹⁶. За неделю до пятой годовщины Октябрьской революции заключённый Зиновьев подал заведующему Секретно-оперативным отделом ГПУ заявление: «Не для получения себе лично свободы, а для окончания подготовки трёх хоров к торжествам Октябрьской революции прошу Вас рассмотреть моё дело в спешном порядке. Если нельзя быстро рассмотреть дело, прошу временно освободить меня для производства спевов в трёх хорах

(в учебной дивизионной школе, в педфаке и в своём хоре), которые каждый год под моим управлением поют на торжествах»¹⁷. Его выпустили, взяв подписку о невыезде. 22 ноября 1922 года он был окончательно освобождён, поскольку три хоровых коллектива Ярославля остались без руководителя.

Напряжённая профессиональная деятельность в предвоенное время, годы в окопах, житейские испытания последующих лет сказались на здоровье отца Василия. В ноябре 1923 года открылось серьёзное заболевание горла. В октябре 1924 года отец Василий переехал в Москву, чтобы серьёзно заняться лечением. Кроме того, он взял на себя управление хором в храме Преподобного Сергия Радонежского у Рогожской заставы. 25 марта 1925 года Зиновьев скончался в московской клинике 1-го

¹⁶ ГАЯО. Р-3698. Оп. 2. Д. С-4773. Л. 60.

¹⁷ Там же. Л. 67–67 об.

Государственного университета. Благодаря стараниям настоятеля Сретенского храма Ярославля, протоиерея Василия Добровольского, было выполнено завещание композитора: гроб с его телом перевезли в Ярославль. Множество почитателей его таланта провожали в последний путь любимого пастыря и талантливого композитора. Искренняя скорбь тысяч людей говорила о том, что отец Василий достойно прожил свою жизнь, а его творения нашли отклик в сердцах людей.

Священник Василий Зиновьев был погребён неподалёку от храма Параскевы Пятницы на Туговой горе. На месте погребения почитатели его таланта поставили памятник в виде каменного надгробия с крестом.

Отец Василий до конца остался верен своему юношескому завету: *«Нотки я покину только тогда, когда буду там, далеко... на том свете»*; *«Музыка – это моя стихия, я добровольный пленник её на всю жизнь»*¹⁸.

¹⁸ Шутков Павел, прот. Памяти композитора-священника В. Н. Зиновьева // Журнал Московской Патриархии (ЖМП). 1960. № 4. С. 24–25.



Иеромонах Лонгин (Быченков)

УДК 355.014

Иеромонахи Борисоглебского монастыря – священники Российского императорского флота

Аннотация: В статье предоставлены исторические материалы, касающиеся особенностей управления Ярославской духовной семинарией в период нахождения на Ярославской кафедре святителя Тихона (Беллавина). За короткое время своего правления Владыка Тихон вложил много сил в улучшение условий жизни и быта воспитанников семинарии. Благодаря его стараниям в семинарии поддерживался особый духовно-нравственный климат, способствующий раскрытию природных и религиозных дарований учащихся.

Ключевые слова: иеромонахи Борисоглебского монастыря: Паисий (Казанский) и Анастасий (Рукин), Русско-японская война, военный флот России, духовный подвиг морского духовенства.

Hieromonk Longin (Bychenkov)

Hieromonks of Borisoglebsky Monastery – priests The Russian Imperial Navy

Abstract: The article provides historical materials concerning the peculiarities of the administration of the Yaroslavl Theological Seminary during the tenure of St. Tikhon (Bellavin) at the Yaroslavl department. During his short reign, Vladyka Tikhon invested a lot of effort into improving the living conditions of the seminary's students. Thanks to his efforts, the seminary maintained a special spiritual and moral climate conducive to the development of students' natural and religious talents.

Keywords: hieromonks of the Borisoglebsky monastery: Paisii (Kazansky) and Anastasy (Rukin), the Russo-Japanese war, the Russian navy, the spiritual feat of the naval clergy.

Иеромонах Паисий (Казанский)

Русско-японская война 1904–1905 гг. – одно из центральных политических явлений начала XX в., с которым связаны многие дальнейшие трагические события истории России. Три иеромонаха Борисоглебского монастыря исполняли священническое служение на кораблях Российского флота во время приближения войны, в пору усиленной подготовки к ней. Ещё два иеромонаха, Паисий и Анастасий, исполняли священническое служение на кораблях Российского императорского флота в напряжённое время ведения боевых действий. Рассмотрим кратко причины Русско-японской войны и ход боевых действий в 1904 г.

Начиная с конца XIX в. происходит столкновение интересов России и Японии на Дальнем Востоке. Противостояние между странами нарастало и постепенно привело к назреванию вооружённого конфликта, подготовка к которому шла с обеих сторон. В 1898 г. Россия взяла в аренду у Китая Квантунский полуостров с портами на незамерзающем Желтом море Порт-Артур и Дальний (в наши дни – китайские города Люйшунь и Далянь) и получила возможность проложить к ним железную дорогу. В 1890 г. российские войска заняли Маньчжурию (область на северо-востоке современного Китая). Заручившись поддержкой Великобритании и США,



Генерал Р.И. Кондратенко

Фотография предоставлена автором статьи

Япония приступила к открытой подготовке войны против России. Российское военное присутствие в Корее в 1903 г. привело к крайнему обострению ситуации, Япония стала выжидать удобный момент для вооруженного нападения. Дипломатические отношения между странами, по инициативе Японии, были разорваны 24 января 1904 г. В максимально выгодный для себя момент, 27 января 1904 г., Япония ночью произвела неожиданное нападение на российские корабли, находившиеся в Порт-Артуре. В это же время в корейском порту Чемульпо (в наши дни – порт Инчхон на северо-западе Южной Кореи) были атакованы крейсер «Варяг» и канонерская лодка «Кореец». Эти события стали началом войны.

Положение Русского флота крайне осложнилось в марте 1904 г. после гибели командующего флотом вице-адмирала С.О. Макарова, который находился на броненосце «Петропавловск», подорвавшимся на японской mine. Общая численность погибших составила 29 офицеров и 652 матроса. В это же

время Япония приступила к сухопутной операции, высадив свои войска в Корею и в северо-восточном Китае. Результаты боёв в Маньчжурии не дали решающего перевеса ни одной из сторон. С целью усиления 1-й Тихоокеанской эскадры, находящейся в Порт-Артуре, в апреле 1904 г. была создана 2-я Тихоокеанская эскадра под командованием контр-адмирала З.П. Рожественского. Формирование этой эскадры осуществлялось боеспособными кораблями Балтийского флота. Её отправка на Дальний Восток состоялась только в октябре 1904 г. В июле 1904 г. японской армии удалось установить блокаду Порт-Артура. Начавшаяся доблестная оборона крепости длилась до 20 декабря 1904 г., навсегда став ярким примером героизма русских солдат, матросов и офицеров. Японская армия, осаждавшая крепость, впервые применила новейшие 280-мм орудия, которые производили очень большие разрушения.

В декабре 1904 г. погиб командующий сухопутной обороной крепости генерал-майор Р.И. Кондратенко.

Принявший командование русскими войсками генерал-адъютант А.М. Стессель, несмотря на отказ солдат и матросов прекращать сопротивление, решил сдать крепость врагу. Оборона Порт-Артура продолжалась примерно 5 месяцев, при этом потери сторон убитыми и ранеными составили около 90 тысяч человек у японской и около 30 тысяч – у русской армии. Также огнём японских осадных орудий были потоплены оставшиеся корабли 1-й Тихоокеанской эскадры. Порт-Артур сдали японцам 20 декабря 1904 г. Позже это дело разбиралось в суде, в итоге генерал-адъютант А.М. Стессель был лишён всех званий и наград и приговорён к смертной казни, но император Николай II помиловал осуждённого. Таковы результаты Русско-японской войны в 1904 г., активные боевые действия которой продолжились и в 1905 г.

Иеромонаху Борисоглебского монастыря Паисию довелось стать участником боевых действий Русско-японской войны в 1904 г.

Иеромонах Паисий (Петр Павлович Казанский) родился в городе Угличе в 1853 г. Происходил он из семьи потомственного дворянина, коллежского секретаря Павла Казанского. Окончил курс в Угличском духовном училище. В архиве г. Углича хранятся сведения об учебе иеромонаха Паисия во время его нахождения в духовном училище. Так, в годичной ведомости об учениках духовного уездного училища низшего отделения за 1863–1864 учебный год около имени Петр Казанский значится: «поведения – весьма хорошего; способностей – очень хороших; прилежания – очень ревностного»¹. После окончания духовного училища он проходил обучение в Лисинском лесном училище Санкт-Петербургской губернии. Это одно из старейших учебных заведений России готовило специалистов для Корпуса лесничих, который до 1869 г. был специальным формированием Вооружённых сил Российской Империи, а затем вошёл в состав Лесного департамента Министерства государственных имуществ. Женат Паисий не был. 30 апреля 1893 г. он поступил в Ростовский Аврамиев монастырь, а 13 марта 1894 г. пострижен в монашество. Рукоположен в сан диакона 1 мая 1894 г., посвящение в сан иеромонаха состоялось 6 июня 1896 г. Указом духовной консистории перемещён в Борисоглебский монастырь 3 апреля 1897 г.

В 1901 г. начинается служение отца Паисия судовым священником на кораблях Российского флота. Распоряжением протопресвитера военного и морского духовенства с 4 мая

по 13 августа 1901 г. он находился "в плавании для исполнения пастырских обязанностей на учебном судне крейсере «Верный»"² в составе отряда судов Морского кадетского корпуса. Учебное судно «Верный» – это корабль специальной постройки, предназначенный для обучения моряков Балтийского флота. Заложен в 1895 г. на Балтийском заводе, вступил в строй учебных судов в 1896 г. До революции 1917 г. использовался для практической подготовки унтер-офицеров и матросов артиллерийской специальности. На следующий год иеромонах Паисий получает направление на принадлежащий «Добровольному флоту» пароход «Воронеж», на котором «был в плавании на Дальнем Востоке от 10 февраля по 12 июня 1902 года»³.

Из истории судна: товаро-пассажирский пароход «Воронеж» был закуплен в Англии в 1895 г. для регулярных рейсов «Добровольного флота» на Дальний Восток и получил прописку в Одесском торговом порту. Затем, в связи с началом Русско-японской войны, пароход отдали в распоряжение Морского ведомства для перевозки военных грузов. После завершения войны участвовал в доставке русских военнопленных из Японии во Владивосток.

В феврале 1903 г. начинается третий морской поход иеромонаха Паисия, в котором он «с мая месяца 1903 года состоит священнослужителем на крейсере «Полтава» под Порт-Артуром»⁴.

Броненосец «Полтава» был заложен в 1892 г. «в присутствии императора Александра III, наследника престола цесаревича Николая Александровича

¹ Годичная ведомость об учениках духовного уездного училища низшего отделения за 1863–1864 учебный год // Угф ГАЯО. Ф. 29. Оп. 1. Д. 47. Л. 219, 219 об., 221 об.

² Ведомость о Борисоглебском монастыре за 1901 г. // Рсф ГАЯО. Ф. 245. Оп. 1. Д. 277. Л. 31 об.–32.

³ Ведомость о Борисоглебском монастыре за 1902 г. // Рсф ГАЯО. Ф. 245. Оп. 1. Д. 281. Л. 23 об.–24.

⁴ Ведомость о Борисоглебском монастыре за 1904 г. // Рсф ГАЯО. Ф. 245. Оп. 1. Д. 284. Л. 24 об.–25.

[illegible]

Фрагмент Ведомости о Борисоглебском монастыре за 1904 г.

РсФ ГАЯО. Ф. 245. Оп. 1 Д. 284. Л. 24 об.-25

Фотография предоставлена автором статьи

и управляющего Морским ведомством великого князя Алексея Александровича»⁵. Спуск корабля на воду состоялся в октябре 1894 г. Из-за обострения политической обстановки осенью 1900 г. «Полтава» была отправлена на Дальний Восток. Перед началом Русско-японской войны корабль находился под командованием капитана 1-го ранга И.П. Успенского. Экипаж «Полтавы» составлял 631 человек.

С началом Русско-японской войны, во время ночного нападения японских кораблей на русскую эскадру 26-27 января 1904 г., броненосец не пострадал, а утром «Полтава» вступила в бой

с противником. Дневное сражение не дало японцам успеха, но они вскоре стали предпринимать попытки заблокировать русскую эскадру в Порт-Артуре. Иеромонах Паисий был в бою с врагом 31 марта 1904 г., когда вблизи от «Полтавы» на японской mine подорвался броненосец «Петропавловск», на котором погиб командующий флотом вице-адмирал С.О. Макаров. С «Полтавы» было «сброшено всё, что могло служить спасением тонущих, летят за борт круги, койки, доски от минных плотиков, пояса»⁶. На «Полтаве» была надежда на спасение командующего флотом. Старший офицер броненосца

⁵ Академик-кораблестроитель Алексей Николаевич Крылов. <https://www.polytech21.ru/ship/index.php?id=24> (дата обращения 29.05.2023).

⁶ Лутонин С. Деятельность броненосца «Полтава» в Русско-японскую войну 1904 г. http://www.navy.su/navybook/lutonin/#_ftnref118 (дата обращения 16.06.2023).



Броненосец «Полтава»

Фотография предоставлена автором статьи

капитан 2-го ранга С.И. Лутонин так изображает труд спасателей: «В воде плавают какая-то черная масса с вице-адмиральскими погонами, наш гребной катер спешит туда, но что это?.. адмирал? – нет, адмирала нет, это плавают его тужурка»⁷. Вслед за тем, когда стало ясно, что командующий флотом погиб, русские корабли возвратились обратно в гавань Порт-Артура, и только одна «Полтава» полтора часа маневрировала поблизости от места гибели «Петропавловска», а японский флот остановился и не решался открыть огонь. «Сам Бог управляет «Полтавой»⁸, – вымолвил о произошедшем командир корабля.

Корабли русской эскадры, не получившие серьёзных повреждений, стали

готовиться к прорыву из Порт-Артура во Владивосток. Попытка прорыва состоялась 10 июня 1904 г., но оказалась неудачной. В этот день отец Паисий служил молебен о даровании победы русскому флоту. В том бою «торпеда противника угодила в правый борт «Полтавы», но не взорвалась»⁹.

Броненосец «Полтава» выполнял также задачи по поддержке наших сухопутных войск, сдерживающих японские войска, которые стремились преодолеть наши оборонительные рубежи и окружить защитников Порт-Артура. В составе экипажа «Полтавы» иеромонах Паисий выходил в море 26 июня 1904 г. В этот день артиллерия броненосца производила обстрел береговых линий. Перед боем он, «как

⁷ Там же.

⁸ Там же.

⁹ Смылова-Бородина Н. Каюта иеромонаха. Анастасий. СПб: Издательство «КЕЛЬЯ», 2017. С. 244.

всегда, обошел палубы и окропил корабль и команду святою водою»¹⁰.

После того как дальноточная артиллерия японцев получила возможность обстреливать гавань Порт-Артура, русские корабли решили сделать вторую попытку прорыва во Владивосток, которая состоялась 28 июля 1904 г. Командир корабля так обратился к команде: «Государь повелевает нам идти во Владивосток, помните, каждый должен исполнить свой долг»¹¹. Раздалось громкое «ура», и все отправились на свои места. Во время прорыва японцы яростно обстреливали стремящуюся пробиться к своим русскую эскадру. При этом серьёзное повреждение было причинено «Полтаве». Один из 12-дм снарядов вошёл в борт ниже ватерлинии, но, к счастью, не разорвался. Бой был жестокий. Японские снаряды причинили большие повреждения «Полтаве» и другим русским кораблям.

Во время боя отец Паисий усердно молился, призывая Божие благословение на русских воинов. Капитан 2-го ранга С.И. Лутонин вспоминает: «Как раз перед попаданием этих снарядов командир приказал священнику обойти с крестом броненосец и окропить его святой водою. Я шёл за батюшкой...»¹².

Как и все его собраты, военные священники, «иеромонах Паисий находился при раненых..., исповедовал и приобщал умирающих и тяжелораненых, которые того пожелают»¹³.

Вторая попытка прорыва русской эскадры во Владивосток также оказалась неудачной. Получив большие повреждения, русские корабли взяли обратный курс в Порт-Артур. После двух неудачных попыток прорыва броненосец «Полтава», как и прочие уцелевшие суда русской эскадры, стал плавучей

батареей, а личный состав командование стало использовать для сухопутной обороны Порт-Артура. Моряки, получившие ранения в сражениях, были размещены в госпиталях Порт-Артура.

По свидетельству очевидцев, священники дни и ночи безотлучно пребывали в госпиталях, стремились утешить раненых, напутствовали умирающих, бывало, что «за недостатком перевязочных средств священники отрывали часть своей одежды и прикладывали к ранам»¹⁴.

В сентябре японцы предприняли обстрел крепости из 280-мм орудий. В итоге чего «Полтава» серьёзно пострадала. Японцам удалось в ноябре 1904 г. занять господствовавшие над Порт-Артуром высоты. После этого они стали вести прицельный обстрел русских кораблей, стоявших в гавани. «Полтава» погибла 22 ноября 1904 г. после того, как в неё угодила 280-мм снаряд. Выжившие члены экипажа броненосца влились в число защитников и участвовали в завершающих боях за Порт-Артур. Часть из них (16 офицеров и 311 нижних чинов) оказались в японском плену.

Необычная доля выпала «Полтаве» в эту войну. Только ей одной довелось участвовать в трёх морских сражениях: 27 января, 31 марта и 28 июля. Во время осады Порт-Артура она делала всё, что было необходимо для оборонных нужд сухопутного фронта. Наконец, приняв последний удар, она ушла на дно в гавани осаждённого города.

Корабль был очень любим своей командой. До конца преданная своему долгу «Полтава» в исполнении его «нашла свою единственную, лучшую награду»¹⁵. Иеромонах Паисий разделил судьбу команды корабля, он принимал участие в сражениях, перенёс многие тяготы и лишения в городе, осаждённом

¹⁰ *Смыслова-Бородин Н. Каюта иеромонаха. Анастасий. СПб: Издательство «КЕЛЬЯ», 2017. С. 244.*

¹¹ *Лутонин С. Указ. соч.*

¹² Там же.

¹³ *Смыслова-Бородин Н. Указ. соч. С. 246.*

¹⁴ Там же. С. 247.

¹⁵ *Лутонин С. Указ. соч.*

врагом, и умер в госпитале, на месте своего последнего служения.

В перечне лиц белого и черного духовенства, состоявших в Порт-Артуре на день сдачи города (20 декабря 1904 г.), в разделе «иеромонахи» значится запись: «о. Паисий. Броненосец «Полтава» – Умер 5 октября 1904 г.»¹⁶. Не располагая никакими сведениями, встревоженный участием отца Паисия, настоятель Борисоглебского монастыря архимандрит Ювеналий в феврале 1905 г. сделал запрос «о уведомлении монастыря о иеромонахе Паисии, командированном на крейсер «Полтава»¹⁷, протопресвитеру военного и морского духовенства А. Желобовскому и в главный Морской Штаб.

В самом начале войны, 4 февраля 1904 г., иеромонах Паисий составил письмо-завещание настоятелю Борисоглебского монастыря, архимандриту Ювеналию, личных денежных средств, которые были на его счету на сберегательной книжке за № 12009. Эти деньги в сумме 993 рубля выданы из государственной кассы Ростовского уездного казначейства 8 августа 1905 г. Борисоглебскому монастырю. Без промедления, 9 августа 1905 г. архимандрит Ювеналий отправил рапорт в Духовную консисторию о том, что «Борисоглебский монастырь имеет возможность ежегодно вносить 50 рублей на обеспечение осиротевших в войну с Японией семейств офицеров и нижних чинов»¹⁸. Так и после своей смерти, благодаря духовной мудрости архимандрита Ювеналия, иеромонах Паисий продолжил выполнять свой христианский и пастырский долг, благодетельствуя оставшимся после Русско-японской войны сиротам и вдовам.

Иеромонах Анастасий (Рукин)

Иеромонах Анастасий стал ещё одним священнослужителем Борисоглебского монастыря, исполнявшим пастырские обязанности на корабле Российского императорского флота во время Русско-японской войны 1904–1905 гг.

Сначала кратко рассмотрим ход боевых действий в 1905 г. Сдача Порт-Артура существенным образом изменила военную ситуацию. Для Японии отпала необходимость вести войну одновременно на двух фронтах. Теперь все силы сухопутной японской армии были направлены только на Маньчжурию. В феврале 1905 г. состоялось генеральное сражение при Мукдене. Битва продолжалась три недели по фронту, простиравшемуся более чем на 100 километров. Это было крупнейшее сражение в мировой истории до Первой мировой войны. Историки по-разному оценивают результаты Мукденского сражения. Фактически результат был ничейный, несмотря на превосходящие потери русской армии. Японская армия не приобрела никакого преимущества после этого сражения. Потери японцев в этой битве были так велики, что они не могли до окончания войны восстановиться от них. После чего военные действия на суше стали затихать.

Решающее морское сражение этой войны прошло 14–15 мая 1905 г. близ острова Цусима в Корейском проливе (пролив разделяет Корейский полуостров и Японский остров Кюсю). Японский флот в составе 120 кораблей атаковал и почти совершенно уничтожил 2-ю Тихоокеанскую эскадру, посланную на Дальний Восток из Балтийского моря.

После сухопутных и морских битв, принеших значительные потери воюющим сторонам, русская и японская армии не предпринимали решительных действий. В Портсмуте (США)

¹⁶ Смылова-Бородина Н. Указ. соч. С. 248.

¹⁷ Реестр исходящих документов Борисоглебского монастыря 1902–1905 гг. // РсФ ГАЯО. Ф. 245. Оп. 1. Д. 280. Л. 57 об.–58, 58 об.–59.

¹⁸ Там же. Д. 323. Л. 73.



**З.П. Рождественский,
командир 2-й эскадры**

Фотография предоставлена автором статьи

между странами начались переговоры о мире, окончившиеся 23 августа 1905 г. заключением мирного договора. Россия, по этому договору, делала Японии уступку южной части острова Сахалин. В целом это был договор равных сторон, принятый в Японии как унижение, и вызвал беспорядки в Токио. Таков общий ход боевых действий между Россией и Японией в 1905 г.

Итак, 2 октября 1904 г., после того как император Николай II и члены царской семьи простились с эскадрой, «пригласив флагманов и всех командиров на обед на императорскую яхту»¹⁹, 2-я Тихоокеанская эскадра под началом контр-адмирала (в пути получил звание вице-адмирала) З.П. Рождественского отправилась на Дальний Восток.

Эскадра вышла из Либавы (ныне Лиепая, порт на юго-западе Латвии), которая

в то время была последним русским портом в Балтийском море. В составе эскадры, в которую входили более 30 кораблей, находился крейсер «Аврора» под командованием капитана 1-го ранга Е.Р. Егорьева. Священником на крейсере был иеромонах Борисоглебского монастыря отец Анастасий.

Иеромонах Анастасий, в миру Рукин Александр Александрович, родился в 1865 году в г. Вологде в семье потомственных священников. Его отец и дед служили священниками в Вологодской епархии, а мать была дочерью Вологодского протоиерея. С самого детства он следовал по стопам своих предков и готовил себя на служение Церкви. Получив начальное образование в церковно-приходской школе, в 1880 г. окончил полный курс Вологодского духовного училища²⁰, а в 1886 г. – Вологодской духовной семинарии по второму разряду²¹. В сентябре 1887 г. А.А. Рукин вступил в брак и был «рукоположен в сан диакона к Николаевской Валушенской церкви Вологодского уезда»²². Через два года его супруга скончалась. Овдовевший в двадцать четыре года диакон был причислен к Крестовой церкви Вологодского архиерейского дома и стал готовиться к принятию монашества.

26 августа 1890 г. диакон Александр Рукин был «пострижен в монашество и наречён Анастасием, а 9 сентября произведён во иеромонаха»²³. В октябре 1895 г., Указом Святейшего Синода, перемещён в братство Соло-

²⁰ Свидетельство об окончании А.А. Рукиным полного курса Вологодского духовного училища по второму разряду // ГАВО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 794. Л. 23.

²¹ Свидетельство об окончании А.А. Рукиным полного курса Вологодской духовной семинарии по второму разряду // ГАВО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 1160. Л. 134 об., 189.

²² Клировая ведомость Николаевской Валушенской церкви Вологодского уезда за 1887 г. // ГАВО. Ф. 496. Оп. 4. Д. 93. Л. 170–171 об.

²³ Вологодские епархиальные ведомости. 1890. № 20. С. 322.

¹⁹ Егорьев Е. Вокруг старого света в 1904–1905 году. Петроград: Типография Морского Министерства, в Главном Адмиралтействе, 1915. С. 1.

вещкого монастыря. Согласно прошению, в ноябре 1900 г. перемещён в Таврическую епархию, где осуществлял своё служение в течение двух лет. По прошению, Указом Ярославской духовной консистории «от 2-го дня июля 1902 г. за № 5459 перемещён в Ростовский Борисоглебский монастырь»²⁴.

С началом Русско-японской войны отец Анастасий, по-видимому, сам изъявил желание служить в рядах флотского духовенства. В феврале 1904 г. в Ярославскую духовную консисторию был представлен его послужной список «при рапорте, в котором означено, что препятствий к увольнению на флот не встречается»²⁵. В мае 1904 г. он получил назначение от протопресвитера военного и морского духовенства на эскадренный броненосец «Александр III». Уже в пути к месту назначения, «для пользы службы»²⁶, его перевели на крейсер 1-го ранга «Аврора».

Таким образом, 2-я Тихоокеанская эскадра отправлялась на Дальний Восток для участия в Русско-японской войне. Поход начался в условиях необыкновенного напряжения. С самого выхода из Либавы офицеры и команда готовились к возможному нападению со стороны японских диверсантов. Имелись разведывательные данные о вероятной атаке кораблей эскадры японскими миноносцами. Плавание у английских берегов вызывало большие опасения у командования эскадры, потому что Великобритания оказывала Японии всеобъемлющую экономическую и военную помощь. Напряжение возросло ещё больше, когда русское посольство в Копенгагене предупредило вице-адмирала З.П. Рожественского о том, что в Северном море находятся

подозрительные миноносцы. В ночь на 9 октября 1904 г. в Северном море недалеко от английского города Гулль случилось происшествие, которое позже получило название «Гулльский инцидент» и вызвало большой международный скандал.

Началось с того, что во время плавания с отстававшего от эскадры транспортного судна «Камчатка» поступили сообщения по радио: «Преследуют миноносцы... атака со всех сторон»²⁷. Тем временем эскадра продвигалась по району оживлённого рыболовного промысла. Приметив сомнительное судно, корабли русской эскадры открыли огонь, случайно обстреляв при этом корабли английских рыбаков и свой крейсер «Аврора», который внезапно появился из темноты, и наши моряки приняли его за неприятеля. В результате инцидента в Северном море двое английских рыбаков погибли, шестеро ранено, один рыбацкий корабль утонул, пять получили серьёзные повреждения, а из пяти снарядов, которые попали в крейсер «Аврора», два угодили в каюту корабельного священника. Разлетевшимися осколками от разорвавшихся на крейсере «Аврора» снарядов «тяжело ранен... священник отец Анастасий и более легко комендор (матрос-артиллерист) Григорий Шатило»²⁸. Из-за происшествия отношения между Россией и Великобританией испортились до предела. Русское правительство возместило пострадавшим рыбакам и их семьям ущерб, выплатив 65 тысяч фунтов стерлингов.

Для расследования инцидента впервые в истории создана независимая международная комиссия. Между тем многие исследователи полагают, что происшедшее – не случайность, а хорошо спланированная провокация с целью создания препятствий

²⁴ Ведомость о Борисоглебском монастыре за 1902 г. // РсФ ГАЯО. Ф. 245. Оп. 1. Д. 281. Л. 29 об. – 30.

²⁵ Реестр исходящих документов Борисоглебского монастыря 1902–1905 гг. // РсФ ГАЯО. Ф. 245. Оп. 1. Д. 280. Л. 40.

²⁶ Смылова-Бородина Н. Указ. соч. С. 368.

²⁷ Егорьев Е. Указ. соч. С. 2.

²⁸ Там же. С. 4.

в один из ближайших портов Франции, но получили приказ оставить его на крейсере и довести до Марокканского порта Танжер. Из-за невозможности скорой остановки в порту отцу Анастасию сделали вторую операцию – ампутацию плеча в верхней его трети. «На раненого ужасно действовала качка и сопровождающая её морская болезнь»³³. Он изнемогал и ослабевал с каждым часом. Вскоре он стал отказываться принимать пищу и произошло повышение температуры до 40,5 градуса. Имелась острая необходимость в проведении ещё одной операции – «вылущении» (удалении хирургическим путем) плеча, но её откладывали из-за слабости раненого.

По прибытии эскадры в Танжер отца Анастасия доставили в небольшой частный французский госпиталь на 15 коек. Врачи с кораблей русской эскадры на следующий день собрались в госпитале и признали отца Анастасия находящимся «в крайне безнадёжном состоянии»³⁴. Консилиум врачей вынес решение о невозможности проведения операции при таком состоянии больного. Врачи и все служащие французского госпиталя делали всё возможное для спасения жизни русского священника. При этом совершенно отказывались от какого-либо вознаграждения.

Утром 18 октября на крейсере «Аврора» была получена печальная весть о том, что в 2 часа ночи «при усиливающейся всё время сердечной слабости, от общего упадка сил и вследствие полученных поражений»³⁵ отец Анастасий тихо скончался. Находясь десять дней в страшных страданиях от телесного увечья и являя непоколебимое терпение, отец Анастасий принял свои мучения как «общий жребий всех спасающихся в Церкви во всякое время»³⁶.

Предсмертные страдания обычно приводят христиан в глубочайшее смирение. Осознавая свою немощь перед лицом страданий, отец Анастасий горячо молился, уподобляясь христианским мученикам, которые молились «об укреплении их терпения... испрашивали себе у всех знакомых прощения и непрестанно сокрушались сердцем о грехах»³⁷. В 11 часов на «Авроре» священник с крейсера «Димитрий Донской» в «присутствии офицеров и нижних чинов»³⁸ совершил первую панихиду по умершему. Вечером того же дня священники с крейсера «Димитрий Донской» и броненосца «Сисой Великий» и корабельные певчие над телом умершего отца Анастасия совершили панихиду во французском госпитале. Похороны почившего священнослужителя прошли на следующий день, 19 октября. Скончавшегося иеромонаха подобающим образом облачили, в его гроб положили «поручи малинового бархата стоимостью 2 рубля и епитрахиль такого же качества стоимостью 9 рублей»³⁹. Наутро в госпиталь пришли командир крейсера «Аврора», офицеры, почётный караул из нижних чинов, затем в здании госпиталя священниками эскадры «соборно было отслужено отпевание»⁴⁰. На гроб уложили траурные венки от командира, офицеров, команды крейсера «Аврора», от крейсера «Димитрий Донской» и от русских дипломатов в Танжере.

На день похорон пришлась сильная непогода – шквалы ветра с дождём. После отпевания, «за неимением экипажей в городе»⁴¹, гроб отнесли на руках на старокатолическое кладбище, расположенное в центре города, где он

³³ Там же.

³⁴ Там же. Л. 19.

³⁵ Там же. Л. 26.

³⁶ *Вениамин (Милов), еп.* Божественная любовь по учению Библии и Православной Церкви. Саратов: Издательство Саратовской митрополии, 2011. С. 351.

³⁷ Там же.

³⁸ Исторический журнал крейсера 1 ранга «Аврора» // РГА ВМФ. Ф. 726. Оп. 1. Д. 225. Л. 26.

³⁹ *Смылова-Бородин Н.* Указ. соч. С. 60.

⁴⁰ РГА ВМФ. Ф. 726. Оп. 1. Д. 225. Л. 26.

⁴¹ *Егорьев Е.* Указ. соч. С. 7.

«по совершении литии был предан земле»⁴². На месте погребения поставили православный крест, который изготовили на крейсере «Аврора». На большом дубовом кресте сделали надпись: «Здесь покоится тело иеромонаха Анастасия. Умер 18 октября 1904 г.»⁴³. Устройство могилы и уход за ней возложили на русского консула в Танжере, «для чего оставлены на этот предмет деньги»⁴⁴.

В тот же день, 19 октября 1904 г., в Борисоглебский монастырь отправили извещение о смерти иеромонаха Анастасия с просьбой «уведомить, нет ли у покойного родственников для отсылки им вещей»⁴⁵. Приказом командира «Авроры» была назначена комиссия для составления списка имущества, оставшегося после иеромонаха Анастасия, для дальнейшей «отсылки их в Борисоглебский монастырь Ярославской епархии или родственникам покойного иеромонаха о. Анастасия, если таковые окажутся»⁴⁶. Ответ от настоятеля монастыря пришёл через два с половиной месяца и «догнал» эскадру на острове Мадагаскар. В письме сообщалось, что каждый монах по обетам, данным при пострижении в монашество, «отрекается от всех родных и потому вещи, какие остаются после смерти монаха, всецело остаются в монастыре, в котором он проживал»⁴⁷. Предлагалось направить оставшееся после умершего имущество в монастырь на имя настоятеля.

На следующий после похорон день командир «Авроры» подал рапорт командованию эскадры с докладом о главном докторе госпиталя, где скончался иеро-

монах Анастасий, французе Пауле Фюмэу. В рапорте отмечалось, что доктор «принял громадное участие в заботе о больном и отказался от всякого вознаграждения, хотя госпиталь содержится на частные средства»⁴⁸. Консульство Франции в Танжере также отказалось принимать плату за больного, поэтому командир корабля ходатайствовал «ввиду этих предупредительно любезных отношений к нам... о вознаграждении вышеуказанного доктора Орденом Святого Станислава 3 степени»⁴⁹. Протопресвитера военного и морского духовенства известили о смерти иеромонаха Анастасия 22 октября 1904 г.

Священники, провожавшие в последний путь отца Анастасия, не вернулись в Россию, все они погибли в Цусимском сражении 14–15 мая 1905 г. Отец Пётр Добровольский с крейсера «Дмитрий Донской», отец Герасим с броненосца «Сисой Великий», отец Федор Хандалеев с крейсера «Светлана», отец Виталий с крейсера «Адмирал Нахимов» разделили участь погибших экипажей своих кораблей. Эскадра в составе 30 боевых кораблей под командованием вице-адмирала З.П. Рожественского прошла до места сражения 18 000 миль. Поход эскадры совершался в неимоверно тяжёлых условиях. Шифровальщик штаба эскадры лейтенант Е.В. Свенторжецкий, погибший в том бою, в своём письме с острова Носи-Бе, вблизи Мадагаскара, рассказывает о том, что такой далёкий поход столь крупной эскадры состоялся впервые в истории флотов всего мира, и замечает, что «никакое донесение, никакое самое яркое описание не в состоянии изобразить всю тяжесть обстановки переходов второй эскадры»⁵⁰. В бою при Цусиме из 14 334 русских моряков 5 015 человек погибли, 6 106 человек оказались в японском плену, включая

⁴² РГА ВМФ. Ф. 726. Оп. 1. Д. 225. Л. 27.

⁴³ Там же.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ *Смыслова-Бородин* Н. Указ. соч. С. 59–60.

⁴⁶ Приказ командира крейсера 1 ранга «Аврора» № 203 от 19 октября 1904 г. // РГА ВМФ. Ф. 726. Оп. 1. Д. 28. Л. 86.

⁴⁷ *Смыслова-Бородин* Н. Указ. соч. С. 248–249.

⁴⁸ Там же. С. 63.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Письмо лейтенанта Е.В. Свенторжицкого // РГА ВМФ. Ф. 763. Оп. 1. Ед. хр. 307. Л. 2.

раненого командующего эскадрой. В этом сражении русские моряки показывали невиданный героизм, как об этом писал современник событий М. Меньшиков: «Из этого разгрома... из пучины унижения, небывалого и невероятного, поднимаются... бесчисленные примеры мужества»⁵¹.

За месяц до боя, 17 апреля, вдали от России в бухте Ван-Фонг (центральная часть нынешнего Вьетнама) на кораблях русской эскадры в «невозможной жаре и духоте»⁵² тропического климата встретили Пасху. Празднику предшествовало покаянное время Великого поста. На «Авроре» теперь служил новый священник, преемник почившего иеромонаха Анастасия, «седенький благообразный старичок»⁵³ иеромонах Георгий, пришедший на крейсер в феврале 1905 г.

В Страстную субботу нескольким офицерам удалось съехать на берег за зеленью для украшения судна к встрече Праздника. На батарейной палубе расставили куличи и крашеные яйца. Пасхальная ночь выдалась очень тёмной, усиленная вахта зорко следила за морем. Из походной церкви, «собранной на боевом перевязочном пункте»⁵⁴ на батарейной палубе, доносились дорогие для каждого русского человека возгласы: «Христос Воскресе!». После богослужения командир и офицеры «Авроры» поздравили команду, потом все «собрались за столом дружной семьёй»⁵⁵. Утром вице-адмирал З.П. Рожественский обошёл на паровом катере все суда эскадры и, «не выходя, здоровался и поздравлял с праздником»⁵⁶.

Весь дальнейший путь русской эскадры проходил в напряжённом ожидании и последних приготовлений к бою. Утром 13 мая на «Авроре» был отслужен молебен. 14 мая при появлении японских кораблей отец Георгий обошёл с крестом палубы и окропил их святой водой. При входе в Корейский пролив русская эскадра встретилась с главными силами японского флота и вступила в неравный бой. Во время боя один из японских снарядов разорвался рядом с рубкой (командным пунктом) «Авроры», смертельно ранив её командира осколком в голову. Священник отец Георгий во время сражения без устали обходил раненых моряков со Святыми Дарами, напутствуя умирающих. Он же «остался при умиравшем командире и, часа полтора спустя, принял его последний вздох»⁵⁷.

Утром 15 мая везде на крейсере виднелись следы страшных повреждений: «всё было смято, разворочено; торчали исковерканные стальные листы, валялись обломки, зияли дыры пробоин... деревянная палуба была точно изрыта...»⁵⁸. Команда крейсера, построившись на палубе, встретила новый день молитвами, которые, как обычно в пасхальные дни, начались с троекратного пения тропаря Пасхи: «Христос воскрес из мертвых, смертию смерть поправ и сущим во гробех живот даровав».

Иеромонах Георгий после боя «весь погрузился в медицину, от раненых не уходил ни на шаг и к концу перехода был неузнаваем: так осунулся»⁵⁹. Позднее, за участие в битве он «был награждён золотым наперсным крестом на георгиевской ленте»⁶⁰.

⁵¹ Меньшиков М. Мученики за Россию. Славянский рубеж № 17, 2016. С. 7.

⁵² Кравченко В. Записки судового врача. Через три океана. М.: АСТ, 2014. С. 139.

⁵³ Там же.

⁵⁴ Там же. С. 146.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Там же.

⁵⁷ Кравченко В. Указ. соч. С. 251.

⁵⁸ Там же. С. 259.

⁵⁹ Там же. С. 271.

⁶⁰ Православная энциклопедия. Том IX. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2005. С. 158.

Несмотря на то, что в Цусимском бою «Аврора» получила серьёзные повреждения и часть команды погибла или получила ранения, кораблю повезло достичь Филиппин. Немного не доходя до берега, в море был похоронен командир крейсера капитан 1-го ранга Е.Р. Егорьев. Проведя ремонт в Манильском порту, «Аврора» в феврале 1906 г. вернулась в Россию.

Крейсер принимал участие в Первой мировой войне, а в октябре 1917 г. выстрел с «Авроры» в Петрограде стал

сигналом к штурму Зимнего дворца. С тех пор крейсер является одним из основных символов Октябрьской революции. У него единственная и неповторимая судьба и сто десять лет службы в Российском флоте.

Крейсер был торжественно спущен на воду в присутствии императора Николая II и императрицы Марии Фёдоровны и Александры Фёдоровны в мае 1900 г. и выведен из состава Военно-Морского Флота с передачей на баланс Центрального военно-морского музея в декабре 2010 г.





С. Н. Азарова

УДК 27

Несоциалистическое движение на Дальнем Востоке в 1921–1922 гг.

Путь к Земскому Собору

Аннотация: Статья посвящена событиям, происходившим в начале 1920-х годов на Дальнем Востоке, в Приморье, которое было последним оплотом антибольшевистского сопротивления на территории России. Поэтапно исследован процесс формирования в среде несоциалистической общественности Приморья идеи о форме правления в России, которая окончательно обозначилась в 1922 г. на Приамурском Земском Соборе, ставшем великим знаковым событием в истории Гражданской войны и логическим завершением её идейного смысла.

Ключевые слова: Гражданская война, Дальний Восток, несоциалистическое движение, Несоциалистический съезд, Приамурский Земский собор.

S. N. Azarova

The Non-socialist movement in the Far East in 1921–1922

The Way to the Zemsky Sobor

Abstract: The article is devoted to the events that took place in the early 1920s in the Far East, in Primorye, which was the last stronghold of anti-Bolshevik resistance in Russia. The process of formation among the non-socialist public of Primorye of the idea of the form of government in Russia, which finally emerged in 1922 at the Amur Zemsky Sobor, which became a great landmark event in the history of the Civil War and the logical conclusion of its ideological meaning, is studied step by step.

Keywords: Civil War, Far East, non-socialist movement, Non-socialist Congress, Amur Zemsky Sobor.

На Дальнем Востоке советская власть не могла утвердиться до конца 1922 г. благодаря сильному антибольшевистскому сопротивлению, центром которого было Приморье. Перед установлением советской власти там действовали два несоциалистических временных правительства, сформированных в 1921–1922 гг.: так называемое «меркуловское»

и сменившее его правительство Приамурского Земского края. Связанный с их деятельностью период важен тем, что именно в начале 1920-х гг. в сознании русского общества произошёл перелом: многие из тех, кто надеялся на Учредительное собрание или просто не приняли советскую власть, осознали, что путем восстановления законности и возрождения

России, которая веками стояла на двух незыблемых началах – православии и самодержавии, должно стать возвращение к прежнему строю.

Однако монархические настроения в среде несоциалистических сил Дальнего Востока созревали постепенно и проявились не сразу. Окончательно они обозначились только в 1922 г. на Приамурском Земском Собрании, ставшем великим знаковым событием в истории Гражданской войны и логическим завершением её идейного смысла.

Как реальная сила несоциалистическое движение заявило о себе после падения Колчаковского правительства, когда в Приморье действовали просоветские государственные образования. Сначала это была Приморская областная земская управа во главе с эсером А. С. Медведевым¹ (31 января – 12 декабря 1920 г.). Затем, после вхождения Приморья в состав Дальневосточной Республики (ДВР) – «буферного» государственного образования, созданного в апреле того же года по инициативе руководства РСФСР, Приморскую областную земскую управу 12 декабря 1920 г. сменило Приморское областное управление ДВР во главе с большевиком В. Г. Антоновым, так называемая «розовая власть» (12 декабря 1920 г. – 26 мая 1921 г.).

Важно отметить, что если при правительстве Медведева, захватившего власть путем переворота, ситуация в Приморье была напряжённой, особенно когда начались обыски и аресты классовых противников – главным образом военных, участвовавших в борьбе с красными партизанами, основной боевой силой большевиков, – то после перехода власти к Приморскому областному управлению ДВР обществен-

ная и политическая жизнь Приморья стала более спокойной и протекала, как писал современник, «при совершенных свободах слова, печати, собраний и союзов»². Но ещё удивительней было то, что главу этого правительства, бывшего учителя коммуниста В. Г. Антонова, за тихий скромный нрав и порядочность прозвали «угодником Саровским»³.

С 12 февраля по 12 апреля 1921 г. в Чите, столице ДВР, прошло Учредительное собрание, итогом работы которого стало избрание правительства ДВР во главе с большевиками и принятие конституции, провозгласившей демократические свободы, отмену частной собственности, отделение Церкви от государства и другое. В таких условиях Приморское областное управление ДВР превратилось в своего рода «буфер в буфере» и явилось очередным шагом на пути к утверждению в Приморье советской власти.

Осознавая это и не желая оказаться поглощёнными ДВР, проживавшие в Приморье члены Дальневосточного Народного собрания, сформированного в июне 1920 г., переименовали себя в Приморское Народное собрание, утвердив его как местное, областное, и оставив за собой право выносить решения и законы до утверждения или отмены их Читой. Данное право было оформлено как «закон 4 декабря 1920 г.», и впоследствии на основании этого закона все решения Приморского Народного собрания вступали в силу «сразу по опубликовании», безо всякого утверждения кем-либо. Тем не менее ДВР всё-таки нашла способ укрепить позиции в Приморье, назначив во Владивосток своего комиссара по Иностранным делам. Им стал член Приморского Народного собрания комму-

¹ В состав Временного правительства Приморской земской областной управы вошли: А. С. Медведев (эсер, председатель), П. М. Никифоров (большевик), В. Г. Антонов (большевик), И. Г. Кушнарев, М. Я. Линдберг (эсер), А. В. Грозин (народный социалист), А. А. Меньшиков и др.

² Руднев С. П. При вечерних огнях // Русская Атлантида. № 50. С. 49.

³ Там же.

нист Р.А. Цейтлин⁴, которого современники характеризовали как «развязного, самонадеянного и часто нахального субъекта, занимавшегося прежде, как говорили, контрабандой наркотиков»⁵.

Во Владивостоке, политической столице Приморья, зима конца 1920 – начала 1921 гг. была, как уже говорилось, временем всевозможных собраний, митингов, лекций и выступлений. Сложившаяся обстановка благоприятствовала сплочению разных слоёв общества в два блока: социалистический и противостоящий ему несоциалистический, состоявший из представителей Демократического и Национал-Демократического союзов.

Основателями Национал-Демократического союза являлись некоторые члены Народного собрания, в том числе юрисконсульт Владивостокского городского самоуправления Спиридон Дионисьевич Меркулов и его брат купец первой гильдии Николай Дионисьевич Меркулов. Отцами-основателями Союза были: участник Всероссийского Церковного Собора 1917–1918 гг. С.П. Руднев, редактор газеты «Слово» Н.А. Андрушкевич, богатый домовладелец и мыловаренный фабрикант Н.И. Кузьмин и присоединившийся к ним позднее табачный фабрикант Д.И. Густов. В этот Союз вошли или его поддерживали многие члены националистических организаций Приморья, таких как Союз домовладельцев, Русское обновленное общество, Русское студенческое общество и некоторые другие.

Несоциалистическая общественность Приморья налаживала связи с Харбином – административным центром Полосы отчуждения КВЖД⁶, где сре-

ди беженцев также было много несоциалистов, разрабатывавших планы по спасению России.

Белая армия формально уже не существовала, однако в начале 1921 г. в Приморье пришли остатки Дальневосточной армии (около 30 тысяч человек). Почти безоружные войска разделились на два лагеря – каппелевцев (Никольск-Уссурийский и Раздольное, командующий генерал-лейтенант Г.А. Вержбицкий) и семеновцев (ставка в Гродекове, командующий генерал-лейтенант Г.М. Семенов).

Каппелевские части Дальневосточной армии состояли главным образом из добровольцев – ижевских и воткинских рабочих и уфимских башкир, участвовавших в Великом Сибирском Ледяном походе во главе с генералом В.О. Каппелем. Семёновцев представляли части, состоявшие из вышедших из Забайкалья войск атамана Г.М. Семёнова⁷.

Появление в Приморье белых войск со своими офицерами и штабами встревожило социалистический блок Народного собрания. Современник писал: «Посыпались по этому поводу запросы, выносились постановления, запрещавшие проникновение и поселение “бывших воинских частей так называемой каппелевской армии”, <...> но ничего не помогало»⁸. В результате военных защитили несоциалисты, которые отстаивали предоставление им права «поселиться в Приморье, чтобы заниматься мирным трудом»⁹.

са отчуждения имела статус экстерриториальности и являлась сферой русского влияния в Китае, её население составляли в основном российские подданные, которые играли заметную роль в жизни края.

⁷ См.: Последние бои на Дальнем Востоке / Сост. С.В. Волков. М.: Центрполиграф, 2005. С.3.

⁸ Руднев С. П. При вечерних огнях // Русская Атлантида. № 50. С. 50.

⁹ См.: Там же; Болдырев В. Г. Директория. Колчак.

⁴ Цейтлин Роман Абрамович – уполномоченный ДВР по иностранным делам, председатель русско-японской соглашательной комиссии.

⁵ Руднев С. П. При вечерних огнях // Русская Атлантида. № 50. С. 50.

⁶ КВЖД – Китайско-Восточная железная дорога. Полоса отчуждения – часть китайской территории, примыкавшая к трассе КВЖД. С конца XIX в. Поло-

20 марта 1921 г. во Владивостоке был созван Первый несоциалистический съезд, задуманный как широкое национальное объединение русских партий против социализма. Идея названия – «Съезд несоциалистического населения Дальнего Востока» – принадлежала главному организатору съезда и фактическому руководителю будущего белого переворота, члену Национал-Демократического союза Николаю Дионисьевичу Меркулову. В Совет съезда вошли как владивостокцы, так и харбинцы. Среди первых стали: Н.Д. Меркулов, С.Д. Меркулов (Председатель Совета), И.И. Еремеев (товарищ Председателя Совета), доверенный фирмы братьев Пьянковых Е.М. Андерсон, С.П. Руднев, А.Я. Макаревич, Д.И. Густов, Н.И. Кузьмин. Среди вторых – председатель монархического центра в Харбине князь А.А. Кропоткин и бывший присяжный поверенный Казанской судебной палаты В.Ф. Иванов. Секретарем Совета был приглашен бывший Амурский тюремный инспектор Н.М. Соколов.

В работе Первого несоциалистического съезда приняли участие около 150 делегатов от более чем пятидесяти организаций Приморья и Полосы отчуждения КВЖД. Съезд открылся молебном и торжественным заседанием в здании так называемого Общедоступного театра, прежде принадлежавшего городскому цирку. Председателем съезда стал юрист Спиридон Дионисьевич Меркулов. Среди выступавших были: В.Ф. Иванов (будущий премьер-министр меркуловского правительства), князь А.А. Кропоткин, православный священник-миссионер, участник Ледяного похода Василий Демидов, старообрядческий священник, бывший проповедник 3-й армии колчаковского правительства Иоанн Кудрин, Н.Д. Меркулов и другие лица.

Интервью.

На съезде впервые прозвучал призыв об устройстве Российского государства без социалистов и были выработаны планы по реализации этой цели¹⁰. Главным идейным настроением съезда послужило слово протоиерея Василия Демидова, который сказал, что «только православное правительство может быть крепким»¹¹.

Никаких широких задач для ведения борьбы с большевиками на Первом несоциалистическом съезде не декларировалось. Текст его основной резолюции гласил: «Впредь до восстановления законной верховной власти в России временно верховная власть на Дальнем Востоке принадлежит всему русскому населению, которому принадлежит право избрания особого органа, как выразителя верховной власти русского народа на Дальнем Востоке, обнимающего собою все функции управления и управляющего краем через подчиненные ему органы. Съезд не мыслит управления верховной властью без законодательного народного представительного собрания, созванного на основе всеобщего, равного, прямого и тайного голосования»¹².

Со стороны левых сил отношение к съезду поначалу было скептическим и насмешливым. Особенно это проявилось в публикациях местных газет «Дальневосточная Трибуна» и «Красное Знамя». Но, к огорчению социалистов, съезд прошёл удачно. Современник писал: «Впечатление от съезда огромное. Много способствовало этому председательствованию Меркулова. Его кряжистая фигура, почему-то постоянно во френче, в желтых сапогах, уверенная манера руководить прениями, а также стремительность направляющих выступлений <...> держали съезд в строгой линии работы»¹³.

¹⁰ ГА РФ. Ф. Р-7339. Д. 6. Л. 2; Д. 12. Л. 48 об.

¹¹ См.: Руднев С. П. При вечерних огнях // Русская Атлантида. № 50. С. 53.

¹² Там же.

¹³ ГА РФ. Ф. Р-7339. Д. 4. Л. 1–4.

Заккрытие Первого несоциалистического съезда состоялось 31 марта. До этого дня никто из его участников даже не подозревал, что, пока шли заседания, братья Меркуловы тайно готовили захват власти. Первая неудавшаяся попытка выступления белых состоялась в ночь на 31 марта, накануне последнего заседания съезда. Впоследствии все события этой ночи были представлены заговорщиками как «провокации большевиков».

Белый переворот в Приморье, вошедший в историю как «меркуловский», произошел позже – 26 мая 1921 г. Зарубежные антисоветские газеты назвали его «падением власти большевиков». Военной силой «переворотчиков» явились каппелевцы – около 50 винтовок выступили против почти 2000 вооружённых сторонников власти, из которых многие бежали: кто в сопки, кто из города, кто куда-то ещё. Через час после выступления каппелевцев во Владивосток вошли невооружённые части Дальневосточной армии, и в течение двух-трёх дней в Приморье установилась несоциалистическая власть.

В состав нового Временного Приамурского правительства вошли пять членов Совета первого Съезда несоциалистического населения Дальнего Востока: С.Д. Меркулов (председатель Правительства), Н.Д. Меркулов, А.Я. Макаревич, Е.М. Андерсон и И.И. Еремеев.

Через две недели, 10 июня 1921 г., во Владивостоке состоялся Второй съезд несоциалистических организаций, на котором продолжилось обсуждение программы государственного строительства. Тогда же каппелевские части начали успешную кампанию по очистке Приморья от красных партизан.

В июле 1921 г. меркуловское правительство сформировало Приамурское Народное собрание, о котором газеты писали, что оно устроено «по образцу английского парламента». Народное собрание было избрано как областной

представительный орган сроком на один год и первоначально состояло из десяти фракций (монархическая, кадетская, эсеровская, крестьянская трудовая и др.). Членами Народного собрания стали делегаты от населения Приморья и различных организаций полосы отчуждения КВЖД¹⁴, в том числе около 20 представителей оппозиции. Примерно через полгода оппозиция оказалась в основном побеждённой, и некоторые социалисты вышли из Народного собрания.

К октябрю 1921 г. Народное собрание насчитывало 74 депутата – 43 принадлежали к правой группе (20 национал-демократов, 7 несоциалистов, 8 беспартийных крестьян, 7 казаков и 1 «дикий»); 17 депутатов составляли группу центра (1 прогрессивный демократ, 1 кадет, 7 членов крестьянской трудовой партии и 8 членов фракции демократического союза); 14 человек относились к левой группировке (4 эсера и 10 членов крестьянской фракции)¹⁵.

В ноябре 1921 г. каппелевские части войск Временного Приамурского правительства (шесть тысяч штыков и сабель)¹⁶, присвоив себе наименование Белоповстанческой армии, выступили против большевиков в надежде поднять в Приамурье широкое повстанческое движение. Боевые действия переросли в Хабаровский поход, который стал последним крупным выступлением Белой армии. В феврале 1922 г. белоповстанцы, лишённые всякой помощи, вернулись, их надежды на всеобщее

¹⁴ Филимонов Б. Белоповстанцы. Хабаровский поход. Зима 1921/22 года // Последние бои на Дальнем Востоке. С. 61.

¹⁵ См.: Землянский В.Л. Первая сессия Приамурского Народного собрания (июль-декабрь 1921 года) // История: факты и символы. 2017. № 2 (11). С. 135–136.

¹⁶ По данным, приведённым С.В. Волковым, на 6 ноября 1921 г. в войсках Временного Приамурского правительства насчитывалось 27 тысяч человек, из них на фронт можно было выдвинуть не более 6 тысяч бойцов, при полном напряжении сил – не более 9 тысяч (см.: Последние бои на Дальнем Востоке. М., 2005. С. 4).

восстание против большевиков не оправдались. Красные также были крайне истощены, для подготовки к последнему выступлению на Владивосток им потребовалась передышка, длившаяся шесть месяцев¹⁷.

После Хабаровского похода в войсках разразился конфликт, выразившийся в нападках меркуловского правительства на каппелевское командование. Меркуловы, ничего не сделавшие для поддержки армии, обвинили военачальников в больших расходах на походе, неправильной постановке снабжения. Военные, в свою очередь, обвинили председателя правительства в том, что он занял враждебную армии позицию, пытаясь провести реорганизацию вооружённых сил в пользу семёновцев. Положение в войсках стало критическим: с одной стороны, разногласия между каппелевцами и семёновцами, с другой – недовольство каппелевского командования меркуловским правительством. Результатом стал политический кризис.

Народное собрание поддерживало каппелевцев и всё чаще подвергало правительство критике. Обострение отношений дошло до роспуска Народного собрания правительственным указом от 31 мая 1922 года¹⁸. Однако часть его членов указу не подчинилась и в ночь на 1 июня объявила Приамурское правительство низложенным, образовав собственное правительство, которое указом от 3 июня 1922 г. заявило, что избирает своим председателем проживавшего в Харбине генерал-лейтенанта М.К. Дитерихса¹⁹.

¹⁷ К началу 1922 г. Приамурское государственное образование включало в себя не только Приморскую, но также области Сахалинскую, Камчатскую и часть Якутской и Амурской областей (см.: ГА РФ. Ф. Р-6143. Д. 3. Л. 1).

¹⁸ Помимо покушения на власть Народное собрание обвинялось в нарушении основного положения Временного Приамурского правительства, не допускавшего к участию в легальной государственной и политической работе партию коммунистов и примыкавших к ней.

¹⁹ ГА РФ. Ф. Р-6143. Д. 3. Л. 1, 5.



**Генерал-лейтенант
Михаил Константинович Дитерихс**

Фотография из открытых источников

Поскольку Дитерихс находился в Харбине и ничего об этих событиях не знал, до переговоров с ним и его прибытия во Владивосток временное исполнение обязанностей председателя мятежного правительства было возложено на генерал-майора В.М. Молчанова.

В течение нескольких дней во Владивостоке существовали две не признававшие друг друга власти. Положение спасло вмешательство приехавшего из Харбина генерала. Ознакомившись с обстановкой, М.К. Дитерихс сравнил события во Владивостоке с Февральской революцией 1917 года. Будучи убеждённым монархистом и не желая углублять раскол, он заявил о своём отказе от «революционного избранничества»²⁰, роспуске Народ-

²⁰ Приказ № 1 командующего войсками Приамурья генерала М.К. Дитерихса, 11 июня 1922 г. (см.: ГА РФ. Ф. Р-6143. Д. 3. Л. 11–12).

ного собрания и созыве Земского собора, на котором должна быть установлена структура и состав верховной власти в Приамурье²¹. В результате переговоров Народное собрание, а также образованное им правительство сложили свои полномочия. Генерал Дитерихс принял командование вооружёнными силами, сменив на этом посту генерала Г.А. Вержбицкого.

Таким образом, вопрос о власти разрешился мирным путем, и главная

заслуга в этом принадлежала генерал-лейтенанту М.К. Дитерихсу. Важным итогом его участия в конфликте было то, что, принудив Народное собрание к самороспуску, он сумел договориться с меркуловским правительством о созыве Земского собора. Итогом деятельности разнородного по своему составу несоциалистического движения на Дальнем Востоке явилось решение о возрождении в России православной монархии во главе с династией Романовых.

²¹ Там же.





А. Е. Виденеева

УДК 930

Некрополь Новоспасского монастыря: историографический обзор

Аннотация: В тексте статьи представлен обзор исторической литературы XIX – первой четверти XXI вв., связанной с темой старинного некрополя Новоспасского монастыря. Это кладбище формировалось на протяжении столетий, было обширным, имело сложную структуру, в советское время подверглось уничтожению. В статье рассмотрены также общие труды по истории московской монастырской некрополистики, выделены наиболее значительные и интересные книги и авторы. Дана характеристика изданий, имеющих непосредственное отношение к Новоспасскому некрополю и Романовской усыпальнице.

Ключевые слова: некрополистика, историография, Новоспасский монастырь, Романовская усыпальница, некрополь, кладбище.

A. E. Videneeva

The necropolis of the Novospassky Monastery: a historiographical overview

Abstract: The text of the article provides an overview of the historical literature of the XIX – first quarter of the XXI centuries, related to the theme of the ancient necropolis of the Novospassky monastery. This cemetery was formed over the centuries, was extensive, had a complex structure, and was destroyed during the Soviet era. The article also examines general works on the history of Moscow monastic necropolitics, highlights the most significant and interesting books and authors. The article describes the publications directly related to the Novospassky necropolis and the Romanov tomb.

Keywords: necropolitics, historiography, Novospassky Monastery, Romanov tomb, necropolis, cemetery

Новоспасский монастырь – один из самых древних и значительных монастырей Москвы. С давних времен на его территории располагалось кладбище. Оно складывалось исторически, на протяжении многих столетий.

Изначально Новоспасское кладбище вмещало в себя могилы настоятелей и монахов обители, погребения благодетелей и вкладчиков.

Со временем в монастыре сформировалось большое фамильное захоронение боярского рода Захарьиных–

Юрьевых–Романовых и их родственников. После воцарения в России династии Романовых этот комплекс погребений приобрёл особое значение и выделился в особую часть некрополя – усыпальницу «прародителей царского рода Романовых».

Поскольку с последней трети XVIII в. кладбище Новоспасского монастыря, как и прочих обителей, было открыто для погребения светских лиц, на нём появилось очень много соответствующих захоронений. В большинстве своём эти погребения объединялись



Новоспаский некрополь. Фото начала XX в.

Фотография предоставлена автором статьи

по родственному принципу, образуя более или менее обширные комплексы семейных захоронений.

Таким образом, в самом общем виде структуру Новоспасского некрополя можно представить в виде трёх частей:

- могилы настоятелей и насельников монастыря, погребения благотворителей и вкладчиков;
- Романовская усыпальница – древнее родовое захоронение дворян и бояр Романовых;
- обширный комплекс светских могил, сформированный в период с последней трети XVIII – по начало XX вв.

Старинный исторический некрополь Новоспасского монастыря в советское время был практически полностью уничтожен. От надгробий монастырского кладбища почти ничего не осталось. В меньшей степени пострадала Романовская усыпальница, но для её восстановления в 1990-х годах пришлось приложить немало усилий.

Новоспасский монастырь не склонен забывать своё прошлое. И к сферам его научно-исследовательских интересов, наряду с прочими, относятся изучение утраченного кладбища и планы его реконструкции.

Сегодня изучение старинных некрополей сформировалось как отдельное направление исторической науки, для обозначения которого используются термины «некрополеведение» или «некрополистика». По утверждению историка Н.Д. Шилова, «значимость работы по изучению исторического некрополя как социокультурного явления состоит в прямой связи со значением некрополеведения как новообразующегося перспективного направления исследований»¹.

¹ Шилов Д.Н. Исторический некрополь России как предмет особой научной дисциплины (краткий обзор проблематики и новейших региональных изданий) // Библиография. Археография. Источниковедение: Сборник статей и материалов. Вып. 1. СПб., 2012. С. 30.



Могилы купцов Алексеевых. Фото начала XX в.

Фотография предоставлена автором статьи

В настоящей работе представлен историографический обзор по теме некрополя Новоспасского монастыря.

Начнём с общих трудов по истории московской некрополистики. Представим наиболее значительные и интересные книги и их авторов.

С XIX столетия в отечественной историографии складывается традиция, в силу которой изложение сведений о монастырском некрополе становится частью повествования об истории того или иного монастыря. Таким образом, упоминания о монастырских кладбищах рассеиваются по описаниям многих московских обителей.

Первое специализированное исследование в области изучения кладбищ старой столицы осуществил известный москвовед Николай Петрович Розанов в небольшой книге «О московских городских кладбищах»².

Архитектор и реставратор Алексей Александрович Мартынов много лет собирал образцы московской кладбищенской эпиграфики и в конце XIX

столетия опубликовал обширный свод надписей, украшавших надгробия церковных и монастырских кладбищ, назвав свой труд «Надгробная летопись Москвы»³.

Одухотворенную элегию старым московским погостам в начале XX столетия создал Юрий Иванович Шамурин в статье «Московские кладбища», опубликованной в одном из выпусков книжной серии «Москва в её прошлом и настоящем»⁴.

Самым объёмным и фундаментальным справочным изданием по именному составу московских кладбищ поныне остаётся большой трёхтомник «Московский некрополь»⁵.

³ Мартынов А.А. Надгробная летопись Москвы // Русский архив. 1895. Кн. 1. № 2. С. 279–287; № 3. С. 409–413; № 4. С. 549–554; Кн. 2. № 5. С. 97–109; № 6. С. 219–240; № 7. С. 383–395; № 8. С. 521–528; Кн. 3. № 11. С. 324–329.

⁴ Шамурин Ю.И. Московские кладбища // Москва в её прошлом и настоящем. М., 1911. Вып. 8. С. 89–124.

⁵ Московский некрополь: в 3 т. / сост. В.И. Саутов, Б.Л. Модзалевский. Т. 1 (А–И). СПб., 1907. XXIV, 519 с.; Т. 2 (К–П). СПб., 1908. 487 с.; Т. 3 (Р–Ф). СПб., 1908. 432 с.

² Розанов Н.П. О московских городских кладбищах. М., 1868. 16 с.

Идея создания тотальной переписи московских кладбищ принадлежала великому князю Николаю Михайловичу Романову – историку и издателю, просветителю и меценату⁶. По его поручению историки и библиографы Владимир Иванович Саитов и Борис Львович Модзалевский подготовили трёхтомное издание, которое представляет собой аннотированный указатель лиц, погребённых на кладбищах Москвы⁷. Основным источником послужили надгробные надписи, извлечённые из исторической литературы и документальных источников, полученные посредством натурного обследования надгробий.

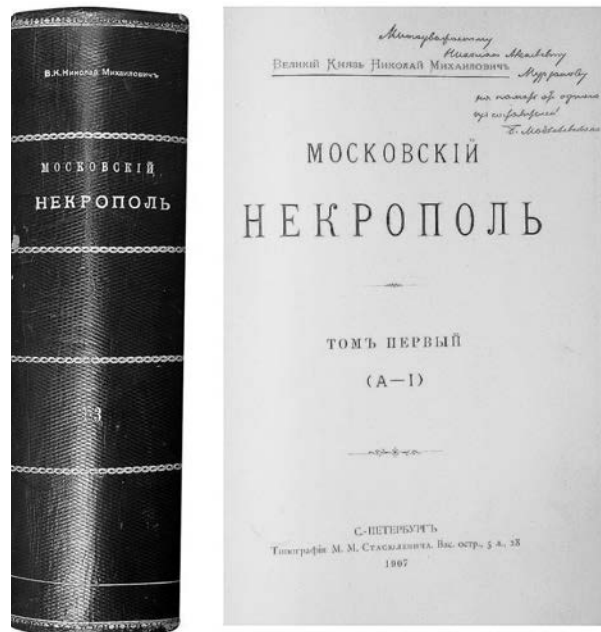
В «Московском некрополе» содержится около 750 имен людей, похороненных в Новоспасском монастыре (Т. 1 – 235 упоминаний, Т. 2 – 247, Т. 3 – 255). Названы имена, социальный статус, дата кончины, возраст. В ряде случаев указаны эпитафии. Всё это позволяет рассматривать данное издание в качестве важного источника для реконструкции персонального состава Новоспасского некрополя.

Первым московским кладбищенским путеводителем является книга Алексея Тимофеевича Саладина «Очерки истории московских кладбищ»⁸. Судьба этой книги оказалась непростой. Рукопись была завершена в 1916 г., накануне революции, а опубликована только семьдесят лет спустя, в 1997 г., уже в новых исторических реалиях. В книге содержится описание двадцати шести кладбищ Москвы, пятнадцать из которых оказались целиком уничтоженными. Особая ценность этого путеводителя

⁶ В течение многих лет вел. кн. Николай Михайлович являлся председателем Исторического и Географического обществ, а также Общества защиты и сохранности памятников истории и старины.

⁷ Шолов Д. Н. Русский некрополь великого князя Николая Михайловича: история создания, неопубликованные материалы. М., 2010. 167 с.

⁸ Саладин А. Т. Очерки истории московских кладбищ. М., 1997. 348 с.: ил.



Один из томов «Московского некрополя»

Фотография предоставлена автором статьи

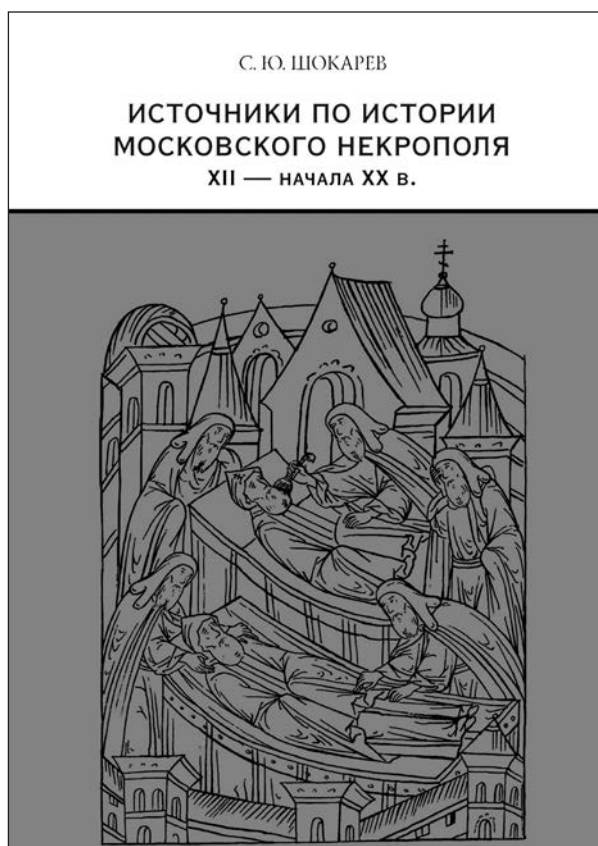
заключается в том, что он донёс до нас живое впечатление автора от московских кладбищ, которые уже давно и безвозвратно утрачены.

С 1990-х годов, со сменой в России государственного строя, с переменой общественного менталитета и мировоззрения, наблюдается возрастание интереса, направленного на изучение и сохранение прошлого, в том числе и некрополей. Российская некрополистика получает второе дыхание и вновь начинает активно развиваться.

Следует обратить внимание на труды московских историков, которые в 1990-х годах исследовали исторические кладбища московских монастырей. Среди них выделим московеда Михаила Дмитриевича Артамонова – создателя книги «Московский некрополь»⁹, и историка Владимира Фотиевича Козлова – автора ряда статей по истории уничтожения московских монастырских кладбищ¹⁰.

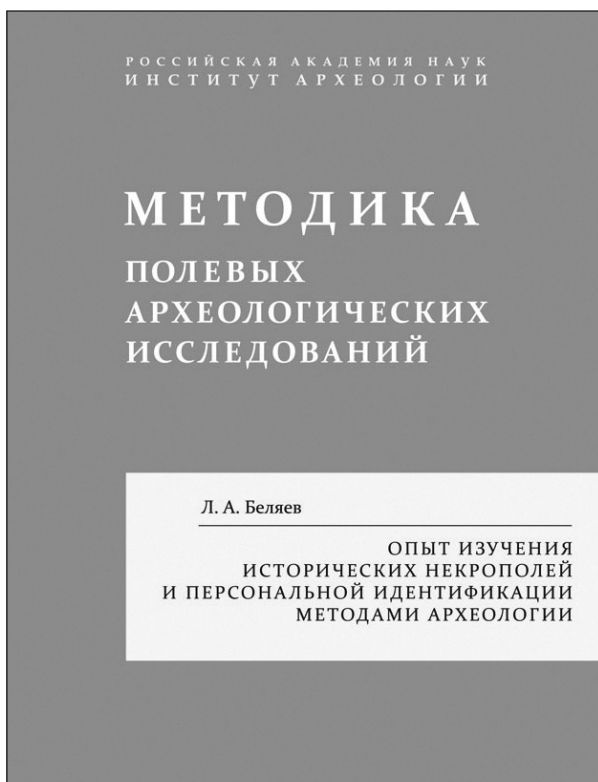
⁹ Артамонов М. Д. Московский некрополь. М., 1995. 432 с.

¹⁰ Козлов В. Ф. Судьбы монастырских кладбищ Москвы (1920–1930-е годы) // Московский некрополь: история, археология, искусство, охрана.



Книга С. Ю. Шокарева

Фотография предоставлена автором статьи



Книга Л. А. Беляева

Фотография предоставлена автором статьи

Одним из самых выдающихся современных историков, специализирующихся в области московской некрополистики, является Сергей Юрьевич Шокарев.

Почти четверть века назад, в 2000 г., он защитил диссертацию по теме «Московский некрополь XV – начала XX в. как социокультурное явление: Источниковедческий аспект»¹¹. В своей новой фундаментальной монографии «Источники по истории московского некрополя XII – начала XX в.», опубликованной в 2020 г., автор представил развёрнутый систематический обзор источников по истории московского некрополя и выявил их информативную ценность¹².

В сфере археологического изучения московских монастырей и их кладбищ наиболее авторитетным специалистом признан крупнейший московский археолог Леонид Андреевич Беляев, доктор исторических наук, член-корреспондент Российской академии наук¹³. Давно и успешно изучающий «глубокое про-

М., 1991. С. 48–67; *Его же*. Монастыри России в первые годы после революции // Журнал Московской Патриархии. 1993. №4. С. 26–33; *Его же*. Печали некрополей России // Библиография. 1994. № 6. С. 72–80; *Его же*. Некрополи московских монастырей в 1918 – начале 1930-х гг.: хроника защиты и гибели // Московская Русь. Проблемы археологии и истории архитектуры. К 60-летию Л. А. Беляева. М., 2008. С. 547–568.

¹¹ Шокарев С. Ю. Московский некрополь XV – начала XX в. как социокультурное явление: Источниковедческий аспект: дис... канд. ист. наук. М.: РГГУ, 2000. 295 с.; *Его же*. Русский средневековый некрополь: обряды, представления, повседневность (на материалах Москвы XIV–XVII вв.) // Культура памяти. Сборник научных статей. М., 2003. С. 141–187; *Его же*. Документальные источники по истории московского некрополя XVIII – начала XX в.: систематизация и информационные возможности // Исторические источники церковного происхождения синодального периода : сборник материалов науч. конф. М.-СПб., 2021. С. 129–150.

¹² Шокарев С. Ю. Источники по истории московского некрополя XII – начала XX в. М., 2020. 488 с.

¹³ Беляев Л. А. Русское средневековое надгробие: Белокаменные плиты Москвы и Северо-Восточной Руси XIII–XVII вв. М., 1996. 563 с.; *Его же*. Некрополь Данилова монастыря в XVIII–XIX вв.: историко-археологические исследования (1983–2008). М., 2012.

шное» Москвы, автор демонстрирует современные подходы к исследованию монастырских кладбищ.

Леонид Андреевич разработал особую методику, сочетающую археологию, историю и источниковедение, что позволяет объединить археологические раскопки с историческим анализом максимально обширного комплекса письменных и изобразительных источников¹⁴.

Обратим внимание и на другие издания, раскрывающие методику исторического исследования старинных некрополей¹⁵.

С начала 1990-х годов в свет выходят научные сборники статей, объединённые темой московской монастырской некрополистики. Как правило, они публикуются по итогам исторических конференций¹⁶.

Определённые надгробия старинных монастырских кладбищ можно по праву расценивать как памятники высокого художественного искусства. Существенным подспорьем для изучения таких надгробных памятников выступает иллюстрированное издание «Русская мемориальная скульптура»¹⁷. Эта коллективная монография была издана ещё в советское время, в 1978 г. В ней представлена историческая

эволюция форм русского надгробия, произведён художественный анализ мемориальных памятников, рассказано об их создателях.

При изучении надгробий, действительно, важен искусствоведческий подход, поскольку среди них встречаются подлинные произведения искусства, выполненные известными скульпторами и архитекторами. Одним из примеров современных исследований в сфере мемориального искусства служит альбом Людмилы Николаевны Дорониной «Мастера русской скульптуры»¹⁸.

Отдельным направлением московской некрополистики является мемориальная эпиграфика – изучение и публикация надгробных надписей – «каменного архива» минувшей эпохи, которые рассматриваются как с художественной, так и с исторической стороны¹⁹. Ведущим современным специалистом в сфере московской эпиграфики является Александр Григорьевич Авдеев²⁰.

Применительно к тематике некрополя Новоспасского монастыря большой интерес представляет опыт изучения сохранившихся монастырских некрополей, таких как Донского²¹ и Новодевичьего²². Это важно, поскольку

¹⁴ *Беляев Л. А.* Опыт изучения исторических некрополей и персональной идентификации методами археологии. М., 2011. 56 л.

¹⁵ *Егорова Г. С., Иванова М. О., Митина Е. И., Шуринова А. М.* «Зеркало живых»: описание надгробий Центральной России имперского периода. Методическое пособие. М., 2022. 54 с.; *Компанец С. Е.* Надгробные памятники XVI – первой половины XIX вв.: Практическое пособие по выявлению и научному описанию. М., 1990. 68 с.; *Тыдман Л. В.* Замечания по методике паспортизации надгробий XVII–первой половины XIX в. // Московский некрополь: Материалы научно-практической конференции История; археология; искусство; охрана. М., 1991. С. 165–183.

¹⁶ См., напр.: Проблемы комплексного изучения церковных и монастырских некрополей. Звенигород, 2003.

¹⁷ *Ермонская В. В., Нетунахина Г. Д., Попова Т. Ф.* Русская мемориальная скульптура: К истории художественного надгробия в России XI – начала XX в. М., 1978. 311 с.

¹⁸ *Дорониная Л. Н.* Мастера русской скульптуры. Том 1. Скульптура XVIII–XIX веков. М., 2008. 440 с.

¹⁹ См., напр.: *Авдеев А. Г., Станюкович А. К.* Эпиграфическое наследие Новоспасской усыпальницы Дома Романовых // Усыпальница Дома Романовых в Московском Новоспасском монастыре / *Станюкович А. К., Звягин В. Н., Черносвитов П. Ю., Елкина И. И., Авдеев А. Г.* Кострома, 2005. С. 115–137.

²⁰ *Авдеев А. Г.* Старорусская эпиграфика и книжность. Ново-Иерусалимская школа эпиграфической поэзии. М., 2006. 363 с.; *Его же.* Памятники лапидарной эпиграфики как источник по истории и культуре Московской Руси / Дисс. ... докт. исторических наук. 2020. 2216 с.

²¹ *Домбровский И. Е.* Некрополь Донского монастыря. М., 2007. 266 с.; *Артамонов М. Д.* Кладбище Донского монастыря // Памятники Отечества. 1986. № 1 (13). С. 95–112.

²² Московский некрополь Новодевичьего: Художественные надгробия деятелям культуры и искусства. М., 1997. 239 с.; *Кипнис С. Е.* Записки некрополиста: Прогулки по Новодевичьему. М., 2002. 288 с.



Кладбище Донского монастыря

Фотография предоставлена автором статьи

сохранившиеся до настоящего времени обширные комплексы захоронений в двух этих московских обителях дают представление о принципах устройства и масштабах старых монастырских кладбищ.

Донской монастырь – уникальное кладбище дворянской Москвы, счастливо избежавшее масштабных губительных «реконструкций» советского времени. Сегодня оно представляет собой редкий по сохранности «резерват» старинных надгробных памятников XVIII–XIX вв.

Время пощадило и некрополь Новодевичьего монастыря. Именно на примере этой обители был произведён первый опыт публикации полного свода захоронений по отдельному московскому монастырскому некрополю, которое в 1995 г. осуществил Соломон Ефимович Кипнис²³.

Учитывая, что некрополь Новоспасского монастыря уничтожен, для работы

по его словестной реконструкции особое значение приобретают издания, посвящённые решению аналогичных проблем на материалах других московских обителей, которые тоже не смогли сохранить свои кладбища: Покровского, Алексеевского, Данилова монастырей и других²⁴. Прекрасным образцом современного комплексного исследования некрополя большого и знаменитого монастыря служит монография Галины Митрофановны Зеленской и Алексея Владимировича Святославского, в которой анализируется и реконструируется некрополь Ново-Иерусалимского монастыря²⁵.

Наконец, отметим наличие изданий, направленных на популяризацию темы

²⁴ Смирнов С.А. Некрополь. История Покровского монастыря и монастырского кладбища. Архивные и библиографические изыскания к проекту восстановления утраченного монастырского кладбища. М., 2006; Некрополь Алексеевского монастыря, 1841–1924. Словарь-справочник / автор-сост. Н. А. Филаткина. М., 2016; Синодик Даниловского кладбища (священство и монашество). М., [2015].

²⁵ Зеленская Г.М., Святославский А.В. Некрополь Нового Иерусалима. Историко-семиотическое исследование. М., 2006. 418 с.

²³ Кипнис С.Е. Новодевичий мемориал: некрополь Новодевичьего кладбища. М., 1995. 430 с.; *Его же*. Новодевичий мемориал: некрополь Новодевичьего кладбища. Изд. 2-е, исп., доп. М., 1998. 640 с.

исторических московских кладбищ²⁶. Особенно успешно в этом жанре работает писатель и публицист Юрий Валерьевич Рябинин²⁷.

В завершение обзора московской литературы следует подчеркнуть, что значительный прогресс в изучении монастырских некрополей достигнут в Санкт-Петербурге. В качестве примера можно привести исследования монументального некрополя Александро-Невской лавры и других выдающихся исторических кладбищ Северной столицы²⁸.

Также уместно указать на общие библиографические издания по некрополистике, в первую очередь назвав библиографические указатели, составленные Вадимом Николаевичем Рыхляковым²⁹.

Составив некоторое представление об общеисторической проблематике

изучения московских некрополей, обратимся к непосредственному объекту нашего исследования – Новоспасскому кладбищу.

Исторически сложившаяся в Новоспасском монастыре Романовская усыпальница представляет собой значительное историко-культурное явление. Неудивительно, что она неизменно привлекала к себе довольно пристальное внимание исследователей. Известны как дореволюционные, так и современные издания, посвященные этому выдающемуся историко-мемориальному памятнику³⁰.

Одно из них – книга «Царские прародители, погребенные в обители Всемилошного Спаса на Новом», вышедшая в свет в 1912 г., в преддверии широкого празднования 300-летия Дома Романовых³¹.

В середине 1990-х гг., по инициативе и благословию первого наместника Новоспасского монастыря епископа Алексия (Фролова), было осуществлено восстановление Романовской усыпальницы. Этот процесс сопровождался серьезными археологическими изысканиями, производимыми археологами Л.А. Беляевым, А.К. Станюковичем, П.Ю. Черно-свитовым.

Первые итоги этих исследований нашли отражение в небольшой по объему, но очень информативной книге, выпущенной Новоспасским монастырем и посвященной Романовской усыпальнице, авторами которой выступили Татьяна Владимировна Пасхалова и Андрей Кириллович Станюкович. Наряду

²⁶ Волков А.В. Тайный код столичных кладбищ. М., 2016.; Данилова Е. Московский некрополь Новодевичьего. М., 1998; Дельнов А.А. Новодевичий некрополь и монастырь. М., 2007; Жесткова Т. Московский некрополь, или Где похоронены самые известные люди в истории Москвы: путеводитель по кладбищам. М., 2008; Лапа В.Ф., Фикс Д.И. Некрополь Новодевичий. М., 2013; Никульский А.Е. Московские некрополи. М., 2010; Его же. Московский Новодевичий некрополь. 1904–2004. М., 2005; Сергиевская И.Г. Пантеоны Кремля. М., 2013.

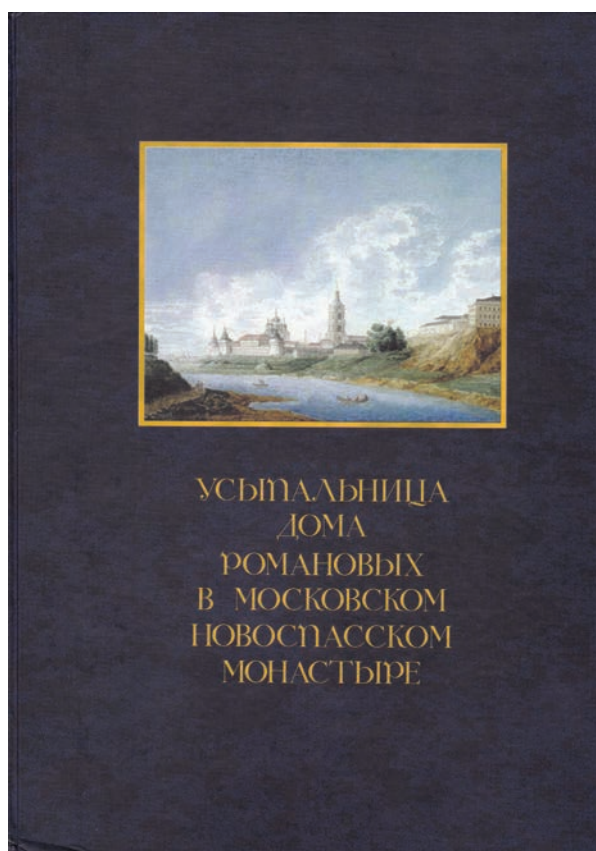
²⁷ Рябинин Ю.В. Жизнь московских кладбищ: история и современность. М., 2006. 461 с.; Его же. Мистика московских кладбищ. М., 2011. 557 с.; Его же. История московских кладбищ. Под кровом вечной тишины. М., 2015. 624 с.

²⁸ Павлов А. Описание Александро-Невской лавры с хронологическими списками особ, погребенных в церквах и на кладбищах. СПб., 1842; Саитов В.И. Петербургский некрополь или справочный исторический указатель лиц, родившихся в XVII и XVIII столетиях. М., 1883. 159 с.; Петербургский некрополь / сост. Он же. Т. 1 (А–Г). СПб., 1912. 735 с.; Т. 2 (Д–Л). СПб., 1912. 730 с.; Т. 3 (М–П). СПб., 1912. 649 с.; Т. 4 (Р–?). СПб., 1913. 752 с.; Рункевич С.Г. Александро-Невская лавра, 1713–1913. СПб., 1913; Исторические кладбища Санкт-Петербурга / сост. А.В. Кобак, Ю.М. Пирютко. СПб., 1993.

²⁹ Рыхляков В.Н. Избранная библиография отечественной некрополистики. СПб., 2003. 50 с.; Отечественная некрополистика для генеалогов: библиографический указатель / сост. Он же. М., 2018. 119 с.

³⁰ Усыпальница бояр Романовых. Исторический очерк / сост. И.В. Плотникова. М., 2012. 30 с.; Усыпальница прародителей царского Дома Романовых в Московском ставропигиальном Новоспасском монастыре / сост. Т.В. Пасхалова, А.К. Станюкович. М., 1997. 67 с.; Солодовников Д.Б. Знаменский храм Ново-Спасского монастыря как мемориал бояр Романовых и сродников их, пострадавших в правление царя Бориса Годунова. М.: Изд-во Новоспасского монастыря, 2016. 112 с.

³¹ Царские прародители, погребенные в обители Всемилошного Спаса на Новом. М., 1912. 142 л.



**Книга «Усыпальница Дома Романовых
в Московском Новоспасском монастыре»**

Фотография предоставлена автором статьи

с «романовскими» захоронениями в издании также были упомянуты погребения новоспасских настоятелей, произведённые под монастырскими храмами³².

Примером лучшего современного исторического исследования Романовской усыпальницы, безусловно, является фундаментальная монография «Усыпальница Дома Романовых в Московском Новоспасском монастыре».

Она была подготовлена коллективом авторов, историками и археологами. Книга вышла в 2005 г. под редакторством доктора исторических наук Андрея Кирилловича Станюковича (1948–2015)³³. В этой книге всесторонне освещены различные этапы истории усыпальницы

³² Усыпальница прародителей царского Дома Романовых в Московском ставропигиальном Новоспасском монастыре...

³³ Усыпальница Дома Романовых в Московском Новоспасском монастыре...



Книга игумена Ювеналия (Воейкова)

Фотография предоставлена автором статьи]

от первых захоронений до настоящего времени; представлены имена и судьбы погребённых людей; введены в научный оборот результаты многолетних археологических исследований.

Комплексное изучение Романовской усыпальницы, обусловленное восстановлением Знаменской церкви и осуществляемое на стыке ряда наук – истории, археологии, антропологии – успешно продолжается в настоящее время³⁴.

³⁴ Беляев Л. А., Медникова М. Б. В поисках бояр Романовых: междисциплинарное исследование усыпальницы XVI–XVIII вв. в Знаменской церкви Новоспасского монастыря в Москве. Вып. 1 М., 2018. 208 с.; Беляев Л. А., Елкина И. И. В поисках бояр Романовых: междисциплинарное исследование усыпальницы XVI–XVIII вв. в Знаменской церкви Новоспасского монастыря в Москве. Вып. 2. М., 2019. 197 с.



**Книга протоиерея Алексея Круглика
и Ю.В. Крестникова**

Фотография предоставлена автором статьи

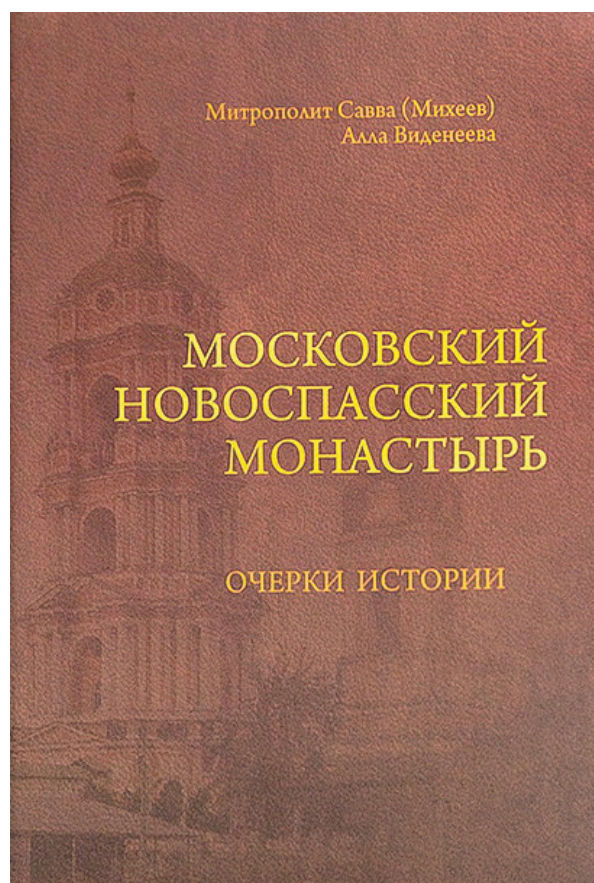
Между тем собственно монастырское кладбище интересовало исследователей значительно меньше, и эту тему пока следует признать малоизученной.

Представим ещё несколько изданий, содержащих определённые сведения о Новоспасском кладбище, и рассмотрим их по мере выхода в свет.

В самом начале XIX столетия проживавший в Новоспасском монастыре игумен Ювеналий (Воейков) составил описание Знаменского храма, только что возведённого графом Николаем Петровичем Шереметевым над гробами своих родителей.

В книге описаны располагавшиеся под Знаменской церковью погребения рода Шереметевых и других знатных российских дворян³⁵.

³⁵ Ювеналий (Воейков), игум. Описание состоящего в Московском ставропигиальном Новоспас-



**Книга митрополита Саввы (Михеева)
и А.Е. Виденеевой**

Фотография предоставлена автором статьи

Тема Новоспасского кладбища затронута в небольшой книге писателя и поэта Николая Дмитриевича Иванчина-Писарева³⁶. Созданная в описательной манере, она живо воспроизводит впечатления автора от посещения Новоспасской обители. Применительно к нашей теме, особое значение имеют взгляд автора на монастырское кладбище и возможность, хотя бы в какой-то мере, увидеть его таким, каким оно было в начале XX столетия, незадолго до его полного разрушения в послереволюционное время.

Характеристика Романовской усыпальницы и отдельные упоминания о монастырском кладбище встречаются

ском монастыре храма Знамения Пресвятой Богородицы. М., 1803. 56 с.

³⁶ Иванчин-Писарев Н.Д. Утро в Новоспасском. М., 1841. 90 с.

на страницах двух лучших дореволюционных описаний Новоспасского монастыря, авторство которых принадлежит Ивану Михайловичу Снегиреву³⁷ и Ивану Дмитриевичу Дмитриеву³⁸.

В конце 2010-х гг. в свет вышли сразу два монографических научных исследования.

Первое – история Новоспасского монастыря в изложении протоиерея Алексея Круглика и Юрия Васильевича Крестникова³⁹.

Второе – очерки монастырской истории XVII–XXI вв., написанные митрополитом Саввой (Михеевым) и Аллой Евгеньевной Виденеевой⁴⁰. В этих монографиях, в частности, представлены сведения о состоянии монастырского кладбища в XIX – начале XX вв., а также – в настоящее время.

³⁷ Снегирев И.М. Новоспасский монастырь. М., 1843. 145 с.; *Его же*. Новоспасский ставропигиальный монастырь в Москве. М., 1863. 115 с.: ил.

³⁸ Дмитриев И.Д. Московский первоклассный Новоспасский ставропигиальный монастырь в его прошлом и настоящем: историко-археологический очерк. М., 1909. 124 с.

³⁹ Круглик А., прот., Крестников Ю.В. Новоспасский монастырь: страницы истории. М., 2018. 528 с.; [о некрополе – с. 267–299].

⁴⁰ Савва (Михеев), митр., Виденеева А.Е. Московский Новоспасский монастырь: очерки истории XVII – начала XXI столетий. М., 2019. 960 с. [о некрополе – с. 350–381, 717–720].

* * *

Как видим, Новоспасский некрополь нашел в исторической литературе достойное отражение. Преимущественное внимание исследователей – как в прошлом, так и в настоящем, обращено к Романовской усыпальнице, тогда как собственно монастырское кладбище до сих пор остается в тени. Большое комплексное исследование его истории и полную реконструкцию персонального состава ещё только предстоит сделать.

В завершение следует подчеркнуть, что некрополистика, выступающая отдельным направлением исторического знания, в настоящее время привлекает к себе всё большее внимание.

Актуализация исторической памяти, наблюдаемая в последние десятилетия, сообщает теме изучения старинных некрополей особую востребованность.

Наряду с историко-научным интересом у данной темы имеется и другое значение, которое можно обозначить как мемориальное и духовно-нравственное.

Знать прошлое важно не только для того, чтобы его понять, но и чтобы его помнить. В нашем случае – помнить о всех тех людях, которые в свое время избрали Новоспасский монастырь местом своего последнего упокоения и тем самым соединили свои судьбы с историей обители.





М.Г. Талалай

УДК 929

Заветное письмо Святогорца

Аннотация: В статье впервые представлен документ ватопедского «Русского архива Андреевского скита» – письмо Святогорца, насельника Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне (Русика), известного как автора повествований о Святой Горе. Написанное в год своей кончины, оно походит на духовное завещание, в котором Святогорец говорит об истинно христианском отношении к смерти и необходимости быть готовым к переходу от земной жизни к вечной. Письмо найдено среди бумаг афонского старца Русского Андреевского скита Дорофея.

Ключевые слова: Святая Гора Афон, Свято-Пантелеимонов монастырь, Святогорец, Русский Андреевский скит, старец Дорофей.

M.G. Talalai

The cherished letter of the Holy Mountaineer

Abstract: The article presents for the first time a document from the Vatopedi “Russian Archive of the St. Andrew’s Skete” – a letter from a resident of St. Panteleimon Monastery on Mount Athos (Rusica), known as the author of narratives about the Holy Mountain. Written in the year of his death, it resembles a spiritual testament in which the Holy Mountain speaks about a truly Christian attitude to death and the need to be prepared for the transition from earthly life to eternal life. The letter was found among the papers of the Athonite elder of the Russian St. Andrew’s Monastery Dorotheus.

Keywords: Holy Mount Athos, St. Panteleimon Monastery, Svyatogorets, Russian St. Andrew’s Monastery, Elder Dorotheos.

В православной литературе известно немало святогорцев. Но только одного из них мы пишем с заглавной буквы. Это иеросхимонах Сергей, в малой схиме Серафим, в миру Семен Авдиевич Веснин (1814–1853).

Согласно традиции, у Семена в его монашеских именах сохраняли начальную букву его мирского имени. Перешла она, интересным образом, и на его литературный псевдоним.

Биография Святогорца изучена неплохо. Обширный о нём очерк появился уже в книге «Сочинения и письма Святогорца, собранные после его смерти» (СПб., 1858). Пересказывать этот очерк нет смысла,

но вновь предложим его квинтэссенцию (как теперь говорят – абстракт), данную в самом начале текста, в духе старых романов:

«Характер и быт семьи, в которой родился и первоначально воспитывался Святогорец. – Особенное на него влияние этого быта и характера. – Воспитание в учебном заведении и раннее сиротство. – Способности и направление. – Окончание учебного курса и характер. – Семейная жизнь и священнический сан. – Семейные утраты, путешествие по святым отечественным местам и пострижение в монашество. – Путешествие на св. гору Афонскую и в Палестину. –



Святогорец Сергей Веснин

Фотография предоставлена автором статьи

Прибытие в отечество и издание Писем о св. горе. – Возвращение на св. гору, последняя деятельность и жизнь. – Смерть».

Псевдоним для отца Сергия был выбран необыкновенно точно: именно от Святогорца, его вдохновенных, поэтически-светлых текстов широкая отечественная публика впервые узнала об Афоне. Ему первому удалось донести до русского читателя величественную красоту этого уникального места – во всех аспектах: духовном, историческом, природном.

Первые письма Святогорца, посланные в Россию из Свято-Пантелеимонова монастыря (Русика), были опубликованы без его ведома в 1845 г. в петербургском журнале «Маяк», носившем подзаголовок «Журнал современного просвещения, искусства и образованности в духе русской народности». Узнав о благожелательном приёме публикации, Святогорец сам подготовил два тома своих писем, изданных в 1850 г.

Его земной путь закончился в декабре 1853 г., когда ему ещё не исполнилось 40 лет. Святогорец не оставлял свою литературную и эпистолярную деятельность до последних дней, и почитатели его таланта решили собрать неизданные тексты в особый том, изданный в Петербурге в 1858 г. с названием «Сочинения и письма Святогорца, собранные после его смерти»¹.

Этот том заканчивается небольшим текстом с веским заголовком: «Последнее письмо с Афона». В нём Святогорец описывает канун Крымской войны и тревогу насельников, смягчаемую надеждой, что турки всё-таки не решатся им мстить из-за России. Под этим «Последним письмом» стоит дата – 17 июля 1853 г.

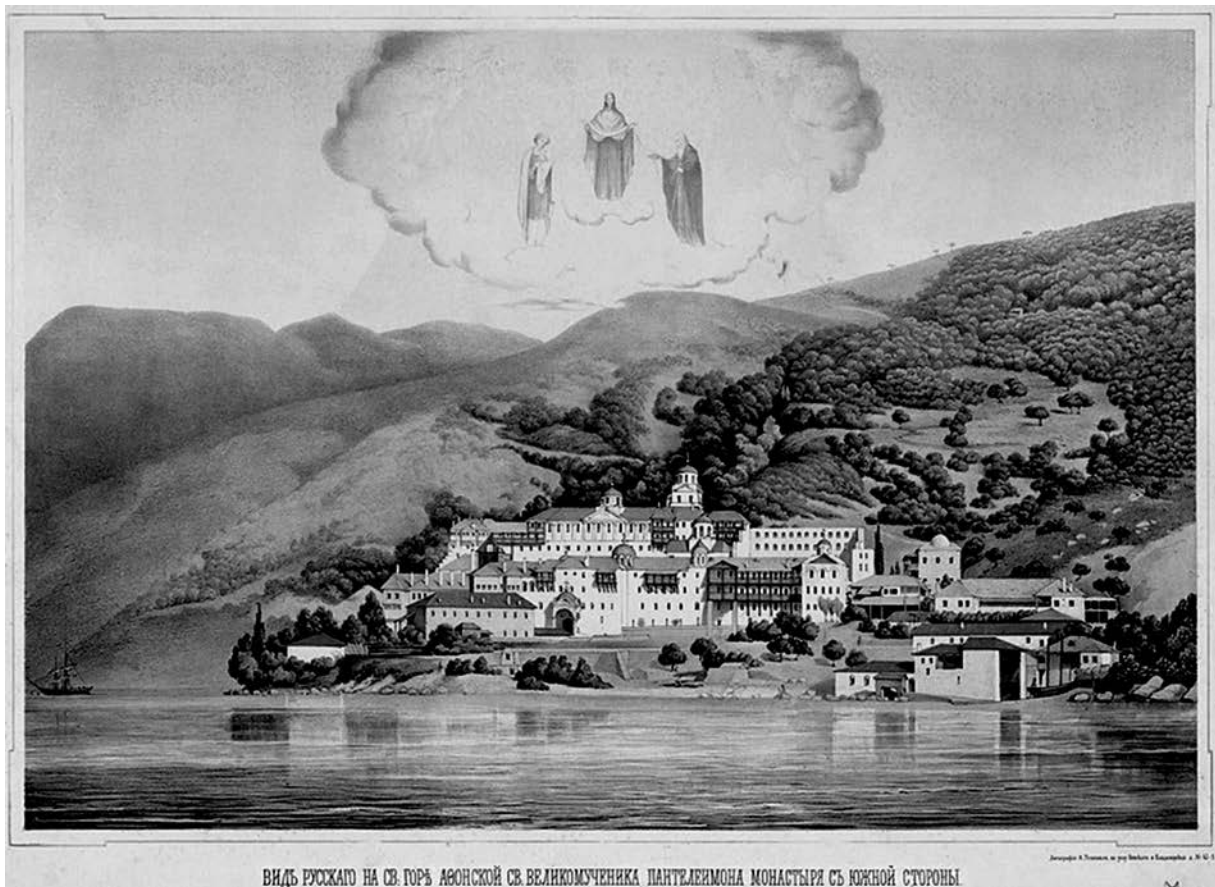
Официальной датой начала Крымской войны считается 4 октября 1853 г. Спустя несколько месяцев Святогорец преставился, о чём на Родине тогда, скорей всего, и не узнали.

Во время войны турки, действительно, не тронули афонские обители, которые для них служили важным источником податей. Сразу после её окончания связи Афона и России возродились. Возобновились и сборы пожертвований ради святогорских обителей.

Среди молодых и деятельных сборщиков был крестьянин-вятич Иван Ермолаевич Кудрявцев, в будущем – афонский старец Дорофей, человек высокой духовности и вместе с тем необыкновенных практических качеств.

Став в 1858 г. насельником вновь учреждённого Русского Андреевского скита на Афоне, он курировал скитскую ризницу, казну, издавал книги, дружил с пра-

¹ В 2006 г. подворье Русского на Афоне Св.-Пантелеимонова монастыря в Москве издало двухтомные «Сочинения и письма Святогорца», предприняв попытку собрать всё найденное на тот момент из им написанного. Некоторые другие его тексты были позднее обнаружены в монастырском архиве; см. Каталог архивного фонда Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне. Св. Гора Афон: РПМА, 2015. С. 533 (Именной указатель, с отсылкой к документам № 224, 3980, 4080, 4121, 4414, 4812, 5413).



Афон. Вид монастыря Святого Пантелеимона. Рисунок 1870–1880-х гг.

Фотография из открытых источников

вославными интеллектуалами (в том числе с Константином Леонтьевым), опекал нуждающихся афонцев, строил для греческих соседей-селян водопровод и к концу земной жизни получил почётный титул «ктитора скита»².

Именно среди бумаг старца Дорофея (Кудрявцева) находилось публикуемое ниже письмо Святогорца. Старец скончался в 1907 г. после полувека монашества, оставив после себя огромный корпус текстов самого разного рода. Не все они сохранились. Сам Андреевский скит в результате Первой мировой войны и революции в России пережил драматический упадок. После смерти в 1971 г. последнего русского насельника скита (отца Сампсона) двадцать лет скит пусто-

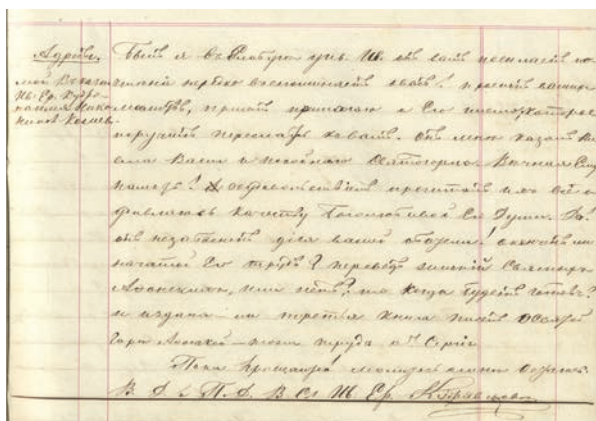
вал, подвергаясь разного рода хищениям. В 1992 г. сюда, наконец, вселилась группа монахов-греков, однако скитский архив пребывал в плачевном состоянии, пока в 2003 г. его остатки, по благословению архимандрита Ефрема, игумена Ватопедского монастыря, который является главенствующим по отношению к скиту, не были перевезены в Ватопед. С 2017 г. начались их разбор и систематизация, которые ведёт схимонах Диадокх. Пользуясь случаем, выражаю благодарность ему, а также игумену Ефрему, благословившему использование документа ватопедского «Русского архива Андреевского скита» (РААС: таково официальное название архива) для данной статьи.

Письмо Святогорца среди архивных документов стоит особняком, как будто вне контекста и без связи с основным корпусом. В самом деле его автор был насельником другой обители, Русика, а не

² См. о нем: Талалай М.Г. Святогорец Дорофей (Кудрявцев) и Православное Палестинское общество // Православный Палестинский сборник. Вып. 121. М.: Индрик, 2023. С. 269–286.

**Афонит Дорофей Кудрявцев**

Фотография предоставлена автором статьи

**Копия письма Ивана Кудрявцева**

Фотография предоставлена автором статьи

Андреевского скита, и послано оно было не в скит, а в Россию.

На нём, сверху, поставлена помета, сделанная рукой отца Дорофея: «Получил в Елабуге лично от И. И. Стахеева. 1856. 15 октября». Как и почему эта ценная реликвия попала к о. Дорофею? Попробу-

ем реконструировать сложившиеся обстоятельства.

В 1855 г., когда военный конфликт близился к концу, Иван Кудрявцев отправляется по России, чтобы помочь Русику, который, как и другие русские обители, во время Крымской войны переживал серьёзные затруднения. Тогда же он начал вести нечто вроде дневника своей миссии, озаглавив его «Книгой памятной крестьянина Ивана Ермолаевича Кудрявцева с 1855 года и на 1856 г.». В эту сохранившуюся рукописную книгу вставлена копия письма, которое он отправил из Казани 15 ноября 1856 г. настоятелю и духовнику Русика, отцам Герасиму и Иерониму:

«Был я в Елабуге у Ив. Ив. [Стахеева]. Он вам посылает почтение, нередко вспоминает о вас! Просит Ваших молитв, при сем прилагаю и его письмо, которое поручил переслать к вам. Он мне [по]казал письма ваши и покойного Святогорца. Вечная ему память! С удовольствием прочитал их все и удивляюсь качеству Боголюбивой его души! Да! Он незабвенен для вашей обители! Окончен ли начатый его труд? Перевод житий Святых Афонских, или нет? То когда будет готов?³ И издана ли третья книга писем о Святой Горе Афонской – тоже труд о. Сергия. Пока прощайте! Молитесь о мне. Остаюсь В.Д. и П.Д. В.С.⁴ Ив. Ер. Кудрявцев»⁵.

В этом письме возникает имя человека, которому Святогорец послал публикуемое нами письмо: это Иван Иванович Стахеев (1802–1885) – купец и благо-

³ В 2006 г. подворье Русского на Афоне Св.-Пантелеимонова монастыря в Москве издало двухтомные «Сочинения и письма Святогорца», предприняв попытку собрать всё найденное на тот момент из им написанного. Некоторые другие его тексты были позднее обнаружены в монастырском архиве; см. Каталог архивного фонда Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне. Св. Гора Афон: РПМА, 2015. С. 533 (Именной указатель, с отсылкой к документам №№ 224, 3980, 4080, 4121, 4414, 4812, 5413).

⁴ Ваш Доброжелатель и Послушный Духовный Ваш Сын.

⁵ РААС. Оп. 9. Д. 45. Док. 30007. Л. 22.

творитель, городской голова Елабуги в 1850–1852 и 1862–1864 гг., инициатор строительства церквей, монастырей и благотворительных учреждений. Имя этого благочестивого и щедрого человека не раз встречается в бумагах отца Дорофея.

При встрече отца Дорофея, тогда ещё мирянина Ивана, со Стахеевым в Елабуге, вне сомнения, возникло имя Святогорца, ведшего переписку со Стахеевым. Имя Святогорца сборщики очень ценили: его книги возбудили в русском народе любовь к Афону, желание ему помочь. Стахеев показал Ивану письма Святогорца. Думается, среди них особенно выделялось письмо, написанное в год кончины его автора. Святогорец, как будто её предчувствуя, необыкновенно проникновенно говорил здесь об истинно христианском отношении к смерти, о необходимости быть готовым к переходу от земной жизни к жизни вечной. По своей тональности письмо походило на духовное завещание, на действительно «последнее письмо с Афона».

В итоге Стахеев передал Кудрявцеву ценную реликвию. Почему он это сделал?

Из приведённого выше письма из Казани видно, что вдохновленный личностью Святогорца Иван горячо заинтересовался судьбой его неизданных писем. В те годы в России, как уже упоминалось, их собирали для новой публикации. Можно предположить, что и Иван, ознакомившись с важным эпистолярием, сохранённым в Елабуге, пожелал участвовать в таком замечательном деле – в издании «Третьей книги писем о Святой Горе Афонской», о которой он спрашивает пантелеимоновских старцев, и Стахеев вручил ему письмо как залог будущего издания (а может, как и своеобразное благословение на уход на Святую гору, о чём мечтал юноша).

Когда же до Ивана – уже афонита Дорофея – дошла весть о выходе в Петербурге в 1858 г. «Сочинений и писем Святогорца, собранных после его смерти», он, вероят-

но, посчитал святое дело издания наследия отца Сергия свершившимся.

Заветное письмо, полученное в Елабуге, осталось с ним.

* * *

Получил в Елабуге лично от И. И. Стахеева. 1856. 15 октября.

Святогорец скончался 1853 года 17 декабря⁶.

Возлюбленный о Господе, Иван Иванович!

Спасайтесь, молитесь, и – Бог с Вами!

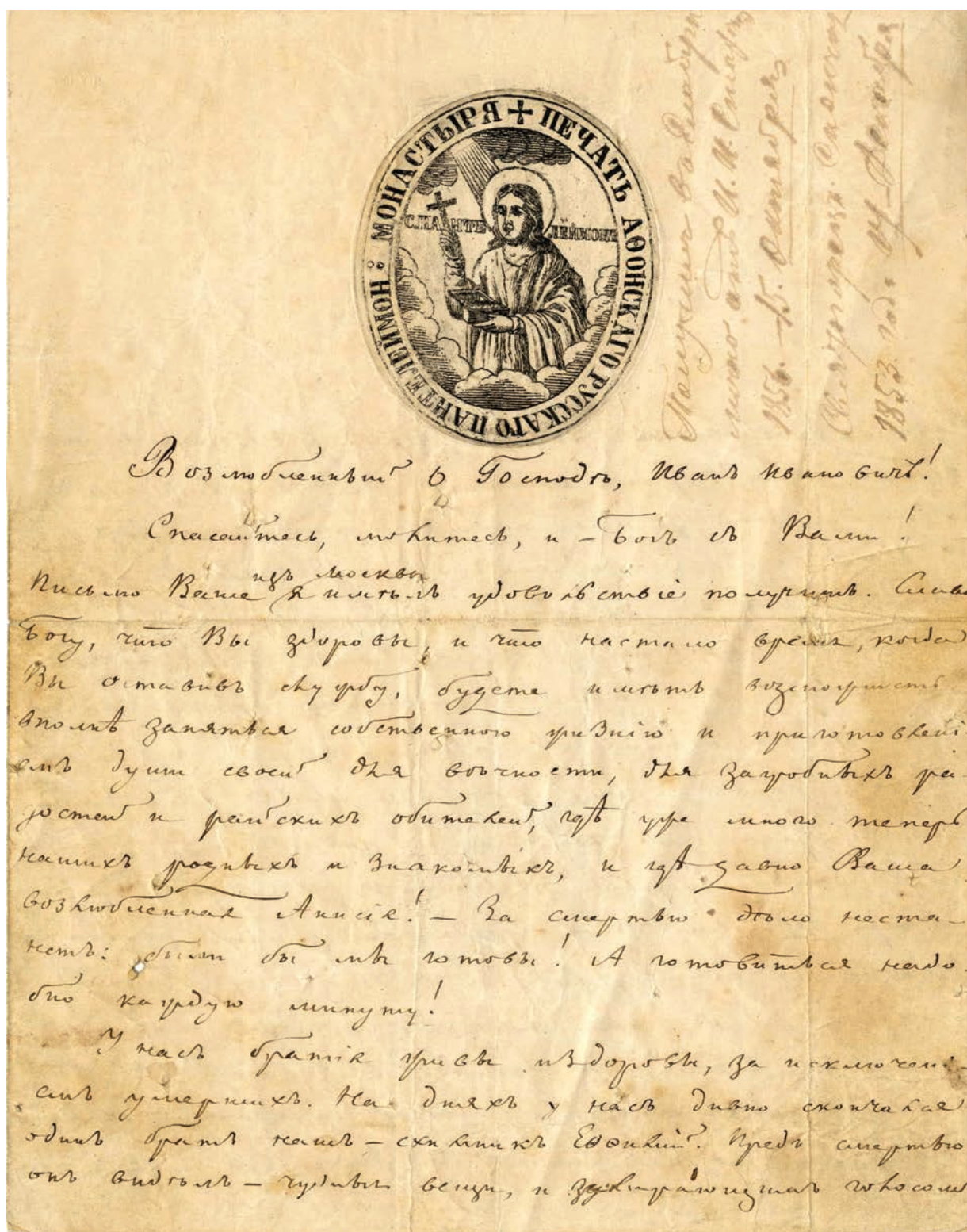
Письмо Ваше из Москвы я имел удовольствие получить. Слава Богу, что Вы здоровы и что настало время, когда Вы, оставив службу, будете иметь возможность вполне заняться собственной жизнью и приготовлением души своей для вечности, для загробных радостей и райских обителей, где уже много теперь наших родных и знакомых и где давно Ваша возлюбленная Анисия⁷! За смертью дело не станет: были бы мы готовы! А готовиться надобно каждую минуту!

У нас братия живы и здоровы, за исключением умерших. На днях у нас дивно скончался один брат наш – схимник Евфимий⁸. Пред смертью он видел чудные вещи, и умирающим голосом говорил, что видел Господа, Царицу Небесную и множество нашей братии, умершей уже. Наконец ещё проговорил: вот за мной пришли; меня скоро возьмут;

⁶ Помета, написанная сверху первой страницы письма рукой отца Дорофея (Кудрявцева), перпендикулярно основному тексту.

⁷ Анисия (Анисья) Ивановна Стахеева (1806–?) – супруга И.И. Стахеева. У четы было пять детей: Евдокия, Александр, Николай, Владимир, Дмитрий.

⁸ В опубликованном списке насельников Свято-Пантелеимонова монастыря (см. «Монахологии Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне», Св. Гора Афон, 2013) схимник Евфимий, скончавшийся на рубеже 1852–1853 гг., не указан. Однако современные составители монахологии включили в него только иноков российского происхождения, в то время как в те годы среди насельников Русика было много греков: можно предположить, что Святогорец рассказывает в письме о своём греческом собрате.



Письмо Святогорца

(РААС. Оп. 27. Д. 363. Док. 22934) Публикуется впервые
Фотография предоставлена автором статьи

я вижу ангелов и Архангелов... Он смолк, и тихо вздохнул в последний раз. Между прочим объяснял, что Господь, которого он видел, крайне благоволит к нашей обители, но как Царица Небесная милостива к нам – этого и выразить нельзя... Много и ещё говорил пред смертью наш брат, предвидел кое-что, и то – сбылось. Покойный был очень скромн, послушлив и строгой жизни. За три года ему была предсказана смерть явившимся Николаем Чудотворцем, и с той поры покойный спокойно ждал своей кончины, которая и была удивительна. Так-то Господь вызывает своих возлюбленных в рай! И давно страдавший схимник Панкратий⁹, о котором я в письмах писал, ныне отошел к Богу после мученической жизни своей. Верно, и до нас дойдет череда! Да и пора бы, только грехи велики! Я думаю, не умру до Вас, потому что Вы обещались приехать повидаться; приезжайте: мы ожидаем! Если Бог и меня возьмёт до Вашего приезда – поминайте и молитесь; а буде – увидимся; побеседуем, и тогда с миром к Богу! Ох, надо, надо уже готовиться к вечности! Не слушайте речей и болтовни тех, которым чрево – Бог; а удовлетворение похоти плотской – блаженство. Эти люди только проповедуют пользы мирской, а о душе – не их дело. Были бы деньги да барыши: вот это их жизнь, а смерть ни почём. Одумаются, да поздно! Минутные удовольствия, но ответ-то каков пред Богом. Молитесь, трудитесь для Бога и живите для семейства, наставляю и вразумляю детей страху Божию; внушайте, чтоб не слушали болтовни людей безнравственных, которым театр да балы дороги, а церковь скучна...

⁹ Мирское имя Парамон (фамилия не известна). Крестьянин из России. Поступил в Свято-Пантелеимонов монастырь в 1838 г. Пострижен в схиму. Преставился в 1853 г.

Прощайте, возлюбленный! Бог да спасет Вас. Приезжайте: мы ожидаем.

Геронта¹⁰, Духовник¹¹ и вся братия любовно желают видеть Вас, молимся о Вас, благословляем Вас, и веруем, что Бог не оставит Вас.

О. Августин¹² купил себе пустынную келью, и теперь один себе живёт. Он здоров. Когда приедете – увидите его и узнаете, как он уединяется.

Смирный Алексей трудится, не нарадуется жизни своей, и готов бы постригаться, да ещё нет бороды и усов.

Купцам Вашим – Владимиру, Димитрию и Коле¹³ мое благословение. То же и Вашей доброй матушке. Знакомым поклон.

Любящий Вас – святогорец Сергей.

1853 г. фев. 16 д.

Св. Гора

Русик

P.S. Спасибо за гостинец для обители.

¹⁰ Геронта, геронда (греч.) – дословно «старец», титулование игуменов в греческой среде. В данном случае речь идёт о схиархимандрите Герасиме (1772–1875), родом греке. В 1830 г. он стал настоятелем Свято-Пантелеимонова монастыря, возобновив в нём русскую братию. Святогорец в своих опубликованных «Письмах...» говорит о нём, как о «редком образце иноческого совершенства»; см. Письма Святогорца к друзьям своим о Святой Горе Афонской. Ч. 1. СПб., 1850. С. 199.

¹¹ Иеросхимонах Иероним (в миру Иван Павлович Соломенцов; 1805–1885) – духовник Свято-Пантелеимонова монастыря, его ктиторий-обновитель, один из главных деятелей Русского Афона, имевший большое влияние на святогорскую жизнь в целом. В «Письмах Святогорца» ему посвящены многие проникновенные строки.

¹² Возможно, иеросхимонах Августин; мирские имя и фамилия не известны. Монашество принял в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре. Поступил в Свято-Пантелеимонов монастырь в 1850 г. Преставился 9 марта 1875 г.

¹³ Дети И. И. Стахеева; в тот момент им было, соответственно, 15, 13 и 8 лет. Святогорец забыл упомянуть старшего сына, Александра (1827–1895), и, вероятно, сознательно не назвал первенца-девочки Евдокию (1826–?).



Хронологическая реконструкция канонизации и почитания святых князей Феодора, Давида и Константина Ярославских

Аннотация: В статье подводятся итоги и даются обобщения информации, изложенной автором в прошлых четырех статьях о происхождении и развитии служб святым князьям Феодору, Давиду и Константину Ярославским, опубликованных в Вестниках Ярославской духовной семинарии. Предлагается хронологическая реконструкция их канонизации. Сопоставление четырёх типов служб позволяет сделать некоторые предположения и заключения касательно распространения их почитания на общецерковном уровне.

Ключевые слова: Феодор, Давид и Константин Ярославские, святые, обретение мощей, службы древнерусским святым, историческая литургика, русская гимнография, русское литургическое творчество.

V. P. Efimenkov

Chronological reconstruction of the canonization and veneration of the Holy Princes Theodore, David and Konstantin Yaroslavsky

Abstract: The article summarizes and summarizes the information presented by the author in the last four articles on the origin and development of services to the Holy Princes Theodore, David and Konstantin Yaroslavsky, published in the Bulletin of the Yaroslavl Theological Seminary. A chronological reconstruction of their canonization is proposed. A comparison of the four types of services allows us to make some assumptions and conclusions about the spread of their veneration at the general church level.

Keywords: Theodore, David and Konstantin Yaroslavsky, saints, finding of relics, services to ancient Russian saints, historical liturgics, Russian hymnography, Russian liturgical creativity.

*Измлада предлежавъ Вседержителеви,
богоблажене Феодоре, Давыде с Костянтином,
схраните нас от бѣсовъскыя злобы,
и землю русскоую сохраните невредиму*

Из канона святым, конец XV в.



Святые князья Феодор, Давид и Константин Ярославские

Фотография из открытых источников

В нескольких предыдущих номерах «Вестника Ярославской духовной семинарии» вниманию читателя была представлена серия статей о зарождении и развитии гимнографии и церковных служб в честь покровителей Ярославля – святых благоверных князей Феодора (†1299), Давида (†1321) и Константина († неизв.) Ярославских и Смоленских, чьи мощи с 2012 г. находятся в Успенском кафедральном соборе города¹. В данной заключительной статье мы бы хотели подытожить результаты исследования и предложить реконструкцию хронологии прославления, развития почитания и формирования служб этим первым канонизированным ярославским святым.

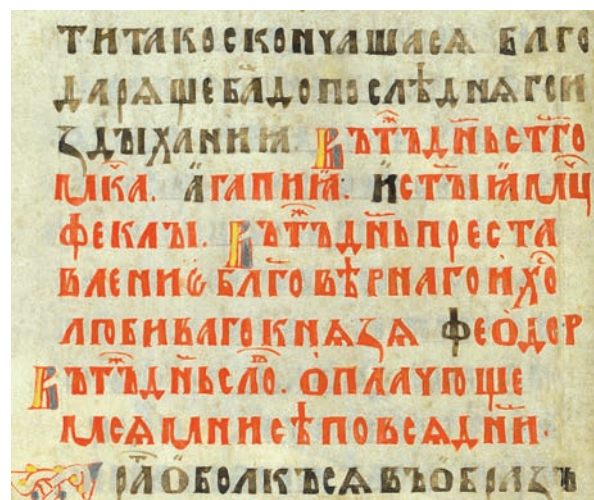
Обретение/перенесение мощей и прославление

Самое раннее упоминание о смоленско-ярославском князе Феодоре из рода Рюриковичей встречается в Прологе конца XIV в., который указывает на 19 сентября как на дату его памяти, ограничиваясь краткой записью: «Въ тожъ день преставление благовѣрнаго и боголюбиваго князя Феодора»². В первом из обнаруженных житий сообщается, что святой Феодор упокоился 19 сентября 6807 (1299) г. после пострига в иноческий чин в Спасском монастыре Ярославля на своём смертном одре³. Об останках

¹ Библиография четырёх наших предыдущих статей приводится ниже в разделах о четырёх типах служб. Предложенная информация и выводы основаны на диссертации автора на соискание степени PhD в Калифорнийском университете Лос-Анджелеса (UCLA): «The Development of the Liturgical Services to SS. Feodor, Davyd and Konstantin of Iaroslavl' in the Context of Early Russian Hymnography» (2024).

² РНБ, собр. М.П. Погодина, № 59. Л. 28 об.; цит. по: Лосева О. В. Жития русских святых в составе древнерусских прологов XII – первой половины XV веков. М., 2009. С. 127–128.

³ ГИМ, собр. Н.П. Румянцева, № 305 (1470 гг.). Л. 260–265 об.; цит. по: Ленхофф Г. Князь Феодор Черный в пусской истории и культуре. М., СПб., 2019. С. 173–175.



Запись из Пролога кон. XIV в.

Фотография предоставлена автором статьи

князя Феодора и его двух сыновей, которые также «въ мнишескомъ чину преставишася», летописи сообщают, что в лето 6971 (1463 г.) они были обретены «в монастырѣ святаго Спаса <...> цѣлы всѣ и ничим же врежены», после чего архимандрит Христофор перенёс их в главный монастырский храм «и положи их во един гробъ»⁴. Вторая редакция жития описывает этот гроб таким образом: «Сам же князь великий Феодоръ великъ былъ ростом челоуѣкъ, и тѣ у него сынове Давыдъ и Коньстантин под пазухами лежали, занеже менши его ростом, лежаху же въ едином гробѣ»⁵. Там же далее повествуется, что местный князь Александр Феодорович с духовенством собрались похоронить

⁴ ПСРЛ. Т. 26: Вологодско-Пермская летопись. М.; Л., 1959. С. 221. Конкретная дата в летописи не указана, но если учесть, что новый год до 1492 г. на Руси отсчитывался с 1 марта, а перезахоронение мощей произошло 5 марта того же года (см. сноску 6 ниже), то Обретение мощей должно было случиться с 1 по 4 марта.

⁵ ЯМЗ 15522 (Анонимная редакция проложного жития, нач. XVI в.). Л. 354–354 об. Полагаем, что чиновники решили на захоронение вследствие недостаточности исключительно одного нетления останков при отсутствии каких-либо чудес или знамений (о предпосылках для канонизации в средневековой Руси см.: Васильев В. История канонизации русских святых. М., 1893. С. 47–50; Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903. С. 40–43).

останки, «да сшедшеся положат ихъ с честию в землю въ той же во церкви святаго Спаса на том же мѣстѣ <...> и гробницу хотяше устроить каменну». Более поздняя житийная редакция сообщает, что это событие произошло «в первыи мѣсяцъ» (март), «в пятии [день] месяца в субботу вторыя седмицы святыя четьырдесянтицы», что, по сверке с Пасхалией, указывает на тот же 1463 год⁶.

Когда молящиеся собрались для захоронения, тут же во всевидение начали происходить чудесные исцеления⁷. Наличие чудес изменило ход событий: мощи были не захоронены в землю, а помещены в открытую раку и оставлены «поверх земли» для общенародного почитания. Именно это событие позже обозначится в богослужебных текстах как «Пренесение мощемъ». Таким образом было положено начало местному народному почитанию святых князей ярославских.

Чудоносные вести тем не менее были восприняты с осторожностью правящим архиепископом Трифоном Ростовским, который «не имяше вѣры, мня волшебство быти». Только спустя четыре года в 1467 г., «слышавъ чюдеса и исцѣления многа во градѣ Яроаславле от гроба...», владыка повелел провести экспертизу⁸. В той же редакции жития с трагизмом описывается случай с величавым протопопом Константином, приехавшим для расследования и поражённым невидимой силой за свое неверие и дерзость. Узнав об этом, архиерей



Фрагмент иконы ср. XVI в.: перезахоронение мощей

Фотография предоставлена автором статьи

«бѣше раслабленъ» и, оставив кафедру, удалился на покаяние в Спасский монастырь, «и ту пребысть плачяся и до смерти своея»⁹.

13 декабря того же года на Ростовско-Ярославскую кафедру взошёл архиепископ Вассиан¹⁰. На основе датировки сборника с первой службой святому Феодору, подписанного 6977 годом, ранее считалось, что официальное прославление состоялось 19 сентября 1468 или 1469 г.¹¹. Наши новейшие исследования позволяют внести уточнение: торжества местной канонизации святых князей с большей вероятностью имели место 5 марта 1468 г.¹². Первая причина тому вполне логична: в отличие

⁶ РГБ, ф. 218 (Отдела Рукописей) № 209 (Редакция сер. XVII в.). Л. 96. Историческая Пасхалия показывает, что 5 марта 1463 г. приходилось на вторую, заупокойную субботу Великого поста, которая не имеет особых великопостных поминовений и являлась литургически удобным днём для проведения такого мероприятия (Расчет Православной Пасхалии. <http://grigam.narod.ru/kalend/kalen22.htm> (дата обращения: 11.11.2024)).

⁷ Описывается всего 13 исцелений, случившихся с марта по июнь того же года (ЯМЗ 15522. Л. 354–367).

⁸ Там же. Л. 355–356.

⁹ Там же. Л. 356–357. Согласно Типографской летописи (ПСРЛ. Т. 24: С. 186), ахриеп. Трифон ушел на покой 6 августа 1467 г., а скончался 30 декабря 1469 г.

¹⁰ Там же. С. 186–187.

¹¹ Lenhoff G. Early Russian Hagiography. The Lives of Prince Fedor the Black. Weisbaden, 1997. С. 126; Ленхофф Г. Указ. соч. С. 49.

¹² Ефименков В. П. «Радуйся, светильник Ярославля» – первая и забытая служба св. благоверному князю Феодору Черному // Вестник Ярославской духовной семинарии. № 3 (2021). С. 93.

от ушедшего на покой скептически настроенного и наказанного свыше архиепископа Трифона, новый правящий архиерей имел весьма веский повод незамедлительно взяться за долгожданное прославление новоявленных и чтимых народом угодников, причём в одном из главных духовных центров своей епархии – Спасском монастыре Ярославля. Во-вторых, на 1468 г. приходился пятилетний юбилей обретения и перенесения мощей святых князей. В-третьих, дата 5 марта в том году весьма удобно совпадала с Чистой субботой (первой субботой поста), в которую совершается память одноимённого святому Феодору преподобного Феодора Тирона¹³. К этим аргументам можно также добавить несколько доводов, полученных нами в результате исследования ранних служб ярославским святым (см. ниже).

Службы и другие литургические тексты

Служба первого типа¹⁴

Самая ранняя из известных служб в честь святого Феодора (Щук. 331) помещена в служебной Минее, изданной в Александровом монастыре Переяславля и надписанной в послесловии 6977 годом (с 1 марта 1468 до 28 февраля 1469 г.)¹⁵. Появление её в одном сборнике с последованиями святым Михаилу и Феодору Черниговским, Сергию Радонежскому и митрополиту Петру свидетельствует об уже официальном почитании святого Феодора. Его известность

¹³ От 1463 г. до конца XV в. 5 марта совпадало с одной из первых четырех суббот (самых удобных дней для подобных торжеств) всего шесть раз: в 1463, 1468, 1474, 1485, 1491 и 1496 гг.

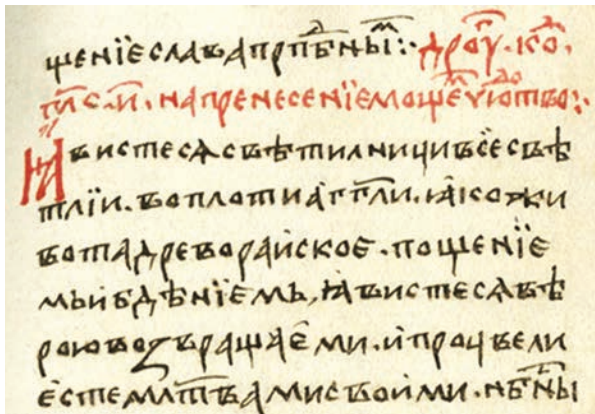
¹⁴ Чтобы не повторяться, отсылаем читателя к 3-му номеру «Вестника», где эта служба рассмотрена нами детально и с подробными сносками (см. сноску 12 выше).

¹⁵ Л. 61–67 об. Впервые издана исследовательницей Г. Lenhoff в 1997 г. Повторная и более доступная российскому читателю публикация с предварительными описаниями см.: Ефименков В.П. Службы князю Феодору и его сыновьям // Ленхофф Г. Указ. соч. С. 114–120; 282–288.

на Переяславской земле, в то время принадлежавшей Владимирской епархии, говорит о весьма скором проникновении культа святого Феодора за пределы Ростовско-Ярославского региона. Это отражается и в гимнографии самой службы, где святой Феодор, именованный «князем», «новоявленным чудотворцем» и «преподобным», воспевается не только в качестве покровителя своего града, но и помощника русских князей, а также «всемирного светильника».

Малоторжественный шестиричный разряд и отсутствие в службе имен святых Давида и Константина свидетельствуют о более раннем этапе почитания святого Феодора. Вполне допустимо, что протографы этой службы существовали в самом Ярославле ещё до официального прославления святых князей 5 марта 1468 г., но не ранее Перенесения мощей в 1463 г., о котором свидетельствуют тексты самих песнопений. В тот период данная служба могла использоваться локально, в храме или келейно, как 5 марта, так и 19 сентября, о чём косвенно говорит кажущееся литургическое упущение указаний в этом последовании на песнопения попразднества Крестовоздвижения, долженствовавшие присутствовать во всех службах от 14 до 21 сентября. Более того, есть большая доля вероятности, что прототип службы (Щук. 331) предназначался именно к празднику Перенесения мощей (5 марта), на который многократно ссылаются её тропари и стихиры, а также использование в надписании службы слова «Память» вместо «Преставление» (что будет исправлено в начале XVI в.).

Текст рассматриваемой службы не вошёл в состав позднейших служб святым князьям, что позволяет нам условно отнести её к первому типу. Вполне вероятно, что причиной тому стало написание иного последования в честь всех трёх святых князей специально для торжеств канонизации в 1468 г., которое и дошло до наших дней.



**Самый ранний кондак
Перенесению мощей (1470-е гг.)**
Фотография предоставлена автором статьи

РНБ, Кирилло-Белозерское собр.,
№6/108316

Первые песнопения (два тропаря, два кондака и икос) в честь всех трёх святых князей ярославских обнаружены в небольшом по размеру сборнике молитв для келейного или молебного употребления в весьма далеком от Ярославля Кирилло-Белозерском монастыре (1470-е гг.)¹⁷. Все гимны помещаются под 19 сентября, хотя, наравне с тропарем и кондаком «на преставление Феодору», здесь приводятся также тропарь, кондак и икос «на перенесение мощемъ чудотворцемъ Феодору и съчады его». Эти последние три текста являются самым ранним упоминанием события Перенесения, первые службы которому обнаружены в сборниках лишь в начале следующего столетия под 5 марта. Тропари эти могли существовать и употребляться местнотимо ещё

¹⁶ Это последование рассмотрено нами в 4-м номере «Вестника» с подробными сносками: Ефименков В. П. «Ярославлю великое утверждение» – зарождение почитания и первая служба святым Феодору, Давиду и Константину Ярославским // Вестник Ярославской духовной семинарии. № 4 (2022). С. 56–75.

¹⁷ Л. 190–192. Впервые издана G. Lenhoff в 1997 г. Повторная и более доступная российскому читателю публикация с предварительными описаниями см.: Ефименков В. П. Службы князю Феодору и его сыновьям // Ленхофф Г. Указ. соч. С. 120–124; 289–290.

оутрентюю клепагги . начинатюши рѣ
ю славою ѿмпыри . иначай зпемога
гги . и знамена бжеаскпны знаменне
ипреддшю своюсви . бгговѣрныи
хлюбивыи ста феодръ . и преложико
щесвоймцасѣ . а . напамаситгомева

**Житийное повествование о кончине
святого Феодора (первая служба
святым князьям, 1480-е гг.)**
Фотография предоставлена автором статьи

до канонизации, например на молебнах, или же во время соборных богослужений в совмещении с Общей минеей¹⁸.

Изучение службы КБ № 6/1083 приводит к заключению, что к 1470-м гг. память святых Давида и Константина отмечалась уже наравне с их отцом, а событие «Перенесения мощемъ» праздновалось уже не в самый день перенесения 5 марта, а 19 сентября – в день кончины святого Феодора. Анализ текстов показывает, что святые князья почитались не только как покровители Ярославля и чудотворцы, источающие исцеления от раки своих мощей, но и как преподобные, причём за первоисточники берутся именно службы преподобным, а не «княжеские службы». Наличие песнопений святым Феодору, Давиду и Константину в сборнике Кирилло-Белозерского монастыря говорит о почитании этих святых здесь наравне со святыми Борисом и Глебом, Антонием Печерским и Сергием Радонежским задолго до Московских «Макарьевских соборов» 1547 и 1549 гг. Словосочетание «граду нашему Ярославлю» в икосе говорит о его ярославском происхождении.

¹⁸ В своём обширном исследовании служб ранним русским святым Ф. Спасский допускает отправление служб свв. Феодору, Давиду и Константину ещё в 1463 г. по Общей минее при использовании отдельных персонализированных песнопений в форме «тетрадок». Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество (по современным минеям). Париж, 1951; Переизд.: М., 2008. С. 13, 60, 292–293.

Службы второго типа¹⁹

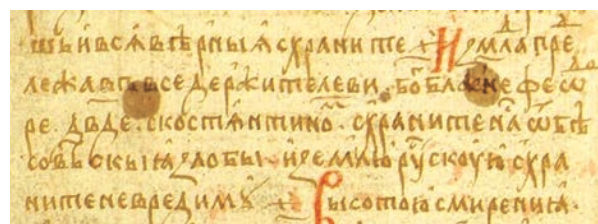
Датированная 1480-ми гг., Каз. 4635 – это первая полная служба трём святым князьям вместе²⁰. Помещена она в литургическом Сборнике под 19 сентября, однако, как и служба Щук. 331, не несёт в себе признаков Крестовоздвиженского поспразднственного цикла, что обусловило наше отнесение её ко второму типу.

Как мы продемонстрировали прежде, при составлении Каз. 4635 и подобных ей служб в качестве оригиналов заимствовались тексты не только из Общих миней, но также из уже существовавших прежде служб древнерусским святым: митрополиту Петру, Леонтию Ростовскому и Сергию Радонежскому. Некоторое количество тропарей и стихир могло быть составлено самим автором новой службы. В целом тексты служб второго типа свидетельствуют о том, что святые Феодор, Давид и Константин во время составления их протографа были почитаемы как чудотворцы, а не как благоверные князья.

Несмотря на то, что свыше 50 % гимнов этих служб посвящены одному святому Феодору, они в основном вращаются вокруг тем обретения мощей и чудесных исцелений, почти не ссылаясь на его жизнь и кончину. Также важно отметить, что ни одна из служб этого типа не копирует текстов более ранней рукописи в Щук. 331 (тип 1), почему мы допускаем возможность одновременного и независимого создания их протографов.

¹⁹ Последование Каз. 4635 подробно рассмотрено нами в 4-м номере «Вестника» (см. сноску 16 выше), а остальные службы второго типа – в 6-м номере «Вестника»: Ефименков В.П. «Сияет град твой в рустей стране» – дальнейшее развитие служб святым Феодору, Давиду и Константину Ярославским // Вестник Ярославской духовной семинарии. № 6 (2023). С. 90–95.

²⁰ Л. 1–21. Впервые издана нами с предварительными описаниями: Ефименков В.П. Службы князю Феодору и его сыновьям // Ленхофф Г. Указ. соч. С. 124–134; 291–308.



Тропарь 3-й песни канона (конец XV в.)

Фотография предоставлена автором статьи

Рукописей второго типа за период с конца XV по середину XVII вв. нами исследовано около пятнадцати, и по своим литургическим разрядам они встречаются двух видов: бденные (2а) и полиелейные (2б). Вариации включают в себя мены гласов и богородичных, альтернативную фразеологию, добавления седальнов по полиелее и кафизмах, а также предписания чтений за литургией. В шести редакциях приводится текст проложного жития святого Феодора. Службы из Сборников Увар. 1037 и 1134 (оба XVI в.) обнаруживают признаки сознательной гимнографической адаптации и изъятия некоторых песнопений в честь Перенесения мощей. Увар. 707 (XVI в.) содержит немалое количество уточнений и сознательных литургических и текстовых совершенствований. Появляются последования в виде отдельных книжиц в честь святых ярославских князей (Унд. 383, XVI в.).

Самой распространённой версией второго типа стала служба бденного ранга из Чуд. 75 (конца XV в.) – первое из известных нам последований всем трём святым князьям, попавшее в цикл служебных Миней. Оно и было положено в основу служб третьего типа.

Службы третьего типа²¹

Всевозможные уставные несоответствия второго типа служб и, в частности, отсутствие в них Крестовоздвиженских рубрик начнут заме-

²¹ Подробнее о службах третьего типа см. нашу статью в 6-м номере «Вестника» (сноска 19 выше).

чаться и устраняться писцами-справщиками уже с конца XV в. (ТСЛ 617: Трефолой, конец XV – начало XVI вв.). Таких исправленных рукописей периода с XV до XVII вв. нами исследовано около двенадцати, и мы условно относим их к третьему типу, делящемуся на бденные (3а) и полиелейные (3б). В их основе лежит всё та же служба Чуд. 75 (2а) от 19 сентября, однако разные переписчики по-разному подходили к задаче добавления уставных текстов попразднества Крестовоздвижения, вписывая новые стихиры, догматики, седальны и тропари святому Кресту, катавасию «Крестъ начертавъ» или же ограничиваясь краткими надписями: «празднику». Почти везде исчезает текст житийного чтения. Замеченный нами во втором типе служб уставной конфликт, связанный с тремя добавочными «иными стихирами» (Стиховными) в конце Хвалитных, начинает устраняться в службах третьего типа, как несовместимый с полиелейным и бденным рангами. Порой уставщику начинает предоставляться выбор: «Аще произволит еклесіархъ...», а канон службы мученику Трофиму ставится на второй план путем выноса на повечерие. Впервые в заголовке появляется слово «Преставленіе святаго» вместо обычного «Память» (ЯМЗ 14927: Минея праздничная, первая половина XVI в.). В одном случае (Увар. 710: Минея на сентябрь–ноябрь, начало XVI в.) вместо текстов тропарей святым появляется указание «писанъ въ уставѣ», свидетельствуя, что уже к началу XVI столетия существовали типиконы, содержавшие тропари святым князьям ярославским.

Разнородность вышеуказанных адаптаций для приведения сентябрьской службы святым ярославским князьям в соответствие с попразднственным Крестовоздвиженским уставом наводит нас на предположение их независимого происхождения от появившихся несколько ранее протографов второго

типа. Вариации и исправления среди служб обоих типов накапливались на протяжении XV–XVII вв., и уже к концу 1670 – началу 1680 гг. был выработан вариант службы святым Феодору, Давиду и Константину практически идентичный их современной версии (ЯМЗ 15173: «Служба блговѣрному великому кнзю Феодору и чадомъ его...»).

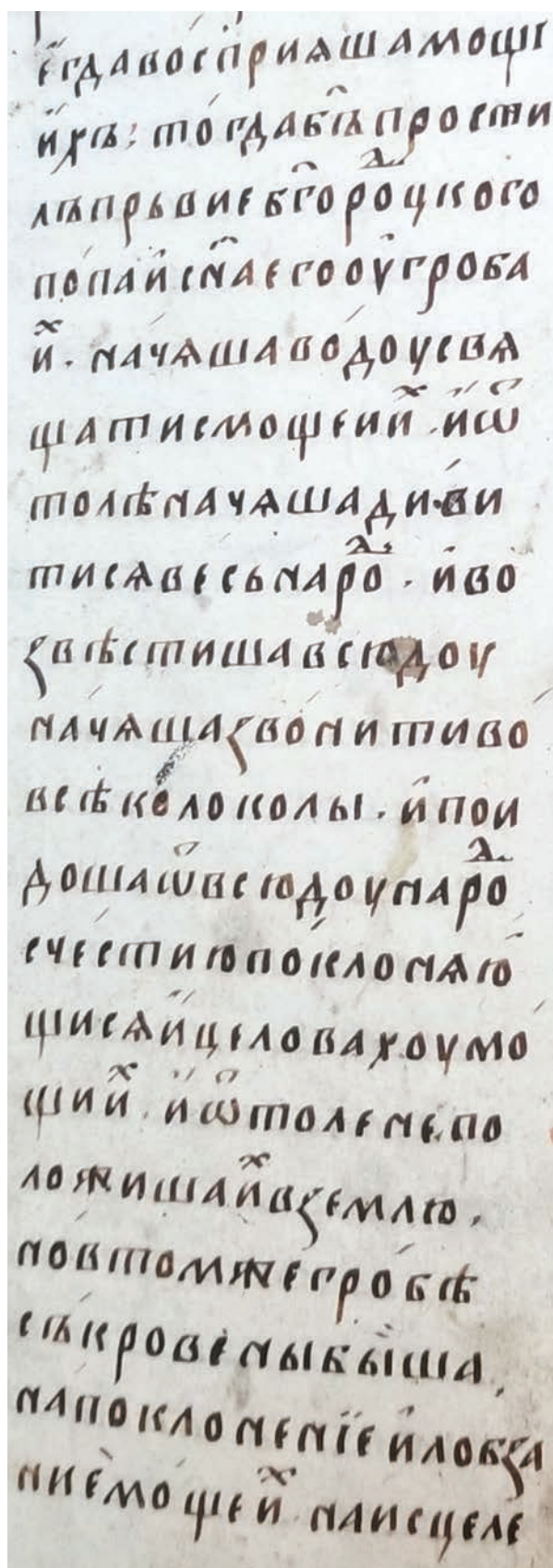
Службы четвертого типа²²

К четвертому типу мы условно относим редкие службы Перенесению мощей святых Феодора, Давида и Константина под 5 марта. Хотя вполне возможно, что память святым князьям в этот день литургически отмечали ещё со времен самой канонизации в 1468 г., самая ранняя из сохранившихся под этим числом служб обнаружена в Сборнике начала XVI в., Чуд. 333²³, то есть лишь полувеком позднее первых служб 19 сентября. Снабжённое новым заголовком «Принесеніе мощемъ святыхъ новоявленныхъ чюдотворецъ...» по своему составу, как показывают наши сверения текстов, это полиелейное последование тождественно уже рассмотренным нами прежде бденным службам 19 сентября типа 2а. При этом составителем проведена правка по снижению праздничного ранга путём изъятия стихир Литии.

Служба четвертого типа из мартовской Минеи Чуд. 112 показывает, что ко времени её написания в середине XVI в., служба Перенесению мощей уже была закреплена за 5 марта в церковном календаре. Более значительный труд проделан редактором этой рукописи для приспособления её собственно к памяти

²² Этот тип служб рассмотрен нами в 7-м номере «Вестника» с подробными сносками: Ефименков В.П. «Радуйтесь, стражие земли русской и утверждение» – к истории развития службы Перенесению мощей святых Феодора, Давида и Константина Ярославских // Вестник Ярославской духовной семинарии. № 7 (2024). С. 93–101.

²³ Л. 132–140 об.



Фрагмент из жития о первых чудесах
 (начало XVI в.)

Фотография предоставлена автором статьи

Перенесения мощей и к великопостному уставу.

Два других сборника, Лук.-Марк. 57 (1550–1560 гг.) и Унд. 104 (XVI–XVII вв.), помимо последований под 5 марта содержат также и параллельные им последования под 19 сентября, что выявляет одновременное сосуществование двух празднований святым Феодору, Давиду и Константину уже в XVI в. Причиной распространения службы Перенесения могла послужить развившаяся в XVI в. тенденция устанавливать особые праздники тем святым, чьи мощи были обретены нетленными или источали чудеса, что особенно выразилось в канонизациях и закреплено постановлениями «Макарьевских соборов» 1547/49 гг.

Результаты наших исследований приводят к выводу, что мартовские службы копируют сентябрьские, а не наоборот. Такое заимствование уже существующего последования и переименование его на «Пренесению мощемъ» является своего рода литургическим новшеством в Русской Церкви²⁴. Единственный подобный пример наблюдается нами в случае с преподобным Сергием Радонежским, чье последование Обретения мощей (5 июля) практически копирует более раннюю его службу Преставления (25 сентября), добавляя лишь один новый тропарь²⁵. Однако, поскольку самые ранние из известных служб Обретения мощей преподобного Сергия и Перенесения мощей святых ярославских князей относятся к началу XVI в., на данный момент не представляется возможным заключить, какая из них появилась

²⁴ Хотя в русских Минеях уже существовала служба Обретению мощей свв. Бориса и Глеба 2 мая (напр. ТСЛ 548: Минея на апрель–май, 1514 г. Л. 177 об.), она полностью отличалась от службы их Преставления 24 июля (напр. ТСЛ 568: Минея на июнь–июль, 1514 г. Л. 209).

²⁵ Служба Преставления преп. Сергия: ТСЛ 640 (Сборник, XV в.). Л. 2 об.; служба Обретения его мощей: ТСЛ 568 (Минея на июнь–июль, 1514 г.). Л. 257 об.

раньше и было ли какое-либо соотношение между составителями обоих последований.

К XIX в., однако, службы Перенесению мощей святых ярославских князей практически исчезают из мартовских Миней впредь до наших дней, что, вероятнее всего, продиктовано сложностью их совмещения с Триодью, ежегодным передвижением Пасхалии и некоторой неуместностью торжественных празднований в дни Великого поста.

Дальнейшее почитание

Из нашего обзора развития и совмещения четырёх типов служб от 1468/69 до 1680 гг., как и из изучения самих источников, можно сделать следующие итоговые заключения и дать несколько предположений касательно дальнейшего развития почитания святых ярославских князей.

С момента обретения/перенесения мощей святых Феодора, Давида и Константина в 1463 г. и до их прославления в 1468 г. постепенно развилось местное почитание одному святому Феодору, о чём свидетельствуют ранняя шестиричная служба исключительно ему одному в Щук. 331 (1468/69 г.) и самые первые проложные жития.

Дедуктивный метод, на основании проложных житий и служб, показывает, что местное прославление святых ярославских князей имело место в Феодоровскую субботу 5 марта 1468 г., для чего могли быть составлены отдельные тропари и кондаки, как видно из КБ-1083 (1470-е гг.) или из бденной службы Каз. 4635 (1480-е гг.).

Поскольку из-за сложности великопостных уставных совмещений и колебаний Пасхалии было затруднительно каждый год отмечать Перенесение 5 марта, празднование было передвинуто на 19 сентября – день кончины святого Феодора.

Перенесённая таким образом на сентябрь служба не сразу была адаптирована под Крестовоздвиженский попразднственный цикл, как видно из служб второго типа. Этот литургический конфликт начинает устраняться с конца XV в. (ТСЛ 617). Однако ещё долгое время тропарь «Перенесению мощемъ» в большинстве рукописей будет предшествовать тропарю «На преставление Феодору», а гимнография службы и по сей день обнаруживает подавляющее большинство топосов, связанных с обретением святых мощей и чудесными от них исцелениями.

В результате присоединения Ярославля к Московскому княжеству в 1462/63 гг. ярославские святые становятся достоянием всей Русской Церкви. Почитание их поощряется царём Иваном IV и московской знатью, что видно из царских паломничеств и кормлений Спасскому монастырю, внесения их житий в Великие Четьи-Минеи (1541 и 1547 гг.) и Степенную книгу (1555–1563 гг.), а также возведения храмов в их честь за пределами Ярославской епархии²⁶.

Распространение почитания святых ярославских князей отражается и на значительном увеличении количества их служб (второго и третьего типа) и житий в XVI в. Отсутствие однородности в текстах и правках среди разных редакций говорит о синхронной работе многих переписчиков для удовлетворения потребностей быстрорастущего культа.

При таком росте почитания гимнография святым Феодору, Давиду и Константину начинает слегка видоизменяться: вместо молитвенников о своём

²⁶ Подробнее на данную тему см.: *Ленхофф Г.* Указ. соч. С. 58–60, 261; *Юрьева Т.В.* Фёдор Черный – человек и икона. М., 2011. С. 138, 144–158; *Мельник А.Г.* «Почитание ярославских святых Феодора, Давида и Константина за пределами Ярославля в XVI в.» // Макарьевские чтения, 20. Можайск, 2013. С. 118–123; *Гродили С.В.* «Култ св. Феодора Ярославского: социальный и политический контексты возникновения и развития» // Средневековая Русь, 13. М., 2018. С. 175–180.

граде и княжестве им начинает воздаваться честь как общерусским или все-ленским покровителям.

Следом за бденными службами, которые, скорее всего, отправлялись в самой Ярославской епархии²⁷, появляются службы менее праздничного, полиелейного ранга, которые происходят из сборников, хранившихся в других регионах (например, московские Троице-Сергиев и Чудов монастыри). Первая из известных нам полиелейных служб, ТСЛ 466, была составлена именно в Москве (в монастыре Николы Старого, 1505 г.).

С развитием почитания связан и рост популярности полиелейной службы святым князьям в XVI в. Как видно из некоторых изученных нами последований (Увар. 1102 и МГУ 721), московские справщики, взяв за образец бденные службы, сознательно снижали их до полиелея. С практической точки зрения это обеспечивало большую доступность и более соответствовало уровню почитания святых ярославских князей, ставя их в ряд с прочими полиелейными и когда-то местнотимыми в разных княжествах святыми Минеи, как, например: митрополитами Петром, Леонтием и Игнатием Ростовскими, Варлаамом Хутынским, Михаилом и Феодором Черниговскими, Кириллом Белозерским). Таким образом, литургическое разнообразие начинает уступать униформалистическим тенденциям централизованных скрипториев Московской митрополии.

К середине XVI в. некоторые службы перестают упоминать святых князей как «новоявленных». Их имена не фигурируют в числе канонизированных Московскими соборами 1547 и 1549 гг. новых русских святых, а это означает, что их локальная канонизация в 1468 г. к тому

времени была уже принята всей Русской Церковью²⁸.

Почитание святых ярославских князей, помимо основного их праздника 19 сентября, приводит к попытке восстановления празднования Перенесения их мощей 5 марта уже с начала XVI в. (Чуд. 333). В какой-то момент эта служба даже проникает в стандартную мартовскую Минею (Чуд. 112, ср. XV в.), и мартовский праздник начинает отмечаться наравне с сентябрьским (Лук.-Марк. 57 и Унд. 104). Такая практика подкрепляется поощрением Московских соборов 1547 и 1549 гг. празднования Обретений/Перенесений мощей русских святых.

С середины XVI в. последование святым ярославским князьям занимает прочное место в русских Минеях. Тексты их тропарей и стихир позднее будут заимствоваться в службах таким святым, как преподобным: Петру Ордынскому, Иоасафу Каменскому, Иоанну и Лонгину Яренгским и некоторым более поздним святым благоверным князьям.

Ко второй половине XVII в. в последованиях устраняется большинство прежних литургических недочетов. Канон текстов стандартизируется и в своём виде сохраняется практически неизменённым до наших дней (напр. ЯМЗ 15173, 1670–1680 гг.).

К XIX в. служба Перенесения мощей практически полностью выходит из употребления, что отображают и сегодняшние Минеи. Исключение могли представлять собой Спасский монастырь и Ярославская епархия, где 5 марта могли оправляться службы при использовании последования от 19 сентября. Такой практики придерживаются и сегодня в Ярославском Успенском соборе после возвращения сюда мощей святых Феодора, Давида и Константина в 2012 г.

²⁷ Все обнаруженные нами в Ярославском музее-заповеднике службы свв. князьям, принадлежавшие ранее библиотеке Спасского монастыря, являются именно бденными.

²⁸ Подробнее см.: *Городилин С.В.* Культ св. Феодора Ярославского // *Средневековая Русь. М., 2018. Вып. 13. С 175.*



Рака с мощами святых князей в Успенском соборе Ярославля

Фотография В. П. Ефименкова

* * *

Выше и в четырёх предыдущих статьях мы проследили литургическое и текстологическое развитие служб святым Феодору, Давиду и Константину, показали, как оно отражает распространение народного почитания от местнотимого до общецерковного уровня, обратили внимание на методы редактирования и ассоциативные приёмы средневековых писцов и справщиков. Наши наблюдения могут быть соотнесены с исследованиями культа и служб другим раннерусским святым, таким образом способствуя лучшему пониманию механизмов создания, общих закономерностей и литургичес-

кого творчества в гимнографии средневековой Руси.

Список сокращений рукописей

Каз. – Научная библиотека Казанского федерального университета (НБ КФУ)

Лук.-Марк.РГБ, ф. 152 – собр. Лукашевича-Маркевича

МГУ – Библиотека Московского государственного университета

ТСЛ РГБ, ф. 304/1 – собр. Троице-Сергиевой лавры

Увар. ГИМ – собр. Уварова

Унд. РГБ, ф. 310 – собр. Ундольского

Чуд. ГИМ – собр. Чудова монастыря

ЯМЗ – Ярославский музей-заповедник (Спасо-Преображенский монастырь)



Л. В. Дубаков

УДК 821.581

Культурные и духовные образы России в произведениях современных китайских писателей

Аннотация: В статье анализируется специфика восприятия России современными китайскими писателями – поэтами, прозаиками, эссеистами. Помимо внешних особенностей нашей страны, обусловленных размерами и климатом, состоянием городов и деревень, их инфраструктуры, они обращают внимание на культурную и духовную составляющие русской жизни. В целом Россия в рецепции китайских писателей предстаёт сегодня страной трудного быта и одновременно высокой классической культуры, строгой и красивой религиозности. Образы писателей-классиков – Пушкина, Лермонтова, Толстого – являются для них символами русской духовности. Россия и Китай для современных китайских писателей – страны разные и вместе с тем схожие своим прошлым и настоящим, универсальностью трансцендентных устремлений.

Ключевые слова: Россия, русская культура, китайская литература, рецепция, культурное христианство.

L. V. Dubakov

Cultural and spiritual images of Russia in the works of modern Chinese writers

Abstract: The article analyzes the specifics of the perception of Russia by modern Chinese writers – poets, novelists, and essayists. In addition to the external features of our country, due to the size and climate, the state of towns and villages, and their infrastructure, they pay attention to the cultural and spiritual components of Russian life. In general, Russia, in the reception of Chinese writers, appears today as a country of difficult life and at the same time high classical culture, strict and beautiful religiosity. The images of classic writers – Pushkin, Lermontov, Tolstoy – are for them symbols of Russian spirituality. For modern Chinese writers, Russia and China are different countries and at the same time similar in their past and present, in the universality of transcendent aspirations.

Keywords: Russia, Russian culture, Chinese literature, reception, cultural Christianity.

На фоне многоаспектного политического, экономического и культурного сотрудничества Российской Федерации и Китайской Народной Республики, особенно усилившегося в последние годы, сохранившейся у китайцев старшего поколения памяти о близости наших стран в первые

шесть десятилетий прошлого века и симпатии к РФ молодых китайцев современные писатели КНР обращают свой взгляд на Россию, пытаются прочувствовать и осмыслить её культуру и повседневную жизнь. Глубинные причины этого интереса, вероятно, не только в том, что русские и китайцы –

соседи, какое-то время в прошлом и сегодня, в настоящем, идущие параллельными историческими путями, но и в том, что это два существенно отличающихся друг от друга народа. Но именно эта разность, внутри которой за культурными отличиями парадоксально можно обнаружить мировоззренческое сходство, возможно, и оказывается для китайских писателей особенно привлекательной.

Писатели Китая смотрят на Россию главным образом сквозь призму классической и советской культуры и литературы. Так, Ван Мэн, классик современной китайской словесности, в 2006 году опубликовал книгу под говорящим названием «К алтарю Советского Союза». СССР, а главное – Россия – для него сакральное пространство особой мировой культуры. В эссе «Анданте кантабиле» и «Пирог с Кашею», входящих в эту книгу, он говорит о России как о стране тонкой духовной реальности, сотканной из нежных и светлых мелодий П.И. Чайковского, М.И. Блантера, М.В. Исаковского. В хронотопе этих эссе отсутствуют осязаемая вещественность и историческая конкретика, зато в избытке – ментальные и эмоциональные образы, как будто вовсе отменяющие грубую бытовую материальность¹.

Схожий подход к России можно увидеть у Чжан Мэй. В эссе «Прошлое и настоящее России» автор рассказывает о своих поездках в русские города – в том числе в Екатеринбург, Владимир и Пушкин. При этом она сама отмечает нетривиальность своего выбора: большинство китайских туристов едут в Москву и Санкт-Петербург и этим вполне удовлетворяются. Чжан Мэй говорит, что не имела представлений

о Екатеринбурге и вообще о нестоличной России до поездки, хотя и обладала определённым культурным опытом: «Человек, который горячо любит Россию, но никогда в ней не бывал, при её упоминании первым делом вспомнит кино, книги, музыку и живопись, особенно пейзажи XIX века»². И этот опыт, связанный с классическим русским искусством, проложил ей дорогу к первому восприятию: «Сибирь – место, наполненное романтическим духом», «...мы словно очутились на огромном живописном полотне»³. Последующая оценка Екатеринбурга оказалась вызвана уже не поэтической реализацией ожиданий Чжан Мэй, но удивлением от того, что город показался ей знакомым: «после 1949 года Китай был отражением, «переизданием» СССР. <...> Мы жили в скопированном, как бы в «желтокожем» Советском Союзе»⁴. Поездка в Екатеринбург, сохраняющая память о Свердловске, превратилась для неё в «поиск корней»⁵.

Екатеринбург для писательницы – это старый город, в котором остановилось время, где воцарилась «провинциальная патриархальность», это город по-своему красивый, но мрачный. Образ Екатеринбурга у Чжан Мэй построен на контрасте – между прошлым и настоящим и между небом и землёй. Облупившийся автобус в финале этого эссе оказывается для неё метафорой всего города (если не всей России): в холодных августовских сумерках водитель спит на руле, его пассажиры сидят с отсутствующим видом, а над автобусом плывут разноцветные облака.

² Чжан Мэй. Прошлое и настоящее России // Между чёрным и белым. Эссе и поэзия провинции Гуандун (сборник) / Сост. А.А. Родионов. М.: Гиперион, 2017. 400 с. <https://fb2.top/meghdun-cherlym-i-belym-esse-i-poeziya-provincii-guandun-531485/read/part-4#107> (дата обращения: 17.10.2024).

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

¹ Дубаков Л.В. Иномирные образы Китая и России конца XX – начала XXI веков в современной русской и китайской прозе / Он же. // Вестник Удмуртского университета. Серия История и филология. 2024. Т. 34, № 4. С. 925–932. С. 929.

Посещение Владимира вновь рождает у Чжан Мэй ассоциации с русской живописью, и вновь она видит её не только в конкретных артефактах, но и в окружающем пространстве: «Здесь ты оказываешься в атмосфере яркого цвета, прежде всего, – синего и белого»⁶. В центре поездки автора во Владимир оказывается посещение церкви Покрова на Нерли, превратившееся почти в паломничество. Этот храм и путь к нему открывают ей красоту центральной России с широтой русских полей – «необъятных, спокойных, плодородных»⁷. В другом храме её поражают чистота и возвышенность пения монашеского хора: «в такой атмосфере у меня появилось ощущение, что рай должен быть именно таким»⁸.

Город Пушкин для Чжан Мэй – это город Пушкина, концентрация русского романтизма, воплотившегося и в личности великого поэта, и в мире, в котором он жил и творил. Русские писатели в «стране Пушкина» для неё – источник света и источник духовного «груза», то есть особого духовного напряжения: «перед лицом Толстого нам кажется, что наша жизнь недостаточно суровая, а перед Пушкиным – что в ней не хватает романтизма и любви»⁹. Размышления о великом поэте и о великом прозаике Чжан Мэй завершает обобщением, касающимся русского характера и русской жизни: «...русские кажутся грустными, и, должно быть, их грусть оправдана, ведь столько талантов довлеет над их головами, насмехаясь над их жизнью, которая оставляет желать лучшего»¹⁰.

⁶ Чжан Мэй. Прошлое и настоящее России // Между чёрным и белым. Эссе и поэзия провинции Гуандун (сборник) / Сост. А.А. Родионов. М.: Гиперион, 2017. 400 с. <https://fb2.top/meghdu-chernymi-belym-esse-i-poeziya-provincii-guandun-531485/read/part-4#107> (дата обращения: 17.10.2024).

⁷ Там же.

⁸ Там же.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же.

Писательница Чжан Юэжань в романе «Кокон» (2016) рассказывает историю девушки Ли Цзяци, отец которой в 90-е годы XX века в качестве торговца-«челнока» много раз ездил в Россию. Детское сознание героини, отслеживающей по карте маршрут отца, пересекающего Сибирь на поезде К-3, создало героический и прекрасный¹¹ образ нашей страны. В этом образе сошлись древние мифы о Царстве крылатых людей¹², изначально способных летать, но эту возможность утративших (в случае с «Кокон» вместе с гибелью «царства»¹³, то есть Советского Союза), и сюжеты русской литературы: «В холодной России поезд – метафора судьбы, и дух Анны Карениной до сих пор бродит там по перрону»¹⁴. Толстовская Каренина для героини «Кокон» – это и воплощение загадочной русской души с её противоречиями, и неуспокоенный дух, принявший облик литературного персонажа и якобы могущий ей что-то сообщить про посмертие. Россия для Ли Цзяци – снежное и ледяное, мрачное гибельное пространство, что тем не менее дразнит страдающее по отцу «детское сердце, как цветок ароматного мака»¹⁵, это также мифологическая страна, для которой характерны бесконечное пространство и остановившееся время.

Лев Толстой также одна из главных фигур в эссе Гэн Ли «Как обретут покой наши души?». Писатель размышляет о множестве конфликтов, «раздраев», существующих в нашем мире: так,

¹¹ Чэнь Ци. Образы современной России в культуре Китая: 1991–2019: автореферат дис. ... кандидата культурологии: 24.00.01. Хабаровск, 2020. 26 с. С. 18.

¹² Каталог гор и морей (Шань хай цзин) / Предисл., пер. и коммент. Э.М. Яншиной. М.: Наука, 1977. 235 с. Юань Кэ. Мифы древнего Китая // Пер. с кит. Послесловие Б.Л. Рифтина. М.: Наука, 1987. 527 с.

¹³ Дубаков Л.В. Указ. соч. С. 929.

¹⁴ Чжан Юэжань. Кокон. М.: Фантом Пресс, 2021. 544 с. С. 149.

¹⁵ Там же. С. 143.

например, современный человек отторг себя от природы и от традиционного образа жизни и культуры, на первое место поставив увеличение достатка и потребления, в результате чего «сильнейшей идеологией сейчас является ВВП», а «усталость от развращённости плоти не даёт успокоиться нашим душам»¹⁶. При этом его размышления постоянно обращаются, возвращаются к эпизоду ухода Толстого из Ясной Поляны.

Эссе построено на основе сквозных цветовых образов – белого и красного. Образ белой снежной бури, выражающей экзистенциальный земной хаос, в эссе Гэн Ли соседствует с образом «красного флигеля» в Астапово, символизирующего страдание земной жизни (ср. с «красным квадратом» «арзамасского ужаса»), и одновременно с образом красного гранатового дерева, которое представляется писателю при воспоминании о независимости и нестигаемости Толстого: Толстой у него – это «бешеный гранатник», которому противостоит «обложенное снеговыми тучами небо»¹⁷. Колея на заснеженной дороге Толстого «была и пламенем, и знаком судьбы»¹⁸. Белый и красный цвет в эссе сходятся в едином противоречивом образе. Уход Толстого понимается писателем как «бегство на небеса» от «снежной бури» – бури житейской. Но эта буря не столько снаружи, сколько внутри самого человека. Она – источник жизненной драмы, но она и возможность спасения: «Старик Лев Толстой пустился в бега», и в этом бегстве он «пытался обрести внутреннюю безмятежность»¹⁹.

¹⁶ Гэн Ли. Как обретут покой наши души? // Между чёрным и белым. Эссе и поэзия провинции Гуандун (сборник) / Сост. А.А. Родионов. М.: Гиперион, 2017. 400 с. <https://fb2.top/meghdu-chernym-i-belym-esse-i-poeziya-provincii-guandun-531485/read/part-4#107> (дата обращения: 17.10.2024).

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же.

Толстой «удирает» от снежной бури жизни и из «по-пороссячи тёплого, уютного до бессознательности болота»²⁰ существования. Этот максималистский поступок великого писателя позволяет Гэн Ли высказать свои предположения о парадоксальности русского характера: «Возможно, русскому человеку свойственны какая-то мрачность и нетерпимость <...> царство небесное и муки адовы, противоборство и покорность течению, куда же причалит мятежное сердце?»²¹. Уход Толстого подобен «мятежу» героя лермонтовского «Паруса», что полностью цитируется в эссе: «Белый парус отправился в путь по венам и взял курс к морю», а «Море – это соблазн, притягивающий души, что ищут успокоения, жаждут тишины»²². Небесный покой «страны далёкой» обретается в буре, через бурю, посредством душевного мятежа – такова русская дорога, по мнению Гэн Ли. «Время как море, а закат как кровь. Ты – белый парус» – эти метафоры, связанные со стихотворением Лермонтова, ассоциативно определяют подлинную цель жизни человека, пребывающего во времени и ищущего вечность.

Герой эссе «Как обретут покой наши души?» вспоминает о Толстом и Лермонтове весной в Китае, у Большого Хингана, но, конечно, говорит о себе, и снежная буря (во всей совокупности своих символических значений), закружившаяся осенью в центре России в 1910 году, спустя век надвигается и на него самого. И этой снежной русской буре он «глубоко благодарен»²³ за возможность подумать о бедах человека на земле и о покое человека на небесах.

Лев Толстой в эссе Ли Ланьли «В пустоши никого. История болезни одного пациента с депрессией», как

²⁰ Там же.

²¹ Там же.

²² Там же.

²³ Там же.

и у Гэн Ли, также позволяет автору рассказать о человеческих страданиях. Она вспоминает толстовскую «Исповедь», пассаж, в котором тот «исповедуется» читателям в своём унынии и влечении к суициду. Толстовская искренность и отчаянная мрачность, по всей видимости, оказываются источниками её поэтики боли. Танатологический пейзаж души героини, страдающей от рака и от упадка духа, оказывается связан со страшными смертными снами-видениями, каждое из которых порождается, в том числе, глубоким духовным кризисом, который зарождается в пространстве огромного, богатого, но чужого и во многом чуждого города у гастарбайтеров-переселенцев из менее урбанизированных или преимущественно сельскохозяйственных китайских провинций. Рак и депрессия в эссе – метафоры, говорящие о самоубийствах, на многочисленность которых в городе Шэньчжэнь обращает внимание Ли Ланьли.

«Русский ветер со снегом»²⁴ – образ, с которого поэт Ши Бинь в стихотворении «Отзвуки внутренней реки» начинает описание художественного мира М.И. Цветаевой. Цветаева, наряду с Райнером Рильке и Паулем Целаном – созвучный ему поэтический голос. Стихотворения русской поэтессы – то, что преодолевает советскую политическую несвободу и экстремальность русской и человеческой жизни в целом. Ши Бинь отмечает границы между собой и названными поэтами – это «боль различных наций», разный язык и повседневность, но внимательное вслушивание сердцем в чужие стихи для него способно открыть звуки «внутренней реки» – духовного потока гармонии. Этот китайский поэт предложил концепцию «целостности», одна из идей которой заключается в том, что «целостное творчество должно вызывать к целостности человеческого

духа, к свету»^{25, 26}. Главное, что объединяет его с упомянутыми Рильке, Целаном и Цветаевой, – это устремление к небесной высоте и сострадание к людям.

Итак, в целом для современных китайских писателей Россия – это, предсказуемо, страна снежная, мрачная, исполненная страдания. Одновременно это страна великой классической культуры и суровой, напряжённой духовности. Исключение здесь составляет разве что Ван Мэн, восторженно описывающий Россию, сакрализующий русское пространство, превращая его в пространство возвышенной культуры и тонких музыкальных гармоний.

Ему вторит Чжан Мэй, для которой Россия – это также страна красоты, порождённой бесконечным пространством и уловленной великим искусством. Оптика этой писательницы при взгляде на Россию определяется её культурным, литературным, музыкальным, живописным опытом. Создавая храмовые экфрасисы, она оказывается способной к чувствованию православных песнопений, видению света и цвета русского неба и ощущению высоты русской культуры. При этом Чжан Мэй обращает внимание на трудную бытовую жизнь русских, она воспринимает Россию в качестве страны, в которой прошлое ценнее настоящего, а русская повседневная жизнь за пределами крупных городов видится ей замершей и ветшающей. Но она не отделяет себя от тех, на кого смотрит, переживая радости и страдания близких ей по духу людей.

²⁵ 黄礼孩. 完整性诗歌 : 光明的写作 // 诗歌与人. 2003 年第 7 期. 1 页. [Хуан Лихай. Целостные стихи: творчество света // Шигэ юй жэнь. 2003. № 7. С. 1.] (На кит. яз.)

²⁶ Цзэн Хайцзин. Влияние христианства на творчество гуандунского поэта Хуан Лихая // Проблемы литературы Дальнего Востока: Труды IX международной научной конференции, Санкт-Петербург, 28–30 января 2021 года. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургский государственный университет, 2021. С. 359–370.

²⁴ Ши Бинь. Стихотворения. Там же.

Россия у Чжан Юэжань, Гэн Ли, Ли Ланьли, Ши Бинь – страна, в которой над человеком довлеет хаос снежной реальности. Этот хаос – и помеха, и средство на духовном пути русского человека, устремляющегося к небесам. Образ Льва Толстого для китайских писателей – это ключевой образ, позволяющий осмыслить и прочувствовать русский национальный характер. Это характер тяжёлый, противоречивый и максималистский. Высокие стремления, обращённость к стяжанию божественной истины совмещаются у русских с духовным мятежом.

Россия – страна иной, нежели китайская, культуры. Однако китайские писатели пытаются в собственных духовных поисках, в своём страдании увидеть и услышать, понять русских как родственные им души. Они не вдаются в религиозные тонкости при оценке судеб и творчества Пушкина, Лермонтова, Толстого, Цветаевой, Ман-

дельштама, других, они воспринимают русскую классическую культуру, вероятно, в рамках того, что именуется «культурным христианством»²⁷. Соседняя и при этом далёкая Россия для них – это культурный рай или бытовой ад, в зависимости от выбранной конкретным писателем оптики. Но в рецепции русской культуры, как культуры иномирной и в каком-то отношении универсальной, для них обнаруживается возможная духовная близость двух стран.

²⁷ Ян Юньхао. Христианские идеи в произведениях Бэй Цуня // День науки: Материалы XXXI научной конференции Амурского государственного университета, Благовещенск, 21 апреля 2022 года. Благовещенск: Амурский государственный университет, 2022. С. 324–325; Камедина Л.В. «Культурное христианство» – феномен современного Китая // Православие и дипломатия в странах Азиатско-Тихоокеанского региона: Материалы Международной научно-практической конференции (29.01.2015 – 30.01.2015, Улан-Удэ). Научный редактор: Г.С. Митыпова. Улан-Удэ: Издательство Бурятского государственного университета, 2015. С. 12–19.





И. П. Баскова

УДК 929

Из Абиссинии в Ярославский архиерейский дом: неизвестные страницы из жизни архимандрита Ефрема (Цветаева)

Аннотация: В статье представлены исследовательские материалы о жизни и деятельности архимандрита Ефрема, в миру Михаила Михайловича Цветаева. Архимандрит Ефрем один из первых участвовал в Абиссинской экспедиции (ныне Эфиопия) 1894–1895 гг. Долгие годы он находился на службе в Ярославском архиерейском доме. Последние годы жизни архимандрит Ефрем являлся настоятелем Свято-Александр-Афонской Зеленчукской Пустыни Ставропольской епархии.

Ключевые слова: архимандрит Ефрем (Цветаев), экспедиция в Абиссинию, Ярославский архиерейский дом, Свято-Александр-Афонская Зеленчукская Пустынь.

I. P. Baskova

From Abyssinia to the Yaroslavl Episcopal House: unknown pages from the life of Archimandrite Efrem (Tsvetaev)

Abstract: The article presents research materials on the life and work of Archimandrite Efrem, in the world of Mikhail Mikhailovich Tsvetaev. Archimandrite Ephraim, one of the first participated in the Abyssinian expedition (now Ethiopia) in 1894–1895. For many years he served in the Yaroslavl Episcopal House. In the last years of his life, Archimandrite Ephraim was rector of the St. Alexander Athos Zelenchuk Desert of the Stavropol Diocese.

Keywords: Archimandrite Ephraim (Tsvetaev), expedition to Abyssinia, Yaroslavl Episcopal House, St. Alexander Athos Zelenchuk Desert.

В настоящее время имя архимандрита Ефрема, в миру доктора Михаила Михайловича Цветаева, всё чаще встречается в трудах современных историков, изучающих внешнеполитические предприятия России в конце XIX – начале XX веков. Хорошо известный в своё время иеромонах Ефрем вошёл в историю как участник знаменитой экспедиции в Абиссинию (ныне Эфиопия) 1894–1895 гг. Его книга «Поездка в Абиссинию», изданная в 1901 г., и сегодня является одним

из источников для изучения становления русско-эфиопских отношений и привлекает к себе внимание многочисленных исследователей.

Воспоминания архимандрита Ефрема приводит в своих трудах А. Ю. Полунов (2015, 2021, 2022 гг.)¹, рассматривая

¹ Полунов А. Ю. «Белый Царь-Богатырь»: Восприятие Российской империи и её правителя народами Африки и Азии в конце XIX – начале XX века // Тетради по консерватизму. 2022. № 2. С. 151–160; Его же. История и внешняя политика: образы прошлого в идеологическом обосновании

внешнюю политику России, направленную на сближение «русских и абиссинцев по вере»². В одной из статей он цитирует слова «умнейшего из людей Абиссинии и очень опытного политика»³ Рас-Маконен, записанные архимандритом Ефремом во время путешествия по Африке: «В Россию мы верим, потому что она дала жизнь многим народам и никого никогда не обманывала»⁴.

Анализируя геополитическую деятельность России в Абиссинии, Н.И. Кирей упоминает, что экспедиция отца Ефрема состоялась «следом за окончившейся неудачей колонизационной авантюрой казака А.Н. Ашинова и поездкой по Абиссинии одного из бывших спутников поручика В.Ф. Машкова»⁵.

С.А. Агуреев отмечает, что «особое место в описании Эфиопии российскими путешественниками занимало изучение религиозных обычаев абиссинцев»⁶. В своей работе он приводит воспоминания отца Ефрема о религиозной жизни эфиопов⁷.

О деятельности отца Ефрема, высоко оценённой эфиопскими властями, пишет С.В. Григорьева, изучая историю созда-

контактов России с Эфиопией (конец XIX – начало XX в.) // В сборнике: Ключевские чтения – 2020. Народ и власть. Материалы Международной научной конференции молодых учёных. Сборник научных трудов. Отв. редактор В.Е. Воронин. Москва, 2021. С. 490–495; *Его же*. Русская народная утопия, общественный уклад и религиозный мир народов Азии и Африки в контексте внешней политики Российской империи в конце XIX – начале XX в. // Христианское чтение. 2021. № 2. С. 181–193.

² *Полунов А.Ю.* «Наши чёрные единоверцы»: Представления о религиозной близости России и Абиссинии в конце XIX – начале XX в. // Российская история. 2015. № 2. С. 85.

³ *Ефрем (Цветаев), архим.* Поездка в Абиссинию. М., 1901. С. 72.

⁴ Там же.

⁵ *Кирей Н.И.* Абиссиния в геополитике Российской империи в Африке и в истории русской этнографии (конец XIX в.) // Голос минувшего. 2015. № 1–2. С. 96.

⁶ *Агуреев С.А.* Восприятие Эфиопии в Российском общественном сознании на рубеже XIX–XX веков // Российская история. 2009. № 2. С. 36–42.

⁷ Там же. С. 39.



Архимандрит Ефрем

Неизвестный гравёр. 1895

Фотография из открытых источников

ния Русских духовных миссий в Абиссинии⁸.

Эфиопской грамоте архимандрита Ефрема, хранящейся в фондах Государственного музея-заповедника «Ростовский кремль», посвящена работа В.И. Ульяновского⁹. В ней автор обращает внимание на то, что эфиопская грамота архимандрита Ефрема самым своим существованием подчеркнула особое значение экспедиции 1894–1895 гг. как реального начала непрерывных контактов России и Эфиопии. «Архимандрит Ефрем, вне сомнения, может считаться реальным первым священнослужителем Русской Православной Церкви, побывавшим в столице Эфиопии, принимавшим участие в священнодействиях Эфиопской

⁸ *Григорьева С.В.* Попытки организации русских духовных миссий в Абиссинии и их судьба // Христианство на Ближнем Востоке. 2023. Т. 7. № 4. С. 72.

⁹ См. подробнее: *Ульяновский В.И.* Эфиопская грамота архимандрита Ефрема и её контексты // Сообщения Ростовского музея. 2020. № 25. С. 125–181.

Церкви и бывшим в контактах с представителями высшей светской и духовной власти страны. Его орден Звезды Эфиопии, засвидетельствованный грамотой, – вещественное доказательство всему этому»¹⁰.

В исследовании Т.В. Колбасовой представлены история атрибуции редкой фотографии и биографические сведения об архимандрите Ефреме (М.М. Цветаеве), служившем до принятия монашества городовым врачом в Романово-Борисоглебске. Перечислены предметы абиссинского быта и культуры, подаренные архимандритом Ефремом Ростовскому музею¹¹.

В научно-популярной серии «Библиотека ярославской семьи» в 2022 году была издана книга о ярославском духовенстве, где приведены биографии деятелей Русской Православной Церкви, в том числе и архимандрита Ефрема¹². Т.В. Колбасова, отмечая, что ничего неизвестно о последних годах жизни Цветаева и «нет информации, где и когда он скончался, где был похоронен»¹³, надеется, что «биография священника-путешественника... ещё ждёт своего внимательного и вдумчивого исследователя»¹⁴.

В 2023 году в историко-культурном журнале «Рыбная слобода» Рыбинской епархии опубликована статья И.П. Басковой. В ней содержатся биографические сведения о Михаиле Михайловиче Цветаеве, городовом враче Романово-Борисоглебска. Автор акцентирует внимание на мощевике в виде киота из кипарисовой

доски со 110 частицами мощей святых угодников Божиих, находящемся в церкви Покрова Пресвятой Богородицы г. Тутаева (исторический Романово-Борисоглебск), даре архимандрита Ефрема¹⁵.

Как видно из вышеперечисленных источников, интерес к личности архимандрита Ефрема, бывшего доктора М.М. Цветаева, всё более возрастает.

В результате проведённых исследований по сбору материала о жизни и деятельности архимандрита Ефрема удалось частично восстановить его биографию в хронологической последовательности и дополнить известную, опубликованную ранее информацию о нём, новыми сведениями.

Михаил Михайлович Цветаев родился 8 сентября 1835 года в семье учителя Воронежской гимназии Михаила Арефьевича Цветаева¹⁶ и его жены Надежды Ивановны. Крестили его 12 сентября в Введенской церкви г. Воронежа¹⁷. В семье Цветаевых было четверо детей: кроме старшего сына Михаила 1835 года рождения, две дочери – Марья (1836), Анна (1837) и младший сын Николай (1842)¹⁸.

¹⁵ См. подробнее: Баскова И. П. Архимандрит Ефрем (бывший доктор М. М. Цветаев – Городовой врач Романово-Борисоглебска) // Рыбная слобода. 2023. № 1 (28). С. 64–69.

¹⁶ Михаил Арефьевич Цветаев (отец М. М. Цветаева) происходил из духовного звания. По окончании Московского университета в 1830 году с аттестатом на степень кандидата нравственно политических наук он был определён учителем истории в Воронежскую гимназию, через год – утверждён министром народного просвещения в чин титулярного советника, а в 1836 г. награждён чином коллежского ассессора. В 1838 г. являлся инспектором Воронежской гимназии, старшим учителем и библиотекарем, с 1839 г. – надворный советник. В 1843 г. поступил на службу по другому ведомству, произведён в коллежского советника и состоял уполномоченным от казны по полюбовному размежеванию земель по Московской губернии, а через год причислен к департаменту министерства юстиций (ГАЯО. Ф. 79. Оп. 7. Д. 717. Л. 13).

¹⁷ Там же.

¹⁸ 1 августа 1847 года, по Указу Его Императорского Величества, в Московском Дворянском Депутатском Собрании, под председательством Губернского предводителя, депутаты слушали прошение коллежского советника Михаила Арефьеви-

¹⁰ См. подробнее: Ульяновский В. И. Эфиопская грамота архимандрита Ефрема и её контексты // Сообщения ростовского музея. 2020. № 25. С. 169.

¹¹ Колбасова Т. В. К вопросу атрибуции неизвестной фотографии Ефрема (Цветаева) // В сборнике: XVIII Золотаревские чтения. Материалы научной конференции. Рыбинск, 2020. С. 235–244.

¹² Колбасова Т. В. Архимандрит Ефрем (Цветаев) // Ярославское духовенство: истории служения / Т. Э. Бикбулатов, А. Е. Виденеева, А. С. Сатомский, Л. Б. Сукина и др. : Под общ. ред. В. В. Горошникова. – Рыбинск : Медиарост, 2022. С. 86–89.

¹³ Там же. С. 89.

¹⁴ Там же.

АТТЕСТАТЪ.

По Указу ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, отъ Совета ИМПЕРАТОРСКАГО Московскаго Университета, изъ дворянъ, Михаилу Цветаеву, въ томъ, что онъ, окончивъ полный курсъ учения въ 1-й Московской Гимназiи, въ Августъ мѣсяцъ 1854 года принять былъ, безъ экзамена, въ число Студентовъ сего Университета, гдѣ, при отличномъ поведенiи, окончилъ курсъ учения по Медицинскому Факультету, на своемъ содержанiи, и за оказанныя имъ *удовлетворительные успѣхи*, опредѣленiемъ Университетскаго Совета, 9-го сего Юня состоявшимся, утвержденъ въ степени *Лѣкаря*. Данъ въ Москвѣ. Юня 10 дня, 1859 года.

За Ректора Университета, Деканъ Юридическаго Факультета Дѣйствительный
Статскій Советникъ и Кавалеръ

Аттестат Михаила Цветаева об окончании Медицинского факультета

(ГАЯО. Ф. 79. Оп. 7. Д. 717. Л. 12)

Фотография предоставлена автором статьи

Старший сын Михаила Арефьевича Цветаева, Михаил, окончил 1-ю Московскую гимназию и в августе 1854 г. был принят без экзамена в число студентов Императорского Московского университета. Завершив обучение на медицинском факультете в 1859 г., утверждён в степени лекаря и в звании уездного врача¹⁹.

ча Цветаева на внесение его и детей в Дворянскую родословную книгу Московской губернии. Цветаевы проживали в то время в Москве, а М.А. Цветаев являлся коллежским советником при палате государственных имуществ, уполномоченным от казны по размежеванию земель. Недвижимого имения за ним не числилось. На основании приведённых статей свода закона было определено коллежского советника Михаила Арефьевича Цветаева, получившего штаб-офицерские чины прежде издания Высочайшего Манифеста 11 июня 1845 года, с детьми его: Михаилом 11 лет, пятилетним Николаем, Марьей 10 лет и 9-летней Анною, внести в третью часть Дворянской родословной книги Московской губернии (ГАЯО. Ф. 79. Оп. 7. Д. 717. Л. 14–16).

¹⁹ ГАЯО. Ф. 230. Оп. 4. Д. 1384. Л. 7 об.

В декабре 1859-го определён на службу в Московский попечительный комитет о бедных, врачом для бедных Хамовнической части г. Москвы. Через два года перемещён, согласно прошению, сверхштатным врачом Московской полиции. По распоряжению начальства его командировали на рекрутские наборы 1863, 1865 гг., где он добросовестно и усердно исполнял обязанности врача. Летом 1864 года принимал меры по прекращению сибирской язвы на рогатом скоте и лошадях в Дмитровском уезде²⁰. Указом Правительственного Сената от 15 декабря 1864 г., опубликованным в «Санкт-Петербургских ведомостях», приведён за выслугу лет в чин титулярного советника²¹. В конце лета 1865 г. по распоряжению Ярославского

²⁰ Там же. Ф. 79. Оп. 5. Д. 2522. Л. 2 об. – 8.

²¹ Там же.

губернского правления вследствие ходатайства перемещён мологским уездным врачом²².

Архивные документы сохранили до наших дней просьбу сверхштатного врача Цветаева о назначении его в Романово-Борисоглебск уездным врачом: «Желая поступить в настоящее время на открывшуюся вакансию в Р.-Борисоглебске, уездным врачом, я имею честь покорнейше испросить Ваше Превосходительство сделать распоряжение о моём перемещении...»²³. С октября 1865-го по май 1866 г. М. М. Цветаев совмещает работу уездного и городского врача, принимая больных в больницах Александровской и Тюремного замка²⁴. Вскоре произведённый за выслугу лет в коллежского асессора Михаил Михайлович начал своё безвозмездное служение врачом и в уездном, и в женском училищах²⁵.

Восстановить небольшой период жизни Михаила Михайловича Цветаева в Романово-Борисоглебске стало возможно благодаря подшивке рапортов, сохранившихся в Государственном архиве Ярославской области (далее ГАЯО).

Приведём некоторые данные из них в хронологической последовательности.

8 ноября 1866 г. М. М. Цветаев пишет рапорт во врачебное отделение Ярославского губернского правления с просьбой выслать копию с формулярного списка о его службе²⁶.

16 января 1867 г. просит отпуск на 28 дней в Москву и Санкт-Петербург по «собственной надобности»²⁷.

23 января 1867 г. В рапорте написано: «8 ноября 1866 года за № 387 я просил Отделение Врачебное о высылке копии с формулярного списка о службе моей, но не получил до сих пор, я имею честь вторично покорнейше просить выслать мне

означенную копию, как весьма для меня необходимую»²⁸.

2 февраля 1867 г. Повторное прошение: «Имею честь ... представить прошение об увольнении меня за отпуском в г. Москву и С.-Петербург на 28 дней и представить Гербовый лист рублевого достоинства, покорнейше прошу к 15-му числу сего месяца снабдить меня отпуском»²⁹.

Из переписки Михаила Михайловича видно, что его прошения во врачебное отделение оставались без ответа, и тогда он обратился к императору: «Всепресветлейший Державнейший Великий Государь Император Александр Николаевич Самодержавец Всероссийский Государь Всемиловитвейший. Просит Р.-Борисоглебский Городовой Врач, Коллежский Ассессор М. М. Цветаев.... Состоя в должности Р.-Борисоглебского Городового Врача, я в настоящее время имею крайнюю необходимость по нетерпящим отлагательства домашним обстоятельствам отлучиться в г. Москву и С.-Петербург на 28 дней. Почему с представлением места Гербовой бумаги рублевого достоинства всемиловитвейше прошу к сему дабы повелено было сделать распоряжение об увольнении меня в отпуск по домашним обстоятельствам ...»³⁰.

4 февраля 1867 г. Согласно этому прошению, городской врач Михаил Цветаев был уволен в просимый им отпуск на 28 дней в столичные города Москву и Санкт-Петербург³¹. Находясь в отпуске, он вновь написал рапорт с просьбой выдать копию с формулярного списка для предоставления в Московское Военно-Окружное Управление и поручил получить её своему брату Николаю Михайловичу Цветаеву³², профессору

²⁸ Там же. Л. 3.

²⁹ Там же. Л. 4.

³⁰ Там же. Л. 5.

³¹ Там же. Л. 6.

³² Николай Михайлович Цветаев – преподаватель юридических дисциплин на юридической кафедре Демидовского лицея в Ярославле; исполнял должность профессора законов государствен-

²² ГАЯО. Ф. 79. Оп. 5. Д. 2522. Л. 2 об.-8..

²³ Там же. Ф. 73. Оп. 6. Д. 204.

²⁴ Там же. Ф. 86. Оп. 1. Д. 2462. Л. 4.

²⁵ Там же. Ф. 549. Оп. 1. Д. 1575. Л. 1.

²⁶ Там же. Ф. 1150. Оп. 2. Д. 41. Л. 1 а.

²⁷ Там же. Л. 2.

Демидовского лица. Долгожданная копия была получена 10 марта 1867 г., о чём имеется резолюция о выдаче и расписка брата³³.

Однако осуществить намеченные планы Михаилу Михайловичу не удалось. Почти весь отпуск в Москве он был болен, находясь под наблюдением врача Смирновского. По возвращении домой болезнь ещё более усилилась, и поэтому сразу приступить к исполнению своих врачебных обязанностей Цветаев не смог, а проходил лечение в Ярославле у городского врача Виноградова. Об этом имеется рапорт во врачебное отделение Ярославского губернского правления от 17 марта 1867 года³⁴.

В сохранившемся свидетельстве о болезни указан диагноз, поставленный ярославским врачом Виноградовым, – «воспаление подреберной плевры с ослаблением межреберных мышц»³⁵, требующий длительного медицинского лечения.

В период болезни Михаила Михайловича Военно-Медицинский департамент сделал запрос Ярославскому губернатору с просьбой уведомить, не встречаются ли препятствия к переводу на службу по военно-медицинскому ведомству Романово-Борисоглебского городского врача, лекаря, коллежского ассессора Цветаева. В резолюции вице-губернатора сообщалось, что препятствий не имелось³⁶.

В середине апреля 1867 г. после тяжёлой болезни Цветаев возвратился из Ярославля в Романово-Борисоглебск и уз-

нал, что заведовал больницей в это время земской врач, а ему было предложено занять его место³⁷. В рапорте от 3 мая 1867 года Михаил Михайлович пишет, что, возвратившись к месту своего служения после продолжительной болезни, он ещё не настолько поправился, чтобы быть командированному в уезд. И только 20 июня 1867 г. он приступил к исполнению своих обязанностей³⁸.

22 июня 1867 г. из Московского военного округа окружного военно-медицинского управления во врачебное отделение Ярославского губернского правления пришло следующее уведомление: «Вследствие просьбы Р.-Борисоглебского городского врача Цветаева об определении его на службу в военно-медицинское ведомство, сделано было представление о том в Главное Военно-Медицинское управление, которое предписанием за № 29 уведомило, что оно не признаёт удобным определение господина Цветаева в военно-медицинскую службу...»³⁹ и что «по встретившемуся препятствию»⁴⁰ оно не может состояться.

29 января 1868 года за выслугу лет Указом Правительствующего Сената Цветаев был приведён в надворные советники со старшинством⁴¹. В феврале этого же года, с целью «поправления здоровья»⁴², Цветаев уехал на месяц в отпуск в Московскую губернию, по возвращении из которого продолжил исполнять обязанности врача в Романово-Борисоглебске.

С 17 декабря 1868 г. по 2 января 1869 г. его командировали в Рыбинск для исполнения обязанностей городского и уездного врача⁴³.

В начале января 1871 года приказом министерства народного просвещения

ного благоустройства и благочиния (полицейских законов), гражданских и уголовных законов, гражданского и уголовного судопроизводства. (См. подробнее: Ярославская юридическая школа: прошлое, настоящее, будущее / под ред. С.А. Егорова, А.М. Лушикова, Н.Н. Тарусиной; Яросл. гос. ун-т им. П.Г. Демидова. – Ярославль: ЯрГУ, 2009. С. 55–56. <https://studfile.net/preview/2165675/page:6/> (дата обращения: 15.09.2024)).

³³ ГАЯО. Ф. 1150. Оп. 2. Д. 41. Л. 10 об.

³⁴ Там же. Л. 11–12.

³⁵ Там же. Л. 16.

³⁶ Там же. Л. 13.

³⁷ Там же. Л. 14–15.

³⁸ Там же. Л. 18.

³⁹ ГАЯО. Ф. 1150. Оп. 2. Д. 41. Л. 19–19 об.

⁴⁰ Там же. Л. 26.

⁴¹ Там же. Ф. 79. Оп. 5. Д. 2522. Л. 6 об.

⁴² Там же. Ф. 1150. Оп. 2. Д. 41. Л. 29, 31.

⁴³ Там же. Ф. 79. Оп. 5. Д. 2522. Л. 6 об.

за отлично-усердную службу при Романово-Борисоглебских училищах ему объявлена признательность министра⁴⁴.

В должности уездного и городского врача Романово-Борисоглебска Михаил Михайлович прослужил десять лет⁴⁵. Позднее Цветаев вспоминал, что в этом городе «у него была обширная практика и где, по его словам, он много посещал Общество, будучи, как говорится, его душой»⁴⁶, общительным человеком, «без которого не обходилась ни одна свадьба, ни один бал»⁴⁷. В Романово-Борисоглебске он являлся прихожанином Воскресенской церкви⁴⁸. Исповедные росписи с 1866 по 1875 г. сохранили записи об участии «Городового врача Михайло Михайлова Цветаева»⁴⁹ в таинствах исповеди и Святого Причастия. Семьи у него не было, как отмечено в ведомостях, он был холост⁵⁰.

6 сентября 1875 года, находясь в десятидневном отпуске в Звенигородском уезде Московской губернии, Михаил Цветаев ходатайствует к императору Александру Николаевичу и в Ярославское губернское правление с просьбой уволить его со службы по домашним обстоятельствам⁵¹. Через три дня он просит врачебное отделение продлить от-

пуск по причине «сильно расстроенного и болезненного состояния впредь до высылки Указа об отставке»⁵². Михаил Михайлович приложил медицинское свидетельство, выданное ординатором при императорской Павловской больнице, коллежским советником и кавалером доктором Ремпаном. В нём написано, что 39-летний М.М. Цветаев заболел острым ревматизмом, «грозящим произвести болезнь сердца» и ему «крайне необходимо постоянное пребывание в комнатах»⁵³, поэтому до окончательного выздоровления он не сможет исполнять свои обязанности. В это время проживал Михаил Цветаев у своего брата, присяжного поверенного Николая Михайловича Цветаева, в Москве около Москворецкого моста в гостинице Попова⁵⁴.

В ГАЯО сохранился рапорт во врачебное отделение Ярославского губернского правления, в котором Романово-Борисоглебский городской врач Цветаев сообщал: «Так как для поправления моего здоровья, по совету пользующего меня Врача Ремпана, необходимо переселиться из города, то постоянным местом жительства я избрал около Воскресенского посада, донеся о сём врачебному отделению, имею честь покорнейше просить все относящиеся до меня бумаги пересылать на мое имя по месту жительства.

Жительство: Московской губернии Воскресенского посада, на фабрике Статского советника Цурикова. 27 сентября 1875 Городовой Врач М. Цветаев»⁵⁵.

Так завершился период жизни Михаила Михайловича Цветаева в городе Романово-Борисоглебске в должности городского врача. В отставку Цветаев вышел с чином коллежского советника, имея ордена Св. Анны 3 ст., Св. Станислава 3 ст. и учёный знак врача⁵⁶. Находясь в Воскресенском посаде, 18 октября 1875 года,

⁴⁴ ГАЯО. Ф. 1150. Оп. 2. Д. 41. Л. 7 об.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Чужие голоса. (Обзор периодической печати) // Ярославские губернские ведомости. 1895 г. № 151. 15 июля. Часть неоф.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Церковь Воскресения Христова г. Романово-Борисоглебска была построена в 1802 г. и играла роль «посадского собора» (ныне утрачена). В этой церкви с 1896 г. более двадцати лет служил будущий священномученик Михаил Белороссов (См. подробнее: Романов-Борисоглебск. Путеводитель. Сост.: А. Н. Горстка, В. И. Ерохин. Чехов: Чеховский Печатный Двор. 2020, С. 29; Баскова И. П. Страницы жизни священномученика Михаила Белороссова // Рыбная слобода. 2021. № 1 (23), С. 63.).

⁴⁹ ГАЯО. Ф. 230. Оп. 11-18. Д. 3031. Л. 185 (об), 217 (об), 287 (об), 317 (об), 353 (об), 387 (об), 422 (об), 452 (об), 485 (об).

⁵⁰ Там же. Л. 317 (об).

⁵¹ Там же. Ф. 1150. Оп. 1. Д. 129. Л. 2.

⁵² Там же. Л. 7.

⁵³ Там же. Л. 8.

⁵⁴ Там же. Л. 7.

⁵⁵ Там же. Л. 9, 9 (об).

⁵⁶ Там же. Ф. 230. Оп. 4. Д. 1384.

Цветаев получил право носить присвоенный должности городского врача мундир⁵⁷.

Исследуя биографию М.М. Цветаева, сопоставляя события и факты из его жизни, виден Промысел Божий и в его болезнях, и в неосуществившемся стремлении служить военным врачом. Ему предназначено было другое служение.

* * *

В Воскресенском посаде Московской губернии Цветаев устроился врачом в больницу при Ивановской мануфактуре статского советника Цурикова⁵⁸.

Прежде чем продолжить повествование о Цветаеве, сделаем небольшое отступление и познакомимся с Павлом Григорьевичем Цуриковым, несомненно, оказавшим большое влияние на его дальнейшую жизнь.

В середине XIX века Павла Григорьевича Цурикова знал каждый житель Звенигородского уезда и многие за его пределами не только как владельца Ивановской суконной фабрики, но и как щедрого благотворителя, жертвующего огромные финансовые средства церквям и монастырям.

Родом Павел Григорьевич был из семьи дворовых Григория Михайловича Цурикова и его супруги Матроны Анисимовны. Родился он 3 января (по старому стилю) 1812 года в усадьбе Голохвастовых села Покровское-Рубцово. Его отец, Григорий Михайлович, являясь специалистом по установке плотин, в 1817 году на реке Истре, недалеко от деревни Ивановской, устроил сукновальную мельницу⁵⁹. Сначала на мельнице занимались только промывкой и валянием сукон. Однако в 1830-х годах Цуриков установил ткацкие станки и начал самостоятельно вы-



Действительный статский советник П. Г. Цуриков. 1878

Фотография из открытых источников

рабатывать сукно⁶⁰. По воспоминаниям игумены Аносинского монастыря, матушки Алипии (Таишева), Григорий Михайлович на своём огороде после войны с Наполеоном нашёл бочку с драгоценностями, вывезенными французами из Москвы. Часть драгоценностей была сдана в казну, а на остальное Цуриков организовал суконную фабрику в Ивановском⁶¹. Разбогатев, он отправлял ежегодно на Благовещение в Аносинский монастырь целый обоз с хлебом и крупой, но имя своего благотворителя в обители узнали только после его смерти.

Вскоре в управлении фабрикой стал принимать участие его сын Павел Григорьевич Цуриков, позднее ставший

⁵⁷ Там же. Ф. 79. Оп. 5. Д. 2522.

⁵⁸ Там же. Ф. 1150. Оп. 1. Д. 129. Л. 9, 20

⁵⁹ *Мамаев С., Носиков С.* Успенская церковь в селе Ивановское // Утраченный Божий Дом. 2013. Выпуск № 3. <http://www.istra-ltc.ru/paper.htm> (дата обращения: 16.10.2024)..

⁶⁰ Село Ивановское. Церковь Успения Пресвятой Богородицы (разрушена) // *Пэнэжко О.* Храмы Истринского района. Ч. 1. – Владимир, 2009. С. 255. <https://www.istra-ltc.ru/book/selo-ivanovskoe.htm> (дата обращения: 16.10.2022).

⁶¹ *Мамаев С.* Благотворитель земли Истринской. Доброй памяти Павла Григорьевича Цурикова // Духовная Нива. – 2013, № 1. С. 5; 2013, № 2. С. 5. <https://www.istra-ltc.ru/publication/blagotvoritel-zemli.htm> (дата обращения: 16.10.2022).

единоличным владельцем мануфактуры. Как человек высокой нравственности Павел Григорьевич настоял на том, чтобы на расстоянии восьми верст все близлежащие к фабрике селения не позволяли открывать у себя питейные дома. При этом Цуриков платил обывателям этих селений ежегодно «не меньшую сумму, чем какую они могли бы получать с этих заведений»⁶².

Выросший на благотворительных примерах своего отца, Павел Григорьевич в том же Аносинском монастыре на свои средства возвел келейный корпус, новый странноприимный дом, отремонтировал и расширил Троицкий храм, выстроил каменную ограду, подарил большой колокол на соборную колокольню.

В 1860 году в память о своём отце Павел Григорьевич «вознамерился устроить часовню для чтения неугасаемой псалтири над пещерой, вырытой самим преподобным Саввою»⁶³. Замысел о возведении часовни перерос в сооружение храма и строительство целого скита. На освящение каменной церкви над пещерою Саввы приехал сам митрополит Филарет. Находясь в обители несколько дней, с 1 по 4 сентября 1862 года, митрополит заехал в гости к семье Цуриковых в имение сельца Ивановское на реке Истре⁶⁴. В 1872 году в десятую годовщину возникновения скита помимо обновления зданий на пожертвования благотворителя выстроили несколько келий для братии, в том числе каменный двухэтажный корпус с церковью Святителя Николая. Цуриков не только отстроил

Саввинский скит, но и обеспечил содержание его братии⁶⁵.

Покровительствовал благотворитель не только монастырям, но и отдельным приходским храмам в различных селениях. Важным делом жизни для Павла Григорьевича стало строительство Успенского храма (до настоящего времени не сохранился) при своей суконной фабрике в деревне Ивановской. Успенский храм был заложен 25 июля 1864 года с благословения митрополита Московского Филарета (Дроздова)⁶⁶.

Павел Григорьевич Цуриков был знаком с митрополитами Новгородским и Санкт-Петербургским Исидором, Московским и Коломенским Иннокентием, с архиепископом Ярославским и Ростовским Леонидом (Краснопевковым) в период, когда тот являлся настоятелем Саввино-Сторожевского монастыря, с архимандритом Леонидом (Кавелиным), настоятелем Воскресенского Новоиерусалимского монастыря, позже Троице-Сергиевой лавры⁶⁷.

Благотворительная помощь Цурикова распространялась и за пределы Звенигородского уезда. Немалые средства пожертвовал Цуриков различным обителям Сергиева Посада, например, таким как Спасо-Вифанский монастырь и Черниговский скит⁶⁸. А в главном монастыре города, Троице-Сергиевой лавре, была сооружена церковь Праведного Филарета Милостивого, а точнее придел, возведённый у южной стены Свято-Духовского храма, построенного Царем Иоанном Грозным после взятия Казани в 1559 году. Церковь Праведного Филарета Милостивого послужила усыпальницей митрополиту Филарету (не сохранилась)⁶⁹.

⁶² *Мамаев С.* Благотворитель земли Истринской. Доброй памяти Павла Григорьевича Цурикова // Духовная Нива. – 2013, № 1. С. 5; 2013, № 2. С. 5. <https://www.istra-ltc.ru/publication/blagotvoritel-zemli.htm> (дата обращения: 16.10.2022)..

⁶³ *Носиков С.* Митрополит Филарет (Дроздов) и Павел Григорьевич Цуриков. Специальное издание. 2015. Выпуск № 22. <https://www.istra-ltc.ru/publication/mitropolit-filaret.htm> (дата обращения: 24.10.2024).

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ *Мамаев С.* Указ. соч. Выпуск № 5. <https://www.istra-ltc.ru/publication/ubd/5.pdf> (дата обращения: 16.10.2022).

⁶⁶ *Мамаев С. Носиков С.* Успенская церковь в селе Ивановское. // Утраченный Божий Дом. Специальное издание. 2013. Выпуск № 3.

⁶⁷ Там же.

⁶⁸ Там же.

⁶⁹ *Носиков С.* Митрополит Филарет (Дроздов) и Павел Григорьевич Цуриков // Утраченный Божий



Анна Сергеевна Цурикова (1818–1907)

Фотография из открытых источников

В 1876 году при участии и по ходатайству бывшего Романово-Борисоглебского городского врача, коллежского советника Михаила Михайловича Цветаева иждивением землевладельца и фабриканта Звенигородского уезда Московской губернии потомственного дворянина статского советника и кавалера Павла Григорьевича Цурикова был устроен мощевик, переданный на всеобщее поклонение в приходскую Воскресенскую церковь города Романово-Борисоглебска Ярославской епархии⁷⁰.

Дом. 2015. Выпуск № 22. <https://www.istra-ltc.ru/publication/ubd/22.pdf> (дата обращения: 16.10.2022).

⁷⁰ По благословению Леонида, архиепископа Ярославского и Ростовского, 30 ноября 1876 г. в Москве Синодальным ризничным архимандритом Иосифом в кипарисную доску с тремя Крестами были положены частицы Св. мощей: апостолов, мучеников, мучениц, князей, святителей, архиереев, преподобных и других Святых. Мощевик в виде киота со 110 частицами Святых мощей, дар М.М. Цветаева и П.Г. Цурикова Воскресенской церкви, сохранился до наших дней. В настоящее время он находится в Покровской церкви г. Тутаева (См. подробнее: *Баскова И.П.* Архимандрит Ефрем (бывший доктор М.М. Цветаев – Городовой врач Романово-Борисоглебска) // *Рыбная слобода*. 2023. № 1 (28). С. 64–69.

Умер Павел Григорьевич 5 января (по старому стилю) 1878 года. Похоронили благотворителя в склепе правого придела, построенного им Успенского храма (после закрытия советскими властями Успенской церкви склеп был вскрыт и разорён)⁷¹.

Супругой Павла Григорьевича была дочь коллежского асессора Анна Сергеевна Мингалева. Как писал настоятель Угрешского монастыря архимандрит Пимен: «Жена его, Анна Сергеевна, женщина высокой добродетели, достойная служить примером для многих по своей кротости и Евангельской любви к ближнему. Эта благочестивая чета, пользуясь всеми временными благами, имеет в жизни только один недостаток: Господь не благословил их чадородием, но их благотворительность восполнила для них отсутствие естественных чад»⁷².

Получив часть наследства, Анна Сергеевна Цурикова поддерживала Успенскую церковь и суконную фабрику, оставшиеся после смерти мужа.

* * *

Более десяти лет проработал Цветаев в больнице при фабрике Цуриковых. Как прошёл этот период времени у Михаила Михайловича, мы можем только предполагать, но, без сомнения, окружающая обстановка в среде благотворителей повлияла на его дальнейшую жизнь.

В Государственном историко-художественном музее «Новый Иерусалим» Московской области сохранились интересные документы, приоткрывающие некоторые страницы жизни М.М. Цветаева в Воскресенском посаде. В 1880–1881 годах

⁷¹ *Мамаев С.* Благотворитель земли Истринской. Доброй памяти Павла Григорьевича Цурикова // *Утраченный Божий Дом*. 2013. Выпуск № 5. <https://www.istra-ltc.ru/publication/ubd/5.pdf> (дата обращения: 16.10.2022).

⁷² *Мамаев С.* Благотворитель земли Истринской. Доброй памяти Павла Григорьевича Цурикова // *Духовная Нива*. – 2013, № 1. С. 5; 2013, № 2. С. 5. <https://www.istra-ltc.ru/publication/blagotvoritel-zemli.htm> (дата обращения: 16.10.2022).

исполнял обязанности присяжного поверенного округа Московской судебной палаты брат Михаила Цветаева, Николай Михайлович. Он являлся поверенным в делах Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря⁷³. На его имя имеется доверенность от Воскресенского монастыря, датируемая 10 сентября 1880 года, о продаже двадцати двух акций Российского общества транспортирования и страхования кладей⁷⁴. Кроме этого, сохранилось заявление Н.М. Цветаева в Воскресенский монастырь от 12 июня 1881 года о продаже этих акций на Санкт-Петербургской бирже⁷⁵. Николай Михайлович Цветаев скончался 29 июля 1881 года в возрасте 39 лет и был похоронен, как благотворитель, в паперти Аносин женского монастыря⁷⁶ Звенигородского уезда Московской губернии⁷⁷.

⁷³ Опровержение в Московский окружной суд от поверенного Воскресенского монастыря Николая Михайловича Цветаева по иску к монастырю арендатора монастырской гостиницы крестьянина сщ. Борзцово – Горки тож Рузского уезда Московской губ. Прокофия Яковлевича Ширяева о нанесённых ему убытках из-за ремонта гостиницы. 2 января 1880 г. // Государственное бюджетное учреждение культуры Московской области «Государственный историко-художественный музей «Новый Иерусалим». <https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=46070976> (дата обращения: 05.09.2024).

⁷⁴ Копия доверенности № 61 от Воскресенского монастыря Николаю Михайловичу (Цветаеву) на продажу 22 акций Российского общества транспортирования и страхования кладей. 10 сентября 1880 г. // Государственное бюджетное учреждение культуры Московской области «Государственный историко-художественный музей «Новый Иерусалим». <https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=46071571> (дата обращения: 05.09.2024).

⁷⁵ Заявление присяжного поверенного округа Московской судебной палаты Николая Михайловича Цветаева в Воскресенский монастырь о продаже 22 акций Российского общества транспортирования и страхования кладей на С-Петербургской бирже на общую сумму 4752 руб. 12 июня 1881 г. // Государственное бюджетное учреждение культуры Московской области «Государственный историко-художественный музей «Новый Иерусалим». <https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=46071543> (дата обращения: 05.09.2024).

⁷⁶ Шереметевский В.В. Русский провинциальный некрополь. Т. 1. М., 1914. С. 922. <http://www.istra-ltc.ru/book/russkij-provincialnyj.htm> (дата обращения: 29.09.2024).

⁷⁷ В Аносин женском монастыре Звенигородского уезда Московской губернии похоронена Цветаева

Ещё до смерти брата Михаил Цветаев обратился к настоятелю Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря, архимандриту Вениамину, с просьбой арендовать участок земли, принадлежащей монастырю в г. Воскресенске на Б. Крестовской улице, для постройки дома со службами⁷⁸. Договор аренды огородной земли в размере 300 кв. саженей был заключён сроком на двенадцать лет с 1 июля 1881 г. по 1 июля 1893 г.⁷⁹. До наших дней сохранилось прошение от 10 апреля 1885 г. коллежского советника Цветаева архимандриту Вениамину о том, что на арендуемой им монастырской земле на улице Б. Крестовской в Воскресенске он уже построил деревянный дом на каменном фундаменте со службами и хочет развести сад, а поэтому просит продлить с ним аренду сверх установленных двенадцати лет ещё на тридцать, то есть до 1 июля 1923 г.⁸⁰.

ва Надежда Ивановна, мать Михаила Михайловича и Николая Михайловича Цветаевых, скончавшаяся 6 марта 1893 года на 79 году (Шереметевский В.В. Русский провинциальный некрополь. Т. 1. М., 1914. С. 922. <http://www.istra-ltc.ru/book/russkij-provincialnyj.htm> (дата обращения: 29.09.2024)).

⁷⁸ Донесение (черновик) настоятеля Воскресенского монастыря в Московскую синодальную контору о желании доктора, коллежского советника Михаила Михайловича Цветаева арендовать участок принадлежащей монастырю земли в г. Воскресенске на Б. Крестовской ул. для постройки дома со службами // Государственное бюджетное учреждение культуры Московской области «Государственный историко-художественный музей «Новый Иерусалим». <https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=46086788> (дата обращения: 05.09.2024).

⁷⁹ Донесение № 50 (отпуск) настоятеля Воскресенского монастыря архимандрита Вениамина в Московскую синодальную контору о заключении условия с коллежским советником Михаилом Михайловичем Цветаевым на аренду участка земли в г. Воскресенске. 7 августа 1881 г. // Государственное бюджетное учреждение культуры Московской области «Государственный историко-художественный музей «Новый Иерусалим». <https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=46086687> (дата обращения: 05.09.2024).

⁸⁰ Пршение (копия) коллежского советника Михаила Михайловича Цветаева архимандриту Вениамину о том, что на арендуемой им монастырской земле на ул. Б. Крестовская в г. Воскресенске он уже построил дом со службами и хочет развести сад, а поэтому просит продлить с ним аренду сверх установленных 12 лет ещё на 30, то есть до

Возможно, примером для М.М. Цветаева являлся дом и сад Цуриковых.

* * *

После продажи А. С. Цуриковой фабрики⁸¹ в октябре 1888 года 53-летний Михаил Михайлович Цветаев поступил в число послушников Гефсиманского Скита при Свято-Троицкой Сергиевой лавре⁸². Позднее он вспоминал, что желание стать монахом зародилось у него давно, ещё в детстве, когда вместе с няней он посещал воронежский Митрофанов монастырь. Всё там привлекало внимание мальчика: церковное пение, благолепная служба, ... одежды монахов, которых нянька называла «святыми людьми». Он постоянно говорил ей, что хочет быть монахом. Впечатления раннего детства не покидали его даже тогда, когда Михаил Цветаев изучал естественные науки в университете (в конце 1850-х годов изучение их уже особенно трудно мирилось с религиозностью). Несмотря на то, что товарищи посмеивались над ним, он продолжал упорно посещать все церковные службы⁸³.

1 июля 1923 г. 10 апреля 1885. // Государственное бюджетное учреждение культуры Московской области «Государственный историко-художественный музей «Новый Иерусалим». <https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=46089159> (дата обращения: 05.09.2024).

⁸¹ В 1887 году фабрику у А. С. Цуриковой приобрёл Максим Ефимович Попов, сын мелкого служащего из Рязани. Он владел складами и магазином в Москве, куда Цуриковы поставляли свое сукно (См. подробнее: *Крючкова М.А.* Павел Григорьевич Цуриков (1812–1878). Предпринимательская и благотворительная деятельность // *Никоновские чтения в музее «Новый Иерусалим»*. М, 2002. С. 250–252. <https://istra-ltc.ru/book/predprinimatelskaya-deyatelnost.htm>). После продажи фабрики Цурикова переехала жить в Воскресенск, где продолжила свою благотворительную деятельность. Скончалась Анна Сергеевна в 1907 г. и была похоронена на территории Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря. До наших дней сохранился надгробный памятник Цуриковой, украшенный мозаикой с изображением Божией Матери по эскизу В.М. Васнецова. (См. подробнее: *Мамаев С.* Благотворитель земли Истринской. Доброй памяти Павла Григорьевича Цурикова // *Утраченный Божий Дом*. 2013. Выпуск № 5. <https://www.istra-ltc.ru/publication/ubd/5.pdf> (дата обращения: 16.10.2022)).

⁸² ГАЯО. Ф. 230. Оп. 4. Д. 1384. Л. 7 об-8.

⁸³ Чужие голоса. (Обзор периодической печати) // *Ярославские губернские ведомости*. 1895 г. № 151. 15 июля. Ч. неоф.

Ещё будучи светским юношей, Цветаев однажды встретился с Московским митрополитом Филаретом и выразил ему свою готовность стать монахом. «Филарет ответил, что пока пусть он потрудится на другом поприще, где он может принести более пользы, а что это от него не уйдет»⁸⁴. После долгого искуса светской жизнью Цветаев вновь почувствовал призвание быть монахом. Он обратился к знакомому ему архимандриту Троице-Сергиевой лавры Леониду, «который с радостью и умилением благословил его на новый путь»⁸⁵ и определил в Гефсиманский скит послушником для изучения правил монашеской жизни.

Первоначальное своё послушание Михаил проходил в трапезе и на кухне. Однако непривычное дело, как он скажет впоследствии, «было ему черезчур тяжело»⁸⁶ и почувствовав, что не выдержит, оставил скит и поступил в 1889 году в монастырь. С августа 1889 г. Цветаев стал студентом Московской духовной академии. Осенью этого же года был посвящён в стихарь и покрыт рясофором, а в январе 1890 года пострижен в монашество преосвященным Христофором, ректором Московской духовной академии⁸⁷. Постриг он принял в Покровской церкви Московской духовной академии⁸⁸, в марте рукоположен в иеродиакона. После сдачи экзамена по окончании учебного года его перевели с 1-го на 2-й курс. В этом же году, 14 декабря, указом Московской конторы Синода Цветаева переместили в Московский ставропигиальный Донской монастырь и через месяц возвели в сан иеромонаха. Резолюцией управляющего монастырем преосвящённого

⁸⁴ Там же.

⁸⁵ Там же.

⁸⁶ Там же.

⁸⁷ ГАЯО. Ф. 230. Оп. 4. Д. 1384. Л. 7 об-8.

⁸⁸ *Артюшенко М. В.* И. Е. Забелин и Донской монастырь: по переписке об издании «Исторического описания Московского ставропигиального Донского монастыря» (1865, 1893) // *Вестник РГТУ*. Вып. № 17 (139). М.: Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета, 2014. С. 30.

Германа в апреле 1891 года он причислен к составу старшей братии. Вскоре ему было поручено заведование книжной лавкой и архивом.

Имя иеромонаха Ефрема (Цветаева) встречается в работе М.В. Артюшенко, посвящённой истории издания «Исторического описания Московского ставропигиального Донского монастыря» известного историка И.Е. Забелина⁸⁹. Автор пишет о сохранившихся в Центральном государственном архиве Москвы письмах И.Е. Забелина в Донской монастырь и других документах по вопросу издания истории обители, в том числе донесениях иеромонаха Ефрема епископу Герману в конце лета и осенью 1891 года⁹⁰. В статье отражён тот факт, что между И.Е. Забелиным и монастырем не было полного взаимопонимания. Как отмечает М.В. Артюшенко, «посредником в переговорах между Донской обителью и И.Е. Забелиным в этот раз выступал иеромонах Ефрем, в миру Михаил Цветаев, который был достаточно образованным человеком...»⁹¹. Согласно проведённым исследованиям, в 1891–1893 гг. отец Ефрем активно помогал И.Е. Забелину готовить второе издание «Исторического описания московского ставропигиального Донского монастыря»⁹².

В апреле 1892 года по Указу Священного Синода за произнесение поучений собственного сочинения во время церковных богослужений Цветаев был возведён в звание соборного иеромонаха Донского монастыря при Московской духовной академии, а в августе определён на иеромонашескую должность к Московской синодальной Двенадцати Апостолов церкви и к очередному стоянию при мощах митрополита Филиппа в Большом Успенском собо-

ре. В это же время иеромонах Ефрем состоял членом Общества Красного Креста, открытого после Турецкой войны в 1877 г., членом Общества Белого Креста и братства Преподобного Сергия. С апреля 1893 г. его назначили помощником Синодального ризничего. В этом же году наградили набедренником.

В августе 1894 г. он был причислен к ставропигиальному Заиконоспасскому монастырю, а 10 декабря этого же года Указом Московской Священного Синода Конторы ему предоставили отпуск на год для поездки в Абиссинию⁹³.

* * *

Цветаева пригласил в эту поездку московский доктор Александр Васильевич Елисеев (1858–1895), военный врач и путешественник. Посещая разные страны мира, он собирал многочисленные антропологические и этнографические сведения. Описание путешествий автор опубликовывал в периодических изданиях и оставил после себя сочинение «По белу свету. Очерки и картины из путешествий по трем частям Старого света» в 4-х томах⁹⁴.

В 1894 году Елисеев познакомился с богатым херсонским помещиком Николаем Степановичем Леонтьевым, штабс-ротмистром в запасе. Как член Императорского Русского географического общества он принимал участие в путешествиях для научных исследований. В октябре 1894 года на собственные средства Леонтьев организовал в Абиссинию экспедицию, состоящую из 11 человек. Несколько позже история запомнит Николая Степановича Леонтьева как графа Абиссинской империи, организатора абиссинской армии, положившего начало дипломатических отношений между Абиссинией и Россией⁹⁵.

⁸⁹ Там же.

⁹⁰ Там же. С. 32.

⁹¹ Там же. С. 35.

⁹² Артюшенко М.В. Братская библиотека Донского монастыря в конце XIX – начале XX в. // Российская история. Выпуск 1, 2019. С. 176.

⁹³ ГАЯО. Ф. 230. Оп. 4. Д. 1384. Л. 9 об.-10.

⁹⁴ Большая биографическая энциклопедия. https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_biography (дата обращения: 05.11.2024).

⁹⁵ Военная энциклопедия – СПб., 1911–1915. [Т. 14: Круковский Ф. А. – Линита]. 1914. С. 582–583.



Абиссинская церковь в Хараре

(из книги: Ефрем (Цветаев), архим. «Поездка в Абиссинию». М., 1901)

Фотография предоставлена автором статьи

Для сопровождения экспедиции необходимо было духовное лицо, и данное предложение получил 59-летний иеромонах Ефрем. На тот период времени Цветаев оставил службу при Патриаршей ризнице и готовился перейти на службу во флоте. После некоторых раздумий из-за «страха дальнего путешествия ввиду преклонности лет»⁹⁶ он всё же решился отправиться в поездку. Кроме изучения Абиссинии в религиозном и научном отношении целью экспедиции являлось установление дипломатических отношений между странами. Поездка отца Ефрема была санкционирована митрополитом Санкт-Петербургским Палладием (Раевым) и близким к К. Победоносцеву прокурором Московской синодальной конторы князем

А. А. Ширинским-Шихматовым. По прибытии в Африку отца Ефрема представили абиссинцам как русского архиерея («папас москов»). Леонтьев пошёл на эту мистификацию, дабы скрыть от «чёрных единоверцев» весьма невысокий сан прибывшего с ним духовного лица.

Чтобы достичь Абиссинии, экспедиция прошла трудный и рискованный путь, преодолевая различные препятствия и опасности. Как писал впоследствии о поездке Цветаев: «...в Африке твёрдо были убеждены, что экспедиция не дойдет. Сама голова первого православного священнослужителя, вступившего на почву Африки, была оценена... Но, благодарение Господу, всё обошлось благополучно»⁹⁷. В течение всего путешествия абиссинцы, по словам

⁹⁶ Ефрем (Цветаев), архим. Указ. соч. С. 1–2.

⁹⁷ Там же. С. 168.

Указомъ мойъ же Яви	тормъ рав		
рмашемъ бимъ ему отпускъ на годъ	- " - - - - -		10/дек.
для похвощи въ Абиссини	за А. 2882		
По указу О. Свѣта	мандритол	1895.	29/июн.
возведши въ санъ Архи	Духовной		
Указомъ Ярославей	примать		
Комиссарию за А. 828	екой Ар		
на службу въ Ярослав	" - - - - -		24/сент.
жерейскій Домъ			

Фрагмент из Послужного списка братии Ярославского архиерейского дома

(ГАЯО Ф. 230. Оп. 4. Д. 1384. Л. 9 об.-10.)

Фотография предоставлена автором статьи

отца Ефрема, охотно принимали от него благословение, прикладывались к иконам, местное духовенство приветствовало его по-братски. Иеромонах утверждал даже, что ему довелось отслужить молебен в одном из абиссинских соборов⁹⁸.

Трудное и опасное путешествие в Абиссинию закалило его здоровье. По возвращении на родину Цветаеву было почти шестьдесят лет, а выглядел он, как позднее отмечали «Ярославские губернские ведомости», не более сорока пяти⁹⁹.

Экспедиция имела огромный успех. Результатом её стало прибытие вместе с вернувшимися в Россию путешественниками посольства Абиссинии с принцами и епископом для подготовки вопроса о единении церковью Русской и Абиссинской. «Ярославские губернские ведомости» 30 июня 1895 года сообщали, что в Петербурге «...абиссинское посольство

в полном составе отправилось в Александровскую лавру к высокопреосвященному митрополиту Палладию... Митрополит приветствовал посольство речью, в которой высказал, что очень рад видеть абиссинских принцев, прибывших в Россию, и встречает их как единоверных братьев. "...Пусть Абиссиния присылает сюда своих юношей учиться в наших духовных академиях – это всё будет способствовать единению церквей"¹⁰⁰.

Следующий номер «Ярославских губернских ведомостей» сообщал: «Вчера абиссинское посольство утром посетили высокопреосвященный Антоний, архиепископ финляндский, в 11 часов, а в 11 1/2 часов – высокопреосвященный митрополит Палладий. Митрополита встретили внизу соборный иеромонах Ефрем и иеродиакон Христодул. Митрополит пробыл полчаса; до сеней его провожали принцы и всё посольство, а до кареты иеромонах Ефрем и Н. С. Леонтьев. Беседа преимуще-

⁹⁸ Полунов А. Ю. Указ. соч. С. 95.

⁹⁹ Чужие голоса. (Обзор периодической печати) // Ярославские губернские ведомости. 1895 г. № 151. 15 июля. Ч. неоф.

¹⁰⁰ Последняя почта (Телеграммы и проч. сообщения последних газет) // Ярославские губернские ведомости. 1895 г. Прибавление к № 139. 30 июня. Ч. неоф.



Вид Спаского монастыря и архиерейского дома в г. Ярославле

Фотография из открытых источников

ственно вращалась вокруг мысли об объединении церквей, причём Петербургский владыка заметил, что был бы счастлив, если бы объединение церквей совершилось при его жизни. Своё содействие владыка обещал только в том случае, если в Российский Правительствующий Синод поступит заявление о желании объединения двух церквей, подписанное двумя абиссинскими митрополитами, утверждённое самим Негусом, и если к заявлению будет приложен текст Символа веры...»¹⁰¹. Этот же номер «Ярославских губернских ведомостей» уведомил читателей, что член Абиссинской экспедиции иеромонах Ефрем 29 июня 1895 года возведён в сан архимандрита¹⁰².

Воспоминания архимандрита Ефрема «Путешествие в Абиссинию» были опубликованы в журнале «Душеполезное чтение»¹⁰³, а в 1901 году в Москве издана его книга «Поездка в Абиссинию».

¹⁰¹ Там же. № 140. 1 июля. Ч. неоф.

¹⁰² Там же.

¹⁰³ Колбасова Т.В. К вопросу об атрибуции неизвестной фотографии Ефрема (Цветаева) // XVIII Золотаревские чтения. Материалы научной конференции. Рыбинск, 2020.

Указом Ярославской Духовной консистории 2 сентября 1895 года архимандрит Ефрем был принят на службу в Ярославский архиерейский дом.

В праздник Святых благоверных князей Феодора, Давида и Константина, Ярославских чудотворцев, 19 сентября, архиепископ Ионафан совершил Божественную литургию в соборном их храме при архиерейском доме вместе с преосвященными епископом Антонием, настоятелем Ростовского Спасо-Яковлевского Димитриева монастыря, и епископом Углическим Иоанникием, викарием Ярославской епархии. В сослужении архипастырям находились Ростовского Богоявленского Авраамиева монастыря настоятель архимандрит Ювеналий и архимандрит Ефрем, бывший в Абиссинской миссии¹⁰⁴.

В этом же году архимандрит Ефрем, по прошению Высокопреосвященного Ионафана и Собрания совета братства Святого Димитрия, Ростовского чудотворца,

¹⁰⁴ Ярославские епархиальные ведомости. 1895. № 40. 3 октября. Ч. офиц. С. 314.

был избран членом этого Совета. Без баллотировки он стал членом общества врачей Ярославской градской лечебницы. 27 октября 1895 года ему поручили председательство в управлении Ярославского архиерейского дома, а 30 октября назначили благочинным его братии. Кроме этого, архимандрит Ефрем состоял членом Общества Ярославского пособия лицам, освободившимся из тюремного заключения.

Имя архимандрита Ефрема после поездки в Абиссинию и с начала служения в Ярославском архиерейском доме на протяжении ряда лет постоянно встречается на страницах «Ярославских епархиальных ведомостей».

В начале ноября 1895 года «Ведомости» сообщали: «Преосвященный Иоанникий, епископ Углический, викарий Ярославской епархии, вместе с архимандритом Ефремом, отправился из г. Ярославля в село Великое Ярославского уезда (находящееся в 30 верстах от Ярославля), для совершения освящения обновленной кладбищенской церкви в честь Боголюбской Божией Матери. Вечером Архипастырем совершено было в сей церкви всенощное бдение, в сослужении архимандрита Ефрема...проповедь на Литургии ... была произнесена архимандритом Ефремом...»¹⁰⁵.

В феврале 1896 года собранием Ярославского Комитета Епархии православного миссионерского общества архимандрита Ефрема единогласно избрали его членом. В это же время по резолюции Высокопреосвященного Ионафана и указу Духовной консистории он был назначен председателем строительного исправительного комитета по ремонту старого консисторского дома. Вскоре под его руководством осуществлялась переделка Богородской башни в часовню в честь Святой Живоначальной Троицы¹⁰⁶. В этом же

году по поручению Высокопреосвященного Ионафана архимандрит Ефрем тщательно пересмотрел и привел в порядок ризницу и библиотеку архиерейского дома¹⁰⁷.

Архиерейские службы, совершаемые архиепископом Ионафаном, почти всегда проходили при участии или в сослужении архимандрита Ефрема. Великим постом архимандрит Ефрем проводил собеседования, а в воскресные и праздничные дни во время Богослужений произносил поучения как своего сочинения, так и других авторов. Так, например, в феврале 1896 г. им были прочитаны «богомольцам, находившимся в весьма значительном числе»¹⁰⁸ беседы о святом храме.

Исследуя Ярославские епархиальные ведомости с 1895 по 1902 гг., времени пребывания архимандрита Ефрема в Ярославле, можно увидеть, что его имя часто встречается на страницах церковной прессы.

Интересен факт, о котором пишут Ведомости, что 21 декабря 1896 года в Крестовой Воскресенской церкви архиерейского дома Высокопреосвященным Ионафаном за Божественной литургией при участии архимандрита Ефрема и монашествующей братии был рукоположен в сан иерея диакон Ярославского кадетского корпуса В. Зиновьев – известный ярославский регент, композитор и педагог, определенный священником к Ярославскому Николаевскому детскому приюту¹⁰⁹.

Примечательно, что осенью 1897 г. архимандрит Ефрем освещал каменную ограду Ярославской градской церкви во имя Илии, построенную на средства Ярославского купца, потомственного

шести суток царя Михаила Феодоровича в Ярославле, когда он вместе с матерью и временным Государственным Советом торжественно шествовал в 1613 году из Костромы в Москву на царство.

¹⁰⁷ ГАЯО. Ф. 230. Оп. 4. Д. 1384. Л. 11 об. - 12.

¹⁰⁸ Ярославские епархиальные ведомости. 1896. № 11. 12 марта. Ч. офиц. С. 81; Там же. № 10. 5 марта. Ч. офиц. С. 75; Там же. № 12. 19 марта. Ч. офиц. С. 90–91.

¹⁰⁹ Там же. 1897. № 1. 1 января. Ч. офиц. С. 6.

¹⁰⁵ Ярославские епархиальные ведомости. 1895. № 49. 5 декабря. Ч. офиц. С. 387.

¹⁰⁶ ГАЯО. Ф. 230. Оп. 4. Д. 1384. Л. 11 об. - 12.

Данное преобразование выполнялось в память благополучного пребывания в течение двадцати

почётного гражданина Ивана Александровича Вахромеева¹¹⁰.

Неоднократно посещал архимандрит Ефрем Толгский монастырь и участвовал в праздничных богослужениях обители¹¹¹.

По предложению Ярославского губернатора архимандрита Ефрема избрали от духовенства членом Совета Общества для содействия народному образованию и распространению полезных знаний в Ярославской губернии. Состоял он в Обществах Спасения на водах и христианской помощи при церкви Пресвятой Богородицы в с. Великом Ярославского уезда. Кроме этого, являлся председателем комитета по приёму пожертвований на дело церковного и школьного строительства в Сибири¹¹², за что получил «Высочайшую Его Величества благодарность»¹¹³.

В ГАЯО сохранился оригинал Ведомости Ярославского архиерейского дома, составленный и подписанный архимандритом Ефремом. С 5 июня по 28 октября 1897 года по поручению Высокопреосвященного Ионафана он сделал подробное описание всех храмов Ярославского архиерейского дома¹¹⁴.

В октябре этого же года «Ярославские епархиальные ведомости» сообщили, что Государь Император всемилостивейше соизволил разрешить состоящему в числе братии Ярославского архиерейского дома архимандриту Ефрему принять и носить орден-звезду Соломона II степени, пожалованный ему абиссинским Негусом Менеликом II за оказанные услуги во время Абиссинской экспедиции Императорского Географического Общества¹¹⁵.

После возвращения из Абиссинии деятельность архимандрита Ефрема в Ярославской и Ростовской епархии была разносторонней и востребованной.

Так, например, в январе 1899 года проходило очередное заседание Ярославской губернской учёной архивной комиссии, где затрагивался вопрос о ризнице ярославского Спасского монастыря, содержащей ценные памятники археографии и до конца не исследованной. Указывалось на то, что она «довольно трудно доступна», а «для археографических занятий на месте требуется вполне свободное время, каковым городские члены комиссии совсем не располагают»¹¹⁶. Ввиду необходимости специальной подготовки и наличия «большой опытности»¹¹⁷, на заседании отмечалось, что архимандрит Спасского монастыря Ефрем, «ездивший с русской миссией в Абиссинию»¹¹⁸, в этом отношении был бы очень полезен. На заседании приняли решение утвердить архимандрита Ефрема в звании действительного члена Ярославской губернской учёной архивной комиссии.

В том же месяце его наградили медалью в память службы при императоре Александре III, а Указом Священного Синода назначили членом Ярославской Духовной консистории¹¹⁹. В июле этого же года Высочайшей грамотой архимандрита Ефрема причислили к ордену Св. Анны 2-й степени¹²⁰.

Известно, что архимандрит Ефрем много жертвовал из личной коллекции, привезенной из Абиссинии, архивной комиссии. Так, например, им были пожертвованы две французские монеты: двуфранковая Наполеона I, 1811 г. хорошей сохранности, и совершенно новая однофранковая Людовика XVIII, 1817 г.¹²¹

¹¹⁶ Ярославская учёная архивная комиссия. Труды Ярославской губернской учёной архивной комиссии : Кн. 1-7. – М., 1890-1918. Протокол 25-го заседания, 8 января 1899 г. // Кн. 6. Вып. 1: [Протоколы Ярославской губернской учёной архивной комиссии за 1898-1903 гг.]. – Ярославль, 1914. – II, С. 49-50.

¹¹⁷ Там же.

¹¹⁸ Там же.

¹¹⁹ ГАЯО. Ф. 230. Оп. 4. Д. 1384. Л. 14 об.-15.

¹²⁰ Там же.

¹²¹ Ярославская учёная архивная комиссия. Указ. соч. Протокол 28-го Общего Собрания, 5-го мая 1899 г. С. 71.

¹¹⁰ Там же. № 37. 23 сентября. Ч. офиц. С. 562-563.

¹¹¹ Там же. № 32. 19 августа. Ч. офиц. С. 482-483.

¹¹² ГАЯО. Ф. 230. Оп. 4. Д. 1384. Л. 12 об.-13.

¹¹³ Там же. Л. 14 об.-15.

¹¹⁴ ГАЯО. Ф. 230. Оп. 4. Д. 1384. Л. 6 об.

¹¹⁵ Ярославские епархиальные ведомости. 1897. 11 ноября. № 44. Ч. офиц. С. 673-674.

«Епархиальные ведомости» неоднократно сообщали о посещении архимандритом Ефремом Ярославской духовной семинарии. Так, в ноябре 1898 года в ней праздновали пятидесятилетний юбилей духовно-учебной службы отца ректора, протоиерея Николая Афанасьевича Барского¹²². Как отмечали ведомости, «семинария, с разрешения Его Высокопреосвященства, справляла в стенах своих в этот знаменательный день великий и редкий праздник»¹²³. Церковное празднество началось с вечера всенощным бдением. Божественную литургию 1 ноября совершил Преосвященнейший Иоанникий, епископ Угличский, викарий Ярославской епархии, в сослужении отца ректора, которому в знаменательный день его жизни было предостав-

¹²² Ректор Ярославской духовной семинарии, протоиерей Николай Афанасьевич Барский, родился 30 мая 1822 года в семье дьякона Воскресенского собора г. Романово-Борисоглебска. С 1838 по 1844 год обучался в Ярославской духовной семинарии. По окончании в 1848 году курса в Московской духовной академии по 1-му разряду его в ноябре того же года определили смотрителем Ярославского духовного училища. В октябре 1850 года он был возведен на степень магистра богословия, а в декабре перемещен на службу в духовную семинарию профессором по кафедре Священного Писания. В январе 1853 года, оставаясь профессором, он являлся священником кафедрального собора, где продолжил своё служение по 7 марта 1868 г. В июле 1867 г. его назначили инспектором семинарии, в мае 1870 – возвели в сан протоиерея, а 17 октября утвердили в должности ректора семинарии. За отлично-усердную службу в разное время он был награжден золотым наперсным крестом, орденами св. Анны 3-й и 2-й степени, св. Владимира 4-й степени и палицею. За долговременную, примерно-усердную и полезную службу причислен к ордену св. Анны 1-й степени. С 1 ноября 1848 г. по 29 декабря 1850 г. занимал должность смотрителя духовного училища, а остальные 48 лет посвятил служению духовной семинарии. В августе 1898 г. на общепархиальном съезде было решено ознаменовать полувековой юбилей отца ректора учреждением в семинарии стипендии его имени. По предложению преподавателей семинарии считать 1-е ноября, день исполнившегося пятидесятилетия служения отца ректора, особым празднеством (См.: Ярославские епархиальные ведомости. 1898. № 44. 10 ноября. Ч. неоф. С. 674–675).

¹²³ Ярославские епархиальные ведомости. 1898. № 44. 10 ноября. Ч. неоф. С. 673.

лено Владыкою первенство чести, архимандрита Ефрема, протоиерея А. Пречистенского, протоиерея Л. Сретенского, отца М. Троицкого и отца Иоанна Флоровского, духовника семинарии¹²⁴.

Через несколько месяцев после состоявшегося праздника, в феврале 1899 г., «Ярославские епархиальные ведомости» известили о неожиданной и внезапной кончине ректора семинарии, протоиерея Николая Барского. «Ведомости» рассказывали, что в квартире усопшего архимандрит Ефрем в сослужении членов Духовной консистории совершил торжественную панихиду. Однако квартира отца ректора не вмещала всех, кто пришёл с ним проститься, поэтому на следующее утро тело, положенное во гроб, перенесли в семинарский храм. Литургию в день погребения совершили Преосвященнейший Ионафан в сослужении с архимандритом Ефремом и другими отцами...¹²⁵.

Как председатель правления архиерейского дома архимандрит Ефрем значился в расписании проповедей по кафедре Ярославского Успенского кафедрального собора: в Новый год, день Святой Пасхи, день Тезоименитства Его Величества Государя Императора Николая Александровича¹²⁶.

Приезжал архимандрит Ефрем и в Рыбинск¹²⁷, и Ростов, служил в Ростовских монастырях¹²⁸. В 1900 году архиепископ Ярославский и Ростовский Ионафан предложил Духовной консистории поручить архимандриту Ефрему провести ревизию Ростовских монастырей: Иаковлевского-Спасо-Димитриевского, Борисоглебского, Авраамиева, Пе-

¹²⁴ Там же. С. 675.

¹²⁵ Там же. 1899. № 9. 2 марта. Ч. неоф. С. 130–131.

¹²⁶ Там же. 1898. № 48. 8 декабря. Ч. офиц. С. 744–750.

¹²⁷ Там же. 1900. № 40. 8 октября. Ч. неоф. С. 633.

¹²⁸ Там же. 1899. № 45. 9 ноября. Ч. офиц. С. 691; Там же. 1900. № 22. 3 июня. Ч. офиц. С. 342.

тровского, Белогостицкого, Варницкого и женского Рождественского. В Государственном архиве Ярославской области сохранились подлинники документов проведенной архимандритом Ефремом с 15 января по 20 июня ревизии монастырей по всем частям их управления¹²⁹.

24 марта 1902 года архимандрита Ефрема избрали в Ярославский Епархиальный Комитет православного миссионерского общества¹³⁰.

В Расписании проповедей по кафедре Ярославского Успенского кафедрального собора на 1902 год¹³¹ архимандрит Ефрем был записан на день священного коронования Их Императорских Величеств – 14 мая. Однако в дальнейшем «Ярославские епархиальные ведомости» не упоминали его имя¹³².

Летом этого же года Святейший Синод (№ 2698 от 19–28 июня 1902 г.) постановил: «уволить сверхштатного члена Ярославской Духовной консистории, архимандрита архиерейского дома Ефрема, согласно прошению, вследствие его болезненного состояния, от занимаемой должности...»¹³³, а «Ярославские епархиальные ведомости» сообщили позднее о переводе архимандрита Ефрема в Ставропольскую епархию.

О назначении архимандрита Ефрема на должность настоятеля Свято-Александро-Афонской Зеленчукской Пустыни Ставропольской епархии стало известно из «Ставропольских епархиальных ведомостей», поместивших 16 августа Определение Святейшего Синода (№ 2947 от 3–22 июля 1902 г.)¹³⁴.

В настоящее время период жизни архимандрита Ефрема в Ставропольской епархии недостаточно исследован. Из открытых источников удалось установить, что он являлся вторым настоятелем этого монастыря. Заметим, что первым настоятелем и строителем монастыря с 1887 по 1903 годы был игумен Серафим (Титов). После перевода его в Ростовский Борисоглебский монастырь по решению Синода в августе 1903 монастырь возглавил архимандрит Ефрем¹³⁵.

В Государственном бюджетном учреждении культуры Ставропольского края «Ставропольский государственный историко-культурный и природно-ландшафтный музей-заповедник имени Г.Н. Прозрителева и Г.К. Праве» сохранился рапорт архимандрита Ефрема Его Преосвященству Агафадору епископу Ставропольскому о нуждах Свято-Александровской Зеленчукской Пустыни от 14 августа 1903 года. В нём содержится

¹³⁵ Александро-Афонскому Зеленчукскому мужскому монастырю посвящена статья в Православной энциклопедии, в которой написано, что открытие монастыря состоялось 12 ноября 1889 г. Главный («средний») храм обители освящён во имя святого князя Александра Невского, небесного покровителя императора Александра II Николаевича и царствовавшего в те годы императора Александра III Александровича. Игумен Серафим стал первым настоятелем монастыря (1887–1903). В 1888 году Александро-Афонскому Зеленчукскому мужскому монастырю был выделен участок земли 180 дес. под названием «Церковь». Штат обители в 1889 г. состоял из 4 иеромонахов, 1 иеродиакона, 6 монахов и 25 послушников, а также мастеров и чернорабочих (от 30 до 150 чел.). После перевода игумена Серафима в Борисоглебский на Устье ростовский монастырь в Александро-Афонском Зеленчукском мужском монастыре начались нестроения, закончившиеся назначением в него указом Святейшего Синода от 26 августа 1903 г. архимандрита Ефрема. В 1905–1913 гг. монастырем управлял иеромонах Зосима (Колтуков). Последним настоятелем был иеромонах Феофил (Чередниченко) (См.: Православная энциклопедия. Александро-Афонский Зеленчукский мужской монастырь. <https://www.pravenc.ru/text/64470.html> (дата обращения: 24.10.2024)).

¹²⁹ ГАЯО. Ф. 230. Оп. 5. Д. 4009.

¹³⁰ Ярославские епархиальные ведомости. 1902. № 21. 26 мая. Ч. офиц. С. 318–319.

¹³¹ Там же. 1901. № 49. 9 декабря. Ч. офиц. С. 737.

¹³² Там же. 1902. № 20. 19 мая. Ч. офиц. С. 296–297.

¹³³ Там же. № 29. 21 июля. Ч. офиц. С. 431.

¹³⁴ Ставропольские епархиальные ведомости. 1902. № 16. 16 августа. Ч. офиц. С. 3–4.

просьба – помочь обители с хлебом, так как «весь урожай в Пустыни выбило градом, нет запаса на зиму и в ближайших станицах так же плохо...»¹³⁶.

Имя архимандрита Ефрема встретилось ещё раз на страницах «Ставропольских епархиальных ведомостей» за 1904 г. Так, в марте этого года архимандрит Ефрем освящал вместе с возглавлявшим Ставропольскую епархию Преосвященнейшим Агафодором новый храм в женском монастыре на левом берегу Теберды¹³⁷.

В 1905 году архимандрит Ефрем больше не числился настоятелем Свято-Александро-Афонской Зеленчукской Пустыни, а в 1909 завершился его земной путь¹³⁸. Однако следует отметить, что каких-либо документов, подтверждающих дату и место смерти, в настоящее время не найдено, поэтому послед-

ние годы его жизни и упокоения на сегодняшний день неизвестны.

* * *

В результате проведённой автором в течение ряда лет исследовательской работы по изучению жизни и деятельности архимандрита Ефрема удалось открыть ранее неизвестные страницы его биографии. Материалы, представленные в статье, свидетельствуют о нём не только как известном участнике одной из первых российских экспедиций в Абиссинию, но и архимандрите Ярославского архиерейского дома, когда после возвращения и перемещения в Ярославль он был определён на Ярославскую кафедру, где служил с сентября 1895 г. по июнь 1902 г.

Служение архимандрита Ефрема в течение семи лет в Ярославской и Ростовской епархии явилось значимым в своё время событием и несомненно оставило свой след на Ярославской земле. Можно надеяться, что имя архимандрита Ефрема войдёт в историю Церкви не только как участника Абиссинской экспедиции, но и архимандрита Ярославского архиерейского дома, выдающегося христианского подвижника благочестия.

¹³⁶ Рапорт Его Преосвещенству Агафодору Епископу Ставропольскому от архимандрита Ефрема о нуждах Свято-Александровской Зеленчукской Пустыни. 1903 г. См.: <https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=12844679> (дата обращения: 25.10.2024).

¹³⁷ Ставропольские епархиальные ведомости. 1904. № 5. 1 марта. Ч. неоф. С. 228.

¹³⁸ Русские врачи начала XIX–XX вв. П-Я новая редакция. Крылов-Толстикович. <https://proza.ru/2017/06/21/1095> (дата обращения: 30.10.2024).



Алексий Морозов, иерей

УДК 27

Последний юбилей Империи

Аннотация: Статья посвящена визиту в Ярославскую губернию императора Николая II и его семьи по случаю трёхсотлетнего юбилея царствования династии Романовых, а также участию в этих торжествах святителя Тихона (Беллавина), будущего Святейшего Патриарха Московского и всея Руси, являвшегося в то время архиепископом Ярославским и Ростовским. В статье даётся обзор главных событий тех дней на основе исторических источников.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Ярославль, святитель Тихон (Беллавин), празднование 300-летия Дома Романовых.

Alexy Morozov, priest

The Last anniversary of the Empire

Abstract: The article is devoted to the arrival of Emperor Nicholas II and his family in Yaroslavl province on the occasion of the tercentenary anniversary of the reign of the Romanov dynasty, as well as the participation in these celebrations of St. Tikhon (Bellavin), the future Patriarch of Moscow and All Russia, who was at that time Archbishop of Yaroslavl and Rostov. The article provides an overview of the main events of those days based on historical sources.

Keywords: Russian Orthodox Church, Yaroslavl, St. Tikhon (Bellavin), celebration of the 300th anniversary of the House of Romanov.

Избрание на Царство юного Михаила Фёдоровича Романова, первого монарха новой династии, явилось важной вехой в истории Российского государства. Его потомки руководили страной более 300 лет. При них Россия стала империей, оказывавшей геополитическое влияние на всю мировую историю.

Накануне Первой мировой войны, разрушившей не одну государственную структуру, в России широко отпраздновали 300-летие Дома Романовых, не предполагая, что одна из сильнейших держав мира находится на пороге революции и скоро станет жертвой внутренних противоречий. Торжества, посвящённые этому событию, проходили по всей стране, особенно в городах, имевших важное значение для становления российской государственности. Одним из таких являлся Ярославль.

Празднования, как известно, начались в феврале 1913 г., так как за три столетия до этого, 21 февра-

ля 1613 г., Земский собор избрал на царствование первого Романова, Михаила Фёдоровича.

Торжества открылись Божественной литургией в Успенском кафедральном соборе, которую возглавил архиепископ Ярославский и Ростовский Тихон (Беллавин), будущий Всероссийский Патриарх и исповедник. Правящему архиерею сослужил викарий – епископ Рыбинский Сильвестр (Братановский), уроженец Любимского уезда Ярославской губернии. Среди многочисленного духовенства, участвовавшего в богослужении, были ректор Ярославской семинарии протоиерей Николай Дороватский и епархиальный миссионер на тот момент настоятель Троице-Варницкого монастыря архимандрита Корнилий (Попов).

К началу совершения Божественной литургии в собор прибыл крестный ход с древними святынями Ярославля – Нерукотворным образом Спасителя и Казанской Ярославской иконой Божией Матери, явленными и прославленными



Открытие железнодорожного моста через Волгу в Ярославле 21 февраля 1913 г.

Фотография из открытых источников

в годы борьбы русского народа с интервентами.

За богослужением пел хор под руководством талантливого церковного композитора священника Василия Зиновьева, почитателем таланта которого был архиепископ Тихон.

Светскую власть на торжественном богослужении представлял Ярославский губернатор граф Дмитрий Николаевич Татищев. Его сопровождали «военные и гражданские чины, представители города, товарищ городского головы В.С. Лопатин и представители различных общественных организаций. Собор был полон молящимися. По возглашении многолетий Царствующему Дому раздалась салютационная пальба из орудий 46 артиллерийской бригады»¹.

В тот же день, 21 февраля, во втором часу дня, началось торжественное освящение железнодорожного моста через реку Волгу – выдающегося инженер-

ного сооружения, впоследствии сыгравшего огромную роль в годы Великой Отечественной войны². Мост связал Москву с северными губерниями страны, что было частью государственной программы по строительству железных дорог, проводимой имперским правительством в конце XIX – начале XX вв.

Несмотря на то, что железнодорожное сообщение Москва–Ярославль существовало уже более 40 лет, миллионы пудов грузов с северных регионов приходилось переправлять на баржах на правый берег Волги, откуда их перевозил грузовой трамвай, доставляя на Ярославский железнодорожный вокзал. Начавшееся в 1910 г. строительство моста планировалось завершить к 1912 г., но перед самым окончанием работ внезапно рухнул один из пролётов,

¹ Юбилейный день в Ярославле // Ярославские епархиальные ведомости. 1913. № 9. 3 марта. Часть неоф. С. 184–185.

² Необходимо отметить, что хорошо известный ярославцам железнодорожный мост через Волгу, расположенный в начале современного проспекта им. Ленина, не утратил своего важного стратегического и логистического значения и в современной России.

в результате чего его открытие было перенесено на год и приурочено к купюманутому юбилею.

Около нового моста, на левобережной стороне, располагалась богадельня Казанского женского монастыря при Тихвинской церкви (до наших дней не сохранилась). От этого храма к мосту прибыл крестный ход, и в присутствии архиепископа Тихона и епископа Сильвестра, а также представителей светской власти во главе с губернатором, были отслужены торжественный молебен и сам чин освящения моста. Здесь же находились «высшие военные, жандармские и железнодорожные чины – приезжие из Петербурга строители моста: начальник работ С.И. Ольшевский, его помощник Н.И. Мазуренко и многие другие лица железнодорожной администрации»³.

По окончании молебна священник Тихвинской церкви Димитрий Давыдовский в присутствии архиереев обратился к собравшимся со словом приветствия. После окропления святой водой и провозглашения царского многолетия губернатор разрезал ленточку. Затем «был подан стоявший на том же левом берегу линии ж. дороги поезд с пассажирскими вагонами, украшенный национальными флагами, в котором все присутствующие лица и отправились через весь мост к станции Ярославль-город, а приглашённые гости в новые жел. дорожные мастерские при той же станции, для трапезы, где был сервирован стол на 100 человек. Во время следования поезда по новому пути ж. дороги священник Давыдовский, находясь на локомотиве в епитрахили, со св. крестом в руках, кропил новые сооружения св. водою, а стоявший по бокам моста и насыпи народ, при ви-

де идущего поезда, снимал шапки и крестился»⁴.

Финалом торжеств освящения моста и ввода его в эксплуатацию явилась телеграмма Государю Императору Ярославского губернатора графа Татищева: *«Священный для всей России день трёхвековой годовщины вступления на Всероссийский престол первого венценосного предка Вашего Императорского Величества ознаменовался в Ярославле освящением выдающегося по размерам сооружения Волжского железнодорожного моста. Всё население вверенной мне губернии, а также присутствовавшие на торжестве открытия моста Высокопреосвященный Тихон Архиепископ Ярославский и Ростовский, представители министерства путей сообщения, инженеры-строители и представители местных правительственных и общественных учреждений, вознося горячие молитвы ко Всевышнему о благоденствии Царствующего Дома, повергают к стопам Вашего Величества чувства непоколебимой верности и беспредельной любви, коими ярославцы особенно воодушевлены в настоящие дни, посвящённые воспоминаниям великих исторических событий, видное участие в которых триста лет тому назад выпало на долю древнего Ярославля»*⁵.

В тот же день пришла ответная телеграмма от Государя: *«Население губернии, а также всех присутствовавших на освящении железнодорожного моста благодарю за молитвы и выраженные чувства преданности. НИКОЛАЙ»*⁶.

В рамках празднования 300-летнего юбилея царская семья посещает свои исторические вотчины. Это событие подробно описано в специально изданной по этому случаю книге «Пребывание Их Императорских Величеств

³ Торжество освящения и открытия ж.д. моста чрез р. Волгу у города Ярославля // Ярославские епархиальные ведомости. 1913 г. № 10. 10 марта. Часть неоф. С. 203–204.

⁴ Там же. С. 205.

⁵ Там же. С. 206.

⁶ Там же. С. 205.

в Ярославской Губернии в лето 1913-ое месяца мая в 21–23 день»: «Город принял торжественно-праздничный вид. Правительственные учреждения и магазины закрыты, фабрики не работают. Все на улицах. ...Центральные улицы представляют, благодаря убранству, красивую картину. Гирлянды, вензеля, флаги. Нарядны отдельные здания... Погода великолепна и благоприятствует торжеству. Утро встало чудное, светлое, тихое...»⁷.

После посещения Нижнего Новгорода императорская семья направилась через Кострому по Волге на пароходе «Межень» в сопровождении целой флотилии из гражданских и военных судов. На пристани была устроена палатка, в которой Государя ожидали губернатор с высшими столичными и губернскими чинами. В 9 часов утра царское судно подошло к пристани под колокольный звон и всеобщее «ура» военных и гражданских лиц, построенных на берегу.

С пристани царская семья отправилась в открытых экипажах в Успенский собор. По пути следования кортежа были выстроены войска и студенты. У церквей стояло духовенство и под колокольный звон осеяло крестным знаменем проезжавшую мимо императорскую семью.

На соборной паперти царскую семью встретили архиепископ Тихон и епископ Сильвестр. Приветственное слово святителя Тихона передало общее настроение, царившее в городе по случаю приезда императора: «Благочестивейший Государь! Не смолкли ещё радостные пасхальные песни и празднует вся тварь возстание Христово, а у нас приспе день нарочитого светлого торжества, и град Ярославль радуется и ликует: се грядет в онь Царь

Праведный, кроткий и спасающий, грядет в знаменательные дни, когда вся Россия празднует трёхсотлетие воцарения Дома Романовых.

Триста лет тому назад Промысл Божий судил граду Ярославлю важное благодетельное значение в судьбах нашего отечества. В смутное время здесь окончательно сформировалось и отсюда двинулось для освобождения Москвы от поляков знаменитое ополчение Минина и Пожарского. В Ярославле действовало тогдашнее временное правительство. Сюда же направился из Костромы и Царь Михаил Фёдорович по избрании Своём на Царство и пробыл здесь в древней обители боголепного Преображения Господня 26 дней. Отсюда были отправлены Его первые Царские грамоты и отдавались Им первые распоряжения по государственным делам. Здесь, в тиши настоятельских келий, зарождались в семье юного Царя планы и думы о счастии и благоденствии русского народа и в благодатной атмосфере монастырского строя полагалось начало благоплодному союзу Церкви Православной и Царей из Дома Романовых...»⁸.

Приложившись ко Кресту и приняв окропление святой водой, императорская семья проследовала в собор, где приложилась к мощам святых благоверных князей Василия и Константина. Архиепископ Тихон преподнес Государю в дар иконы: Спаса Нерукотворного, Ярославской Пресвятой Богородицы и благоверных князей. После посещения собора императрица Александра Фёдоровна с наследником вернулись в каюты «Мезени», а император Николай II с дочерьми посетили ряд ярославских церквей.

Первой из них стала Спасо-Пробоинская церковь, за год до этого отпраздновавшая 300-летний юбилей явления чудотворного Образа Спаса Нерукотворного. Государь поклонился

⁷ Пребывание их императорских величеств в Ярославской губернии в лето 1913-е месяца мая в 21–23 день. – [Ярославль]: Ярослав. губ. тип., [1913]. С. 1–3.

⁸ Там же. С. 5–6.

святыне и внимательно осмотрел храм, интересуясь проведёнными к юбилею реставрационными работами. После осмотра он сказал, обратившись к клиру: «Прекрасный храм. Всё хорошо, всё прекрасно»⁹.

Особое внимание царской семьи привлёк храм Иоанна Предтечи в Толчкове. Осматривая этот великолепный образец церковной архитектуры XVII в., Николай II выразил удивление тем, что стенопись и убранство храма сохранились практически в первозданном виде. В подарок Государю были поднесены икона Иоанна Предтечи и фотоальбом с видами храма, его внутреннего убранства. В ответ царь пожаловал полный комплект священнического и диаконского облачений. «Его Величество, Государь Император, по осмотре храма, изволил выразить желание, чтобы и впредь Предтечевский храм поддерживался в полной сохранности его древнего благолепия»¹⁰.

Из Толчковой слободы император с дочерьми отправился в древний Спасо-Преображенский монастырь, где на паперти собора его встретила депутация Ярославского отделения Союза Русского народа. Её председатель Иван Николаевич Кацауров, известный ярославский врач-офтальмолог и политический деятель, преподнёс царю икону святого великомученика Георгия Победоносца. Государь поблагодарил членов Союза за верность и пожелал процветания.

В самом Преображенском соборе XVI в., древнейшем храме города, архиепископ Тихон в присутствии монарха совершил молебен, после которого показал Николаю II богатейшую

монастырскую ризницу. Особое внимание император уделил комнатам, в которых останавливался его предок Михаил Фёдорович, направляясь на царство из Костромы в Москву в 1613 г.¹¹ Здесь же, в обители, игуменьи женских монастырей епархии преподнесли царю монастырские рукоделия.

Ещё одним храмом, посещённым в тот день, стала церковь пророка Илии, жемчужина золотого века ярославской архитектуры. Настоятель протоиерей Николай Пятницкий, встречавший августейших гостей, позднее изложил подробности их пребывания в особом рапорте на имя архиепископа Тихона. Так, император осмотрел древние иконостасы, интересуясь их устройством, знаменитую напрестольную сень и приложился к частице Ризы Господней, пожалованной царём Алексеем Михайловичем. При обзоре фресковой живописи в галерее храма особое внимание Государя привлекли изображения Страшного суда и сюжеты «Песнь песней», а также родовое древо Романовых. Император «осведомился о количестве прихожан Ильинского храма и очень изумился, узнав что их так мало (29 человек мужского пола), несмотря на то, что церковь так хороша и стоит на таком прекрасном месте»¹². Обзорение продолжалось двадцать минут. В подарок настоятель преподнёс царю книгу об Ильинской церкви, получив в ответ парчовое священническое облачение. Заканчивая свой рапорт, настоятель сообщил, что при «выходе из церковного крыльца Его Величество подал мне руку, и я, облобызав её, удостоился взаимного лобзания»¹³.

Вечером императорская семья в полном составе на пароходе «Межень»

⁹ На имя Его Высокопреосвященства Ярославской градской Спасопробоинской церкви протоиерея Константина Соловьева всенижайший рапорт // Ярославские епархиальные ведомости. 1913. № 35. 1 сентября. Часть неоф. С. 690.

¹⁰ Рапорт настоятеля храма Иоанна Предтечи // Ярославские епархиальные ведомости. 1913. Часть неоф. С. 171–172.

¹¹ Пребывание Их Императорских Величеств в Ярославской губернии в лето 1913-ое месяца мая в 21–23 день... С. 8.

¹² Ярославские епархиальные ведомости. 1913. Часть неоф. С. 467–468.

¹³ Там же.



Слѣдованіе Государя Императора съ Августѣйшими Дѣтьми изъ Ростовскаго Успенскаго Собора въ Кремль въ сопровожденіи Архіепископа Ярославскаго и Ростовскаго Преосвященнѣйшаго Тихона и Архитектора-художника К. К. Романова.

Ростовъ. 22 мая 1913 г.

Следование Государя Императора с августейшими детьми из Ростовского Успенского собора в Кремль в сопровождении архиепископа Ярославского и Ростовского Преосвященнейшаго Тихона и архитектора-художника К. К. Романова

Фотография из открытых источников

прибыла в Толгский мужской монастырь, где её встречал архиепископ Тихон. Всё это подробно описал в своём рапорте наместник обители – будущий священномученик, игумен Серафим (Самойлович), соратник святителя Тихона по Североамериканской кафедре¹⁴.

Следует отметить, что у обители, как и в Ярославле, августейшую семью встречала многотысячная ликующая толпа: «Клики народа и звон колоколов слились в одну чудную гармонию... Это была одна великая семья, нераздельно

любимая своим монархом и любящая его...»¹⁵. Перед Толгской иконой Божией Матери был совершён молебен.

Осматривая храмы, расписанные в XVII в. артелью Лаврентия Севастьянова, Государь вновь проявил интерес к фресковой живописи и методике её реставрации, проведённой годом ранее. В кедровой роще монаршая семья посетила часовню у кедра, на котором была обретена чудотворная икона

¹⁴ Священномученик Серафим (Самойлович), архиепископ Угличский – период игуменства в Толгском мужском монастыре. <https://montolga.ru/>

¹⁵ Рапорт о пребывании в Толгском монастыре Его Императорского Величества с Августейшей Семейей 21 мая 1913 г. // Ярославские епархиальные ведомости. 1913. № 28. 14 июля. Часть неоф. С. 543–547.

Богородицы, а цесаревичу Алексею была вручена кубышка с кедровыми орехами.

Вечером в Екатерининском доме признания ближнего состоялся устроенный местным дворянством приём: «Пробыв у дворян больше часа, Высокие Гости отбыли на вокзал для следования в Ростов»¹⁶.

Император с семьей прибыл в Ростов поездом 22 мая к 10 утра, где их встретили губернатор, городской голова Ардалион Христофорович Оппель и представители местного дворянства.

В древнем Успенском соборе встречавший императорскую семью архиепископ Тихон отметил, что этот храм связан с памятью царских предков и особенно с митрополитом Ростовским Филаретом Никитичем Романовым: «Некогда сей древний Собор был безмолвным свидетелем тяжко-прискорбного зрелища. В стенах его шла служба Божия, совершаемая тогдашним святителем Филаретом, митрополитом Ростовским; с ним была здесь и верная паства его, которую он поучал защищать правую веру и своего законного Государя, а за стенами соборными бушевали мятежные толпы Тушинского вора. Тушинцы ворвались в храм... и стали избивать ростовцев. Собор ограбили, богатую... раку святителя Леонтия разрубили на части и поделили между собою. С митрополита Филарета сорвали святительские облачения, одели его в сермягу, покрыли голову татарскою шапкою и посадивши на воз повезли в Тушино... И собор сей был очевидцем не только поругания своего митрополита, но и славного вступления в него триста лет тому назад... царя Михаила Феодоровича... И ныне радость эта полная и совершенная, ибо входит в него Царственный Потомок Митрополита

Филарета – Ваше Императорское Величество с Августейшею Семьею»¹⁷.

На пути царская семья посетила Благовещенскую городскую церковь, где поклонилась недавно прославленной иконе Богородицы «Умиление Ростовская». Далее император с детьми отправились в Спасо-Яковлевский монастырь, где были встречены его настоятелем епископом Угличским Иосифом (Петровых), и ознакомились с церковью Иоанна Богослова на Ишне, редким памятником деревянного зодчества XVII в. В тот же вечер, накануне праздника Вознесения Господня, Государь с членами семьи молился на всенощном бдении в одном из самых уникальных храмов Ростовского кремля – церкви Воскресения, созданной в XVII в. митрополитом Ионой Сысоевичем.

Праздник Вознесения Господня, 23 мая, был заключительным днём посещения Ярославской епархии императорской семьей. В этот день они посетили г. Петровск, где молились на Божественной литургии в городском соборе апостолов Петра и Павла. Государь отметил местное духовенство наградами. «В 10 часу вечера протоиерей Ф. Сперанский, диакон собора Иоанн Рождественский и соборный староста Д.В. Кашин были вызваны в Петровский вокзал, где от Его Сиятельства Господина Ярославского Губернатора удостоились получить Высочайшие награды: о. Протоиерей – золотой наперсный крест, а диакон Рождественский и староста Кашин – золотые часы с Государственным гербом»¹⁸.

Далее была совершена автомобильная поездка в Переславль-Залесский, входивший тогда в состав Владимирской губернии. По возвращении на станцию Петровск, вечером 23 мая,

¹⁶ Посещение Ярославля Их Императорскими Величествами // Ярославские епархиальные ведомости. 1913. № 23. 9 июня. Часть неоф. С. 459.

¹⁷ Пребывание Их Императорских Величеств в Ярославской губернии в лето 1913-ое месяца мая в 21–23 день... С. 29–31.

¹⁸ Ярославские епархиальные ведомости. 1913 г. Часть неоф. С. 250.

царская семья на поезде отправилась в Сергиев Посад. На этом завершилось трёхдневное пребывание Николая II в Ярославской губернии.

Следует отметить, что празднование 300-летия Дома Романовых и личное посещение святынь Ярославской земли последним Российским императором отозвалось в сердцах жителей и надолго запомнилось как светлое и радостное событие. Это состояние не могло не отразиться и на чувствах святителя Тихона, трепетно переживавшего высочайшее посещение. Так, на праздник Толгской иконы Божией Матери, 8 августа 1913 г., архиепископом Тихоном вместе с насельниками обители была отправлена императору телеграмма следующего содержания: *«Толгский монастырь милостиво осчастливленный весной нынешнего года посещением Вашего Императорского Величества с Августейшей Семьею, празднуя 8 августа день явления чудотворныя Толгския иконы Пресвятыя Богородицы, возносит горячие молитвы о здравии и благоденствии Вашего Императорского Величества, Государыни Императрицы Александры Феодоровны, Наследника Цесаревича и Ваших Августейших Дочерей...»*¹⁹.

Посещение Ярославля оставило след и в памяти царя, так как в этот же день Николай II отправил ответную телеграмму: *«Государыня Императрица и Я сердечно благодарим Вас, Владыко,*

и братию Толгского монастыря за молитвенные благопожелания Нам и Нашей Семье. С искренней радостью вспоминаем посещение Нами святой обители.

*НИКОЛАЙ»*²⁰.

В связи с празднованием национальных торжеств царь отметил старания архиепископа Тихона на Ярославской кафедре, наградив его орденом Святого благоверного великого князя Александра Невского.

Подводя итоги, отметим, что эта важная встреча в жизни святителя Тихона укрепила его в дальнейшем противостоянии большевистской богоборческой власти. После государственного переворота 1917 года, особенно же после убийства царской семьи, светлая память о последнем Российском императоре явилась тем стержнем, который помог святителю Тихону и в его лице всей Русской Церкви не пойти на компромисс с новым режимом и выстоять в условиях жесточайшего красного террора.

Произошедшая в Ярославле встреча двух величайших личностей своего времени оказала влияние на судьбу всего Православия, так как в лице бывшего Ярославского архиерея Русская Церковь вновь обрела своего Патриарха после долгого Синодального периода. Однако в майские дни юбилейного 1913 г. они ещё не предполагали о грядущих судьбах любимого ими Отечества и их участии в его трагичной истории.

¹⁹ Ярославские епархиальные ведомости. 1913 г. Часть неоф. С. 250.

²⁰ Там же. С. 249.



Дионисий Цыбуляк, иерей

УДК 27

К 100-летию блаженной кончины
Святейшего Тихона
Патриарха Московского и всея Руси

Ярославская духовная семинария при архиепископе Ярославском и Ростовском Тихоне (Беллавине)

Аннотация: В статье предоставлены исторические материалы, касающиеся особенностей управления Ярославской духовной семинарией в период нахождения на Ярославской кафедре святителя Тихона (Беллавина). За короткое время своего правления Владыка Тихон вложил много сил в улучшение условий жизни и быта воспитанников семинарии. Благодаря его стараниям в семинарии поддерживается особый духовно-нравственный климат, способствующий раскрытию природных и религиозных дарований учащихся.

Ключевые слова: архиепископ Ярославский и Ростовский Тихон (Беллавин), святитель, Ярославская духовная семинария, духовное образование.

Dionisiy Tsybulyak, priest
On the 100th anniversary of the blessed death
His Holiness Tikhon, Patriarch of Moscow and All Russia

Yaroslavl Theological Seminary under Archbishop Tikhon of Yaroslavl and Rostov (Bellavin)

Abstract: The article provides historical materials concerning the management of the Yaroslavl Theological Seminary by its rector, St. Tikhon (Bellavin), during his tenure at the Yaroslavl department. During his short reign, Vladyka Tikhon invested a lot of effort into improving the living conditions of the seminary's students. Thanks to his efforts, the seminary maintains a special spiritual and moral climate that promotes the disclosure of students' natural and religious talents.

Keywords: Archbishop Tikhon (Bellavin) of Yaroslavl and Rostov, Saint, Yaroslavl Theological Seminary, spiritual education.

Поминайте наставников ваших,
которые проповедовали вам слово Божие,
и, взирая на кончину их жизни, подражайте вере их.

Евр. 13:7

В 2025 году Русская Православная Церковь отмечает 100-летие со дня блаженной кончины Святителя Тихона Патриарха Московского и всея Руси. Деяния Святителя Тихона представляют большую ценность для Русской Церкви. Всю свою жизнь он посвятил служению Церкви и людям.

В преддверии знаменательной даты расскажем об участии архиепископа Ярославского и Ростовского Тихона в жизни Ярославской духовной семинарии (далее ЯДС) в период служения его на Ярославской кафедре: о взаимоотношениях, сложившихся между правящим архиереем Ярославской епархии



**Его Святейшество Патриарх Тихон
 (Беллавин)**

Фотография из открытых источников

и семинарией, его содействию образованию будущих пастырей, а также личных отношениях со студентами и корпорацией духовной школы.

Ярославская духовная семинария с момента своего основания, в середине XVIII века, выполняла важную роль в процессах развития культуры, просвещения, а также формирования общеобразовательного и педагогического потенциалов общества на Ярославской земле.

Семинария готовила много преподавателей разного уровня: начальных школ, гимназий и университетов. Главной задачей оставалась подготовка грамотных, образованных священнослужителей. Актуальны слова протоиерея Георгия Фроловского о том, что именно «семинарист в течение десятилетий оставался строителем русского просвещения в самых разных областях. История Русской Церкви и учёности

вообще самым кровным образом связана и с духовной школой, и духовным сословием»¹.

Много ценных сведений о Ярославской духовной семинарии можно найти в архивных и нарративных материалах. Особую значимость для написания настоящей статьи представляли фонд 236 Государственного архива Ярославской области и «Ярославские епархиальные ведомости» (далее ЯЕВ).

«Епархиальные ведомости» стали выходить благодаря архиепископу Ярославскому и Ростовскому Нилу (Исаковичу), в прошлом ректору Ярославской духовной семинарии (1830–1835). На страницах «Ведомостей» печатались официальные постановления Синода и распоряжения правящего архиерея. Наряду с этим в неофициальной части публиковались статьи, содержащие материалы на разные темы, такие как: Творения святых отцов, историческое описание храмов и монастырей, обзоры епархиальной жизни, проповеди и назидания. На страницах «Ведомостей», в том числе, печатались и различные короткие заметки, и интересные факты из жизни Ярославской духовной семинарии. Авторами их выступали духовенство, преподаватели семинарии и местные краеведы. Редакторами «Ведомостей» в конце XIX – начале XX века были преподаватели духовной семинарии Н.Н. Корсунский, Г.Н. Преображенский, протоиерей Михаил Троицкий.

Особую значимость для нас имели воспоминания студента, а затем – преподавателя ЯДС Василия Константиновича Воскресенского (впоследствии – священномученик Вениамин, епископ Романовский).

Именно во время управления епархией архиепископом Тихоном он подал прошение о переводе из Вологодской семинарии в Ярославскую и был

¹ Фроловский Г., прот. Пути русского богословия. Париж. 1981. С. 394.



Ярославль. Духовная семинария. 1904–1917 гг.

Фотография из открытых источников

принят в штат учебного заведения 4 апреля 1911 года. Заметим, что приняли Василия Константиновича на место его учителя в семинарии по предмету «Священное Писание», которую Воскресенский сам окончил четверть века назад. Много сил вложил будущий священномученик Вениамин в развитие семинарского хора и церковного пения. Как неоднократно отмечали ведомости, он *«работал с ученическим хором, готовя его к выступлениям на концертах и торжествах и, конечно, сопровождению богослужений»*².

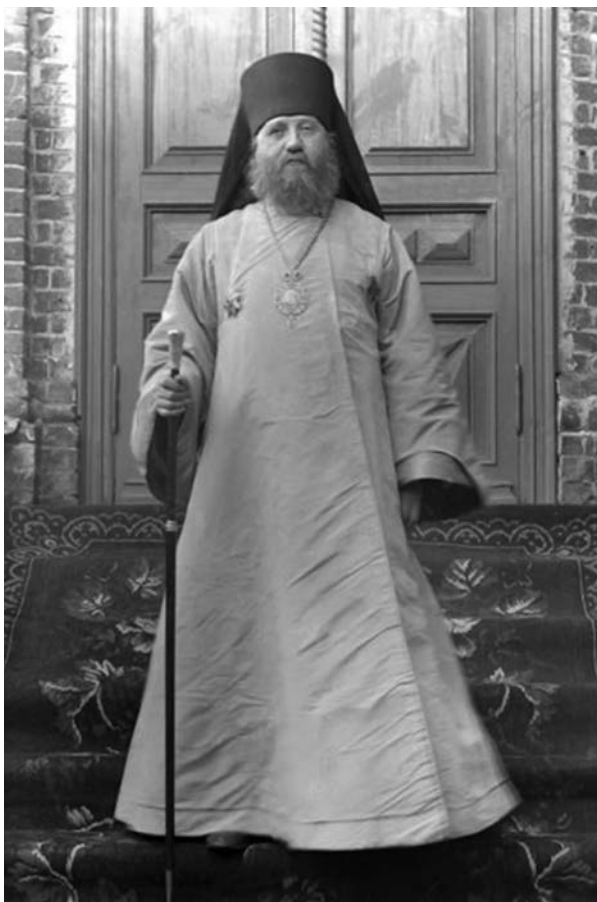
Основополагающим документом осуществления деятельности ЯДС в начале XX века оставались утверждённые 22 августа 1884 года «Устав и штаты духовных семинарий». Согласно главе 2 параграфа 14, *«епархиальный архиерей, как главный начальник духовных училищ своей епархии, имеет высшее наблюдение за направлением преподавания, воспитания учащихся и вообще за*



**Вениамин (Воскресенский),
епископ Романовский,
священномученик**

Фотография из открытых источников

² Вениамин (Лихоманов), еп. Рыбинский и Даниловский, Менькова И.Г. Страж Церкви Христовой: Священномученик Вениамин (Воскресенский), жизненный путь, письма, документы. М.: Изд-во ПСТГУ, 2018. С. 28.



**Архиепископ
 Ярославский и Ростовский Тихон
 (Беллавин). 1907–1909 гг.**

Фотография из открытых источников

исполнением сего устава»³. По сути участие правящего архиерея касалось всех процессов в семинарии.

Для понимания вовлечённости архиерея в процесс духовного образования рассмотрим, что представляла собой Ярославская семинария в преддверии назначения архиепископа Тихона на Ярославскую кафедру.

К 1907 году Ярославская семинария входила в десять крупнейших семинарий Российской империи по количеству учащихся – «539 учеников в начале учебного года»⁴. В 1913 году обучалось

в духовном заведении уже 653 воспитанника⁵. Занятия проходили в новом, специально построенном и освящённом в 1874 году здании на Которосльской набережной. Штат семинарской корпорации состоял из двадцати одного человека, включая ректора. Вместе с тем семинария переживала непростое время. В 1905–1906 годах, в связи с расстройством учебного процесса, вызванного революционными настроениями семинаристов и последующими за ними беспорядками, учебное заведение было закрыто. Предшественнику Владыки Тихона архиепископу Иакову «в виду сложившийся ситуации в дисциплинарных целях пришлось закрыть семинарию и оставить на повторительный год в том же классе воспитанников трёх старших классов»⁶. 25 января 1907 года решением Священного Синода архиепископ Иаков был переведён в Симбирск, а на Ярославскую кафедру в этой непростой обстановке назначен архиепископ Тихон.

11 апреля 1907 года поездом из Петербурга архиепископ Тихон прибыл в Ярославль. На вокзале в числе встречающих был и ректор семинарии, протоиерей Николай Дороватовский. По прибытии на Ярославскую землю Владыка активно начал знакомиться с епархиальными делами, посещал храмы и монастыри.

Почти каждый день совершал богослужения и принимал «просителей и лиц, имеющих до него надобность по делам службы, ежедневно, кроме воскресенья и праздничных дней, с 10 часов утра до 1 часа дня»⁷. Несмотря на множество дел, Владыка Тихон не

ного исповедания за 1905–1907 годы – Санкт-Петербург: В Синодальной типографии, 1910. С. 163.

⁵ ГПИБ. Всеподданнейший отчёт Обер-прокурора Святейшего синода по ведомству православного 1914 год – Санкт-Петербург: В Синодальной типографии, 1916. С. 70.

⁶ Ярославские епархиальные ведомости. 1907. № 11. С. 173.

⁷ Там же. № 18. С. 245.

³ РГБ. Уставы православных духовных семинарий и училищ, высочайше утверждённые 22 августа 1884 года, с относящимися к ним постановлениями Святейшего синода. – Санкт-Петербург: В Синодальной типографии, 1888. С. 5.

⁴ ГПИБ. Всеподданнейший отчёт Обер-прокурора Святейшего синода по ведомству православ-

оставлял без внимания и духовную семинарию. Спустя месяц после прибытия в Ярославль, 15 мая, он присутствовал на экзаменах: «в 6 классе на экзамене по Священному Писанию и в 5 классе по Догматическому Богословию, в 4 классе по психологии с 9–12 дня»⁸. 1 июня того же года архиепископ посетил в двух отделениях 2-го класса экзамены по Гражданской истории и Священному Писанию. После экзаменов Владыка «осмотрел семинарское общежитие, больницу и образцовую школу с 10 – 12.30»⁹.

Вопрос о семинарском общежитии стоял остро в связи с большим количеством учащихся. Имеющиеся здания – центральный корпус и три общежития не удовлетворяли всем потребностям размещения воспитанников. В сложившейся ситуации ученикам приходилось селиться на съёмных квартирах, у родственников и знакомых. Многие преподаватели семинарии, невзирая на скромные условия жилья, селили к себе учеников. Все эти проблемы не могли не сказаться на учебно-воспитательном процессе, о чём неоднократно докладывали правящему архиерею.

После первых посещений семинарии архиепископ Тихон попросил правление представить свои предложения для улучшения условий жизни учащихся. Правлением была обозначена следующая острая проблема: недостаток помещений для обучающихся и недостаточное количество мест в общежитиях. Всё это отрицательно отражалось на учебно-воспитательном процессе. Из-за большого количества учащихся правление ограничивалось общим наблюдением и руководством. В учебном плане, в связи с переполненностью классов, не было возможности часто проверять знания семинаристов, что особенно неблагоприятно отражалось на их

успеваемости. В своём докладе правление сообщало следующее: «Ввиду крайней тесноты существующих семинарских зданий, и совершенно не соответствующих количеству обучающихся воспитанников, в семинарском храме помещается только половина учеников, другая же половина принуждена оставаться во время богослужения в зале, где слышно только пение, но откуда не видно священнодействующих и нельзя разобрать ни слов священника, ни чтецов»¹⁰. Также отсутствовали приёмная в главном корпусе и раздевалка для учащихся. Поэтому «воспитанники, возвращаясь с послеобеденной прогулки, поднимались вверх в галошах и пальто»¹¹.

Учитывая описанные обстоятельства, правление в 1909 году предложило «двойной выход из сложившегося положения: или расширить существующее здание через пристройку к нему нового здания, или же часть воспитанников выделить в другую семинарию, которую открыть в городе Ростове»¹².

При первой же возможности Владыка обратился к Священному Синоду. Участвуя в 1910 году в работе Синода, он усиленно ходатайствовал о принятии параллельных отделений 5 и 6 классов на синодальные средства, для того чтобы частично уменьшить нагрузку на епархию. Ходатайство было удовлетворено частично. На два года был принят только 5 параллельный класс.

Все свои силы архиепископ Тихон прилагал к тому, чтобы улучшить бытовые условия учащихся. В жилищно-бытовых вопросах много содействовал «Совет попечительства об учениках недостаточного состояния в Ярославской духовной семинарии». Совет был создан в 1880 году архиепископом Ярославским и Ростовским Ионафаном (Рудневым). Целью попечительства было

⁸ Там же. № 23. С. 334.

⁹ Там же.

¹⁰ ГКУ ГАЯО. Ф. 236. Оп. 1. Д. 483. Л. 42.

¹¹ Там же.

¹² Там же.

оказание помощи и выделение пособий малообеспеченным ученикам. Пособия получали: «1) *Сироты, не имеющие права на казенное содержание, принимались в Епархиальное общежитие на средства Попечительства*; 2) *дети бедных и многосемейных родителей принимались в общежитие или бесплатно, или с уменьшенной платой*; 3) *дети более состоятельных родителей помещались в общежитии с платой 70 руб. в год*; 4) *ученикам несостоятельных родителей, не поступившим в общежитие по недостатку мест и оставшимся в квартирах, выдавались денежные пособия от 20–50 руб. в год* и 5) *некоторым ученикам выдавали пособия вещами*»¹³.

Бюджет составляли денежные средства, которые жертвовали почётные и действительные члены-благотворители. Жертвователями выступали духовенство Ярославской епархии, купцы, выпускники ЯДС. В Отчёте Попечительства за 1910 год (тридцатый год существования) на первом месте в списке почётных членов стояло имя архиепископа Ярославского и Ростовского Тихона. Сумма, которую он пожертвовал, составляла *1300 рублей*¹⁴, что было значительно для того времени. На этом его благотворительность не заканчивалась. Известно, что Владыка жертвовал крупные суммы крайне нуждавшимся воспитанникам и двери его келии были всегда для них открыты. Особенно признательна семинария и своему многолетнему попечителю купцу Александру Александровичу Топлениневу, ежегодно вносившему большую сумму на её нужды.

Особое место в жизни духовной школы занимали храм и богослужение в нём. В воскресные и праздничные

дни воспитанники молились в своём семинарском храме, который располагался на втором этаже главного корпуса. Церковь построили на средства московского коммерции советника Василия Васильевича Епишкина. 12 января 1875 года храм освятили в честь Святителя Димитрия Ростовского – основоположника духовного образования на Ростово-Ярославской земле.

С особой любовью семинаристы вспоминали богослужения со своим архипастырем Тихоном: *«каждое Ваше служение в родной нам семинарской церкви было желанным и радостным событием для всей семинарии»*¹⁵.

В семинарии самым торжественным богослужением был престольный праздник 21 сентября/4 октября в честь обретения мощей Святителя Димитрия Ростовского. Накануне совершалось всенощное бдение, которое возглавлял правящий или викарный епископ. Сохранились следующие подробности о службе в семинарии за 1907 год: *«Преосвященный Евсевий, епископ Угличский совершил всенощное бдение в семинарской церкви, выходил на литию и величание и помазывал освященным елеем сослужащих и всех воспитанников семинарии»*¹⁶.

С Божественной литургии начинался День праздника. «21 числа в самый день храмового праздника, – сообщали «Ярославские епархиальные ведомости», – Высокопреосвященнейший Тихон Архиепископ Ярославский и Ростовский и Преосвященный Евсевий Епископ Угличский совершили Божественную литургию в семинарской церкви. В обычное за литургией время псаломщик Мологского Афанасиевского женского монастыря Димитрий Преображенский Владыкою Архиепископом Тихоном рукоположен в сан диакона. По окончании запричастного стиха проповедь произнёс воспитанник

¹³ Отчёт Совета Попечительства об учениках недостаточного состояния в Ярославской духовной семинарии за 1899 год. – Ярославль: Типография Губернской земской управы, 1900. С. 10.

¹⁴ Ярославские епархиальные ведомости. 1911. № 35. С. 691.

¹⁵ Там же. 1914. № 8. С. 165.

¹⁶ Там же. 1907. № 40. С. 595.

семинарии 6-го класса Сергей Воскресенский»¹⁷.

Традиционно в этот же день свой праздник в семинарии отмечало Ярославское братство Святителя Димитрия Ростовского, основанное в 1883 году архиепископом Ионафаном (Рудневым)¹⁸. Поэтому по окончании литургии совершался молебен с каноном Святителю Димитрию, возглашалось многолетие, а после в актовом зале семинарии проводилось заседание братства. *«Всю литургию и молебен пел хор воспитанников семинарии под управлением учителя пения священника Василия Зиновьева»*¹⁹.

Доброй традицией на протяжении всего своего служения при посещении семинарии был личный осмотр архиепископом Тихоном трапезы воспитанников. *«После краткого отдыха в квартире о. Ректора Высокопреосвященнейший Архиепископ Тихон пожаловал в столовую воспитанников и здесь пробовал пищу и благословил трапезу»*²⁰. Внимание к тому, как живут семинаристы, чем они питаются, какие у них нужды, свидетельствует об отцовском попечении Владыки. Студенты всегда были благодарны ему за такое внимание к их быту и говорили, что *«наши ученические нужды всегда встречали отклик с Вашей стороны»*²¹.

По благословению архиепископа Тихона с 1909 года в семинарии установили особую традицию совершения

памяти Трёх Святителей. *«В день памяти Трёх Великих Святителей совершать ежегодно в семинарской церкви торжественное праздничное богослужение, причём литургию совершать на греческом языке, а после литургии устраивать чтения, посвящённые памяти Великих Святителей»*²². Семинарский храм служил как местом молитвы и торжественных богослужений, так и местом скорби: здесь же прощались и сугубо молились об упокоении тех, кто послужил духовной школе. В те скорбные дни рядом со всеми был и Владыка Тихон. Он лично принимал участие в чине погребения. *«23 февраля 1911 года Владыка совершил чин погребения над усопшим преподавателем духовной семинарии Николаем Ивановичем Тугариновым»*²³. 17 января 1912 года Владыка и учащиеся простились с выдающимся преподавателем по кафедре догматического богословия и соединённых с ним предметов Дмитрием Евсигнеевичем Сусловым, который двадцать семь лет трудился в ней.

Владыка Тихон со вниманием относился к служению и труду преподавателей. Сами преподаватели вспоминали об этом так: *«Все близко знали поддерживающую палицу Вашу, – Ваше утешение, Ваше ободрение, Вашу любовь... Всячески поддерживая нас в деятельности нашей, Вы, Владыко, эту поддерживающую палицу простирали и на ученическую деятельность. Припоминается то, как Вы, едва ли не первый из Владык наших, брали к себе ученические письменные работы, прочитывали их, делали исправления и замечания»*²⁴. Наблюдая, с каким вниманием Владыка относился к духовному образованию и за его готовностью прийти на помощь, педагоги более усердно и с интересом трудились.

¹⁷ Там же. С. 598.

¹⁸ Целью братства была просветительская и миссионерская деятельность. Члены братства, в числе которых были преподаватели семинарии, вели беседы среди населения по преодолению церковного раскола и борьбы с лжеучениями. Братство оказывало и материальную помощь. Средства от него получали: школы, духовная семинария, книжные склады для приобретения литературы. В 1913 году братство направило «100 рублей на братского стипендиата в Духовной семинарии» (Ярославские епархиальные ведомости. 1913. № 45. С. 903.)

¹⁹ Там же. 1907. № 40. С. 596.

²⁰ Там же. С. 595.

²¹ Там же. 1914. № 8. С. 165.

²² ГКУ ГАЯО. Ф. 236. Оп. 1. Д. 483. С. 14 об.

²³ Ярославские епархиальные ведомости. 1911. № 13. С. 230.

²⁴ Там же. 1912. № 10. С. 227–228.

В семинарии под их руководством проводились совместно со студентами литературно-музыкальные вечера, чтения и с особой торжественностью отмечались памятные даты и события. Особенно празднично было отмечено 200-летие со дня блаженной кончины Святителя Димитрия Ростовского – небесного покровителя духовной школы. Об этом подробно написал в своём отчёте обер-прокурор Святейшего Синода К. Победоносцев: *«27 октября Ректор семинарии, 3 преподавателя и 100 воспитанников прибыли в Ростов, где за всеобщим бдением молились у мощей Святителя Димитрия в Спасо-Яковлевском монастыре. В сам день праздника некоторые семинаристы надели стихари и приняли участие в крестном ходу из Успенского собора в Спасо-Яковлевский монастырь, где все вместе молились за Божественной литургией»*²⁵. Торжество возглавил митрополит Московский Владимир (Богоявленский) в сослужении с архиепископом Ярославским и Ростовским Тихоном и другими преосвященными.

В стенах самой семинарии торжества состоялись позднее. Интересны подробности об этом событии, хранящиеся в отчётах обер-прокурора: *«Церковное торжество 1 ноября было устроено в стенах самой семинарии, в храм коей преосвященным Тихоном была принесена в дар часть Святых мощей Святителя Димитрия»*²⁶. С крестным ходом при участии семинаристов из Спасского монастыря святыню – частицу мощей перенесли в семинарский храм, где архиепископ Тихон совершил Божественную литургию. Евхаристия была всегда центром служения Владыки и образцом для будущих пастырей.

²⁵ ГПИБ. Всеподданнейший отчёт Обер-прокурора Святейшего синода по ведомству православного исповедания за 1908–1909 годы - Санкт-Петербург: В Синодальной типографии, 1911. С. 233.

²⁶ Там же. С. 234.

Вечером того же дня в зале был проведён торжественный акт при участии архиепископа Тихона, преподавателей и воспитанников. Речь, посвящённую памяти Святителя Димитрия Ростовского, произнёс преподаватель истории русского раскола и общительного богословия Владимир Иванович Дмитриевский, а семинарский хор исполнил ряд стихир и кантов.

С радостью Владыка посещал ежегодный литературно-музыкальный вечер воспитанников. По обычаю в актовом зале семинарии силами воспитанников устраивался музыкальный концерт. До наших дней сохранилась программа концерта 1911 г., на которой присутствовал Владыка, опубликованная в «Ярославских епархиальных ведомостях»: *«Программа вечера состояла из номеров духового оркестра под управлением воспитанника Ширягина и оркестра смешанного духового и струнного под управлением преподавателя А.В. Донского, песнопения исполнялись хором воспитанников под управлением преподавателя В.К. Воскресенского (будущий священномученик Вениамин). Также были представлены номера оркестра балалаечников и мандалистов под управлением воспитанника Шестопова, звучали и «одиночные выступления воспитанников в пении (Пивоваров, Хованский, Назинов, Попов Д.), чтении (Агарков Г. и Сопахов Д.), в мелодекламации (Розов) и музыке (Попов Г. – флейта и Ширягин – кларнет)»*²⁷.

Такие вечера всегда проходили оживлённо и с большим успехом. Гостями были духовенство, представители духовных и светских учебных заведений, родственники воспитанников. Учащиеся с благодарностью вспоминали поистине отцовскую любовь и снисходительность к ним со стороны Владыки Тихона: *«Никогда Вы также не отказывали в разрешении устроить*

²⁷ Ярославские епархиальные ведомости. 1911. № 50. С. 1023.



Выпускники Ярославской духовной семинарии. 1908–1909 гг.

Фотография из открытых источников

те или другие разумные развлечения, которые вносили оживление и разнообразие в ученическую жизнь, скрашивая её обыденность»²⁸.

Внимание к нуждам семинаристов дало свои плоды. Если большая часть учеников в начале XX века не желали принимать священный сан, избегая трудностей, то, видя нелицемерную сердечность к окружающим архиепископа, «мечтой каждого окончившего семинарию было служить под водительством воистину милостивого Владыки Тихона, которого можно не бояться, но невозможно не любить и не уважать»²⁹.

²⁸ Там же. 1914. № 8. С. 165.

²⁹ Там же.

Об этом свидетельствовали те, кто сподобился учиться во время его управления епархией. Возможно, это самое главное, что удалось сделать Владыке Тихону в отношении семинарии – переломить тенденцию, когда основная масса выпускников уходила на светскую службу. Своим личным примером он сумел возгреть в юных сердцах любовь к служению Богу и людям.

Всё, что Владыка вложил в сердца семинаристов, дало свои плоды «во время своё». Пройдет совсем немного времени, как жизнь в стране кардинально изменится. В первую очередь изменения коснутся положения Церкви, когда она подвергнется неслыханным гонениям. Новая советская власть видела

своей главной целью уничтожение веры и Церкви. После Декрета об отделении от государства Церковь лишилась права юридического лица и всего имущества. От этого закона пострадала и Ярославская семинария, она лишилась своих зданий и была закрыта. Далее последовала расправа над духовенством и верующими, которых ЧК (Чрезвычайная Комиссия) определила как «контрреволюционных церковников». В этот период потрясений и испытаний выпускники Ярославской духовной семинарии проявили себя, как истинные пастыри и подвижники благочестия. Многие из них мужественно встали на защиту Церкви и своей веры. За это их арестовывали, отправляли в трудовые лагеря и тюрьмы,

мучили и расстреливали. Невзирая на все уничтожения, они остались верны Русской Церкви и её главе – Патриарху Московскому и всея Руси Тихону, за что обвинители называли их «убеждёнными тихоновцами».

В сонме новомучеников и исповедников Ярославской митрополии известны имена преподавателей и учеников Ярославской духовной семинарии, которые своим подвигом явили нам пример веры, мужества и крепости духа. Вся полнота Церкви свидетельствует сегодня о том, что в те тяжёлые времена гонений личность Святителя Тихона, его вера, стойкость и жертвенность стали образцом истинного пастыря и примером для будущих поколений.





В. В. Горшкова

УДК 246.3

Иконы Петровского времени

Аннотация: В статье представлен обзор выставки «Иконы Петровского времени» из собрания Ярославского художественного музея. На примере икон XVII–XVIII вв. показаны исторические изменения в живописи. Рассматриваются вопросы о том, какая была ярославская иконопись в это время и как отразилась в ней переломная эпоха петровских реформ.

Ключевые слова: иконы Петровского времени, святые образы, историческая живопись.

V. V. Gorshkova

Icons of Peter the Great's time

Abstract: The article presents an overview of the exhibition “Icons of Peter the Great's Time” from the collection of the Yaroslavl Art Museum. Historical changes in painting are shown on the example of icons of the XVII–XVIII centuries. The questions of what Yaroslavl icon painting was like at that time and how the crucial era of Peter's reforms was reflected in it are considered.

Keywords: icons of Peter the Great's time, holy images, historical painting.

Собрание икон Ярославского художественного музея насчитывает 2000 икон XIII – начала XX вв. Иконы XVII – начала XVIII вв. занимают среди них важное место и по количеству, и по качеству образов. Глубокие по содержанию и выразительные по художественному языку, они отражают как религиозные, так и общекультурные запросы ярославцев.

Последняя четверть XVII – первая четверть XVIII вв. – время правления Петра I (1672–1725; царь с 1682, император с 1721 г.). Какой была ярославская иконопись в это время? Связана ли она с петровскими реформами? Как отразилась в ней переломная эпоха? Эти проблемы сотрудники отдела древнерусского искусства Ярославского художественного музея раскрывают на выставке «Иконы Петровского времени».

XVII век был для Ярославля временем расцвета. С середины этого столетия до начала XVIII в. в городе построено 50 каменных храмов! Такого интенсивного строительства не знала даже Москва. Храмы украшались фресками, которые писали артели опытных местных мастеров. Они же создавали величественные иконостасы, а также отдельные иконы, как монументальные, так и миниатюрные – в соответствии со вкусом заказчиков. А заказчики – ярославские посадские люди, ремесленники, купцы, – отличались широкой образованностью и развитым художественным вкусом. Вот почему последняя четверть XVII столетия характеризуется высочайшими достижениями ярославских иконописцев.

В местной живописной традиции сложились любимые и часто повторяемые композиции, например,



**Святители Леонтий, Исая, Игнатий
и Иаков Ростовский**

Последняя четверть XVII в.

Фотография предоставлена автором статьи

предстояния святым образам Богоматери или Христа.

В иконе, экспонируемой впервые, – «Святители Леонтий, Исая, Игнатий и Иаков Ростовский» последней четверти XVII в. ростовские епископы представлены в молении Богоматери, восседающей на золотом престоле, в окружении небесных сил и символов евангелистов. Крупные, плотно поставленные фигуры предстоящих, насыщенная, почти не оставляющая свободного фона композиция, разнообразные орнаменты одеяний, золотые книги, солнце и луна по сторонам от фигуры Богоматери – всё это создаёт торжественный образ благоговейного молитвенного предстояния святых.

Тем же чувством наполнены тонкие по живописи иконы «Святители Петр, Алексей, Иона, Филипп, митрополиты Московские, блаженные Максим и Ва-



**Святители Петр, Алексей, Иона, Филипп,
митрополиты Московские, блаженные
Василий и Максим в молении иконе
«Спас Великий архiereй»**

Конец XVII в.

Фотография предоставлена автором статьи

сий в молении иконе «Спас Великий архiereй» конца XVII в. и «Святители Гурий и Варсонофий Казанские в молении иконе «Богоматерь Казанская» последней четверти XVII в.

Прославление ярославских святых – постоянная тема местного иконописания. В иконе «Святые благоверные Василий и Константин, Феодор, Давид и Константин Ярославские и преподобный Александр Свирский в молении образу «Богоматерь Знамение» конца XVII – начала XVIII в. чуть темноватый колорит личного свидетельствует об использовании образцов первой половины XVII в., а сложный, тщательно выписанный орнамент одежд святых характерен для икон конца столетия.

Концом XVII в. датируется образ «Избранные святые: пророк Аввакум,



**Святые благоверные Василий
и Константин, Феодор, Давид и Константин
Ярославские и преподобный Александр
Свирский в молении образу
«Богоматерь Знамение»**

Конец XVII – начало XVIII в.

Фотография предоставлена автором статьи

мученик Мина, целители-бессребре-
ники Косма и Дамиан в молении иконе
«Богоматерь Знамение» конца XVII в., со-
став святых которой был выбран заказ-
чиком и, возможно, носил патрональный
характер.



**Избранные святые: пророк Аввакум,
мученик Мина, целители-бессребре-
ники
Косма и Дамиан в молении иконе
«Богоматерь Знамение»**

Конец XVII в.

Фотография предоставлена автором статьи

Торжественный, представительный
характер письма иконы «Святые благо-
верные князья Владимир, Василий
и Константин Ярославские перед
образом «Богоматерь Знамение» начала
XVIII в. отличается более контрастными
приёмами изображения ликов святых
и буквально завораживающими, разно-
образными и мастерски написанны-
ми орнаментами княжеских облаче-
ний, воспроизводящих реальные драго-
ценные ткани, бытовавшие на Руси в то
время.

«Живоподобная» манера письма при-
дворных столичных иконописцев, ко-
торая культивировалась во второй по-
ловине XVII в., представлена иконой
москвича Георгия Туфанова «Спас
Нерукотворный» 1698 г. Такие приёмы
изображения Святого Лица должны
были свидетельствовать истинность
чуда – появления отпечатка лица Иисуса
Христа на ткани. Подобных икон мы не



Святые благоверные князья Владимир, Василий и Константин Ярославские перед образом «Богоматерь Знамение»
Начало XVIII в.

Фотография предоставлена автором статьи

встречаем среди произведений Ярославских иконописцев. Жители Ярославля были более традиционны в своих эстетических предпочтениях.

Даже Тихон Филатьев – один из ведущих художников царской Оружейной палаты, по происхождению уроженец Ярославля, – смягчал приёмы живоподобия, что отмечается в написанной им в 1707 г. иконе «Спас Вседержитель на престоле с предстоящими». Икона была заказана для церкви Воскресения с. Красное (ныне Ярославского района) тогдашним владельцем села – стольником Петра I, сенатором Григорием Андреевичем Племянниковым. Средневековые приёмы, в частности, масштабное выделение



Георгий Туфанов
Спас Нерукотворный
1698 г.

Фотография предоставлена автором статьи

фигуры Христа, сочетаются с новыми мотивами, включающими характерный для начала XVIII в. трон Спасителя, отличающийся выразительными барочными формами.

Такое же слияние традиций и новшеств отличает образ «Спас на престоле», написанный между 1703 и 1707 гг. родившимся в Костроме, но всю жизнь работавшим в Ярославле Иоанном Андреевым. Плотность композиции, обилие золота, подчёркнутое величие Спасителя сочетаются с эффектной формой трона, украшенного гирляндами цветов и плодов. Иоанн Андреев был диаконом, а затем священником ярославской церкви Димитрия Солунского. Иконописец необычно украсил каймы хитона и гиматия Спасителя не орнаментом, а текстами пасхальных служб, которые, вероятно, знал наизусть. Авторитет иконописца объясняет, почему именно ему доверили в 1707 г. поновлять чудотворную икону Толгского монастыря – Богоматерь



Тихон Филатьев (?)
Спас Вседержитель
на престоле с предстоящими
 Около 1707 г.

Фотография предоставлена автором статьи

Толгскую, после чего ему постоянно заказывали иконы-списки с этого чтимого образа как для ярославских, так и для московских церквей.

Широчайший диапазон мастерства демонстрирует иконописец, создавший икону «Великомученики Евстафий Плакида и Феодор Стратилат» начала XVIII в. для несохранившейся Всехсвятской церкви. Художник блестяще продемонстрировал в этом образе всё, чему научился у мастеров старшего поколения. Мягкая лепка живописи ликов, чернение по золоту, которым он создаёт



Иоанн Андреев
Спас на престоле
 Между 1703 и 1707 гг.

Фотография предоставлена автором статьи

неповторяющиеся орнаменты на латах и шлемах, прихотливо извивающиеся складки плащей, эффектные орнаменты ноговиц, умелое использование золота и серебра в образе Спасителя – все это свидетельствует, что и в начале XVIII в. ярославская иконопись переживала свой расцвет.

В начале XVIII в. традиции и столичные новшества органично сочетались в образах ярославских иконописцев.

Так, в иконах «Святитель Иоанн Златоуст со сценами рождения и перенесения мощей» конца XVII – начала XVIII в. и «Преподобный Алексий человек Божий с житием в 4 клеймах» начала XVIII в. крупная фигура святого занимает большую часть живописной поверхности. Такая композиция сложилась во второй половине XVII в. и была популярна



**Великомученики Евстафий Плакида
и Феодор Стратилат**
Начало XVIII в.

Фотография предоставлена автором статьи

в Ярославле. Плоскостно написанные орнаменты, сложная причудливая архитектура – всё это из средневековой художественной традиции. В то же время влияние живоподобия, по-своему понятое и воплощённое в асимметрии ликов, говорит о постепенном накоплении новых подходов к изображению святых.

Выразителен образ Святителя Николая Чудотворца конца XVII в., создающий впечатление едва уловимого движения лика, как будто святой прислушивается к молитве, устремлённой к нему. При этом великолепные, написанные золотом и серебром растительные узоры его ярко-алой фелони не передают даже намёка на складки.

Богородичные образы, представленные на выставке, отражают привер-



**Преподобный Алексей человек Божий
с житием в 4 клеймах**
Начало XVIII в.

Фотография предоставлена автором статьи

женность ярославцев как к местным, так и общерусским святыням. Икона «Богоматерь Толгская» начала XVIII в. крупного размера, очевидно, предназначенная для местного ряда иконостаса большого храма, соседствует с торжественным, псковским по происхождению, образом «Богоматерь Мирожская с предстоящими святыми благоверными князьями Довмонтом



**Иеромонах Геннадий
Богоматерь Боголюбская
1694 г.**

Фотография предоставлена автором статьи

и Марией» и «Богоматерью Казанской» (обе – конца XVII в.).

Икону «Богоматерь Боголюбская» написал в 1694 г., как гласит подпись, «Толгского монастыря недостойный иеромонах Геннадий». Для какого храма она была написана в иконописной мастерской обители, мы не знаем. Однако очевидно, что заказчики знали об особом почитании этого образа Нарышкиными – родней второй жены царя Алексея Михайловича. Ярославль всегда последовательно ориентировался на Москву.



**Спас Златая риза
Конец XVII в.**

Фотография предоставлена автором статьи

Образцом иконы «Спас Златая риза» конца XVII в., написанной для ярославской Крестовоздвиженской церкви, стала древняя чудотворная святыня Успенского собора Московского Кремля.

Величественный образ «Сошествие Святого Духа» начала XVIII в. из старого Успенского собора Ярославля заставляет пережить потрясение, испытанное апостолами. Обращённые вверх лики, над которыми сияет язычок пламени, выразительные жесты рук, выражают ощущение апостолами перемен, происходящих с ними. Теперь они могут говорить на разных языках, вести за собой и проповедовать Слово Божие. Подвижные складки одежд,



Сошествие Святого Духа

Начало XVIII в.

Фотография предоставлена автором статьи

эффективное использование красного цвета разных оттенков, синие золота создают впечатление взволнованности, горения духа. Икона действительно сияет, передавая огонь Святого Духа молящимся.

Иконы Ярославля последней четверти XVII – первой четверти XVIII в. воплощают живую, органичную, цветущую художественную традицию средневековья, что было неудивительно для Ярославля с его многовековой историей. Новшества, готовившие переход к культуре другого типа – светской, обращённой к земной жизни человека, постепенно, не нарушая художественной ткани священного образа, проникали в иконы и сосуществовали с традицией.

Ярославские иконы останутся такими до середины XVIII в. И только потом в жизнь русского провинциального города войдут портреты, пейзажи, натюрморты и жанровые сцены.

Выставка «Иконы Петровского времени» свидетельствует о сложном, неоднородном развитии искусства в переходный период, когда этот вид социальной деятельности постепенно менялся вместе со всем комплексом представлений о Боге, мире и человеке.



Д. В. Полещук

УДК 75.025

Обретение Святых Образов: НОВЫЕ НАХОДКИ

**(Из практического опыта сохранения монументальной живописи
на объекте культурного наследия регионального значения
Казанского монастыря г. Ярославля)**

О возрождении фресок храма Покрова Пресвятой Богородицы автор писал в «Вестнике Ярославской духовной семинарии» № 7. Продолжение реставрационных работ в церкви Покрова Пресвятой Богородицы на сводах в объёме трапезной храма, как мы и предполагали, принесло новые открытия. После выполнения пробных работ, в результате которых открылись образы святых на отдельных участках, о которых было рассказано в предыдущей статье, специалисты приступили к последовательному сплошному раскрытию сохранившейся живописи.

С помощью разработанной реставраторами методики удаления поздних покрасок с монументальной живописи маленькими участками слой за слоем стали открываться живописные изображения мастеров прошлого. Необходимо отметить, что раскрытие живописи было связано с очень сложными процессами комплексных методов расчисток с применением химических реактивов и дальнейшим механическим удалением скальпелями. Применение химических реактивов требовало средств индивидуальной защиты в виде полумасок и масок с фильтрами для дыхания, а также специальных стёкол для сохранения зрения. Кроме того, дополнительная сложность выполнения работ была связана ещё и с повышенной физической нагрузкой на шейный и плечевой пояс

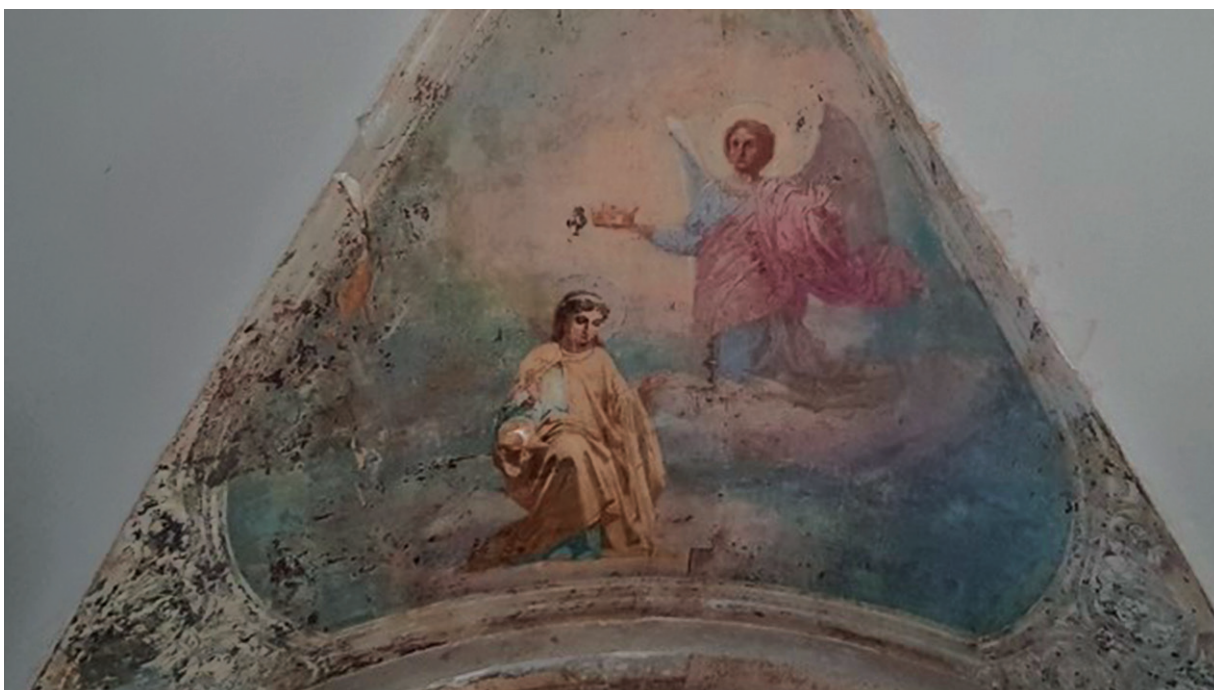
реставраторов, поскольку работать приходилось на сводах.

Результатом многомесячных кропотливых работ стало открытие сюжетов Заповедей блаженств, Нагорной проповеди, а также образов святых, расположенных на южных и центральных частях сводов. Появились также орнаменты, обрамляющие сюжеты, выполненные в технике гризайль с включением тонких элементов, оформленных с применением сусального золота. Реставраторам удалось последовательно, сюжет за сюжетом, открыть изображения, символизирующие Заповеди блаженств: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царствие Небесное»; «Блаженны плачущие, ибо они утешатся»; «Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю»; «Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся»; «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят»; «Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими». Учитывая, что Заповедей блаженств девять, а открылись только шесть, мы можем предположить, что оставшиеся под покрасками Заповеди – это изображения других Заповедей блаженств: «Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут»; «Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царствие Небесное»; «Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать, и всячески неправедно злословить за Меня».



Сюжет «Нагорная проповедь», после расчисток

Фотография Д. В. Полещук



Сюжет «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царствие Небесное», после расчисток

Фотография Д. В. Полещук



Сюжет «Блаженны плачущие, ибо они утешатся», после расчисток

Фотография Д. В. Полещук



Сюжет «Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю», после расчисток

Фотография Д. В. Полещук



Сюжет «Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся», после расчисток
Фотография Д. В. Полещук



Сюжет «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят», после расчисток
Фотография Д. В. Полещук



**Сюжет «Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими»,
после расчисток
Фотография Д. В. Полещук**



Образ «Святая равноапостольная Мария Магдалина», после расчисток

Фотография Д. В. Полещук

Техническое состояние расчищенной живописи можно охарактеризовать как неудовлетворительное, с многочисленными утратами, вызванными различными, в основном физическими, воздействиями: многочисленными протечками кровли и штроблением для прокладки электропроводки прямо по сюжетам. Так, после расчистки сюжета «Нагорная проповедь» выяснилось, что штроба прошла по лику Спасителя. К счастью, часть лика сохранилась и в дальнейшем будет возможно воссоздать утраченные фрагменты и при-

дать лику Христа изначальный вид. Надо отметить, что минимальное повреждение фресок является настоящим чудом.

В октябре 2024 года работы пришлось остановить, так как храм Покрова Пресвятой Богородицы является зимним и, по традиции, все богослужения на зимний период переносятся в этот храм из Казанского собора. Продолжение работ планируется на 2025 год, что позволит реставраторам открыть оставшуюся под покрасками живопись.





С. А. Колесников

УДК 371.3

Духовно-религиозные основания военно-патриотического служения в национальной культуре XVIII века

Аннотация: В статье рассматриваются вопросы духовно-патриотического воспитания на примере военной культуры XVIII века. Выявляются основные модели личностно-профессионального поведения русского воина, устанавливается чёткая взаимосвязь между религиозными взглядами военных начальников русской армии и их ценностными приоритетами. Религиозность и православная духовность предстают ключевыми доминантами в формировании патриотических взглядов, православие выступает основополагающим духовным ресурсом для воспитания защитника Родины.

Ключевые слова: православие и патриотизм, религиозная идея служения, А. В. Суворов, духовные основания патриотизма.

S. A. Kolesnikov

Spiritual and religious foundations of military-patriotic service in the national culture of the XVIII century

Abstract: The article discusses the issues of spiritual and patriotic education on the example of military culture of the XVIII century. Russian military personnel identify the main models of personal and professional behavior, and establish a clear relationship between the religious views of the military commanders of the Russian army and their value priorities. Religiosity and Orthodox spirituality appear to be key dominants in the formation of patriotic views, Orthodoxy acts as a fundamental spiritual resource for the education of a defender of the Motherland.

Keywords: Orthodoxy and patriotism, religious idea of service, A. V. Suvorov, spiritual foundations of patriotism.

Модель поведения русского военного XVIII века, находящегося в непосредственно боевой обстановке, была всецело определена религиозной системой ценностей. Неслучайно тот же А. В. Суворов, воплощающий в себе идеал русского военачальника, прежде всего по боевой результативности и успешности, обустривая войска на длительные квартиры, в первую оче-

редь строил полковую церковь, а затем школы. Причём Суворов сам выступал в качестве учителя закона Божия в устроенных школах, так как известно, что он собственноручно составлял молитвенники и небольшие катехизисы. Вообще Суворов считал важнейшей составляющей процесса укрепления солдатского духа именно религиозное воспитание. В письме от 1771 года он

отмечал: «Немецкий, французский мужик знает церковь, знает веру, молитвы; у русского едва знает ли то его деревенский поп; то сих мужиков в солдатском платье учили у меня неким молитвам. Тако догадывались и познавали они, что во всех делах Бог с ними и устремлялись к честности»¹. Честность как проявление воинского духа, воспитание этого духа на религиозной основе и определяли специфику духовной атмосферы действующей армии. Армия XVIII века являла первые примеры результативного взаимодействия между военными, религиозными и педагогическими сферами национальной культуры в масштабном формате Империи, перенося эти результаты из закрытых мало-распространённых случаев в широко распространённую социально-духовную технологию. Ведь уже в период расцвета Российской империи мы видим перенос военных схем устройства общества в педагогику: яркий пример – Царскосельский лицей, в котором предполагалось воспитать военную, политическую и религиозную элиту одновременно.

Соблюдение религиозных обрядов в армиях различных конфессий также накладывало отпечаток на характер ведения боевых действий, по крайней мере, обрамляло их. В описаниях подготовки к битве, например, в суворовской кампании против турок, очень часто встречаются такие строки: «После полудня Турки сделали омовение, совершили обычную молитву на глазах у Русских и потом стали приближаться к крепости. Им не мешали». В свою очередь, после побед русские устраивали торжественное богослужение: «Войска Суворова выстроились на косе лицом к Очакову, отслушали молебен, произвели победные залпы; большая часть раненых была в строю. Очаковские



**Полководец
Александр Васильевич Суворов**

Фотография из открытых источников

Турки высыпали на берег, смотрели и слушали»². Бой начинался и заканчивался культовыми богослужениями, и эти богослужения можно рассматривать как неотъемлемую часть боевых действий практически с каждой воюющей стороны.

При этом и сам состав войска мог быть определяем религиозной принадлежностью. Известен случай из военной практики А.В. Суворова, когда при осаде Краковского замка он вооружал население Кракова по религиозному признаку: еврейский квартал города был поставлен в особое военное положение, а все обыватели-евреи получили оружие и вели патрульно-караульную службу...

Но квинтэссенцию религиозности в действующей армии, несомненно, представляло священство. Причём показательно, что роль священства, характер его действий становились объектом пристального внимания в каждом противостоящем лагере. Например, русские войска постоянно отмечали специфику

¹ Петрушевский А. Суворов. С.-Петербург, типография М. М. Стасюлевича, Вас. Остр., 2 лин. 7, 1884. С. 113.

² Там же. С. 220.



**Рядовой гренадёрских рот
мушкетёрских полков
1786–1796 гг.**

Фотография из открытых источников

проповеднических и духовно-укрепительных действий в турецком войске. Особенно ярок в этом отношении был институт дервишей, которые «сноваляли по турецким рядам, возбуждая энергию мусульман и показывая собою пример»³. Тем самым в ходе непосредственных боевых действий, при тесном соприкосновении с иной религиозной культурой войско вовлекалось в ознакомление и с религиозными нравами иных конфессий, получая при этом возможность сравнить и по-новому оценить собственные церковно-религиозные ресурсы.

Действующая армия XVIII века представляла собой особый социальный механизм формирования нового, в том

числе и в религиозном аспекте, типа воина. Происходит принципиальное определение самого статуса солдата в условиях войны Нового времени и культуры в целом. Формированию идентичности способствует появление текстов, прежде всего уставов, где фиксируются чёткие параметры, которым должен соответствовать солдат XVIII столетия. Дается чёткая дефиниция понятия солдата, как это сделано, например, в петровском Уставе: «Имя солдат просто содержит в себе всех людей, которые в войске суть, от высшего генерала и даже до последнего мушкетера, конного и пешего»⁴. Тем самым текстуально зафиксирован особый статус воина, представляющего собой отдельную социально-культурную единицу.

С выделением и маркировкой солдата как отдельной единицы у рождающейся Империи появляется возможность воздействия – морально-духовного и физического на «рост» этой единицы, на сам процесс формирования солдата и его облика. М. Фуко обратил внимание в своём культурологическом исследовании «Надзор и наказание» на особенность изменения даже внешнего облика солдата XVIII века: «...солдата можно узнать издали. У него есть «знаки отличия»: природные знаки силы и мужества, они же предмет его гордости. Его тело – символ его силы и храбрости. И хотя он должен овладевать военным мастерством постепенно – главным образом в сражениях, – движения (походный шаг) и выправка (прямая посадка головы) принадлежат большей частью к телесной риторике чести. Наиболее годных к этому ремеслу можно узнать по многим признакам: это люди бодрые и живые, с высоко поднятой головой, втянутым животом, широкоплечие, длиннорукие, с сильными пальцами, не толстые, с подтянутыми бёдрами,

³ Петрушевский А. Суворов. С.-Петербург, типография М. М. Стасюлевича, Вас. Остр., 2 лин. 7, 1884. С. 248.

⁴ Там же.

стройными ногами и непотеющими ступнями, – человек такого телосложения не может не быть ловким и сильным». Став копейщиком, солдат «должен маршировать размеренно и ритмично, дабы достичь наибольшей грации и степенности, ибо копьё – почётное оружие, кое положено нести торжественно и отважно»⁵.

Самый главный аспект, изменивший солдата XVIII века, по мнению М. Фуко, – его технологичность. Солдат, как говорит автор, стал чем-то, что можно изготовить. Из бесформенной массы, непригодной плоти можно сделать требуемую машину. Постепенно выправляется осанка. Рассчитанное принуждение медленно проникает в каждую часть тела, овладевает им, делает его послушным, всегда готовым и молчаливо продолжается в автоматизме привычки. Короче говоря, надлежит «изгнать крестьянина», придать ему «облик солдата». Предметом пристального внимания французского культуролога становятся механизмы влияния на тело солдата, новые способы контроля и «схемы послушания», создаваемые Империей. Солдат уподобляется механизму, настаивает М. Фуко, который должен был двигаться в чётко определённом ритме, в чётко выверенном строе и типе шагов. Жёсткая регламентация времени, муштра отточенных механизированных движений и тому подобное есть армия Империи.

Однако за рамками, несомненно, оригинальных и глубоких рассуждений М. Фуко остаётся огромный пласт духовного мира солдата Империи, особенно Империи Российской. Сакральность духовного мира солдата европейских государств XVIII века усечена, секуляризирована, что и находит отражение в анализе М. Фуко, обращённом исключительно на солдата Европы. Российская армия XVIII в. – армия, в ко-

торой духовно-религиозный фактор не менее значим, чем фактор технологичности. Именно соединение духовности и технологичности, сакрально-национальных традиций и европейских «схем послушания», конечно, также в русской «оболочке», и есть, очевидно, ведущая причина, по которой армии Российской империи во второй половине XVIII века удалось стать одной из лучших армий мира, что подтверждается размерами территориальных достижений России этого периода.

Если всё-таки взглянуть на армию XVIII столетия не через призму секуляризированной культуры, то можно увидеть, что сакральный опыт воина играл важную роль. Само ощущение воина на войне, на поле битвы не могло быть не окрашено в сакрально-религиозные тона, что подтверждает, например, цитата из военного трактата Фридриха Великого «Генеральные принципы»: «Враги говорят, что чувствуешь себя как бы перед разверзшейся пастью ада, когда приходится стоять перед нашей пехотой»⁶. Ситуация возможной смерти – здесь и сейчас, свойственная любой войне, обязательно приводила солдата к соотнесению своей судьбы с темами религиозного характера. Рай и ад, преддверием которых становилось поле боя, как религиозные экзистенциалы, обязательно оказывали на сознание солдата не меньшее влияние, чем все технологии телесного навыка, все системы контроля и схемы послушания.

В русской культуре и литературе этот аспект представлен весьма ярко. Практически вся литература XVIII в. о войне так или иначе пронизана сакральными идеями, рисует облик солдата, соотнося его с религиозными смыслами. Уже сама возможность насилия, которое обязан осуществлять солдат в ходе войны, есть возможность сакральная, восходящая к праву

⁵ Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М.: «Ad Marginem», 1999. С. 197.

⁶ Там же.

**Митрополит Платон (Левшин)**

1737–1812 гг.

Фотография из открытых источников

на насилие, которое в русской культуре всегда соотносилось с Божественным правом. Когда В.К. Тредиаковский в «Песнях Моисеевых» пишет от лица Ветхозаветного Бога, исполняющего насилие: «...Я изощрю свой меч... Я кровью стрелы напою / Наестся меч мой мяс от тела / От тела язвенных в бою» – то тем самым он рисует сакральный генезис насилия, происходящего в каждой войне. Насилие воина воспринимается и интерпретируется литературой XVIII века как насилие сакрально-генетическое, воспроизводящее суровость Бога и являющееся по сути проявлением этой суровости в земном мире.

В конкретные формы воспитания русского солдата в религиозном аспекте выливалось, например, стремление А.В. Суворова видеть в солдате не столько вымуштрованную «деталь» военного механизма, сколько сакральное понимание фигуры солдата. А. Петрушевский писал, анализируя взгляд А.В. Суворова на солдата: «Его (Суворова) требование вытекало из

соображений высшего свойства: солдат во фронте, как на священнодействии; он слышит команду, знает, что ему делать, и должен исполнять. Перед ним совершается кровавая жертва любви к отечеству; он сам для неё предназначен и должен весь принадлежать своему долгу»⁷. В полной мере сакральное понимание солдатского положения развивалось Церковью. Идея сакральности воинского дела, например, пронизывает практически все отклики на военные победы России митрополита Платона (Левшина), занимающего этот пост в период правления Екатерины II. Он акцентировал в «Слове по поводу победы над Оттоманским флотом» (1770): «Удары, которыми сокрушаются рога гордой луны, уже слышны по всей вселенной: воинство, Петром утверждённое, а Екатериной правимое, прослыло непобедимым»⁸. Связь времён, духовная перекличка побед прошлого и настоящего, религиозный контекст военного противостояния как раз и отмечают специфику русского военного менталитета, ещё не искажённого влиянием секуляризированной культуры. Под влиянием именно религиозных факторов и складывался идеал русского воина XVIII столетия.

В русской литературе XVIII века есть немало попыток сформулировать те или иные критерии идеального человека – идеального «сына своего Отечества», как конкретизировал данную задачу А.Н. Радищев. При этом у самого Радищева в перечне качеств идеального сына Отечества есть честность, благонравие, благородство⁹, то есть качества, которые, по его мнению, должны были присутствовать у идеального гражданина России. Но в этом перечне нет религиозности, что, очевидно, и привело к известному

⁷ Петрушевский А. Указ. соч. С. 120.

⁸ Великие духовные пастыри России. М.: ГИЦ «Владос», 1999. С. 424.

⁹ Радищев А. Избранное. М.: Московский рабочий, 1959. С. 57.

высказыванию Екатерины II, как о «бунтовщике, опаснее Пугачёва». О Пугачёве – ниже, но показательное, что такая фигура умолчания, как религиозность, фигура, отсутствующая в аксиологии Радищева, неминуемо вела к маркировке мировоззренческой позиции человека, как опасной для Империи.

Для становящейся Империи приемлемым был совершенно иной вектор создания идеального гражданина, который неизбежно сводился к проблеме идеального воина. Идеальный гражданин, а следовательно, идеальный воин, мог быть воспитан, создан только в религиозной атмосфере, с применением религиозности как одной из технологий моделирования идеального солдата. Лучшим примером подобного подхода являлся А.В. Суворов, который стремился воспитать в солдате именно гражданско-патриотические чувства и видел только в религиозности наиболее эффективные ресурсы для достижения этой цели. Суворов настаивал на том, что в воспитании солдата «надлежит начинать солидным, а кончать блистательным». «Действуя на религиозное сознание своих людей, – писал исследователь деятельности Суворова А. Петрушевский, – Суворов считал необходимым внушать им и благородные побуждения, преимущественно честолубие. Веймарну он говорит: «Без честолубия, послушания и благонравия нет исправного солдата»¹⁰. Параметры идеального солдата практически совпадают с аксиологией Радищева, но с одним весьма важным дополнением – все эти качества возможны и продуктивны для Империи, для Отечества только на религиозной основе.

И результативность – конечно, в масштабах Империи – суворовского воспитания, несомненно, превышает эффект призывов Радищева. Уже в ссылке, пережив тяжёлые испытания, Радищев

будет обращаться к теме религиозности (достаточно вспомнить его трактат «О бессмертии»), и введёт религиозный компонент в контекст параметров идеального гражданина, по сути приняв парадигму Суворова...

Признаком того, что подход Суворова к воспитанию русского солдата был более созвучен национальному менталитету, являются те уважение и любовь, которыми прославленный полководец пользовался у солдат. Ведь награды, которыми отмечала Суворова Империя, ордена и звания – высшее звание генералиссимуса! – не могли бы быть достигнуты без реальных военных успехов, вызванных особым отношением солдата к своему командиру. Сама тема идеального солдата неизбежно, особенно в условиях молодой Империи, выводит к проблеме идеального командира русской армии XVIII века. И кто, как не Суворов, может претендовать на это звание!

Но причина, по которой Суворов смог занять столь уникальное положение в военной истории России, не проиграв практически ни одного сражения, в значительной степени определяется его мировоззренческой установкой, в первую очередь, признанием за религиозностью права формировать дух воина. Уже сам, ставший легендарным, характер чудачеств Суворова приближал его к исконно национальной форме религиозного отношения к миру – к юродству. А. Петрушевский прозорливо отмечает этот аспект военно-душевной деятельности Суворова, хотя самому термину «юродство» придаёт негативную характеристику: «Властином солдатских душ делали Суворова не причуды, а его победные свойства, цельность его военного типа. Отнимите от Суворова дарование и оставьте его при одних странностях, – результат конечно был бы другой, и солдат увидел бы в своём вожде только шута. Странности Суворова имели лишь аксессуарное значение

¹⁰ Петрушевский А. Указ. соч. С. 113.



Свято-Покровский храм на Кинбурнской косе

Фотография из открытых источников

при главной его силе, которую составляли, кроме военного дарования, благочестие, патриотизм, духовное родство с солдатом и любовь к нему, проста жизни и тому подобное. Юродству нет места между такими крупными данными. Не соглашаться с этим, значит, иметь о русском солдате слишком низкое понятие, которое неверно уже по одному тому, что в победном поприще Суворова простой солдат занимает одну из первенствующих ролей¹¹. Однако, если понимать под юродством не только шутовство, но и преобразующе-творческий взгляд на мир, то чудачества Суворова можно интерпретировать именно как отражение национальной религиозно-ментальной специфики, как соответствие духу национальной армии.

И руководить такой армией – эффективно и победоносно – мог только

человек, в полной мере впитавший сакральный и православный дух русского воинства.

Практически каждую свою военную победу Суворов стремился зафиксировать как сакральное событие. Так, после отражения нападения турецких войск на Кинбурн была построена церковь Покрова Богородицы, на месте которой ещё в середине XIX века, по свидетельству современника, стоял столб с иконою Покрова Богородицы, на которой внизу был изображён Суворов, приносящий на коленях благодарственную Богу молитву за дарованную победу. Военно-практическое воспитание солдата осуществлялось Суворовым по аналогии с воспитанием церковным: известная «Наука побеждать» должна была заучиваться солдатами и офицерами, как «Отче наш». Начало военного действия увязывалось Суворовым

¹¹ Петрушевский А. Указ. соч. С. 399.

с действием религиозным, причём действием осмысленным, духовно активным, а не механически-мертвящим. Ведь неслучайно Суворов мог изменить перед битвой даже сам ход привычного богослужения и вместо «Отче наш» зачитать перед всем войском молитву, которая, как он считал, в большей степени отражала состояние войска: «Всемогущий Боже, сподобившись святым Твоим промыслом сего ночного достигнути часа...».

Для Суворова как идеального военачальника была свойственна глубокая религиозная жизнь. Его в полной мере, можно считать, по определению А. Петрушевского, глубоко верующим человеком и исполнительным сыном церкви. Когда служебные неурядицы заставили его отойти от военной службы, то Суворов увидел свой дальнейший путь в уединении в монастыре, о чём и писал в своих письмах: «Со стремлением спешу предстать чистою душою перед престолом Всевышнего... усмотря приближение моей кончины, готовлюсь я в иноки». В декабре 1798 г. он даже обращался к императору Павлу со следующей просьбой: «Ваше Императорское Величество всеподданнейше прошу позволить мне отбыть в Нилову новгородскую пустынь, где я намерен окончить мои краткие дни в службе Богу. Спаситель наш один безгрешен. Неумышленности моей прости, милосердый Государь». И подписано это прошение было так: «...всеподданнейший богомолец, Божий раб».

Для полноты картины религиозного сознания такого военачальника, как Суворов, уместно будет привести развёрнутую цитату из жизнеописания Суворова: «Что касается до пения на клиросе во время православного богослужения, чтения псалтыря, многих земных поклонов и проч., то в этом не было никакой утрировки, а выражалось как и всегда обычное благочестие Суворова и ревностное исполнение церковных обрядов. Но затем, встречаясь

с иноверческими прелатами и простыми священниками, он слезал с лошади и подходил под благословение, иногда даже бросался перед ними на колени. Таким образом он поступил в Альторфе, встретив одного местного священника, но потом, получив на него весьма серьёзную жалобу, приказал ему дать 50 палок. Это, конечно, объясняется тем, что, воюя «с атеистами, убившими своего короля», Суворов желал высказывать наибольшее уважение к христианской религии и к служителям алтарей, а в альторфском священнике наказывал простого преступника... Как человек верующий и в вере своей убеждённый, он с ужасом отворачивался от атеизма, немногим лучше считал бесформенный деизм и признавал заблуждениями всякие вероучения не христианские. Далее этого он не шёл. Из всех войн, в которых он участвовал, только одну последнюю ставил он в связь с религией, потому что в революционной Франции атеизм имел государственное значение... Затем, будучи строгим исполнителем церковных уставов и держась неотступно церковного обряда, он однако не олицетворял в них смысла религии и дух её понимал широко. Понимание это обозначалось словом «христианство». Он не был причастен старому русскому воззрению на иноверцев, как на «поганных неверков»; прося благословения у католических прелатов и священников, прикладываясь к подаваемому ими кресту, служа на С.-Готаре молебен в католической церкви, он делал это не для виду только, а по благочестию. Для вида, для внушения публике, назначались приёмы, которых он не употреблял и в России по отношению к православному духовенству, вроде коленопреклонений на улице. На русских раскольников он смотрел как на неразумных и непослушных детей, что представляется совершенно понятным при тогдашней разработке вопроса о расколе. Наконец, не мешает

припомнить, как дорога была Суворову его единственная дочь и до какой степени он её любил, а между тем жёних, которого он считал для неё самым лучшим, был протестант. Для православной родни это обстоятельство казалось большим препятствием к браку, и Суворову понадобилось давать своим советникам уроки терпимости, внушая племяннице: «Груша, не дури: он христианин»¹². Таким образом, можно без большого риска прийти к выводу, что приписываемый Суворову религиозный фанатизм в действительности не существовал. Одним из образчиков такого настроения может служить его, Суворова, записка с толкованием заповедей. «Первая и вторая заповеди – почтение Бога, Богоматери и святых; оно состоит в избежании от греха; источник его – ложь; сей товарищи – лесть, обман. 3) Изрекать имя Божие со страхом. 4) Молитва. 5) Почтение вышних. 6) Убийство не одним телом, но словом, мыслью и злонамерением. 7) Кража не из одного кармана, но особливо в картах, шашках и обменах. 8) Разуметь о чистоте жизни, юношам отнюдь и звания не выговаривать, не только что спрашивать... коль паче греческих грехов, упоминаемых в молитвах к причащению, отнюдь не касаться, как у нас их нет и что только служит к беззаконному направлению. 9) Идет к первой и второй, хотя значит

¹² Там же. С. 384.

только к свидетельству. 10) Кто знатнее, идёт к интригам, а вообще... не желать и не искать ничего. Будь христианин; Бог сам даст и знает что когда дать»... Суворов исполнил последний долг христианина и простился со всеми. При этом случае, или несколько раньше, он, обратившись всеми мыслями к Богу, сказал; «долго гонялся я за славой, – все мечта: покой души у престола Всемогущего»¹³.

Конечно, оригинальность поведения Суворова могла вызывать и реально вызвала удивление и даже негативные оценки. Так, Д. Давыдов, уже смотря на А. Суворова через призму следующего, XIX века, считал поведение Суворова излишне театральным: «Суворов вполне олицетворил героя трагедии Шекспира, поражавшего в оно время смешным буффонством и порывами гения... вся жизнь этого удивительного человека... была сплошным театральным представлением»¹⁴. Однако отрицать результативность в военном аспекте подобного поведения, выбрасывать и отделять религиозность и чудачество Суворова от его полководческого таланта – означает утратить возможность понять причины успехов Суворова, размыть представление о том, каким был идеальный командир русской армии XVIII века.

¹³ Там же. С. 365.

¹⁴ Давыдов Д. В. Сочинения. М.: Гослитиздат, 1962. С. 166.





В. И. Мельник

УДК 808.1

Истоки религиозности Н. А. Некрасова

Аннотация: В настоящей статье рассматриваются вопросы религиозности Н. А. Некрасова, становления его духовной жизни в детском и юношеском возрасте. Николай Некрасов узнал о православном учении прежде всего из разговоров со своей матерью, которую он боготворил, а затем укреплялся в вере, посещая богослужения в храме и изучая «Закон Божий» в Ярославской гимназии. Усвоенные уроки православной веры впоследствии ярко проявились в творчестве поэта, начиная с его первой книги «Мечты и звуки».

Ключевые слова: Некрасов, религиозное чувство, воспитание, влияние матери, церковь, гимназия.

V. I. Melnik

The Origins of N. A. Nekrasov's Religiosity

Abstract: This article examines the issues of N. A. Nekrasov's religiosity, the formation of his spiritual life in childhood and adolescence. Nikolai Nekrasov learned about Orthodox teaching primarily from conversations with his mother, whom he idolized, and then strengthened his faith by attending church services and studying the "Law of God" at the Yaroslavl Gymnasium. The learned lessons of the Orthodox faith were later vividly manifested in the poet's work, starting with his first book, *Dreams and Sounds*.

Keywords: Nekrasov, religious feeling, upbringing, mother's influence, church, gymnasium.

Некрасов извне атеист, внутри верующий...

Д. С. Мережковский

(«Две тайны русской поэзии»)

Несмотря на то, что мы занимаемся проблемой религиозности Н. А. Некрасова уже около 30 лет, тема «Некрасов-христианин» всё ещё продолжает звучать, как некая экзотика, поскольку весьма долгое время исследователи были сосредоточены на социальной стороне его поэзии. Всем известно, что поэт любил и хорошо знал русский народ, его страдания, нравственные идеалы. Об этом написано немало книг и статей. Однако обращение к той духовной традиции, проводником которой явился Некрасов, значительно обогащает и серьёзно меняет общепринятые представления о его творчестве.

Христианская основа поэзии Некрасова долгое время не замечалась, попросту игнорировалась. Даже в досоветский период эта сторона творчества Некрасова активно отрицалась. Религиозные философы и публицисты «Серебряного века», сосредоточенные на проблемах интеллигенции (Г. Федотов, Н. Бердяев, Е. Трубецкой, И. Ильин, П. Флоренский, С. Булгаков и др.), обошли творчество Некрасова молчанием.

В советское время, как известно, исследователей привлекали такие темы, как Некрасов-борец, Некрасов-трибун, Некрасов-бунтарь, Некрасов – сподвижник революционных демократов. Закрыв



Николай Алексеевич Некрасов.

Гравюра. 1878 г.

Фотография из открытых источников

глаза на явное присутствие христианских мотивов в его поэзии, Некрасова даже пытались провозгласить атеистом¹.

Положение начало меняться лишь в 1990-е гг. Возрождение духовной традиции после 1988 г. позволило по-новому взглянуть на творчество поэта. Наконец было замечено, что фольклоризм Некрасова, его тяготение к народной культуре неразрывно связаны с «народным православием», впитанным им с детства и многообразно представленным в творчестве. В стихах поэта то и дело мелькают православный храм, странники-богомольцы, юродивые, кающиеся грешники...

¹ Покровский Г. А. Поэт Некрасов и религия. М.: Атеист [1929]; Горячкина М. С. «Я верую в народ»: К 85-летию со дня смерти Н. А. Некрасова // Наука и религия. 1963. № 1. С. 87–89. Шамориков И. В. Антирелигиозные мотивы в поэзии Н. А. Некрасова // Русская литература в борьбе с религией. М.: Изд-во АН СССР, 1963. С. 124–136.

В литературоведении после 1988 года предпринималось несколько попыток осмыслить творчество Некрасова в контексте христианских идей. Пожалуй, впервые этой темы коснулся В. А. Викторovich в начале 1990-х гг. в статье «Некрасов, прочитанный Достоевским»². И это естественно: Ф. М. Достоевский высоко ценил прежде всего христианский смысл некрасовского творчества.

После этого Н. Н. Мостовская опубликовала статью «Храм в творчестве Некрасова», в которой тема «религиозный Некрасов» была как бы узаконена и получила право на существование³. Но принципиально и глубоко, хотя и не без издержек, сформулировал проблему «Некрасов и христианство» М. М. Дунаев в третьем томе своего труда «Православие и русская литература»⁴. В 1999 г. появились две наших статьи о своеобразии христианского мышления Некрасова. Высказанные в этих статьях тезисы были развёрнуты в цикле статей «Некрасовского сборника»⁵. На этом же важнейшем аспекте проблемы сосредоточил свое внимание известный некрасовед Ю. В. Лебедев, который в 2002 году опубликовал статью «Мотивы христианской гражданственности в поэзии Н. А. Некрасова»⁶.

Данной статьёй об истоках религиозности Некрасова мы открываем небольшой цикл работ о христианской

² См.: Викторovich В. А. Некрасов, прочитанный Достоевским // Карабиха. Вып. 2. Ярославль, 1993.

³ Мостовская Н. Н. Храм в творчестве Некрасова // Русская литература. 1995. № 1. С. 194–202.

⁴ Дунаев М. М. Православие и русская литература. Ч. III. М., 1997.

⁵ Мельник В. И. Типология житийных сюжетов у Н. А. Некрасова (к постановке вопроса) // Некрасовский сборник. Т. XIII. СПб.: Наука, 2001. С. 59–65; Его же. «Кому на Руси жить хорошо»: проблема христианского сознания в поэме // Некрасовский сборник. Т. XIII. СПб.: Наука, 2001. С. 126–134; Его же. Христианская святость и христианские подвижники в поэме Н. А. Некрасова «Русские женщины» // Некрасовский сборник. Т. XIV. СПб.: Наука, 2008. С. 68–73.

⁶ Лебедев Ю. В. Мотивы христианской гражданственности в поэзии Н. А. Некрасова // Н. А. Некрасов: современное прочтение. Кострома, 2002.

основе его поэзии. В них будут затронуты неисследованные и малоисследованные аспекты этой проблемы: воцерковлённость Некрасова и её отражение в первом сборнике его стихов «Мечты и звуки», религиозность Некрасова в зрелом творчестве, мечта о личной святости и прочее.

Биографы Некрасова, описывая детство поэта, обходят вопрос о его духовном воспитании молчанием. Прежде всего потому, что об этом нет никаких документальных свидетельств. Сам Некрасов был «молчуном»: его внутреннюю, в том числе духовную жизнь невозможно установить, как в случае с другими писателями, по письмам и признаниям. В отличие от переписки Л.Н. Толстого, И.С. Тургенева, И.А. Гончарова, его переписка – это, прежде всего, письма редактора крупного журнала, в которых обсуждаются вопросы публикации произведений, сдачи их в срок, гонорары и прочее. Они весьма сухи и деловиты. Религиозных проблем как таковых он старался не касаться в принципе. Остаются только его произведения и редкие факты, по которым можно скупо восстановить картину его духовных устремлений.

Детство Некрасова обычно упоминается в связи с тем, что тяжелая обстановка в родительском доме, жестокость отца-крепостника и, напротив, удивительная душевная мягкость, отзывчивость матери – всё это воспитало в нём чуткость к страданиям трудового народа, ненависть к его угнетателям, необыкновенную, прошедшую через всё его творчество любовь к матери.

В родовом имении Грешнево были заложены основы духовности Некрасова, сила и глубина его поэзии, однако, чтобы выявить конкретную картину, необходимо более внимательно взглянуть на детский период его развития с точки зрения всех «сопутствующих факторов».

Начать следует с отца Некрасова, личность которого в биографической



**Алексей Сергеевич Некрасов,
отец поэта**

Фотография из открытых источников

литературе получила одностороннюю, весьма негативную оценку, которая основывалась в том числе и на отрывках из задуманной Некрасовым поэмы «Мать» (1877). В поэме Некрасов приводит, может быть, и вымышленное, письмо бабушки к матери, вышедшей замуж за «москаля»:

*Ты увлеклась армейским офицером,
Ты увлеклась красивым дикарем!
Не спорю, он приличен по манерам,
Природный ум я замечала в нем.
Но нрав его, привычки, воспитанье...
Умеет ли он имя подписать?
Прости! Кипит в груди негодование –
Я не могу, я не должна молчать!*

В той же поэме признание самого Некрасова, свидетельствующее о грубом, необузданном характере «наследственных нравов»:

*Твой властелин –
наследственные нравы
То покидал, то бурно проявлял...*

Отец поэта, Алексей Сергеевич Некрасов, родился в Москве в 1794 или 1795 г. Точная дата неизвестна. Он рано остался без отца и вместе с двумя братьями был определён опекуном на военную службу в Тамбовский пехотный полк, квартировавший в то время в Костроме. В 1807 г. он числился унтер-офицером этого полка в возрасте всего лишь двенадцати или тринадцати лет. Нет точных свидетельств о том, каким образом проходила служба А. С. Некрасова в период Отечественной войны 1812 г. Известно лишь то, что под Бородино были убиты три его старших брата: Павел, Александр и Василий.

Мало сведений и о матери поэта. Неизвестны точно дата её рождения (наиболее вероятная – 1803 г.) и даже имя. В некоторых документах она именуется Еленой, в других – Александрой, что, может быть, связано и с переходом в православие. Некрасов писал о своей матери, но, к сожалению, ни разу не упомянул её имени. В связи с этим в литературе давно стоит вопрос и о её национальности. Скорее всего, она – урождённая украинка из Винницкого уезда Подольской губернии, где существовали сильные позиции католичества и польской культуры. Документы свидетельствуют о том, что она была дочерью титулярного советника Андрея Семеновича Закревского. Хотя имеется версия чисто польского происхождения матери Некрасова (эта версия легла в основу поэмы «Мать»). По этой версии, в католичестве мать Некрасова называлась Александрой и появилась на свет в Варшаве в семье польского аристократа Закревского.

Как бы то ни было, после окончания Отечественной войны 1812 г. 28-й егерский полк, в котором служил А. С. Некрасов, стоял в Винницком уезде, где красивый офицер познакомился со своей будущей женой. Их венчание состоялось 11 ноября 1817 г. в Успенской церкви местечка Юзвин Винницкого уезда. К этому времени Алексей Сергеевич дослужился

до звания поручика. Мать Некрасова, Елена Андреевна Закревская, была женщиной глубоко религиозной, воспитанной в католическом духе. Её отец, Андрей Закревский, являлся воспитанником иезуитов.

Николай Алексеевич Некрасов стал третьим ребёнком в семье. Он родился 28 ноября 1821 г. в местечке Немиров Винницкого уезда Подольской губернии. Однако крещение будущего поэта в православие произошло почти через три года после рождения – 7 октября 1824 г. в церкви села Сениок Подольской губернии. При крещении ребёнок получил имя в честь святителя Николая, архиепископа Мир Ликийских, издавна особенно почитаемого на Руси. Задержка в крещении, очевидно, была вызвана затянувшимися спорами деда и отца о том, по какому обряду крестить младенца: по католическому или православному. В конце концов, продержав ребёнка три года без крещения, дед вынужден был уступить: Алексей Сергеевич Некрасов отличался упрямым и жёстким характером, чему есть немало свидетельств.

В тридцати верстах от Немирова, где проживали Некрасовы, в Тульчине, в 1821–1826 гг. размещалась центральная управа Южного общества, возглавляемая П. И. Пестелем. Там же располагалась штаб-квартира 2-й армии, в которой числился и А. С. Некрасов. Когда начались аресты декабристов, Некрасов, видимо, не имевший отношения к декабристам, но знакомый со многими из них, из опасения неприятностей решил уволиться из армии и перевезти свою семью в родовое гнездо Грешнево – в Ярославской губернии. А. С. Некрасов с семьёй приехал в родовую усадьбу под Ярославлем в 1826 г.

Семья жила нелегко, особенно в первые годы после переезда. Отец держал лошадей для обеспечения пассажирского сообщения между Грешневым и Костромой. Может быть, поэтому у Николая Некрасова в стихах часто будут мелькать тройки, их ямщики и ездоки. Отра-



Грешнево. Остатки усадьбы Н.А. Некрасова (Музыкантская). 1927 г.

Фотография из открытых источников

зила в творчестве поэта («Дедушка Мазай и зайцы», «Крестьянские дети» и др.) и другая страсть отца – охота. Алексей Сергеевич был человеком мужественным, охотился не только на дичь, но и на волков и медведей. Некрасова покорила Волга, красота окружающей природы. «Я посещал Париж, Неаполь, Ниццу, Но я нигде так сладко не дышал...», – писал Некрасов.

Отец Некрасова, по утверждению грешневского старосты Э. Торчина, не был глубоко верующим человеком, но в церковные праздники принимал священников у себя дома, угощал их и давал денег. Всему этому был свидетелем маленький Николай. Известна довольно большая переписка Алексея Сергеевича со священниками, которых помещик просил обвенчать своих крестьян. Например, отцу Иоанну Зыкову он писал: «Отец Иоанн! Прошу Вас сочетать браком крестьянина моего сельца Грешнева Александра Павлова с крестьян-

скою девицею деревни Гоголино Раидою Степановою по их на брак согласию. Затем имею честь быть к Вам с должным почтением и преданностью. Ваш покорный слуга, Алексей Сергеев Некрасов.

Января 12 дня

1859 года.

Г<ород> Ярославль».

Десятки таких писем Сергей Александрович написал не только к отцу Иоанну, но и к отцу Василию Горскому, отцу Стефану Чекалеву⁷.

⁷ Об отце Некрасова см: Красильников Г. В. Грешневские дворовые и крестьяне Некрасовых по материалам ревизских сказок и метрических книг церкви села Абакумцева // Н.А. Некрасов в контексте русской культуры: материалы конференции. Ярославль, 2006. С. 74–81; *Его же*. Воспоминания грешневских крестьян господ Некрасовых о браках: правда и вымысел // Карабиха: историко-литературный сборник. Ярославль, 2009. Вып. 6. С. 250–263; *Его же*. Староста Некрасовых Э. М. Торчин и его воспоминания // Некрасовское наследие – юношеству. Материалы V и VI Некрасовских юношеских чтений. Вып. II. Ярославль: Рико-Пресс, 2009. С. 14.



**Вид села Абакумцево
при въезде со стороны Грешнева**

Фотография из открытых источников

Недалеко от дома, на противоположном берегу Волги, находился Николо-Бабаевский монастырь, неоднократно посещаемый Николаем Некрасовым и упомянутый им в стихотворении «Горе старого Наума»: «Вблизи – Бабайский монастырь, село Большие Соли...». Официальный документ даёт следующее описание обители: «Николо-Бабаевский монастырь находится в Костромском уезде, в 38 верст [ах] от Костромы и 28 от Ярославля. Местоположение его весьма красивое; он стоит на правом, возвышенном берегу реки Волги, при самом впадении в неё р [еки] Солоницы. Особенно красивый вид придаёт монастырю находящаяся на южной стороне его роща, состоящая из березовых, ореховых и осинковых деревьев. Лучший вид на монастырь с юго-западной стороны, от р [еки] Волги; с левого берега её виден монастырь с дальнего расстояния, особенно в весенний разлив Волги, когда вода почти доходит до самых стен монастырской ограды, все здания его представляются как будто стоящими в воде или на острове»⁸.

Возможно, Некрасов знал историю монастыря. Название «Бабаевский» монастырь получил от бабаек, то есть больших вёсел, которые погонщики пло-



**Храм в селе Абакумцево
1898 г.**

Фотография из открытых источников

тов складывали на берегу около устья реки Солоницы. На такой бабайке в XIV веке чудесно явилась икона святителя Николы. По преданию, монастырь был основан иноком Троице-Сергиевой лавры Иоанном в XV веке.

Грешнево – село небольшое, поэтому своей церкви здесь не было. В стороне от дороги находилась церковь села Абакумцево. Некрасовы, живя в Грешневе, по воскресеньям и церковным праздникам ходили в село Абакумцево, так как числились прихожанами Благовещенской церкви, выстроенной в Абакумцево в 1791 г.

Идти было недалеко – от Грешнева до Абакумцево всего три версты. С Благовещенской церковью села Абакумцево у Некрасова было многое связано.

Возле храма в фамильном склепе был похоронен не только дед поэта – Сергей Алексеевич Некрасов (его могила сохранялась до XX века), но и его отец, дядюшки, братья. Этот храм описывается в стихотворении «Рыцарь на час»:

*В стороне от больших городов,
Посреди бесконечных лугов,
За селом, на горе невысокой,
Вся бела, вся видна при луне,
Церковь старая чудится мне...*

⁸ Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами генерального штаба: Костромская губерния. СПб., 1861. С. 465.

Поскольку в храме был придел святых апостолов Петра и Павла, Некрасов упоминает и их:

*И на белой церковной стене
Отражается крест одинокий.
Да! я вижу тебя, Божий дом!
Вижу надписи вдоль по карнизу
И апостола Павла с мечом,
Облачённого в светлую ризу.*

29 июля 1841 г. скончалась в возрасте 37 лет от чахотки мать Некрасова – Елена Андреевна. В это время была назначена свадьба сестры поэта, Елизаветы. Мать умерла, не дожив до свадьбы три дня. В это время Некрасов спешил домой из Петербурга:

*У той плиты, где ты лежишь, родная,
Припомнил я, волнуясь и мечтая,
Что мог ещё увидеться с тобой,
И опоздал!*

(«Мать»)

Очевидно, Елена Андреевна приняла православие (скорее всего ещё в год крещения поэта), так как её могила находится у алтаря Благовещенской церкви в Абакумцеве⁹.

На могиле в год смерти жены Алексея Сергеевича Некрасов поставил деревянный крест.

*Я рад, что ты не под семейным сводом
Погребена – там душно, солнца нет;
Не будет там лежать и твой поэт...*
(«Мать»)

Бывал Некрасов и в других храмах, расположенных неподалеку от Грешнева. Известно, что в ближайших окрестностях Грешнева, на расстоянии 10 – 15 верст, находилось более 20 храмов¹⁰. Документаль-

⁹ «Летопись жизни и творчества Н.А. Некрасова» не упоминает об алтаре, но говорит более общо: 31 июля 1841 г. «в селе Абакумцеве похоронена Е.А. Некрасова» (Летопись жизни и творчества Н.А. Некрасова Т. 1. СПб.: Наука, 2006. С. 92).

¹⁰ Паршина В. К употреблению слов «церковь», «храм» в поэтических текстах Н.А. Некрасова // III Некрасовские чтения (Тезисы выступлений). Ярославль, 1988. С. 81.



Могила матери поэта в селе Абакумцево

Из книги «Архив села Карабихи:

Письма Н.А. Некрасова и к Некрасову»

Источник: viewer.rsl.ru/ru

но подтверждено, что поэт посещал деревни Шоде и Вежи, села Мисково, Жарки, Саметь, Шунгу, Спас-Вёжи (Спас), Сущево, Куниково, Пустынь и другие. Известно, какие церкви были в ближайших окрестностях Грешнева: святых апостолов Петра и Павла (1791 г.) в Абакумцеве, во имя Рождества Христова (1765 г.) в Печелках, Тихвинской Божией Матери (1797 г.) в Тимохине, святого Иоанна Предтечи (1782 г.) в Полтеве, во имя Успения Божией Матери (1809 г.) в селе Успенское – Ушаково, во имя Рождества Христова (1786 г.) в Шахове, Свято-Троицкая (1681 г.) в Аристове, во имя Преображения Господня (1790 г.) в селе Спас-на-Витали, святых апостолов Петра и Павла (1802 г.) в Петропавловском-на-Келноти, во имя Воскресения Христова (1750 г.) и во имя Успения Божией Матери (1780 г.) в Вятском, во имя Всех Святых (1789 г.) и во имя Преображения Господня

(1776 г.) в Путятине, во имя Смоленской Божией Матери (1699 г.) и Свято-Троицкая (1787 г.) в Диеве-Городище, Всемилющего Спаса (1789 г.) в Рыбницах, Благовещенская (1780 г.) в Прусове, во имя Введения во храм Пресвятой Богородицы (1778 г.) в Введенском – на – Волге, во имя Рождества Пресвятой Богородицы (1781 г.) в Туношне. Во имя святых Ярославских чудотворцев (1797 г.) в Сопелках¹¹.

Некрасов старался не писать и не говорить о своей вере, но судя по стихотворению «Тишина» (1857), его детская вера отличалась чистотой и глубиной:

*Храм Божий на горе мелькнул
И детски-чистым чувством веры
Внезапно на душу пахнул...*

К сожалению, из своего детства Некрасов выносил и иные впечатления. Недалеко от Абакумцева находился ещё один церковный приход – в селе Сопёлки. Очевидно, Некрасов знал, что в Сопёлках с конца XVIII века существовала секта «бегунов» («странников»), которую создал некий старец Евфимий. Ярко о селе Сопелкино повествует славянофил И. С. Аксаков, участвовавший в комиссии по выявлению сопелковских «бегунов». Аксаков писал своим родным 14 сентября 1850 года: «Я, кажется, вам писал и прежде, что Сопелки – колыбель секты и притон сектаторов. Здесь нет ни одного православного, хотя всё село по спискам полиции значится православным, и все жители на допросах показывают себя принадлежащими к великороссийской церкви. Но по исследованию оказывается, что ни одна душа никогда не была у Св. Причастия, и когда мы требуем объяснения, почему так, то знаете ли, что мужики и бабы отвечают? Они отвечают

или что не бывают у Св. Причастия за здоровьем (говоря, что в случае болезни или приближения смерти они причащаются) или “по молодости лет”... В с. Сопелках есть церковь, в которую никто никогда не ходит. Но когда приезжает какой-либо чиновник, то десятский обходит жителей и говорит, чтоб шли в церковь. При нас церковь всегда полна, и вы не поверите, какое грустное впечатление производит вид этой толпы, лицемерно присутствующей и не умеющей молиться. Во время праздника все молодые бабы и девки в модных немецких платьях. Если б этот народ прямо говорил, что он не по нашей церкви, так с ним легко было бы примириться, но когда слышишь от него уверения в противном, а между тем знаешь, что он принадлежит к самой злой секте, страшно богохульствующей на нашу церковь, так нельзя оставаться равнодушным... Нельзя и некогда мне сообщать вам все подробности разврата нравственного этой секты, но вы поймете, что она, нарушая весь быт семейный и порядок жизни, является самою вредною из сект. А если б вы ещё видели ложь, лицемерство, закоснелость, разврат малых детей, вы бы ужаснулись! – Все грамотные, все знают наизусть Четью-Минею и Ефрема Сирина»¹².

Автор справочника о сектах С. В. Булгаков дополняет: «Основателем этой секты, выделившейся из поморского толка в конце XVIII столетия, признается некто старец Евфимий, родом из Переяславля, Владимирской губ. «Странниками» эти сектанты называются потому, что требуют от своих членов прервать всякую связь с гражданским обществом, т. е. не писать в ревизии, не платить государственных податей, не иметь паспортов и находиться в странствовании, на том основании, что в мире ныне спасение невозможно. Отсюда же они получили и название

¹¹ См.: *Смирнов С. В.* Об окрестностях Грешнева (Дорога и храм в творчестве Некрасова) // Караби-ха. Ярославль: Верхне-Волжское книжное издательство, 1991. С. 212.

¹² *Аксаков И. С.* Письма к родным. 1849–1856 / издание подготовила Т. Ф. Пирожкова. М.: Наука, 1994. С. 169–171.

"бегунов"... Странники, особенно молодые, помещаясь в одних тайниках, мужской пол и женский, при обязательном у них безбрачии, ведут жизнь безнравственную. Равным образом, не было ни одного страннического наставника, который не имел бы нескольких наложниц. Вообще, бегунская летопись переполнена самыми возмутительными и грязными фактами разврата, соединенного с кровосмешением, грубыми изнасилованиями и зверскими истязаниями, хотя все странники, по идее, суть иноки, и их строгие уставы особенно тяжело карают за грехи против седьмой заповеди, но, очевидно, только на бумаге. Лжеучением странников, или бегунов, наиболее заражены губернии: Ярославская, Костромская, Олонецкая и Владимирская»¹³.

Конечно, обо всём этом знали в окрестных деревнях, в том числе и в Грешневе. Некрасов в поэме «Кому на Руси жить хорошо» приводит вопиющие факты религиозного лицемерия из жизни раскольников. В главе «Странники и богомольцы» (возможно, в названии содержится понятное современникам сочетание «странных» и «оседлых» раскольников) описываются «художества» сопелкинских, а может быть, и иных «странников». Впрочем, наряду с сопелкинской сектой, Некрасов мог здесь описывать и более распространённое, не связанное с этой конкретной сектой, явление околоцерковного ханжества, фарисейства, попрошайничества и открытого обмана.

Осенью 1832 г. Некрасов вместе с братом Андреем начал учёбу в Ярославской гимназии. Похвастаться успехами он не мог. Известно, например, что в 1835 г. на выпускных экзаменах в пятом классе он получил следующие отметки: закон Божий – 2, словесность – 3, логика – 2, математика – 1, история – 1, латынь – 3, география – 2, немецкий язык – 2,

французский – 2¹⁴. При этом обладавший живым умом мальчик, с семилетнего возраста начавший писать стихи, стал, по его собственному признанию, «почитывать журналы»¹⁵. Отметим, что в четвёртом классе Некрасов получил по предмету «Закон Божий» 4 балла¹⁶. Это была его самая высокая оценка за период обучения.

Нужно сказать, что уроки Закона Божьего не прошли для будущего поэта бесследно. Первая его книга, опубликованная совсем в юном возрасте, показывает, что Некрасов твёрдо освоил основы Катехизиса, базовые догматические понятия православной веры, устные церковные предания. Он хорошо усвоил, как истинный христианин должен относиться к жизни и смерти, к молитве, скорбям и сомнениям. Ранние стихи свидетельствуют, что знания, полученные на уроках Закона Божьего, дополнялись церковной проповедью, общением с верующими, распространёнными в народе рассказами и легендами. Уже в раннем возрасте Некрасов получил глубокое представление о «народном православии», что впоследствии весьма обогатит его зрелую поэзию.

Религиозные впечатления раннего детства Некрасова, известные нам лишь в очень малой степени, оказали значительное влияние на его умонастроение в зрелом возрасте и впервые сказались уже в первом сборнике «Мечты и звуки». В стихотворении «Изгнанник» он писал:

*Ещё младенцу с колыбели
Мечты мне тихо песни пели,
И с ними свыклася душа*

.....

И разлюбил я дольний мир.

¹⁴ Некрасов и Костромской край /Составление и редактирование Н.А. Зонтикова. Кострома: Изд-во ДиАр, 2008. С. 22.

¹⁵ Некрасов Н.А. Автобиографические наброски, воспоминания и заметки Некрасова // Литературное наследство. Т. 49–50. Т. I. Изд. 2-е. М.: Изд-во АН СССР, 1949. С. 147.

¹⁶ Летопись жизни и творчества Н.А. Некрасова Т. 1. СПб.: Наука, 2006. С. 21.

¹³ Булгаков С.В. Православие. М.: Современник, 1994. С. 410.

Главным фактором религиозного воспитания и, одновременно, формирования романтического мировоззрения, в «страдательном» нравственном изводе поэта, являлась, конечно, его мать, позитивная роль которой часто упоминается биографами Некрасова. Эта роль была не конкретизирована и не прояснена в своей главной, «иконописной», сущности – как образца христианского поведения, как «заступницы», чью роль Некрасов мог сравнить (и сравнивал!) только с участием Божьей Матери в своей судьбе. Соединение религиозности и культурного романтического настроения (игра Елены Андреевны на пианино, чтение, духовный аристократизм, жертвенное сострадание к слабейшим себя), в их противопоставленности окружающей обстановке жестокости и насилия, в главных чертах предвещало основной пафос некрасовской поэзии, её органичную и глубокую, хотя и не выявленную пока исследователями до конца, религиозность.

При всём том, что мать поэта, скончавшаяся очень рано, в 37 лет, представляется, по традиции, как фигура чисто страдательная, гибнущая во

враждебной, грубой среде, нам кажется, что не учитывается христианская сила её натуры, её скрытый и действенный (в рискованной помощи другим) протест, её способность противостоять окружающей среде, не сливаться с нею. И эта сторона её натуры так же была воспринята Некрасовым, обладавшим сильной волей и ставившим перед собой самые высокие цели, в том числе духовного порядка (мечта о личной святости). Отсюда вырастал протестный дух его проникнутой религиозной мыслью гражданской поэзии. Это не был чисто гражданский протест. Сила поэзии Некрасова как раз и заключается в том, что в сердцевине этого протеста просвечивают Евангелие и высокий христианский идеал «святого служения» и покаяния. Нет сомнений, что высокий гражданский пафос поэзии Некрасова, получивший завершённость под влиянием революционно-демократического окружения поэта, складывался на уже подготовленной в детстве основе «святого», религиозно-романтического мировоззрения и восприятия жизни как служения слабым и обездоленным – в чём главную роль сыграла мать Некрасова.



Е. А. Фёдорова

УДК 82-31

Христианский реализм Н. В. Гоголя

Аннотация: В статье творчество Н. В. Гоголя рассматривается как некое единство. Все его произведения объединяет творческий метод, который можно определить как «христианский реализм» (Е. А. Есаулов). Эта творческая установка автора выражается в аллюзивном плане его произведений (притчевая основа, эсхатологические мотивы), отсылающих к Новому Завету, в обращении к традициям дидактических жанров древнерусской словесности, в христианской символике.

Ключевые слова: Н. В. Гоголь, христианский реализм, притча, эсхатология, символ.

Е. А. Fedorova

The Christian realism of N. V. Gogol

Abstract: In the article, the work of N. V. Gogol is considered as a kind of unity. All his works are united by a creative method that can be defined as “Christian realism” (E. A. Yesaulov). This creative attitude of the author is expressed in the allusive plan of his works (parable basis, eschatological motifs), referring to the New Testament, in the appeal to the traditions of didactic genres of ancient Russian literature, in Christian symbolism.

Keywords: N.V. Gogol, Christian realism, parable, eschatology, symbol.

Вокруг творчества Н. В. Гоголя на протяжении уже двух веков возникают споры, касающиеся специфики его художественного мышления. К какому художественному направлению можно отнести его творчество: к романтизму или реализму?

Ю. В. Манн и Д. И. Чижевский считают Гоголя романтиком. Отличительными признаками романтического мышления писателя Ю. В. Манн считает «двуплановость» (действие происходит в двух мирах), обращение к фольклору (традиции народного театра, вертепа), символизацию (мотив зеркала, например, в пьесе «Ревизор»)¹. Д. И. Чижевский находит в творчестве Гоголя метафоры двух рядов: один отсылает читателя к высшему духовному миру, другой – к низшему, демоническому².

Ю. М. Лотман определяет творчество Гоголя как реалистическое, полагая, что

реальность для Гоголя – всегда одна из многих тысяч возможностей, случайно выхваченная жизнью из бесконечного пространства её потенций. Увлечённый доказательством «многослойности жизни» в творчестве Гоголя, вечной вариативностью «гоголевского текста» Лотман приходит к выводу о том, что истина у Гоголя – это потенциальная возможность, в которую никто не верит³.

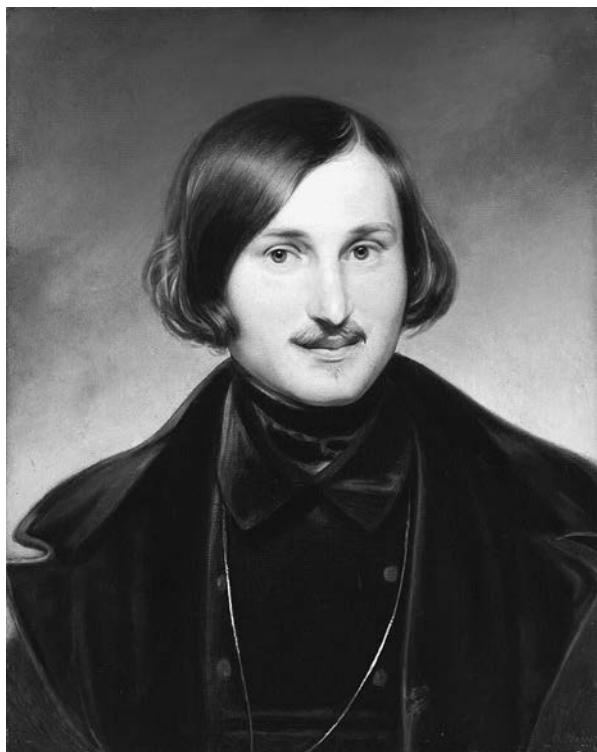
Наконец, большинство исследователей творчества Гоголя склоняются к мнению, что можно говорить об эволюции художественного сознания писателя. Г. А. Гуковский видит в первом сборнике «Вечера на хуторе близ Диканьки» черты романтического мироощущения, но в «Петербургских повестях», по его мнению, происходит поворот к реализму⁴. А. В. Моторин в своём исследовании показывает движение Гоголя от пантеистического

¹ Манн Ю. В. Драматургия Н. В. Гоголя // История русской драматургии XVII – первой половины XIX века. Л.: Наука, 1982. С. 423–473.

² Чижевский Д. И. Неизвестный Гоголь // Новый журнал. Нью-Йорк, 1951. Т. XXVII. С. 127–158.

³ Лотман Ю. М. О реализме Гоголя // Труды по русской и славянской филологии: Литературоведение. Тарту: Изд-во Тартуского ун-та, 1996. С. 11–35.

⁴ Гуковский Г. А. Реализм Гоголя. М.; Л.: Гослитиздат, 1959. 531 с.



Портрет Н.В. Гоголя
кисти Фёдора Моллера
1840 годы

Фотография из открытых источников

мышления к христианскому⁵. Об эсхатологических предсказаниях, которые во многом заставили Гоголя обратиться к духовной проблематике, размышляют К.В. Мочульский⁶, В.А. Воропаев⁷, И.А. Виноградов⁸ и др.

В каком-то смысле примирения разных взглядов на творческий метод писателя можно добиться, если согласиться с И.А. Есауловым, который определяет творческий метод писателя как «христианский реализм»: «...Ценностные ориентации архиерея и кузнеца Вакулы в «Ночи перед Рождеством» вряд ли кардинально различны в качестве

⁵ Моторин А. В. Духовные противоречия Гоголя: учебное пособие. Великий Новгород: Изд-во НовГУ имени Ярослава Мудрого, 1999. 116 с.

⁶ Мочульский К. В. Великие писатели XIX века. СПб.: Алетейя, 2001. С. 103.

⁷ Воропаев В. А. Н. В. Гоголь. Жизнь и творчество. М.: Изд-во МГУ, 2017. 120 с.

⁸ Виноградов И. А. Эсхатология комедии Н. В. Гоголя «Ревизор» // Проблемы исторической поэтики. 2019. Т. 17. № 4. С. 68–90.

«официальной» и «народной»: они могут быть поняты не в контекстах «двух культур», но в контексте единой христианской культуры»⁹. Исследователь видит общую структуру в поэме «Мертвые души» и «Выбранных местах из переписки с друзьями», выраженную в сопряжении человеческого и Божественного планов бытия, благодаря художественному освоению картины мира, которая строится на признании человеческой и Божественной природы Христа. Таким образом, двоемирие произведений Гоголя, двуплановость его образов объясняются не романтизмом, а христианским мироощущением писателя. Однако с отсутствием этического центра в произведениях Гоголя, как это утверждает Ю.М. Лотман в своей последней работе, трудно согласиться, даже если мы обратимся к разным этапам творческой деятельности писателя.

Повесть «Ночь перед Рождеством» (1832), входящую в сборник «Вечера на хуторе близ Диканьки», можно рассматривать как святочный рассказ. Действие происходит в канун Рождества Христова, сюжет произведения связан с мотивом испытания героя: кузнец и церковный староста, иконописец Вакула искушается любовью к Оксане. Страсть едва не приводит его к грехопадению, однако, вовремя остановившись, Вакула использует нечистую силу для достижения своей цели (обретения царских туфель для своей возлюбленной). Этот сюжетный мотив – путешествия на бесу – восходит к Житию преподобного Иоанна Новгородского. Однако чудо преображения связано с другой героиней – Оксаной. Во время рождественского богослужения Оксана не видит на клиросе Вакулу, винит себя в его возможной смерти. В её душе рождается любовь: «Одна только Оксана стояла как будто не своя: молилась

⁹ Есаулов И. А. Гоголь и Пушкин: Четвертые Гоголевские чтения. М., 2005. С. 108.

и не молилась. На сердце у неё столпилось столько разных чувств, одно другого досаднее, одно другого печальнее, что лицо её выражало одно только сильное смущение; слезы дрожали на глазах. Дивчата не могли понять этому причины и не подозревали, чтобы виною был кузнец»¹⁰. Завершается повесть окончательным посрамлением нечистой силы, что делает уже Вакула-иконописец: «...На стене сбоку, как войдешь в церковь, намалевал Вакула черта в аду, такого гадкого, что все плевали, когда проходили мимо...»¹¹.

Повесть «Тарас Бульба» (1833–1842) утверждает как важнейшие ценности православную веру и товарищество, готовность к самопожертвованию. На этих ценностных основаниях существует Запорожская сечь. Тарас Бульба говорит о возможности искупления грехов: «Хорошо будет ему там. «Садись, Кукубенко, одесную меня! Скажет ему Христос, – ты не изменил товариществу, бесчестного дела не сделал, не выдал в беде человека, хранил и сберегал мою церковь»¹². Его сыновья – Остап и Андрий – идут разными путями: первый предаёт Церковь и товарищество, второй – принимает крестные муки за них. Святым покровителем Остапа является святой Евстафий Плакида, погибший мученической смертью. Автор повести «Тарас Бульба» пишет о борьбе за сохранение Православия: «Известно, какова в Русской земле война, поднятая за веру: нет силы сильнее веры. Непреоборима и грозна она, как нерукотворная скала среди бурного, вечно изменчивого моря. Из самой середины морского дна возносит она к небесам непроломные свои стены, вся созданная из одного цельного, сплошного камня. Отовсюду видна она и глядит прямо в очи мимобегущим

волнам. И горе кораблю, который нанесется на неё! В щепы летят бессильные его снасти, тонет и ломится в прах всё, что ни есть на них, и жалким криком погибающих оглашается поражённый воздух»¹³.

Повесть «Портрет» (1834), вошедшая в сборник «Петербургские повести», также обращает читателя к теме спасения. Композиция произведения, состоящего из двух частей, строится на противопоставлении судьбы двух художников – Чарткова и отца художника Б.

По мнению Гоголя, искусство таит в себе силу религиозного преображения жизни и людей: «...наши поэты видели всякий высокий предмет в его законном соприкосновении с верховным источником лиризма – Богом»¹⁴. В первой редакции повести «Портрет» главный герой-художник носит фамилию Чертков, а не Чартков. Ю.В. Манн отмечает, что «семантика имени Черткова включает в себя не только ассоциации с носителем ирреальной силы, с чёртом, но и с чертой как в художественном смысле (штрих, мазок), так и в более широком (граница, предел)»¹⁵. В.Ш. Кривонос определяет семантику этой границы как соприкосновение с энергией демонического или божественного характера¹⁶. По его мнению, испытанию в повести подвергается способность человека сохранить дарованный ему образ.

В.М. Маркович утверждает, что «Портрет» – это «единственная петербургская повесть, где показана и объяснена эволюция личности, где выявлен самый ход совершающихся в человеке катастрофических изменений. С другой

¹³ Там же. С. 325.

¹⁴ Он же. Избранные статьи. М.: Современник, 1980. С. 117.

¹⁵ Манн Ю.В. Художник и «ужасная действительность» (О двух редакциях повести «Портрет») / Ю.В. Манн // Гоголь Н.В. Петербургские повести / Сост. и вступ. ст. М.А. Васильевой. М., 2004. С. 331.

¹⁶ Кривонос В.Ш. Семантика границы в повести Гоголя «Портрет» / В.Ш. Кривонос // Известия РАН. Серия литературы и языка. 2006. Т. 65. № 3. С. 39–46.

¹⁰ Гоголь Н.В. Избранные сочинения. В 2 тт. М.: Художественная литература. Т. 1. С. 149.

¹¹ Там же. С. 151.

¹² Там же. С. 307.

стороны, в ней чётко вырисовывается перспектива духовного спасения и торжества над злом (эта возможность продемонстрирована историей художника Б.)»¹⁷; «...Здесь звучит мысль о том, что красота спасет мир, что её преданные служители-подвижники откроют и возвестят истину, что искусство внесет "успокоение и примирение" в раздираемое противоречиями человеческое общество»¹⁸. По мнению этого исследователя, романтический принцип «двоемирия» преодолевается в повести Гоголя, поскольку писатель поднимает онтологические проблемы бытия души человека¹⁹.

Особенностью субъектной организации повести является смена точек зрения, при этом точка зрения Чарткова «последовательно воспроизводится в начале повести. Затем внутренняя точка зрения уступает место внешней – во второй половине рассказа преобладает авторское информативное повествование. И лишь в момент прозрения персонажа вновь появляется его внутренняя речь»²⁰. Совпадение слов автора и героя приходится на размышление об отношении народа к искусству, о необходимости труда художника. Затем дистанция между автором и героем увеличивается всё больше и больше. Вновь слова автора и героя соединяются в момент прозрения Чарткова, когда он, увидев настоящее произведение искусства, решил написать образ падшего ангела (эта идея соответствовала состоянию его души), но понял, что это невозможно: «Боже! И погубить так безжалостно лучшие годы своей юности; истребить, погасить искру огня, может быть, ещё теплившегося в груди...»²¹.

Мотив огня в повести связан с двумя состояниями души. В описании портрета подчеркивается блеск глаз ростовщика: «необыкновенного огня глаза»²². Затем повторяется описание блеска монет, выпавших из рамы портрета: «золото блестело»²³. Огонь становится метафорой, выражающей силу земной страсти. Гоголь показывает, как три страсти овладевают душой Чарткова: сребролюбие, тщеславие и зависть (особенно ярко это изображено в первой редакции повести).

Параллельно с этим развивается другой образный ряд, который восходит к метафоре «искра Божия», обретающей религиозный смысл: «пламенная душа труженика», «пламенное сердце художника»²⁴. Этот образный ряд преобладает в изображении художника Б., который, искупая свой грех (создание портрета демонического ростовщика), уходит в монастырь, выбирая путь аскезы и молитвенного подвига. Рассказчик повествует о нездешнем свете, который отражается в глазах преображённого героя: «Но как же я изумился, когда предстал предо мною прекрасный, почти божественный старец! И следов измождения не было заметно на его лице; оно сияло светлостью небесного веселия»²⁵.

Художник Б., создавший в монастыре, куда он удалился, образ Рождества Иисуса, Самого «Божественного младенца», обращается к сыну с поучением. Его слово соединяется с авторским словом: «Намек о божественном, небесном рае заключён для человека в искусстве...»; «Все принеси ему в жертву и возлюби его всей страстью. Не страстью, дышащей земным вожделем, но тихой небесной страстью...»²⁶.

¹⁷ Маркович В. М. Петербургские повести Н. В. Гоголя / В. М. Маркович. Л., 1989. С. 145.

¹⁸ Там же. С. 152–153.

¹⁹ Там же. С. 148.

²⁰ Язык Н. В. Гоголя: учеб. пособие / А. Н. Кожин, Э. А. Веденяпина, Н. А. Кожевникова и др. М., 1991. С. 971.

²¹ Гоголь Н. В. Избранные сочинения... С. 479.

²² Там же. С. 485.

²³ Там же. С. 461, 463.

²⁴ Там же. С. 477.

²⁵ Там же. С. 496.

²⁶ Там же. С. 496.

По словам К. Мочульского, Гоголь в этом произведении говорит об ответственности художника: зло проникает в мир через душу человека, его орудием может стать художник, не сумевший победить свои страсти²⁷. В.В. Лепахин подчёркивает, что условием духовного творчества является религиозное преображение личности художника²⁸. Именно об этом говорит сыну художник Б.: «Спасай чистоту души своей. Кто заключил в себе талант, тот чище всех должен быть душою. Другому простится многое, но ему не простится»²⁹.

Пробуждение души зрителя – эту задачу ставил перед собой Гоголь, когда создавал комедию «Ревизор» (1835). Вопрос Городничего «Над кем смеётесь?» адресован прямо в зрительский зал. Немая сцена, по объяснению самого Гоголя, должна напомнить о Страшном суде и о том «ревизоре», который будет взыскивать с каждого человека, определяя ему место в вечности. Пьеса «Игроки» (1842), о которой писал Ю.М. Лотман, не является исключением. Любой обманщик будет обманут, «передёргивание» карт или слов (в буквальном и переносном смысле) не может не быть наказано, поскольку каждому воздается по его словам и делам. Ихарев с его жизненной задачей «обмануть всех и не быть обманутому самому» сталкивается с мошенниками другого уровня. Утешительный, как и Ихарев, нарушает библейские заповеди: Ихарев переступает через заповедь «не лги», «не сотвори себе кумира» (свою краплёную колоду он называет «Аделаидой Ивановной» и обещает поставить ей мраморный памятник в деревне, если она поможет ему выиграть), а Утешительный говорит о том, что обыграет в карты любого, кто сядет с ним

играть, даже отца. Гоголь показывает посрамление Ихарева Утешительным и его приятелями, но где-то есть и другие мошенники, которые окажутся в следующий раз ловчей Утешительного.

В поэме «Мертвые души» (1835–1842) Чичиков, встав на путь мошенничества, начинает прозревать, что деньги и статус в обществе не являются целью человеческой жизни. И.П. Золотусский обратил внимание на то, что после посещения имения Плюшкина, сохранившего свет в своей душе (этот свет отражается в его глазах, когда он вспоминает о своём приятеле), Чичиков начинает думать не о приобретении «мертвых душ», а о любви и женитьбе³⁰. Именно в главе, посвящённой Плюшкину, лирический монолог автора соединяется с мыслями и словами Чичикова, что показывает возможность его изменения: «И до какой ничтожности, мелочности, гадости мог снизойти человек! Мог так измениться! И похоже ли это на правду? Всё похоже на правду, всё может стать с человеком. Нынешний же пламенный юноша отскочил бы с ужасом, если бы показали ему его же портрет в старости. Забирайте же с собою в путь, выходя из мягких юношеских лет в суровое ожесточающее мужество, забирайте с собою все человеческие движения, не оставляйте их на дороге, не подымете потом!»³¹. Чичиков стоит перед выбором: продолжить пребывать в скорлупе приобретательства и обречь себя на такое же мертвенное состояние, в котором пребывает Плюшкин, или пробить его живыми движениями души, которыми было наполнено далекое прошлое его собеседника.

Поздняя духовная проза Гоголя «Выбранные места из переписки с друзьями» (1847) вызвала много споров

²⁷ Мочульский, К.Б. Гоголь. Соловьев. Достоевский / К.Б. Мочульский. М., 1995. С.17.

²⁸ Лепахин, В.В. Образ иконописца в русской литературе XI–XX веков / В.В. Лепахин. М., 2005. С. 189.

²⁹ Гоголь Н.В. Избранные сочинения... С. 497.

³⁰ Золотусский И.П. «Я человек, ваше сиятельство». Комментарий к «Похождениям Чичикова». Угостительный помещик // Литература в школе. 2014. № 6. С. 9–12.

³¹ Гоголь Н.В. Избранные сочинения... С. 233.

среди современников писателя и вынудила его объясниться с ними в своей «Авторской исповеди» (1847). В этой исповеди Гоголь пишет, что сначала он решил изобразить все негативные и положительные стороны русского характера, чтобы русский человек явился в его книгах во всей своей целостности. Когда же он перешёл к изображению души человеческой, то понял, что это невозможно сделать, если не обращаться к Спасителю и данному ему закону: «Если взглянешь на место и должность как средство к достижению не цели земной, но цели небесной, во спасенье своей души – увидишь, что закон Христов дан как бы для тебя самого, как бы устремлен лично к тебе самому, затем, чтобы ясно показать тебе, как быть на своём месте во взятой тобою должности»³².

Произведения Н. В. Гоголя имеют притчевую основу, это проявляется в аллюзивном плане: автор обращает читателя к притче о блудном сыне («Портрет», «Мёртвые души») или притче о таланте («Ночь перед Рождеством», «Портрет»). Эсхатологические мотивы проступают в немой сцене «Ревизора» или лирических размышлениях ав-

тора «Мертвых душ». Символика света, дороги, полёта («Тройка-Русь» соотносится то с движением по дороге, то с полётом) напоминает о духовных силах русского человека и русского народа, который может быть богатырем, защищающим свою землю и веру (Тарас Бульба), или кузнецом, кующим свое счастье (Вакула), или творцом, которому открывается божественная Истина (отец художника Б.). Иеромонах Симеон (Томачинский), развивая мысли В. А. Воропаева о том, что «Выбранные места из переписки с друзьями» следуют структуре Великого поста, показывает, как происходит в книге движение души автора и следующего за ним читателя от Прощеного Воскресения до Светлого Христова Воскресения, обнаруживая в книге Гоголя аллюзии к богослужебным текстам³³. Внимательное чтение произведений Гоголя позволит проникнуть в удивительный мир автора, который больше всего на свете стремился послужить своим творчеством России.

³² Гоголь Н. В. Избранные сочинения... С. 256.

³³ Симеон (Томачинский), иером. Путеводитель к Светлому Христову Воскресению: Н. В. Гоголь и его «Выбранные места из переписки с друзьями». М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. 164 с.





С. Г. Макеева, Иоанна (Соколова), монахиня

УДК 373.167.1

Основные методические подходы к изучению Евангелия в современной школе

Аннотация: Авторы статьи рассматривают проблему переосмысления традиционных для отечественной педагогики подходов к школьному изучению Евангелия с целью актуализации его в жизни. На основе обобщений и систематизации святоотеческих и православно-педагогических наставлений, касающихся чтения Священного Писания, предлагаются концептуальные решения по содержанию и построению учебных занятий в современной школе.

Ключевые слова: Евангелие, школьное образование, методика преподавания.

S. G. Makeeva, Joanna (Sokolova), a nun

The main methodological approaches to the study of the Gospel in modern schools

Abstract: The authors of the article consider the problem of rethinking traditional approaches to the school study of the Gospel in Russian pedagogy in order to actualize it in life. Based on generalizations and systematization of patristic and Orthodox pedagogical instructions concerning the reading of the Holy Scriptures, conceptual solutions are proposed for the content and construction of educational activities in a modern school.

Keywords: The Gospel, school education, teaching methods.

На современном этапе развития российского общества наблюдается усиление религиозно-культурного компонента школьного образования с целью воспитания учащихся на основе традиционных духовно-нравственных ценностей¹. В содержание программы общеобразовательной школы по учебному предмету «Основы религиозных культур и светской этики» модуля «Основы православной культуры» включено чтение Священного Писания. Для учащихся православных школ и гимназий предусмотрен учебный предмет «Основы

православной веры» с 1 по 11 классы². В результате изучения Евангелия учащиеся должны получить представления об особенностях вероучения православного христианства, о значении веры как регулятора православного поведения человека. «Аз есмь Путь и Истина и Жизнь», – говорит Господь в Евангелии (Ин. 14:6). Его истинное Слово – Евангелие – служит вечным нравственным ориентиром в мире. Оно устанавливает систему ценностей, неизменную шкалу, по которой измеряется духовно-нравственная высота человека и к достижению которой

¹ Федеральный закон от 29.12.2012 N 273-ФЗ (ред. от 04.08.2023) «Об образовании в Российской Федерации». [http:// zakonrf.info](http://zakonrf.info) (дата обращения: 24.09.2024).

² Стандарт православного компонента начального общего, основного общего, среднего (полного) общего образования для учебных заведений Российской Федерации. М., 2022. С. 36.

должны стремиться представители молодого поколения.

Вместе с тем существует проблема возможных методических подходов к чтению Евангелия в современных социально-культурных условиях. Главная задача педагога – помочь учащимся услышать Слово Божие в актуальном для них жизненном контексте, чтобы Евангельское послание стало их путеводителем, некоей «инструкцией», призванной помочь решать сложные жизненные ситуации. Об этом также неоднократно говорит Святейший Патриарх Кирилл: «Не только сейчас, но и во все времена, всегда актуализация Евангелия является главной задачей Церкви. Однако сегодня мы, возможно, сталкиваемся на этом пути с наибольшими трудностями – культурными, образовательными и иными»¹.

Проанализировав и систематизировав выдвинутые в святоотеческих трудах и православно-педагогической литературе методические положения по изучению Священного Писания, мы определили возможные подходы к содержанию и построению занятий по изучению Евангелия в современной школе.

1. Целостное восприятие Священного Писания

Ключевым посылом является христианское понимание Библии как единой книги, что требует рассмотрения ветхозаветных и новозаветных сюжетов в христианско-центрической логике. Их внутренняя органичная связь выражена в известном латинском двустишии, которое приписывается блаженному Августину: «*Vetus Testamentum in Novo*

patet, Novum autem in Vetere latet», то есть «Ветхий Завет в Новом открывается, Новый же в Ветхом скрывается»². Церковное Предание устанавливает тесную связь обоих Заветов как составляющих «единое тело истины» (преподобный Ефрем Сирин). В изучении новозаветных событий необходимо стремиться к целостности восприятия содержания текстов всех четырёх Евангелий. «Когда соберём воедино сказания всех четырех евангелистов, приведем их в возможный порядок и последовательность, обсудим надлежащим образом, то для нас ясны станут все обстоятельства каждого евангельского события – время, место, случай [событие] и всё в целом вообразится как одна стройная, величественная картина. Ясность и полнота ведения разливает отраду; узнанная стройность целого сообщает твердость ведению; а всё вместе созидает дух...», – писал святитель Феофан Затворник³.

2. Избирательное использование содержания Евангелия

Этот подход соответствует отечественной педагогической традиции и предполагает учёт возрастных особенностей учащихся.

Известный педагог К.Д. Ушинский утверждал: «Первые рассказы из Священного Писания никак не должны иметь претензии на передачу детям всего хода событий Священной истории», они должны быть связаны отдельными событиями из Ветхого и Нового Завета, которые в дальнейшем станут «прочным материалом для будущей постройки»⁴. В учебной книге «Родное слово» К.Д. Ушинского представлен тематичес-

¹ Слово Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Наблюдательного совета Общецерковной аспирантуры и докторантуры. <http://www.patriarchia.ru/db/text/3880748.html> (дата обращения 24.09.2024).

² Августин Иппонский, блж. Творения. Сборник. М., 1997. С. 27.

³ Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М., 2008. С. 73.

⁴ Ушинский К.Д. Что нам делать со своими детьми? М., 1968. С. 44.

кий подбор текстовых отрывков из Священного Писания, заповедей и изречений («Чти отца твоего и мать твою», «В поте лица твоего будешь ты есть хлеб твой»).

Проанализировав содержание раздела «Духовно-нравственное чтение» и в других учебных хрестоматиях XIX – начала XX века, мы также наблюдали избирательное отношение их создателей к содержанию Священного Писания.

При этом в наставлениях педагогу указывалось, что «вращивая им душа подобно саду, и он, как опытный садовник, должен знать, как посеять раньше на благодатную почву и что даёт наилучшие восходы»¹.

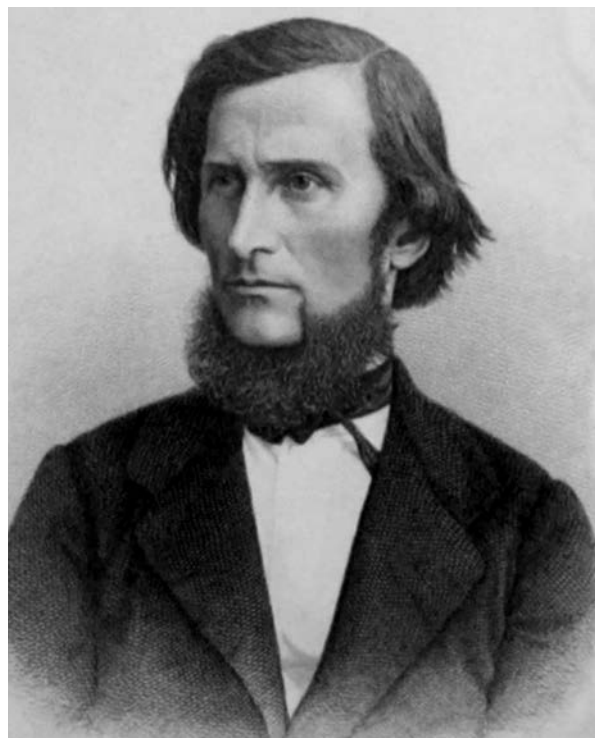
3. Актуализация Евангельского чтения

Выбор Евангельского отрывка зависит от текущей педагогической ситуации. Это предполагает тщательный анализ текстового материала и его адаптацию к решению конкретных образовательно-воспитательных задач, исходя из потребностей учащихся. Евангельское чтение необходимо для очищения детской души от «нравственного сора» тогда, когда ребенок находится в духовном смятении, ищет нравственной опоры. Такой подход к чтению Евангелия был в прошлом характерен для русских семей. Например, в повести «Детство Тёмы» Н.И. Гарина – Михайловского описано ситуативное чтение Евангелия в дворянской семье XIX века как педагогическое реагирование матери на неблагоприятное поведение детей².

Евангельское чтение достигает воспитательного результата и в современной школе, что подтверждается нашим экспериментальным исследованием. Так, группа юношей из экспериментального класса одержала победу в общешкольной спартакиаде, и педагог пообещал

¹ Соколов А. Библия для детей. СПб., 1896. С. 134.

² Гарин-Михайловский Н.И. Детство Тёмы. М., 2022. С. 134.



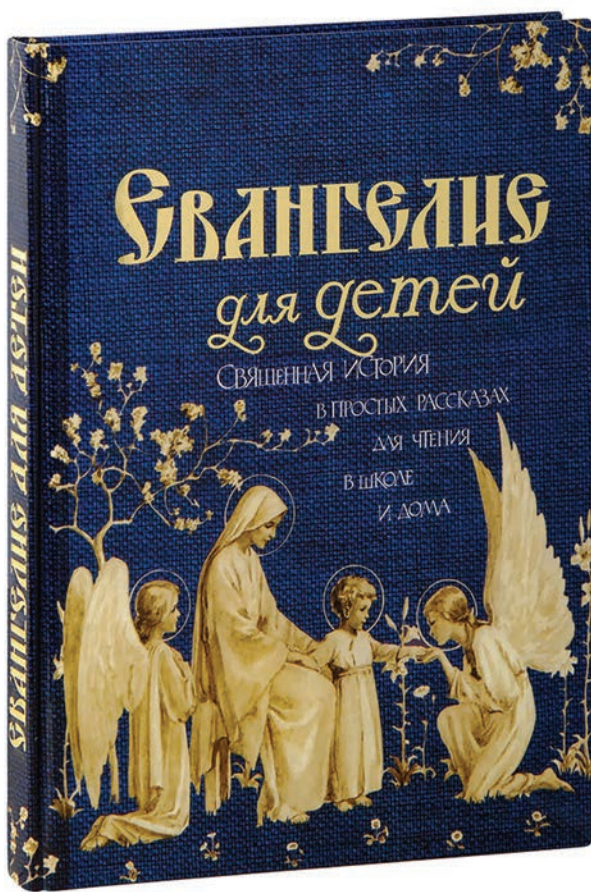
Константин Дмитриевич Ушинский
(1823–1870)

Фотография из открытых источников

сделать благодарственную запись в дневниках каждому учащемуся. Неожиданно некоторые из членов команды стали возмущаться, прося исключить из благодарственного списка тех, кто не показал в ходе соревнований высоких спортивных результатов. Это послужило поводом для чтения педагогом Евангельского сюжета о бедной вдове, где описывается, как она, несмотря на свою скудность, отдала всё, что имела, в то время как остальные приносили лишь из своего изобилия (Мф. 12:41–44). В результате определённое взаимопонимание между учащимися было достигнуто.

4. Парафраз Евангельского повествования

Парафраз – это переложение Евангельского повествования на доступный и понятный ребенку язык с необходимыми добавлениями. С одной стороны, использование парафраза Евангелия не противоречит святоотеческому учению.



А. С. Худошин. Евангелие для детей.
Священная История в простых рассказах
 Фотография из открытых источников

Как говорил преподобный Ефрем Сирийский, «когда начинаешь читать Божественное Писание, старайся читать его так, как обязанный пересказать, что слышал»¹. С другой стороны, умение прибегнуть к парафразу Евангелия требуется и школьному преподавателю. К.Д. Ушинский настаивал на том, что учителя начальной школы должны уметь перефразировать тексты из Священного Писания: «Возьмите какой-нибудь библейский рассказ, лучше всего по библейскому же тексту, прочтите его сами со вниманием, сообразите, что придётся объяснять детям...»².

К парафразу относятся и литературные переложения Священного Писания. Рассчитанные на восприятие текста ребёнком

и сумевшие сохранить простой и понятный стиль, они способствуют возникновению ярких впечатлений у детей.

Например, в литературно-художественной книге «Евангелие для детей, Священная История в простых рассказах» убедительно противопоставляется кроткий и добрый нрав апостола Иоанна злему нраву Иуды³.

Литературный парафраз Евангельской истории предварительно знакомит детей с её содержанием и помогает им подготовиться к чтению канонического текста на русском языке. Чтение Евангелия по каноническому тексту в общеобразовательной начальной школе ограничено и включает в себя чтение отдельных заповедей, наставлений и притч. Со временем учащиеся воспринимают текст Евангелия с большей легкостью, поскольку постепенно расширяют свой словарный запас, что, в свою очередь, позволяет педагогу увеличивать объем читаемого текстового материала.

5. Системно-уровневый характер знакомства с Евангелием

Реализация этого подхода обеспечивается концентрическим принципом построения учебного курса, при котором основополагающая информация дополняется на каждом образовательном уровне. К.Д. Ушинский рекомендовал изучать Евангельские сюжеты не только один раз, но и повторять, дополнять их в последующие годы⁴. Таким образом, Евангельские события по мере взросления учащихся становятся в их понимании всё более полными и глубокими. Например, на начальном уровне обучения, в младшем школьном возрасте важно заложить представление об Иисусе Христе как Богочеловеке,

¹ Ефрем Сирийский, *прп.* Собрание творений в 9-ти тт. Т. 5. М., 2020. С. 152.

² Ушинский К.Д. О народности в общественном воспитании. М., 1968. С. 268–283.

³ Худошин А. С. Евангелие для детей, Священная История в простых рассказах. М., 2023. С. 145.

⁴ Ушинский К.Д. Собрание сочинений в 11-ти тт. Т. 5. / Ред. кол.: А. М. Ештин и др. М.-Л., 1948. С. 592.

подчёркивая, связанные с христианскими праздниками основные события Его земного пути. На втором уровне, основной образовательной ступени, рекомендуется дополнять Евангельские события Ветхозаветными сюжетами. Следует заметить, что Новый Завет о спасении всегда излагался в ветхозаветном контексте, что вызывает необходимость последовательного педагогического погружения в него.

6. Смысловое чтение Евангельского текста

Читать Евангельский текст необходимо медленно и тщательно, позволяя учащимся погрузиться в различные уровни его содержания: информационный и идейно-смысловой: «Если, прочитав место Святого Писания раз или два, мы не поймем того, что читали, не будем терять духа, но потерпим, поразмыслим, спросим других¹. Скрытые смыслы притч раскрываются при многократном перечитывании текста. В этом помогает разъяснение учащимся значений исторических, этнографических и экзотических лексем, содержащихся в тексте Священного Писания. Например, лепта (вдовицы) – мелкая медная монета, приобретающая значение «больше всех»; «рожки» для свиней – это сладкие на вкус стручки как символ животного, телесного насыщения (притча о блудном сыне). Скрытое значение Евангельского текста становится доступным и благодаря этимологическому анализу ключевых слов, логий и притч. Например, при чтении в притче о сеятеле слов Иисуса Христа «Кто имеет уши слышать, да услышит» (Мф., 13–9) дети приходят к выводу, что слово должно быть услышано и выполнено. Понимание смысловой связи между «словом», «слушанием» и «послушанием» позволяет им осознать, что быть послушным означает слышать слово и следовать ему.

В процессе чтения Евангелия школьники постепенно осваивают религиозно-этический тезаурус, углубляя свои знания и уясняя такие понятия, как «вглубь» и «вширь». Они открывают все новые смыслы слов в контексте Евангельского чтения. В частности, учащиеся могут по-новому понять значение покаяния, если рассматривать его через притчу о блудном сыне, который вернулся к своему первоначальному состоянию, переживая возрождение как изменение своего образа мыслей. Через историю предательства и смерти Иуды дети могут испытать сожаление за свои поступки и осудить себя за содеянное. Как наставлял преподобный Никодим Святогорец: «когда читаешь Божественное Писание, то не имей в виду, чтобы только прочитывать лист за листом, но с размышлением вникай в каждое слово»².

7. Принцип обратной перспективы Евангельского текста

Принцип обратной перспективы проявляется, в том, что Евангельский текст сам входит в жизнь читающего его и позволяет пережить Евангельское событие лично, тогда как художественный текст вводит читателя в свой мир. Следовательно, отправной и завершающей точкой анализа должен быть личный жизненный опыт учащихся. Проявление принципа обратной перспективы через Евангельское чтение выражается также в наставлении детей на духовный поиск, «мужество мыслить» на основе личного опыта³. Один из эффективных методов – переадресовывать возникающие вопросы к самим учащимся. Так, прочитав отрывок из Евангелия о прощении: «Тогда Петр приступил к нему и сказал: «Господи! Сколько раз прощать брату своему, согрешившему против меня?»» (Мф., 18:16–21),

² Никодим Святогорец, *прп.* Невидимая брань. М., 2010. С. 137.

³ Лосский Н. О. Бог и мировое зло. М., 1994. С. 420.

¹ Петр Дамаскин, *прп.* Творения. М., 2009. С. 103.

педагогу лучше переадресовать этот вопрос самим учащимся и выслушать их ответы. В ходе общего обсуждения учащиеся подходят к пониманию смысла ответа Иисуса Христа: «до седмижды семидесяти раз», то есть бессчётное количество раз.

Как писал святитель Григорий Богослов в своих трудах, «...хорошо, если человек понимает смысл Священного Писания, но ещё лучше, если он ещё и кается, читая Слово»¹. Важно, чтобы покаяние было искренним, а не носило демонстративного характера, как порой рекомендуется некоторыми современными методическими руководствами: «Загляните в себя: захотелось ли у кого-то попросить прощения за то, что огорчили, поступили плохо... Поднимите руку, если такое желание у вас появилось...»². Уместнее последующее за чтением Евангелия ведение в личном дневнике (возможно и на занятии) записей, приобретающих характер самооткровения. Такие записи вёл в своих дневниках святой праведный отец Иоанн (Кронштадтский): «Читать, углубляясь в содержание, и снова читать Священное Писание, вникая в богодухновенные глаголы, и судить ими себя, и по мере их исполнения снова просить Господа открыть ум для уразумения читаемого. Оно как неколебимый камень, на котором только и может каждый воздвигнуть постройку своего спасения»³.

8. Освоение нравственных истин на основе их переживания

В педагогических пособиях XIX века акцент делается на том, что чтение Евангелия не следует проводить в «виде урока». Для современной практики эф-

фективнее «живые беседы», отвечающие православно-педагогической традиции. Такой подход ориентирован на диалогическое изучение Евангельских текстов, отличающееся от ранее упомянутых. Как писал в своих трудах митрополит Антоний Сурожский, «если слово, которое ты говоришь, тебя ударяет в душу, если глубоко вонзается, как стрела, в твоё собственное сердце, оно ударит и в чужую душу и вонзится и в чужое сердце»⁴. Переживание создает реальные поведенческие ситуации и соответствует в светской педагогике принципу единства сознания и поведения, а в христианской педагогике – идее воспитания любви через добродетель. Святитель Тихон Задонский писал по этому поводу: «Вкусив Слово Божие, которое заключается в Его наставлении, необходимо стараться исполнить его, чтобы постепенно раз за разом это делание трансформировалось в навык к добру»⁵.

9. Толкование Евангелия на основе святоотеческого наследия

Такой подход является фундаментальным для православной педагогики и коренным образом отличается от протестантского подхода. Протестанты и еретики интерпретируют Библию по своему усмотрению, не придерживаясь авторитетных святоотеческих толкований. Естественно, православный педагог должен при чтении Священного Писания ссылаться на труды святых отцов. Святитель Игнатий (Брянчанинов) писал: «не дерзай сам истолковывать Евангелие и прочие книги Священного Писания. Писание произнесено святыми Пророками и Апостолами, произнесено не произвольно, но по внушению Святого

¹ Григорий Богослов, *свт.* Исследование и переводы. М., 2020. С. 156.

² Шемшурин А.И. *Азбука вечных истин.* М., 2000. С. 56.

³ Иоанн Кронштадтский, *прав.* Дневник. Мысли при чтении Священного Писания. М., 1990. С. 98.

⁴ Антоний Сурожский, *митр.* По ступеням веры. М., 2023. С. 145.

⁵ Тихон Задонский, *свт.* Письма. М., 2006. С. 203.

Духа. Как же не безумно истолковывать его произвольно?»¹.

Сегодня на приходах Русской Православной Церкви наблюдается активное возрождение Евангельских бесед и кружков, однако такая форма порой вызывает недопонимание и смущение среди некоторых православных, считающих, что самостоятельное и произвольное истолкование Евангелия нарушает 19-е правило V-VI Вселенского Собора (называемого также Трулльским): «Аще будет исследуемо слово Писания, то не инако да изъясняют оное, разве как изложили светила и учителя Церкви в своих писаниях, и сими более да удовлетворяются, нежели составлением собственных слов»².

Современные методические рекомендации по Евангельскому чтению требуют после коллективного прочтения текста Евангелия обсуждать личный опыт, мысли и эмоции, вызванные прочитанным³. В ходе этих групповых дискуссий должен соблюдаться принцип «не проповедовать», запрещающий кому-либо из участников навязывать свое мнение другим. Такая форма работы не нарушает 19-го правила Трулльского Собора, поскольку участники группы не проповедуют, а лишь обмениваются своим личным опытом понимания прочитанного Евангельского текста. Не случайно святитель Феофан Затворник различал толкование и размышление Священного Писания: «На Евангелия не толкование надобно писать, а размышления, чтобы каждое слово и каждое движение Господа было торжественным свидетельством Его Божества»⁴. Цель толкования в том, чтобы объяснить что-то другим, в то время как цель размышления – уяснить что-то

для себя. Как утверждал, со своей стороны преподобный Марк Подвижник, «тот, кто толкует, учит, а тот, кто размышляет, учится»⁵. Следовательно, в процессе обучения детей чтению Евангелия педагогу необходимо ориентироваться на святоотеческое наследие.

10. Вероучительное и молитвенное чтение Евангелия

Данный подход к чтению Евангелия допускается только в православных школах и гимназиях, а также в организациях дополнительного образования с углублённым православным компонентом. Молитвенное чтение Евангелия – это не что иное, как общение с Господом Богом. «В молитве мы беседуем с Богом, в Священном Писании Бог беседует с нами», – учит святой Августин Блаженный⁶. Начинать чтение Евангелия с учащимися следует с молитвы, как советовал преподобный Ефрем Сирин: «Когда начинаешь читать Евангелие, помолись Богу так: «Господи Иисусе Христе, отверзи уши и очи сердца моего, чтобы мне услышать Твои слова и понять их, и исполнить волю Твою»⁷. В процессе чтения необходимо настраивать учащихся на благоговейное отношение к Евангелию. Святитель Игнатий (Брянчанинов) подчёркивал: «Дела Божии – это очевидно – должны быть изучаемы и рассматриваемы с величайшим благоговением и вниманием; иначе ни рассмотреть, ни познать их человек не может»⁸.

Благоговейность должна проявляться и в обращении с Евангелием как книгой. Православный педагог София Куломзина подчёркивает: «Педагогу надлежать

¹ Игнатий Брянчанинов, *свт.* Слово о смерти. М., 1991. С. 167.

² Дворкин А. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. В 3-х тт. М., 2020. С. 128.

³ Стрелов В. И. Евангельские чтения. М., 2020. С. 5.

⁴ Феофан Затворник, *свт.* Путь ко спасению. М., 2015. С. 24.

⁵ Марк Подвижник, *прп.* Аскетические творения. М., 2021. С. 24.

⁶ Августин Иппонский, *блж.* Творения. М., 1997. С. 134.

⁷ Ефрем Сирин, *прп.* Толкование на Четвероевангелие. М., 2023. С. 23.

⁸ Игнатий Брянчанинов, *свт.* Аскетические опыты. В 2-х тт. Т. 1. М., 2020. С. 235.

научить детей особо бережно относиться к Евангелию, брать осторожно, стараться не ронять, не мять листы. Во время занятия стоит акцентировать внимание на важности момента чтения: успокоиться, оправиться, занять достойное положение, сделать чтение важнейшим этапом занятия»¹.

Книжное оформление Священного Писания также должно иметь соответствующий внешний вид. Татьяна Константиновна Романова, воспитанная в религиозной семье, пишет в дневнике о том, что они с братьями были удивлены тем, что их отец, великий князь Константин Константинович, подарил каждому из своих детей Евангелие в кожаном переплете с оригинальными

позолоченными застёжками². По мнению детей князя, кожаный переплет не соответствовал Евангельскому учению и был неуместен.

Педагогу необходимо привить учащимся благоговейное отношение к Священному Евангелию не как к учебнику, а как к книге Жизни – благой вести о пришествии Спасителя, наполненной радостью. Святой преподобный Серафим Саровский призывал: «Побольше, почаще пользуйтесь Словом Божиим! Книга Жизни, источник Вечности и бессмертия – вот, что такое Слово Божие, святое Евангелие»³.

¹ Куломзина С. Наша Церковь и наши дети. М., 2020. С. 45.

² Холодюк А.Г. Игуменья царского рода. М., 2016. С. 56.

³ Серафим Саровский, прп. Избранные духовные наставления, утешения и пророчества. М., 2015. С. 58.





Л. Ф. Шеховцова, Т. Ю. Кутеева

УДК 241.2

Стыд как проявление нравственного закона в раннем детстве

Аннотация: В соответствии с христианским преданием, нравственный закон вложен в природе человека. Если нравственный закон – Весть, то со-Весть – «сигнал» расхождения с Вестью. Со-Весть как феномен нравственного самосознания онтологически присуща человеку. Её актуализация связана с процессом становления чувства стыда. В статье предпринята попытка рассмотрения раннего проявления чувства стыда как подтверждения врождённости нравственного закона.

Ключевые слова: нравственный закон, Весть, совесть, стыд.

L. F. Shekhovtsova, T. Y. Kuteeva

Shame as a manifestation of the moral law in early childhood

Abstract: According to Christian tradition, the moral law is embedded in human nature. If the moral law is a Message, then the Message is a “signal” of a discrepancy with the Message. Conscience as a phenomenon of moral self-awareness is ontologically inherent in man. Its actualization is associated with the process of developing a sense of shame. The article attempts to consider the early manifestation of feelings of shame as a confirmation of the innateness of the moral law.

Keywords: the moral law, the Message, conscience, shame.

Естественность нравственного закона христианская традиция основывает на словах апостола Павла: «Когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах» (Рим. 2:14-15).

Тертуллиан утверждает: «...общий для всего человечества /закон Божий/ высечен на скрижалях нашей природы ...»¹.

Если нравственный закон врождённый, то знание добра и зла формирует нормы поведения и поступков, которые сопровождаются чувством одобрения

или осуждения. Это чувство, осознаваемое или неосознаваемое, есть проявление совести. Если знание добра и зла вложено в природу человека как естественный нравственный закон = ВЕСТЬ, то со-Весть (рядом, совместно с Вестью) есть «сигнал» расхождения с ВЕСТЬЮ. Совесть «молчит», когда нет расхождения, или она подавлена, вытеснена в бессознательное.

В гуманитарных науках, как и в психологии, принято считать, что нравственность есть результат воспитания в семье или общества. Социокультурное влияние на личность ребёнка происходит в детстве и продолжается в течение всей жизни. Какую позицию должна занять

¹ Платон (Игуменов), архим. Нравственное богословие. – СПб.: Общество памяти игумении Таисии, 2008. С. 67.

православная психология, интегрирующая христианскую антропологию и психологическую науку?

Христианское учение о человеке утверждает, что человек создан Богом по Своему Образу.

Библейское повествование о творении человека начинается словами: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему» (Быт 1:26). По мнению блаженного Августина, для отражения всей полноты Бога человек создаётся по образу всей Троицы. «...Отец не говорит Сыну: «Сотворим человека по образу Твоему», или «по образу Моему», но говорит во множественном числе: по образу нашему и по подобию»².

Образ Божий в человеке можно представить как «духовный генотип», потенциал свойств Уподобления, Весть, открываемая со-вестью, или самосознанием. Слова «совесть» и «сознание» в русском языке происходят от греческого слова «συνείδησις». При этом совесть, являясь нравственной категорией, побуждает человека и руководит им на пути его самопознания. Учитывая, что слова «совесть» и «сознание» – однокоренные концепты, можно выделить в феномене самосознания Весть = знание и личность. Если Бог – Любовь и Свобода, то человек призван соединить в себе свободу и добро, то есть волевым решением выбирать добро³. Со-Весть – «хранилище» знания о добре и зле. Личность, побуждаемая ею, направляет человека на пути свободного выбора добродетели. Принудительность в данном процессе невозможна, но совесть обладает «вспомогательными» свойствами: при неверно выбранном решении она выступает как «когтистый зверь, скребущий сердце», «незванный гость», «доучный собеседник», «заимодавец грубый», «ведьма» [Пушкин А.С.

Скупой рыцарь] (в отличие от «знахаря» «ведьма» ведаёт то, что невозможно получить эмпирическим путем⁴); при выборе добра совесть спокойна, обеспечивает мир в душе.

Признаком первого пробуждения совести является стыд. Протоиерей Василий Зеньковский выделяет две стадии становления стыда в детстве:

1. проективная – на этой стадии ребёнок получает оценку своего поступка из социума («Как тебе не стыдно!», «Так вести себя стыдно»; «Мне стыдно за тебя»);
2. индивидуальная – личное оценивание своего поступка, не связанное с оценкой извне⁵.

Необходимо отметить, что проективно лишь «содержание “добра”», но сама моральная функция «просыпается в детской душе “по поводу” тех или иных данных опыта, но не развивается из них»⁶. Роль взрослых в этом процессе бесспорна, но важно не остановиться на проективной стадии, дать возможность актуализации индивидуального стыда ребёнка. В противном случае стыд не приведёт к совестливому переживанию своего проступка, к свободному выбору добра: выбор будет мотивирован тем, что скажут окружающие, а не развитием совести как со-Вести, то есть познанием себя и осознанием себя образом Божиим.

Мы предположили, что раннее проявление чувства стыда свидетельствует о врождённости нравственного закона, особенно если родители не фиксировали своё внимание на развитии стыда у ребёнка.

В связи с тем, что становление чувства стыда у ребёнка напрямую связано с актуализацией его совести, а значит, с процессом самопознания, нравственного самосознания, нами была предпринята

² *Августин блж., епископ Иппонийский.* Творения в 11 ч. Киев, 1887–1908, ч.7, С. 151.

³ *Зеньковский В.В.* Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М.: Издательство Свято-Владимирского Братства, 1993. С. 32.

⁴ *Колесов В.В.* Древняя Русь: наследие в слове: в 5 кн. Кн. 4. СПб.: Мудрость слова, 2011. С. 182.

⁵ *Зеньковский В.В.* Психология детства. М.: Академический проект, 2019. С. 169, 171.

⁶ Там же. С. 113.

попытка рассмотреть, как развитие чувства стыда соответствует степени развития данного чувства у значимого для ребёнка взрослого. Было проведено интервьюирование для выявления зависимости отношения к стыду матери и ребёнка.

Цель исследования: проследить взаимосвязь между отношением к стыду матери и степенью актуализации индивидуального стыда у ребёнка.

Метод: интервью (выборочной группе из матерей и детей были заданы вопросы для выявления их отношения к стыду).

Реципиенты: в исследовании приняли участие 42 реципиента (дети и их матери). В результате качественной обработки материала проведён анализ содержания ответов детей и их матерей.

В ходе исследования детям задавался вопрос «Знаешь ли ты, что такое стыд?». Если ответ был утвердительный, ребёнок должен описать жизненную ситуацию, когда он переживал данное чувство. Матерям предлагалось рассказать случай из своего детства, когда им было стыдно, а также дать ответ на вопрос, замечали ли они стыд у своего ребёнка.

При анализе ответов было выявлено:

1. отрицательное отношение к стыду у матерей как причина для отсутствия актуализации индивидуального стыда у их детей, что могло стать следствием антисоциального поведения этих детей;
2. соотношение наличия или отсутствия чувства стыда у матери с его наличием или отсутствием у ребёнка в половине случаев;
3. обладание большинством матерей правильной информацией о наличии или отсутствии индивидуального стыда у их детей;
4. развитие проективного стыда и неактуализированность индивидуального стыда у детей с антисоциальным поведением;
5. правильное оценивание своего безнравственного проступка агрессив-

ными и асоциальными детьми; отсутствие у их матерей информации о наличии индивидуального стыда их детей.

Также в каждом описании ситуации, в котором матери испытали чувство стыда, был дифференцирован:

1. стыд тела (своего или чужого) и стыд, связанный с проступком;
2. стыд тела по источнику его возникновения (социальный или индивидуальный);
3. стыд за проступок по субъекту действия (был ли им сам опрашиваемый или другой человек).

Анализ перечисленной дифференциации выявил:

1. негативное отношение матерей к стыду вследствие их акцентуализации на стыде тела, что вызывает стремление избавиться от чувства стыда как такового;
2. отсутствие актуализации индивидуального стыда у большего количества детей таких матерей, как причина их антисоциального поведения;
3. наличие или отсутствие стыда за свой или чужой проступок у матери в половине случаев соответствует наличию или отсутствию стыда у ребёнка;

В связи с тем, что стыд связан с моральной жизнью ребёнка, детям дополнительно были заданы вопросы о том, как они воспринимают себя с нравственной точки зрения:

Вопросы ребёнку (старшая группа детского сада и начальная школа):

1. Как ты думаешь, ты хороший (хорошая)?
2. Почему ты так думаешь?

Дополнительный вопрос ребёнку средней школы:

3. Как ты видишь себя хорошим (хорошей)? Как ты можешь это описать?

Если ребёнок сам затронул эту тему, то задаются вопросы: Как ты видишь себя нехорошим (нехорошей)? Как ты можешь это описать?

Выводы в результате анализа содержания ответов:

1. большинство детей видят себя хорошими;
2. с возрастом у детей появляется понимание взаимосвязи их образа себя и своего поведения;
3. отношение родителей к поведению ребёнка соответствует той характеристике, которую он даёт сам себе: положительную или отрицательную.

Также были сделаны дополнительные выводы: обращение матерей к светским неверующим психологам вызвало отрицательное отношение к стыду у этих матерей; матери, которые фиксируются на чувстве стыда без выхода на совестливый акт, передают данную актуализацию своим детям, что замедляет у них процесс нравственного самосознания.

В связи с нашим предположением о врождённости нравственного закона особый интерес представляет правильное оценивание своего безнравственного проступка детьми, которые в обществе ведут себя агрессивно. Их матери подчеркнули, что не наблюдают никакого стыда у своих детей и что это вызывает у них беспокойство и приводит к суждению об отсутствии совести у собственных детей. При этом на вопрос «Тебе когда-нибудь было стыдно? Если да, то когда?» данные дети либо отказывались отвечать из-за переживаемого стыда за совершённое ими, либо рассказывали о ситуации, вызвавшей в них чувство стыда, давая верную нравственную характеристику своим действиям.

Оказание дальнейшей психологической помощи этим детям позволило сделать вывод о том, что у них есть совестливое переживание своих проступков, которое проявляется агрессивным поведением, а их бесстыдство «есть не отсутствие стыда, а извращённое его вы-

ражение»⁷. В свою очередь, последующая психокоррекционная работа с детьми, матери которых отрицательно оценивают наличие у себя чувства стыда, дала положительный результат: дети оказались способны самостоятельно правильно оценить описываемые бесстыдные поступки. Выбранная гипотеза о врождённости нравственного закона в человеке помогла в оказании данной психологической помощи:

1. родители получили возможность найти правильный подход к детям в вербальном анализе безнравственного проступка, основанный на убеждении, что ребенок имеет внутреннее побуждение для такого разговора;
2. дети смогли полнее осознать свой индивидуальный стыд, что понизило болезненную реакцию на проективный стыд, способствовало творческому разрешению конфликтных ситуаций, ослаблению или полному устранению антисоциального поведения.

Таким образом, интеграция православной психологией христианской антропологии и психологической науки позволяет принять точку зрения о врождённости нравственного закона: нравственное самосознание ребёнка лишь актуализируется в социуме, но даже отсутствие правильной реакции со стороны общества на то или иное действие ребёнка не исключает совестливого переживания им своего проступка. Так как стыд – признак первого пробуждения совести, то фиксация на стыде при проступке без выхода на совестливый акт мешает развитию нравственного самосознания, а переход доминирования от проективного стыда к индивидуальному стыду служит основой раскрытия чело-

⁷ Зеньковский В. В. Психология детства. М.: Академический проект, 2019. С. 172.



Две эkkлeзиoлoгичeские лoгики в пoдxoдe к «yкpaинcкoмy вoпpocy»

Аннотация: Статья посвящена богословским основаниям современного церковного противостояния на Украине, имеющего связь, в свою очередь, также и с политическим конфликтом. Два взгляда на «церковный украинский вопрос» имеют не просто канонические или церковно-практические, политические причины, но представляют собой проявления различного догматического сознания. Этот неочевидный, но наиболее важный и глубинный фактор указывает на невозможность разрешить данный вопрос лишь иными (каноническими или дипломатическими) способами. Соборное рассмотрение и рецепция современных эkkлeзиoлoгичeских пpoблeм дoгмaтичeски-бoгocлoвcкoгo хapaктepa cпocoбны пoддepжaть кaнoничeские и диплoмaтичeские усилия Церкви, равно как и многосторонние усилия Российского государства, и послужить более эффективному разрешению современного многоаспектного конфликта, в который прямо или косвенно вовлечён не только далёкий от Церкви человек, но и весь православный мир.

Ключевые слова: Церковь, эkkлeзиoлoгия, пpoблeмы coвpeмeннoй бoгocлoвcкoй мыcли, кoнфликт нa Укpaинe, Укpaинcкaя Пpaвocлaвнaя Цepкoвь, «pyccкий мир», Киeвcкaя Рyсь, тoмoc Пaтpиaрхa Вapфoлoмeя, cпeциaльнaя вoeннaя oпepaция (CBO).

Mikhail Legeev, priest

Two ecclesiological logics in the approach to the “Ukrainian question”

Abstract: The article is devoted to the theological foundations of the modern ecclesiastical confrontation in Ukraine, which, in turn, is also connected with the political conflict. The two views on the “ecclesiastical Ukrainian issue” have not only canonical or ecclesiastical, practical, and political reasons, but represent manifestations of different dogmatic consciousness. This is not obvious, but the most important and profound factor indicates the impossibility of resolving this issue only by other (canonical or diplomatic) means. Conciliar consideration and reception of modern ecclesiological problems of a dogmatic and theological nature can support the canonical and diplomatic efforts of the Church, as well as the multilateral efforts of the Russian state, and serve to more effectively resolve the modern multidimensional conflict, which directly or indirectly involves not only a person far from the Church, but also the entire Orthodox world.

Keywords: Church, ecclesiology, problems of modern theological thought, conflict in Ukraine, Ukrainian Orthodox Church, Russian world, Kievan Rus, tomos of Patriarch Bartholomew, special military operation (SVO).

1. Введение

Сегодня Церковь столкнулась с новыми и, казалось бы, необычайными вызовами, повлекшими за собой глубокий кризис внутриправославного общения, эпицентром которого стали две Поместные Церкви: Константинопольская и Русская. Очевидной непосредственной причиной кризиса стало обнародование так называемого «Томоса Константинопольского Патриарха и Синода» от 6 января 2019 г. о «предоставлении автокефального церковного устройства Православной Церкви Украины» (Πατριαρχικός Καὶ Συνδικός Τόμος χορηγήσεως αυτοκεφάλου ἐκκλησιαστικοῦ καθεστώτος εἰς τὴν ἐν Οὐκρανίᾳ Ὀρθόδοξον Ἐκκλησίαν).

Многим казалось, особенно в первое время, что причины этого кризиса имеют поверхностный характер, не простираясь глубже практических и политических факторов, в худшем случае подкреплённых каноническими разногласиями. Канонические разногласия можно преодолеть обсуждением, а политические факторы нивелировать политическими и дипломатическими усилиями – такой виделась перспектива урегулирования кризиса представителям подобного взгляда.

Время показало ошибочность такого подхода.

Анализ состояния современной экклезиологической мысли на протяжении последнего столетия показывает картину постепенного и последовательного формирования двух альтернативных представлений о внутреннем устройстве Церкви, происходивших в русле нарастающего противостояния константинопольской и русской богословских школ. К двадцатым годам XXI в. этот процесс входит в свою финальную стадию с формированием двух развёрнутых систем взглядов, представляющих собой две экклезиологические теории, или модели, каждая из которых имеет: собственные базовые принципы, обширную картину

аргументации, разработанные внутренние связи (в том числе учитывающие разработку троического, христологического и космологического аспектов экклезиологии), а также поддержку понятийного аппарата. Эти модели носят антагонистический, взаимоисключающий по отношению друг к другу характер; в публикациях последних лет они приобрели устойчивое наименование «евхаристическая модель» (или «евхаристически-эсхатологическая» – для константинопольской мысли) и «иерархическая» (или «иерархически-историческая» – для русской)¹.

Состояние экклезиологической мысли и, соответственно, постепенно усиливавшейся напряжённости в данной, догматической по своему характеру, области коррелировало с областью практических шагов и взаимоотношений между двумя Поместными Церквями на протяжении всего последнего столетия². Завершение построения «евхаристическо-эсхатологической модели» главным теоретиком этой традиции митрополитом Иоанном (Зизиуласом) к 2010-м–2020-м гг. с необходимостью должно было иметь своё закономерное практическое продолжение. Именно таким продолжением стали: Критский Собор 2016 г., а затем и «Томос» 2019 г.

2. Общий характер двух моделей Церкви

Поскольку мы имеем дело со сложными богословскими теориями, а данная статья посвящена совершенно конкретному и частному по своему характеру вопросу, обозначим схематично каждую

¹ См., напр.: *Легеев М., свящ.* Богословие истории как наука. Метод. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2021. С. 103–178.

² Можно упомянуть целый ряд известных «канонических» и политических решений и действий со стороны Константинопольского Патриархата, предшествовавших «Томосу» 2019 г., связанных с действиями «Константинополя» на канонических территориях Русской Православной Церкви в Америке, Финляндии, Эстонии и др.

из двух концепций, обращая внимание преимущественно на их взаимное отношение друг к другу. Понимание этого отношения прямо послужит усвоению тех богословских по своему внутреннему характеру логик, которые столкнулись на пространстве Украинской Церкви и Украинского государства, приобретя, в конечном счёте, не только церковную, но и широкую политическую окраску.



Идея «Церковь в Евхаристии, а не Евхаристия в Церкви», на которой базируется современное константинопольское понимание Церкви, с предельной точностью выражена в тезисе митр. Иоанна (Зизиуласа): *общение прежде бытия*³. Эта мысль является классической базовой установкой экзистенциализма. Из неё развиваются все иные положения данной доктрины. Полнота экклезиологического общения связывается с эсхатонном, в котором будет явлена полнота всего состава Церкви, так сказать, субъектов общения – этот тезис изымает Церковь из истории, делая её лишь внешним по отношению к истории фактором. Отсутствие исторического развития, в свою очередь, упраздняет наличие в Церкви частей, утверждая идею всеобщего совершенства (перихоресиса, кафоличности), уже осуществлённого не только для Кафолической Церкви, но также и для каждой церковной общины, являющей евхаристическое выражение эсхатологической Церкви. Так выстраивается наиболее общая схема евхаристически-эсхатологической модели⁴.

³ См., напр.: Иоанн (Зизиулас), митр. Бытие как общение: очерки о личности и Церкви. М.: СФИ, 2006. С. 99.

⁴ Важное значение здесь имеет своеобразное понимание троического аспекта экклезиологии,

Иерархически-историческая модель устройства Церкви, напротив, основывается на святоотеческом подходе, полагающем бытие прежде общения. Мысля Церковь не областью отношений, а конкретной ипостасного характера реальностью (образом бытия, образом существования, *τρόπος τῆς ὑπάρξεως*⁵), такое понимание усваивает Церкви иерархические масштабы её внутреннего устройства: *целое* (Кафолическая Церковь) во главе со Христом, *часть* (общинное бытие – местная или Поместная Церковь) во главе с иерархией, а также *отдельная персона* (человек как Церковь)⁶. Наличие частного в Церкви указывает на наличие несовершенства, включённого в её внутренний состав, а следовательно, и необходимость исторического развития самой Церкви, движения её со Христом, но и ко Христу. Историчность Церкви оказывается обусловлена двумя аспектами: необходимостью исправления человеческого несовершенства «частного», постоянного обновления его внутри Церкви, с другой же стороны, христоподобным, жертвенным по своему характеру, развитием внутренних сил Церкви, осуществляемым ради мира и человека.

3. Логика единого евхаристического пространства Константинопольской Церкви

В рамках евхаристически-эсхатологической концепции особое значение приобретает идея *единого места*, единого географического пространства, собирающего различные традиции в едином

выраженное в так называемом «бинарном (или дуалистическом) принципе» урезанной троичности. Впрочем, рассмотрение этого аспекта далеко выходит за рамки настоящей статьи.

⁵ См., напр.: Легеев М., свящ. Богословие истории как наука. Метод... С. 211–214; Его же. Богословие истории как наука. Опыт исследования. СПб.: Изд-во СПбГДА, 2019. С. 331–332, 404–425.

⁶ Сама троичная структура Церкви являет в себе отображение Троичности Бога, в отличие от бинарного (дуалистического) подхода, основанного на рассмотрении пар «первого и многих» в евхаристическо-эсхатологической концепции.

евхаристическом общении. Такое «единое место», по мысли творцов данной модели, становится областью взаимодействия смысловой пары:

- **«первого»** – представляющего «лицо» всех, собранных на этом едином месте⁷,
- и **«многих»** – которые под главенством «первого» осуществляют единое евхаристическое общение, где постепенно нивелируются их разногласия и недостатки (последние могут мыслиться очень широко, вплоть до разногласий в вере)⁸.

Для преодоления недостатков и разногласий «многих» запускается как бы обратный отсчёт, обратная перспектива истории – вместо исторического процесса исправления, ведущего и направляющего человека и общество к единой Евхаристии, здесь, совершенно напротив, сама Евхаристия мыслится источником своеобразной интерполяции эсхатологической (и, таким образом, ещё не осуществлённой) реальности в то, что происходит «здесь и сейчас».

В то время как эсхатологические реальность и общение конституируют сущность и энергии Церкви, единящие и направляющие церковную жизнь⁹, в настоящей реальности евхаристического общения на «едином месте» происходит подобный процесс, связанный с этой эсхатологической реальностью и интегрированный в неё. Само обще-

ние разнородных лиц, объединившихся лишь под единым условием признания ими своим «экклезиологическим лицом» некоего «первого», по мысли авторов данной концепции, способно созидать и созидает Церковь.

Именно такова логика происходящего на Украине с точки зрения Константинопольского Патриархата:

- единым местом выступает сама Украина,
- «первым» – Константинопольский Патриарх,
- «многими» – совокупность всех существовавших ранее «Церквей» и расколов на Украине.

Единая «Церковь Украины»



Украинское государство и Украинская Церковь стали историческим полигоном для практической отработки современным «Константинополем» своих экклезиологических воззрений, представляющих собой ревизию святоотеческого Предания через привнесение идей экзистенциалистской философии в церковную мысль.

Эти идеи сегодня находят самый энергичный отклик в западном обществе, давно осуществляющем своё развитие, руководствуясь парадигмой «самозарождения», «самобытия» и «саморазвития», наиболее последовательное проявление которой представляет идея формирования жизни и общества без Бога. Экзистенциализм выступает одним из характерных проявлений парадигмы «самоформирования», размывая

⁷ См., напр.: *Легеев М., свящ.* Богословие истории как наука. Метод. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2021. С. 103–178.

⁸ Можно упомянуть целый ряд известных «канонических» и политических решений и действий со стороны Константинопольского Патриархата, предшествовавших «Томосу» 2019 г., связанных с действиями «Константинополя» на канонических территориях Русской Православной Церкви в Америке, Финляндии, Эстонии и др.

⁹ Подобный взгляд связан с ревизией каппадокийского понятия «монархия отца» (μοναρχία τοῦ Πατρὸς) у главного идеолога евхаристически-эсхатологической концепции митрополита Иоанна (Зизиуласа). См., напр.: *Легеев М., свящ.* Богословие истории как наука. Метод... С. 131–132 и др.

святоотеческие понятия «сущности», «природы», «природной энергии» и тому подобное, открывая путь для более «продвинутых» современных трансгуманистических концепций.

4. «Русский мир»: логика единой области духовной ответственности

Логика «русского мира», защищаемая Русской Православной Церковью и поддерживаемая Российским государством, представляет собой совершенно иной экклезиологический подход.

В её основе лежит идея духовной ответственности Русской Церкви за путь некогда крещённых святым равноапостольным князем Владимиром людей, из которых сформируется впоследствии ряд ветвей единого народа, составивших «русский мир». Подобным образом принятие крещения отдельным человеком в конкретной общине и конкретной Церкви создаёт зону духовной ответственности для этой общины и этой Церкви, поскольку образует духовную связь с ними человека. Крещение есть начало, отправная точка духовного пути; позднейшие сложности, которые могут возникнуть на этом пути, духовные искания и падения людей, составляющих общину, или даже народов, составляющих Поместную Церковь, не отменяют этой связи и этой ответственности.

Такая позиция основана на идее экклезиологической ценности *части* в Церкви, противостоя идее отсутствия в Церкви частей, составляющей одну из характерных черт евхаристическо-эсхатологической концепции. Часть, частное в Церкви, которое может представлять отдельную Поместную Церковь, отдельный народ, отдельного человека, имеет свою ценность и свой собственный духовный путь исторического развития, типологически восходящий к пути общественного служения Христа, как и путь всей Кафолической Церкви, однако реально отличный от этого пути Церкви как целого.

Именно исторический факт крещения Руси является *основанием* как единства, так и самого бытия Русской Православной Церкви. Уже внутри этого бытия Русской Церкви, как самостоятельного существующего отдельного ипостасного образа существования (τρόπος τῆς ὑπόστασεως)¹⁰, Евхаристия имеет значение не начала и основания, но типологически финального собирания её внутреннего состава и возведения его к Богу. Расколы внутри этого духовного «пространства», сопровождаемые нарушением евхаристического общения, по-прежнему составляют зону духовной ответственности Русской Церкви, но могут быть уврачеваны лишь покаянием – «вторым крещением», осуществляемым в рамках общего исторического процесса жизни народов «русского мира».

Киевская Русь = русский мир



Историчность Русской Церкви, как и историчность русского и иных братских народов, составляющих «русский мир», связаны с двумя процессами, происходящими в совместной истории Церкви и мира:

- процессом хриstopодобного исторического кенозиса – жертвенного нисхождения Церкви к миру и человеку,
- и процессом страдания, претерпеваемого за свои грехи, но также и духовного очищения и восхождения к Богу, совершаемого внутри Церкви.

¹⁰ См., напр.: Иоанн (Зизиулас), митр. Бытие как общение: очерки о личности и Церкви. М.: СФИ, 2006. С. 99.

Этот кенозис Церкви и эти страдания социума мы видим сейчас происходящими на Украине. При этом путь покаяния как второго крещения и духовного очищения – есть путь единственно верный и необходимый для того, чтобы буря утихла и наступил мир как в церковном, так и в государственном плане на много-страдальной земле Украины.

Такой путь лежит в русле Предания Церкви.

5. Заключение

Анализируя теоретические основания происходящих сегодня процессов в едином пространстве межцерковных (внутри Православия) и межгосударственных отношений, можно усмотреть симптоматическую близость церковных и общественных интересов для каждого из «лагерей», участвующих в грандиозном конфликте на пространстве современной Украины.

Ценности западного мира, объединённые общей идеей «самоформирования», власти множества, примата меньшинств над целым и конституирования самого «целого» интегралом множества меньшинств – придания частным интересам и особенностям статуса конститутивного фактора¹¹, – всё это обнаруживает родство с идеями Церкви как конститутивного общества в концепции евхаристической экклезиологии (евхаристически-эсхатологической концепции Церкви), жёстко продвигаемыми сегодня Константинопольской Церковью. Претензии Константинопольского Патриарха на духовное лидерство в этом западном дискурсе, по крайней мере, на пространстве самой Украины, таким образом, не лишены своеобразного основания и не оспариваются представителями

западной ориентации и сторонниками «западных ценностей».

С другой стороны, российское общество действительно отстаивает традиционные ценности в современном мире и закономерно, что Церковь духовно возглавляет этот процесс. Косвенным образом это признаётся и сторонниками западных подходов. Интересно следующее высказывание Константинопольского Патриарха Варфоломея, вполне откровенное, хотя и негативно оценивающее позицию Русской Церкви и российского общества:

«Есть люди, которые призывают к “новому экуменизму”, а именно к объединению христианских церквей вокруг того, что называется “традиционными ценностями”. Эта форма экуменизма неизбежно создает странные союзы между христианскими церквями. Те церкви, которые когда-то выступали против любого рода экуменических контактов, теперь готовы участвовать в этом, так называемом, “новом экуменизме”, отстаивающем традиционные ценности... Этот “новый экуменизм” зашёл так далеко, что даже помазал Президента Российской Федерации Владимира Путина как своего политического лидера, и Патриарха Кирилла, главу Русской Православной Церкви, как своего духовного лидера. Если в XX в. экуменизм рассматривался как способ внести свой вклад в достижение видения общего будущего человечества и общего блага, то “новый экуменизм” XXI в., напротив, является силой разделения и разрушения. Мы видим, как последствия этого вызывающего разногласия и деструктивного менталитета в полной мере проявляются в нынешней жестокой

¹¹ Важное значение здесь имеет своеобразное понимание троического аспекта экклезиологии, выраженное в так называемом «бинарном (или дуалистическом) принципе» урезанной троичности. Впрочем, рассмотрение этого аспекта далеко выходит за рамки настоящей статьи.

атаке России на Украине, а также в оправдании Церковью этой войны как спасения Украины от предполагаемого обольщения безбожным, светским и либеральным Западом. К сожалению, этот “новый экumenизм” по сути своей неэкumenичен, если не антиэкumenичен, поскольку он противопоставляет себя другим христианам, которые не поддерживают его исключительную

ориентацию на такой набор ценностей. В конечном счете, этот “новый экumenизм” продвигает идеал поляризации, основанный на дуалистическом, а не инкарнационном понимании отношения Бога к миру»¹².

Каждая из сторон современного конфликта по-своему оценит эти слова.

¹² См., напр.: *Легеев М., свящ.* Богословие истории как наука. Метод... С. 211–214; Его же. Богословие истории как наука. Опыт исследования. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2019. С. 331–332, 404–425.





Сведения об авторах

1. *Азарова Светлана Николаевна* – кандидат исторических наук, ведущий специалист Отдела новейшей истории Русской Православной Церкви ПСТГУ (Москва, Россия).
2. *Баскова Ирина Петровна* – ответственный секретарь «Вестника Ярославской духовной семинарии», краевед (Ярославль, Россия).
3. *Виденеева Алла Евгеньевна* – кандидат исторических наук, член Творческого союза художников России (секция искусствоведения) (Ярославская обл., Ростов, Россия).
4. *Горшкова Виктория Викторовна* – кандидат исторических наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Ярославской духовной семинарии; заведующая отделом древнерусского искусства Ярославского художественного музея, заслуженный работник культуры РФ (Ярославль, Россия).
5. *Дубаков Леонид Викторович* – кандидат филологических наук, доцент Центра русского языка Университета МГУ-ППИ в Шэньчжэне (Шэньчжэнь, КНР).
6. *Ефименков Виталий Петрович* – кандидат философских наук, преподаватель Лос-Анджелесского государственного университета, выпускник Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле, клирик Русской Православной Церкви в Америке (Лос-Анджелес, США).
7. *Зуммер Людмила Александровна* – преподаватель регентской школы при Ярославской духовной семинарии (Ярославль, Россия).
8. *Иоанна (Соколова), монахиня* – сотрудник канцелярии Рыбинской епархии, магистрант 2 курса педагогического факультета, профиля: «Духовно-нравственная культура русского народа» Ярославского государственного педагогического университета имени К.Д. Ушинского (Ярославль, Россия).
9. *Колесников Сергей Александрович* – доктор филологических наук, проректор по научной работе Белгородской православной духовной семинарии, профессор Белгородского юридического института МВД России (Белгород, Россия).
10. *Кутеева Т.Ю.* – аспирант ОЦАД, член Епархиального общества православных психологов во имя святителя Феофана Затворника, Санкт-Петербургская епархия (Санкт-Петербург, Россия).
11. *Легеев Михаил Викторович, иерей* – доктор богословия, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии (Санкт-Петербург, Россия).
12. *Лонгин (Быченков), иеромонах* – клирик Борисоглебского мужского монастыря Переславской епархии (Ярославская обл., посёлок Борисоглебский, Россия).

13. *Макеева Светлана Григорьевна* – заведующая кафедрой теории и методики преподавания филологических дисциплин Ярославского государственного университета имени К.Д. Ушинского, доктор педагогических наук, профессор (Ярославль, Россия).
14. *Мельник Владимир Иванович* – доктор филологических наук, профессор кафедры филологии Перервинской духовной семинарии (Москва, Россия).
15. *Морозов Алексей Александрович, иерей* – ассистент кафедры церковно-практических дисциплин (Ярославль, Россия).
16. *Полещук Денис Владимирович* – архитектор-реставратор, генеральный директор АНО «Ярославский центр содействия научной реставрации им. З.В. Полещук», член Союза реставраторов России (Ярославль, Россия).
17. *Талалай Михаил Григорьевич* – кандидат исторических наук, член научного комитета Центра амальфитанской истории и культуры (Centro di Cultura e Storia Amalfitana), член научного комитета Ассоциации «Вместе ради Афона» (Insieme per l'Athos), вице-президент Ассоциации «Русская Апулия – Puglia dei Russi» (Милан, Италия).
18. *Фёдорова Елена Алексеевна* – доктор филологических наук, профессор Ярославского государственного университета имени П. Г. Демидова (Ярославль, Россия).
19. *Цыбуляк Дионисий Викторович, иерей* – ассистент кафедры богословия и церковной истории (Ярославль, Россия).
20. *Шеховцева Лариса Филипповна* – доктор психологических наук, профессор Санкт-Петербургской духовной академии Русской Православной Церкви, руководитель Епархиального общества православных психологов во имя святителя Феофана Затворника, Санкт-Петербургская епархия (Санкт-Петербург, Россия).
21. *Шустров Андрей Григорьевич* – доктор культурологии, профессор, проректор по НИР Ярославской духовной семинарии, заведующий кафедрой богословия и церковной истории (Ярославль, Россия).

ТРЕБОВАНИЯ
редакции к материалам, направляемым
в «Вестник Ярославской духовной семинарии»

1. Редакция не принимает материалы, уже публиковавшиеся ранее (или публикующиеся одновременно) в других изданиях.
2. Статьи представляются в электронном виде, в любой версии Word, на адрес редакции.
3. Объем статьи не должен превышать 1 печ. листа (40 000 знаков).
4. Для облегчения обработки и ускорения прохождения материалов должны соблюдаться следующие требования к оформлению текстов:
 - размер шрифта основного текста – 12, интервал – 1,5;
 - размер шрифта сносок – 10, интервал – 1, печатаются с абзаца;
 - сноски постраничные со сквозной нумерацией по всему тексту;
 - ФИО авторов в сносках печатаются курсивом;
5. Редакция Вестника приветствует использование в статье цветных изображений, предоставляемых в электронном виде отдельными файлами и соответствующих следующим требованиям:
 - передаваемые фотоматериалы и изображения не должны нарушать авторских прав;
 - формат TIFF/JPG/PNG;
 - разрешение не менее 300 dpi;
 - все изображения должны быть подписанными (подрисовочные подписи включаются в файл с авторским текстом).
6. Авторы публикуемых материалов несут ответственность за точность приводимых ими цитат, фактов, дат, имен и других данных, за правильность произведённых ими переводов с иностранных языков.
7. Статьи, поступающие в журнал, подлежат рецензированию и могут быть отклонены из-за несоответствия их содержания, уровня, жанра, языка и т.п. научным требованиям редакции.
8. Авторы статей указывают полностью свои имя, отчество, фамилию, учёную степень, должность, место работы (и другие данные по своему усмотрению), Также средство связи с ними (телефон, адрес электронной почты и т.п.).
9. К статье прилагаются аннотация (не более 500 знаков с пробелами) и несколько ключевых слов; при этом: (а) ФИО, (б) название статьи, (в) аннотация и (г) ключевые слова даются как на русском, так и на английском языках.

Редакция журнала

150000, Ярославская область, г. Ярославль, пл. Челюскинцев, 12/4
Шустров Андрей Григорьевич, E-mail: a.shustrov@list.ru

Вестник Ярославской духовной семинарии. Вып. № 8. 2024 год

Ярославская духовная семинария
Ярославль, 2024

Главный и ответственный редактор А. Г. Шустров
Ответственный секретарь И. П. Баскова

Издательство «Шукаева и семья»
150000, Ярославль, ул. Трефолева, 14, офис 1
Телефоны: (4852) 31-39-39, 8-929-077-87-97
E-mail: rossp@mail.ru. Сайт: rossprav.ru

Директор Т.Ю. Шукаева
Редактор О.А. Шихранова. Дизайнер А.Р. Алфеев. Верстальщик З.Х. Власова
Корректор Е.В. Кузнецова

Бумага офсетная. Формат 60х84 1/8. Подписано в печать 20.11.2024
Тираж 220 экз. Усл. п. л. 21,25