

Альманах издан по материалам
II межрегиональной научно-практической конференции
посвященной празднованию Собора Костромских святых
ПУТЬ СВЯТОСТИ ЗЕМЛИ КОСТРОМСКОЙ



С В Е Т О Ч Ь

АЛЬМАНАХ

№ 5 2009

**Кострома
2009**

СВЕТОЧЬ

АЛЬМАНАХ

Главный редактор **протоиерей Дмитрий Сазонов**

Редакционная коллегия:

Архимандрит Геннадий (Гоголев), кандидат богословия;

А. М. Белов, доктор исторических наук, профессор;

И. А. Едошина, доктор культурологии, профессор;

А. В. Зябликов, доктор исторических наук, профессор

Издается при поддержке Костромского регионального
отделения общероссийской общественной организации
«РОССИЙСКИЙ СОЮЗ ВЕТЕРАНОВ АФГАНИСТАНА»
Редакция благодарит за помощь в издании альманаха ИП С. Л. Доморадову
и всех потрудившихся и оказавших поддержку изданию

Учредитель:

Костромское церковно-историческое общество

О Т Р Е Д Я К Ц И И

Уважаемый читатель!

Вышел в свет пятый номер альманаха Костромского церковно-исторического общества «Светочь». В нем представлены материалы научно-богословского, искусствоведческого и философского характера. Основными чертами, отличающими его с предыдущими номерами – расширение географии наших респондентов (Карельская республика, Ростов, ЦФО) , новый богословско-философский раздел раскрывающий глубокий взгляд на русское православное религиозное сознание («Русская идея и дух капитализма» Ю. В. Лебедева, «Проблема массовой элитарной и народной религиозности в современном российском обществе» архимандрита Никона (Лысенко)), а так же, материалы, в которых открыты новые имена костромских новомучеников и исповедников XX столетия («Крестный путь диакона Василия Магера пострадавшего за веру» Т. П. Магер, «Священномученик архиепископ Николай (Климентьев) И. Х. Тлиф и т. д.).

В номере представлены и традиционные рубрики, они представлены в Разделе 3 – «Духовное и культурное наследие костромских святых», и в Приложении – «Комментарии к Евангелию от Матфея» священника В. Бурдина, «Краеведы монахи» П. П. Резепина и «Проповеди» протоиерея И. Сазонова.

Пользуясь случаем, хочется кратко остановиться на деятельности КОЦИО за прошедшее после выхода четвертого номера альманаха «Светочь», посвященного 90-летию расстрела царственных стратотерпцев время.

Костромское церковно-историческое общество при сотрудничестве Администрации Костромской области, ВУЗов г. Костромы и общественных организаций, развивало свою деятельность как в научно-исследовательской, так и в просветительской области. Так, под эгидой, с участием и при организации общества состоялись конференции: «Святость земли Костромской», «Романовские чтения», «Твои века, Кострома», цикл духовно-просветительских бесед, ряд выставок и круглых столов под общим названием «Русская идея». Представители Общества были участниками Григоровских (Кострома), Берлюковских чтений (Москва), конференций посвященных памяти о. Павла Флоренского и В. В. Розанова, международного психологического конгресса, проходившего в стенах КГУ им. Некрасова. Материалы этих конференций и бесед, вызвавших большой общественный резонанс, были опубликованы и вышли как отдельными сборниками материалов конференций, так и в Вестниках КГУ им. Некрасова «Энтелехия» и «Акмеология образования». К участию в деятельности КОЦИО были привлечены специалисты

в области истории и церковного краеведения, философии и богословия из республик СНГ, Москвы, Санкт-Петербурга, Республики Карелия, областей ЦФО и других областей и городов РФ. Вся вышеперечисленная деятельность КОЦИО явилась свидетельством высокого авторитета, созданного благодаря постоянным трудам и исследовательской работе членов Общества, направленных на духовно-нравственное просвещение людей.

К сожалению, за прошедший год костромское краеведение понесло две больших утраты – нет с нами директора КГАНИ Елизарова (+2008 г.), и бывшего директора ГАКО Н. И. Соловьева (+2009 г.), возглавлявшего областной архив в течение 17 лет. Эти люди были истинными патриотами своей Родины и дела, которому отдали почти всю свою жизнь. Они много потрудились для предоставления обществу материалов как церковно-краеведческого характера, так и материалов связанных с исповедническим подвигом костромских новомучеников. Упокой, Господи, души их в селениях света!

В связи с выходом пятого номера альманаха Костромского церковно-исторического общества, мне хочется пожелать всем, трудящимся на ниве церковного историко-краеведческого исследования, всем патриотам России, дальнейших успехов в их трудах, направленных на восстановление исторической памяти и соборного духа нашего народа.

Председатель Костромского
церковно-исторического общества
протоиерей Дмитрий Сазонов

ОБРАЩЕНИЕ СЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА КИРИЛЛА ПО СЛУЧАЮ ПРАЗДНОВАНИЯ СОБОРА КОСТРОМСКИХ СЯТЫХ

**Ваше Высокопреосвященство, владыка Александр,
дорогие отцы, братья и сестры!**

Сердечно поздравляю вас с празднованием Собора Костромских святых – сонма благочестивых подвижников, чей земной путь связан с многовековой историей Костромского края!

Совершаемое ныне общецерковное торжество побуждает нас с благоговением повторить слова святого апостола Павла: *«Поминайте наставников ваших, которые проповедывали вам слово Божие, и, взирая на кончину их жизни, подражайте вере их»* (Евр. 13, 7). Среди имен святых Костромской земли – как угодники Божии минувших веков, подвизавшиеся в молитвах и иноческом делании, так и новомученики Российские XX столетия, исповедовавшие Православную веру в годину жестоких гонений *«даже до смерти»* (Фил. 2, 8). Образ их подвига назидателен для всех нас: он призывает чад церковных последовать Христу, трудиться на благо Его Святой Церкви, *«ища не своей пользы, но пользы многих, чтобы они спаслись»* (1 Кор. 10, 33).

В день соборного празднования мы вспоминаем и знаменательную юбилейную дату – 400-летие страдальческой кончины преподобномучеников Богоявленского монастыря, павших от рук иноземных захватчиков в скорбную эпоху Смутного времени. Верные своему долгу, насельники основанной преподобным Никитой Костромским иноческой обители предпочли мученическую смерть измене Отечеству, делом исполнив заповедь Господа: *«Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною... кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретет ее»* (Мф. 16. 24–25). Подвиг Богоявленских монахов стал одной из славных страниц истории древнего града на великой русской реке Волге.

Ныне мы чтим их как предстателей и молитвенников сего богохранимого края, явивших пример любви к Отечеству земному и с именем Христовым на устах обретших Отечество Небесное.

Разделяя с вами радость духовного торжества, призываю на вас благословение Божие и милость Пресвятой Богородицы, чудотворный Феодоровский образ Которой, уже почти восемь веков осеняет Костромскую землю и присутствовал в стольном граде Москве, в кафедральном соборном Храме Христа Спасителя, в дни работы Поместного Собора Русской Православной Церкви.

«Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святаго Духа со всеми вами» (2 Кор. 13, 13).



ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ

**ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО
АРХИЕПИСКОПА КОСТРОМСКОГО И ГАЛИЧСКОГО АЛЕКСАНДРА
НА ОТКРЫТИИ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
«ПУТЬ СВЯТОСТИ ЗЕМЛИ КОСТРОМСКОЙ»**

Дорогие отцы, братья и сестры!

Сердечно приветствую всех вас, участников научно-практической конференции, которая становится уже традиционной и предваряет собой празднование Собора Костромских святых – угодников Божиих древних и новых времен, просиявших подвигом веры и благочестия в нашем древнем крае.

В этом году с соборным торжеством мы соединяем воспоминание об историческом юбилее – 400-летию преставления ко Господу преподобномучеников костромского Богоявленского монастыря, павших от рук интервентов и государственных изменников 30 декабря 1608 года по старому стилю.

Первоначально мы надеялись отметить это событие в сам юбилейный день, 12 января 2009 года по гражданскому календарю, однако кончина Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II и последующие дни общецерковного траура привели к перенесению празднования на торжества в честь Собора Костромских святых – в котором мы чтим и богоявленских преподобномучеников. Сегодня нельзя не сказать о том, какое участие в установлении церковного почитания подвига насельников Богоявленской обители принял почивший Предстоятель Русской Православной Церкви: ведь именно по его благословению 5 марта 2004 года Собор святых нашей земли пополнился именами иноков, засвидетельствовавших мученической кончиной свою верность Богу и Отечеству.

В истории Костромы и Богоявленского монастыря – ныне являющегося Богоявленско-Анастасиинной женской обителью, духовным центром нашей епархии – события декабря 1608 года стали памятной, одновременно печальной и славной страницей. В то время русские города – Кострома, Галич, Нижний Новгород, Вологда, Тотьма – поднялись на борьбу с иноземными интервентами и их пособниками, сторонниками именовавшегося в народе «тушинским вором» Лжедмитрия II.

Для подавления восстания были отправлены воинские карательные отряды полковника Лисовского, ротмистров Стравинского и Ланцкоронского. Им противостояло земское ополчение – плохо обученное, слабо организованное и разобщенное. 28 декабря 1608 года интервенты захватили Кострому, но столкнулись при этом с сопротивлением насельников Богоявленской обители. Закрывшись в монастырских стенах, иноки, по слову выдающегося церковного историка и краеведа И. В. Баженова, «решились скорее лишиться многих сокровищ и имущества и пожертвовать самой жизнью, чем изменить своему долгу и присяге». 30 декабря монастырь был взят приступом и разорен; впоследствии и современники, и историки именовали это трагическое событие «богоявленским разгромом». От рук захватчиков пали иеромонахи Трифиллий, Макарий и Савватий, иеродиакон Афиноген, монахи Варлаам, Дионисий, Иов, Иродион, Симеон, Кирилл, Максим, Иоасаф и Гурий, слуги, служебники обители и 34 монастырских крестьянина.

Торжество интервентов оказалось недолгим: уже в феврале 1609 года Кострому охватило новое восстание, и оставленный в городе отряд «тушинцев» вынужден был укрыться в Ипатьевском монастыре – после чего потерпел окончательное поражение от русских войск под командованием воеводы Давида Жеребцова. Богоявленский монастырь постепенно восстанавливался, храня память о подвиге своих насельников. Их имена были сохранены в синодике, дошедшем до наших дней и ныне хранящемся в Государственном архиве Костромской области. С того же времени установилась традиция ежегодного заупокойного поминовения павших защитников обители. В трапезном уставе первой половины XVII века указывалось: «Декабря в 30 день понахида петь и литургея служить собором по избиенных братии, и по слугах, и по служебницах и по христианех монастырских, которые в лета 7117 году побиты от государевых изменников и от литвы».

В XIX столетии упоминания о богоявленских преподобномучениках стали появляться и на страницах печатных изданий. Так, в первом объемном труде по истории монастыря, составленном его настоятелем и ректором духовной семинарии архимандритом Афанасием (Дроздовым, впоследствии архиепископом) – изданной в 1837 году в Санкт-Петербурге книге «Исторические известия о Костромском второклассном Богоявленском монастыре с XV по XIX век» – рассказывалось о героической кончине насельников обители и отмечалось: «Имена сих мучеников истины, современниками внесенные в синодик, принадлежат не синодикам только, но и истории».

К сожалению, при написании книги отец Афанасий указал лишь 11 имен преподобномучеников из 13, отмеченных в уже упоминавшемся синодике – древнейшем, по мнению И.В. Баженова, из сохранившихся. Этот недочет повторился и в фундаментальном труде самого Баженова – историческом очерке «Костромской Богоявленско-Анастасиинский монастырь». Лишь в наши дни исследование архивных материалов позволило восстановить все имена насельников обители, почитаемых сейчас в лике местночтимых святых Костромской епархии. К отмечаемому ныне юбилейному торжеству была написана икона преподобномучеников, которая теперь займет достойное место под сводами главного храма нашего града – Богоявленско-Анастасиинского кафедрального собора, четыре столетия назад ставшего местом последнего упокоения избиенной монастырской братии.

Вскоре нас ожидает празднование еще одной юбилейной даты – 625-летия представления ко Господу преподобного Пахомия, Нерехтского чудотворца. Преподобный Пахомий, уроженец Владимирской земли, был вначале иноком Рождественской обители во Владимире, затем – игуменом Цареконстантиновского монастыря близ древнего города на Клязьме. Святитель Алексей, митрополит Московский, близко знал преподобного Пахомия и глубоко почитал его за высокий подвижнический дух. Но душа святого стремилась к пустынножительству: он удалился из монастыря и после долгих странствий остановился на уединенном месте близ Нерехты, издавна именовавшемся Сыпановым, которое и избрал для монашеских подвигов. Жители Нерехты вскоре узнали о поселившемся в их пределах отшельнике и полюбили его за мудрость, смирение и аскетизм.

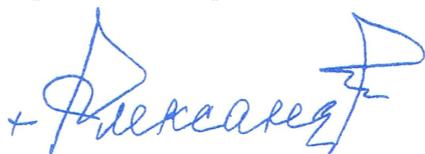
По настоянию духовных детей и при их усердной помощи преподобным Пахомием на Сыпанове была основана обитель во Имя Живоначальной Троицы, прославившаяся в костромских пределах. Многие паломники посещали обитель для молитвы и духовного наставления; преподобный Пахомий принимал их с любовью и помогал каждому из богомольцев добрым пастырским словом, а страдающим

от телесных недугов – и делом, сам ухаживая за больными. Господь наделил Своего угодника даром чудотворений, о чем свидетельствовали монастырские летописи.

Проведя всю жизнь в молитве и иноческих подвигах, преподобный мирно предался ко Господу в 1384 году. Почти 300 лет продолжалось его местное почитание, пока в 1675 году при строительстве новой каменной церкви в обители не были обретены нетленные святыи мощи нерехтского старца – после чего совершилось прославление преподобного Пахомия в лике всероссийски почитаемых святых. В 1764 году Троице-Сыпанов монастырь претерпел упразднение и обращение в приходской храм. Здесь в 1832–1865 годах служил протоиерей Михаил Диев, кропотливый исследователь костромской церковной старины; в 1935–1937 годах Троицкая церковь на Сыпанове была местом пастырских трудов священномученика иерея Василия Разумова, арестованного за исповедание веры Христовой и расстрелянного 21 сентября 1937 года. С того времени храм Пахомиевой обители пребывал в запустении до 1993 года – когда здесь возродилась иноческая жизнь. Сейчас женский Троице-Сыпанов Пахомиево-Нерехтский монастырь восстал из руин в красоте и благолепии трудами матушки игумении и сестер обители. О значении, которое этот монастырь имеет в духовной жизни Костромского края, говорит совсем недавнее событие: именно его настоятельница игумения Алексия была избрана епархиальным собранием как делегат от монашествующих нашей епархии для участия в Поместном Соборе Русской Православной Церкви.

Открывая научно-практическую конференцию «Путь святости земли Костромской», хотел бы обратиться к ее участникам словами святого апостола Павла: *«Помните наставников ваших, которые проповедывали вам слово Божие, и, взирая на кончину их жизни, подражайте вере их»* (Евр. 13, 7). Вознося молитвы к святым и назидаясь их жизнеописаниями, мы укрепляемся в духовном делании, умножаем в сердцах плоды христианских добродетелей и приобщаемся к той благодатной радости Небесного Царства, которую в полноте стяжали угодники Божий.

Предстательством всех святых, в земле Костромской просиявших, да сохранит нас Всемилостивый Господь в благочестии, мире и согласии и да укрепит наши духовные силы в возрождении многовековых традиций христианской жизни, в сохранении и приумножении исторической памяти о небесных заступниках и покровителях нашего древнего края. Пусть и в нашей жизни исполнятся слова, сказанные несколько дней назад в стенах Свято-Троице-Сергиевой Лавры новым Предстоятелем Русской Православной Церкви Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Кириллом: *«Если мы будем сочетать наши неленостные труды, чистоту наших помыслов, если изгоним всякое лукавство и коварство, если поддержим свои труды горячей молитвой, то Господь приклонит к нам милость, и Церковь Русская, укрепляемая молитвами живых и предстательством святых почивших, в том числе новомучеников и исповедников, с упованием на волю Господа, продолжит свое паломничество к Божью Царству, привлекая к этому Царству каждого, ибо за каждого Спаситель пролил Свою кровь»*.



АРХИЕПИСКОП КОСТРОМСКОЙ И ГАЛИЧСКИЙ

**ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО ПРЕЗИДЕНТА ФОНДА РОССИЙСКОЙ
ГОСУДАРСТВЕННОСТИ И 400-ЛЕТИЯ ДИНАСТИИ РОМАНОВЫХ
М. Д. ВАЛОВОЙ УЧАСТНИКАМ МЕЖРЕГИОНАЛЬНОЙ
НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
«ПУТЬ СВЯТОСТИ ЗЕМЛИ КОСТРОМСКОЙ», ПОСВЯЩЕННОЙ
ПРАЗДНОВНИЮ СОБОРА КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ**

Сердечно приветствую организаторов и участников межрегиональной научно-практической конференции, посвященной духовному наследию подвизавшихся на древней Костромской земле угодников Божиих, – которые образом своего жития указывали путь ближним.

Тема Вашей конференции представляется значимой и актуальной, поскольку почитание местных святых в целом и чудотворных икон в частности, в последние годы все более привлекает внимание не только религиоведов, но и этнологов, историков и культурологов.

Для наших современников святость – это свойство людей экстраординарных, которые стяжали ее особыми усилиями.

Отраднo, именно Костромская земля произрастила множество духовных плодов – святых подвижников, угодивших Богу своими подвигами и благочестивой жизнью.

Через всю её историю красной нитью проходят жития более 30 святых, мучеников и преподобных – сподвижников веры, посвятивших ей жизнь, помогавших ей в самые, казалось бы, безысходные времена не только выстоять против политических и стихийных напастей, но и приукрашаться не переставая!

Тому свидетельство – возведение 18 монастырей, многих обителей, которые стали центрами духовной культуры края, местом, где находили помощь и поддержку многие нуждающиеся.

Очень важным представляется и то, что Кострома и Костромской край играют особую роль в становлении российской государственности: в 1613 году в костромском Свято-Троицком Ипатьевском монастыре первый представитель царственного дома Михаил Романов принял избрание его Земским собором на престол государства Российского. Именно с его восшествием на престол связывают и окончание Смутного времени на Руси, в период которого Россия стояла на грани утраты своей государственности. За годы правления Романовых Россия превратилась в сильную мировую державу, непосредственно связанную со многими странами и народами.

В ходе подготовки к событиям 2013 года, когда будут отмечаться 400-летие российской государственности и династии Романовых, у Фонда российской государственности и Русской Православной Церкви всегда будет обширное поле для сотрудничества и в вопросах укрепления нравственности, и в воспитании молодого поколения, и, конечно, в сохранении отечественного духовного и культурного наследия.

Желаю всем участникам конференции «Путь святости земли Костромской» успешной и плодотворной работы, крепкого здоровья, многих и многих сил, направленных на созидание и укрепление духовных связей поколений.

Президент Фонда российской
государственности и 400-летия
династии Романовых
М. Д. Валова



*Чудотворная икона Божией Матери Федоровская в ризе 2008 г.
Богоявленско-Анастасийн кафедральный собор г. Костромы*

Р Я Э Д С Л I

ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ИСТОРИИ

В. А. Зайцев

РУССКАЯ СВЯТОСТЬ КАК ДУХОВНОЕ И СОЦИАЛЬНОЕ СЛУЖЕНИЕ

Святость по определению не может быть распространенным явлением, будучи своего рода нравственной гениальностью. Тем не менее, для России святость – не редкость. Замечательный исследователь русского языка Василий (Фазиль) Ирзабеков пишет: «У любого – на выбор – русского человека в каком-то поколении всенепременно окажется в роду святой, и при том не один. Так, среди предков А. С. Пушкина 12 святых по прямой линии и 20 – по боковым ветвям»¹.

Из всех стран мира только Русь получила высокое именование «Святая». И нет здесь никакой идеализации, тем более мистики. Святость Руси обусловлена ее экстремальной, жертвенной историей. В основе святости – жертва, постоянная готовность отдать «душу свою за други своя».

Не раз и не два казалось, что смуты и мятежи, агрессии и войны уничтожат российскую державу. Но каждый раз Россия возрождалась, ибо духовные механизмы самозащиты государственности – механизмы соборности – несмотря ни на что, обеспечивали «регенерацию» растерзанной Руси, сохранение всенародного общенационального единства, мировоззренческой целостности общества и его нравственно-религиозного здоровья. Искаженные начала соборно-

сти проникли даже во внутривластную жизнь коммунистов, признававших высшим органом соборную традицию.

Президент Никсон с гордостью воспроизвел мысль французского писателя А. Мальро, что США – единственная страна, ставшая великой державой, не приложив к тому ровно никаких усилий. В самом деле, полная безопасность на протяжении всей истории от вторжений извне, обширная территория, доставшаяся посредством не требовавшего больших усилий истребления индейцев, плодородные земли, благодатный климат, богатые сырьевые ресурсы и, наконец, тот факт, что в обеих мировых войнах Америка ценой малой крови захватила львиную долю плодов победы – все это служит основанием для официального тезиса об особой миссии американского народа и является предметом национальной гордости.

Россия – в основном антипод США. Польский историк XIX в. Валишевский, менее всего склонный к русофильству, говоря о петровских преобразованиях, делает меткое замечание, относящееся к русской истории вообще: «...произошло огромное расточение богатства, труда, даже человеческих жизней. Однако сила России и тайна ее судьбы в большей своей части заключается в том, что

она всегда имела волю и располагала властью не обращать внимания на трагедии, когда дело шло о достижении раз поставленной цели»². За этой характерной особенностью России скрывается действие могущественного фактора, совершенно неизвестного США: с XIII по XX века русская земля по меньшей мере раз в столетие подвергалась опустошительному нашествию и довольно часто – одновременно с нескольких сторон. Возникшее на этой земле государство, чтобы отбиться от наседавших врагов, должно было властно требовать от своего народа столько средств, труда и жизней, сколько это нужно было для победы, а последний, коль скоро хотел отстоять свою независимость, должен был отдавать все, не считая. Так складывались и укреплялись от усиленного повторения некоторые национальные привычки, давшие в совокупности русский характер.

Мощное морально-идеологическое воздействие на народ оказывала православная церковь. Начальник штаба армии Скобелева в русско-турецкой войне 1877–1878 гг. писал: «Кто близко видел обнаженные головы тысяч людей перед движением на штурм, видел серьезные лица, губы, шепчущие молитвы, отдавшей их на волю Божию, тот никогда не забудет этого зрелища и поймет, какую страшную силу мы имели в религиозности наших войск»³. Своей поразительной стойкостью царская армия была обязана воспитанию, полученному как до призыва, так и под знаменами. Будущие рекруты еще подростками слушали рассказы о том, как славно «положить живот свой за други своя». В полку солдат учили суворовскому правилу: «Сам погибай, а товарища выручай».

Святой, как тип личности, наиболее полная реализация стержневого принципа христианской антропологии – «че-

ловек есть образ и подобие Бога». Образ Божий дан любому человеку изначально, уподобиться Христу можно только жертвуя собой ради Родины, семьи, друзей, соотечественников...

Рамки статьи позволяют наметить лишь контуры православной антропологии. В единстве телесной, душевной и духовной сторон человеческого существования свободен только дух, основой которого является ВЕРА. «Верят все; веруют же далеко не все; верование предполагает способность прилепиться душой к тому, что заслуживает веры». Ведь «жить стоит только тем и верить стоит в то, за что стоит бороться и умереть, ибо смерть есть истинный и высший критерий для всех жизненных содержаний»⁴.

Социальное отчуждение на всех уровнях – от личности до общества как единого организма – является неизбежным следствием искажения религиозных оснований общественной жизни. Только общая для нации вера является стержнем механизма воспроизводства единства общества. «Исследуя вопрос о вере, – пишет Ильин, – я пытался показать, что веруя в Бога, человек создает свой реальный жизненный центр и строит, исходя из него, свою душу: благодаря этому, он сам становится живым единством с единственным центром и неколеблущимся строением»⁵.

Философия и наука, определяя человека как *Homo sapiens*, явно преувеличивают значение и роль разума; человек – больше страстное, чувствующее создание. Именно страсти и чувства ставят перед человеком цели, разум ищет средства их достижения. Не случайно слово «мозг» употребляется в Ветхом Завете 2 раза, причем один раз речь идет о мозге жертвенных животных, слово «сердце» – 851 раз. Библейская антропология имеет экзистенциальный, не «головной», а «сердечный» характер.

В современной России массовой стала личность маргинального типа, когда противоречивость, переходность особенно сильно выражены.

Разрушение патриархальной семьи, веками воспроизводившей эмоциональную и нравственную связь трех поколений, органически решавшей задачи трудового воспитания, формировавшей уважение к старшим, прочные семейные традиции, бережное отношение к земле – кормилице и жизни на ней, породило сложнейшие проблемы нравственного воспитания в современной семье. Ослабление системы внешнего контроля (религия, семья, село), не компенсируемое развитием внутренних механизмов поведения и самоконтроля, приводило к ситуации «морального вакуума» и как следствие, к различным формам отклоняющегося поведения.

В процессе «собираения» человеческой личности, согласования рациональной и эмоциональной сфер, ключевым моментом является воспитание культуры нравственных чувств. Исследователи отмечают диссонанс эмоциональной и интеллектуальной сфер, оставание эмоционального компонента. Конфликт этих сфер может приводить к самым тяжелым формам отклоняющегося поведения, например, «немотивированной агрессивности». Анализ подобного поведения обнаруживает неудовлетворенную потребность в самоутверждении, сенсорное голодание. Если эта потребность не удовлетворяется в желательном для общества направлении, она трансформируется в уродливую форму психоэмоционального срыва, или в эмоциональную глухоту, отсутствие способности сопереживания.

Воспитание культуры нравственных чувств осуществляется на основе специфических эмоций, которые используют

ся в сфере нравственности для отражения, познания интересов одного человека другим. Это происходит благодаря психической операции, которую можно назвать «уподобление». Следует различать прямое, положительное уподобление, универсальным средством достижения которого является усвоение культуры, трудовая деятельность, и косвенное, негативное уподобление, с целью переживания отрицательных чувств: страдания, унижения, оскорбления и т. д.; образцом, вершиной «уподобления» является самопожертвование, жизнь Иисуса Христа. Знаменателен в этой связи разговор Ф. М. Достоевского с В. С. Соловьевым: «Владимир Сергеевич что-то рассказывал, Федор Михайлович слушал, не возражал, но потом придвинул свое кресло к креслу, на котором сидел Соловьев, и, положив ему на плечо руку сказал: – Ах, Владимир Сергеевич! Какой ты, смотрю я, хороший человек... – Благодарю Вас, Федор Михайлович, за похвалу... – Погоди благодарить, погоди, – возразил Достоевский, – я еще не все сказал. Я добавлю к своей похвале, что надо бы тебя года на три в каторжную работу... – Господи! За что же? – А вот за то, что ты еще недостаточно хорош: тогда-то, после каторги, ты был бы совсем прекрасный и чистый христианин»⁶. Можно предположить, что столь резкую реакцию великого писателя вызвали многообразные отходы

В. Соловьева от православного мирозерцания.

Замечательно описан процесс «уподобления» И. А. Ильиным: «ребенок должен как можно раньше почувствовать реальность чужого страдания и научиться вчувствоваться в него, чтобы жалеть, беречь, и помогать, и идти на деятельную помощь. Необходимо найти прямой и близкий путь к его сердцу и научить его хотеть добра и стыдиться зла. Пусть

навертываются у него слезы на глазах от русской жалующей песни; пусть он научится умолкать при звуках серьезной и глубокой музыки. После пяти-шести лет он должен услышать о героях своей страны и влюбиться в них; он должен научиться «стоять» вместе с ними, бороться, побеждать и не искать награды. Надо, чтобы он научился вместе с Пушкиным благодарить Бога за то, что он родился русским, и вместе с Гоголем – радостно дивиться на гениальность русского языка. Не надо преувеличений; но в сердце его должна расцвести почтительная и нежная благодарность к родителям. Он должен открыть свое сознание голосу совести и научиться внимать его бессловесным призывам к совершенству, и, что важнее всего, он должен по собственному почину отдаться этому голосу и осуществить в жизни его требования»⁷.

Анализ соборной личности, близкой к святости, можно свести к следующему строению: Божественное (для постижения коего необходима вера) – совесть – любовь к ближнему. Если внутренний вектор совести связан с Богом, то внешний, ориентированный на другого человека – социум связан любовью к ближнему. И материальный достаток, и рассудок, и воля, и многое другое, одухотворенное любовью, насыщается энергией единения.

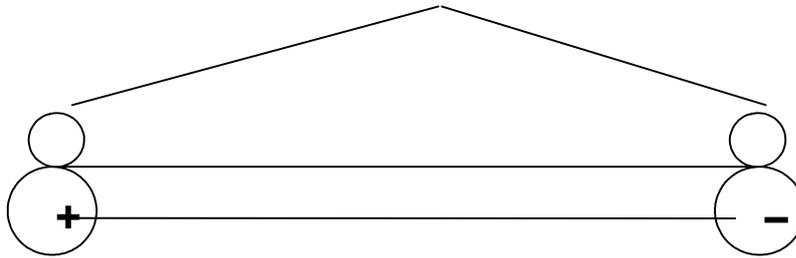
Свободно выбирающая любовь делает человека «...господином своих страстей. Господин своих страстей не тот, кто их успешно обуздывает, так что они всю жизнь бушуют в нем, а он занят тем, чтобы не дать им хода, но тот, кто их духовно облагородил и преобразовал. Свобода от страстей состоит не в том, что человек задушил их в себе, а сам предался бесстрастному равнодушию (так думали стоики), но в том, что страсти человека сами добровольно и целостно

служат духу и несут его к цели, подобно «серому волку», преданно везущему на себе «Ивана Царевича» в тридцатое царство»⁸.

Святой – земной человек, целостная личность, «собравшая» себя путем стяжения духа, достигшая обожествления, т.е. состояния причастности к Богу через восприятие божественных энергий и воссоединение с ними, которое дается ей в качестве награды за праведность.

Первый глубокий кризис святости произошел в эпоху Возрождения с появлением *гуманизма*, когда вертикальная иерархия устройства мира, на вершине которой находился Бог, сменилась горизонтальной, в центре которой оказался человек, иными словами, религия Богочеловека сменилась религией человекобога. Грех гордыни обуял образованную часть европейского общества, показавшего не только удивительные высоты развития человека, но и страшные глубины его падения. Поэтому в призыве Ф. М. Достоевского: «Смирись, о, гордый человек! Поработай на ниве народной!», несравненно больше мудрости, чем в гуманистическом возвеличивании человека: «Человек – это звучит гордо! Все в человеке, все для человека!» А. М. Горького. Разве не ведомый *гордыней* человек создал потребительское общество с глобальными проблемами, ставящими под вопрос само его существование?

Святость – один из полюсов русского менталитета. Наиболее авторитетный исследователь менталитета русского народа Г. Федотов уподобляет его эллипсу с двумя разнозаряженными центрами, между которыми разворачивается постоянная борьба-сотрудничество, сочетающая притяжение и отталкивание смысловых полюсов. Механизм его действия подобен маятнику, движущемуся от одного полюса к другому.



Святость, подвижничество, героизм:
«С родной земли – умри, не сходи».

Трудолюбие мобилизационное, авральное: Русский долго запрягает, но быстро едет.
Уважение к власти, доходящее до культа личности раболепия.

Зверство, скотоподобие:
«грешить бесстыдно, беспробудно, счет потерять ночам и дням, и с головой от хмеля трудной идти сторонкой в Божий храм (А. Блок).

Лень, апатия, расслабленность:
«Мы работу любим, мы ее не тронем»,
«Пока гром не грянет».

Анархия, беспредел, «русский бунт, бессмысленный и беспощадный».

О происхождении противоположно-го святости полюса просто и ясно сказал Ф. М. Достоевский: «Русский человек без Бога – дрянь». Действительно, русские – это народ евангельских крайностей. Если мы верим – мы святые, разуверились – сразу же без замедлений в разбойники идем. Сытое западное бюргерство в России – редкость. «Потеряв веру, он (русский) чувствует, что «все позволено», или становится вороватым, пакостником, преступником. И ему уже не до смирения»⁹.

Противопоставляя себя так называемой прогрессивной народопоклонческой интеллигенции, И. Бунин писал, что в народе заложены два противоположных начала: доброе и злое, последнее легко превращает его в чернь, особенно при резких поворотах истории: «Народ сам сказал про себя: «из нас, как из дерева, – и дубина, и икона», в зависимости от обстоятельств, от того, кто дерево обрабатывает: Сергей Радонежский или Емелька Пугачев»¹⁰.

И совершенно прав был И. Ильин, когда в 1945 г., размышляя о путях воз-

рождения русского народа, писал: «Русь именуется «Святою», и не потому, что в ней нет греха и порока, но потому, что в ней живет глубокая и никогда не истощающаяся жажда праведности»¹¹. И никакие реформаторы-«западники» не искоренят в русском народе эту жажду праведности, стремление к справедливости.

И в настоящее время наша очередная задача – духовно распознать себя и воспроизвести свой духовный строй. Праксиологические преломления данной задачи многообразны, затрагивают все социальные сферы. Для современной России одна из самых важных и болевых точек – власть. Необходимо ее оздоровление, даже сакрализация. И тогда, как писал Ильин: «Как только народ почует дух справедливости – он поверит новой национальной власти и раскроет ей свое сердце»¹².

Скорее всего, будущее потребует от человека особой жизнестойкости, готовности жертвовать «правами человека» для сохранения вида, умения довольствоваться малым, опыта страданий. Именно эти свойства закодированы в

РАЗДЕЛ I. ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ИСТОРИИ

русской культуре, менталитете народа, являются важнейшими компонентами архетипа. Социальный прогноз на обозримое будущее обещает человечеству если не «конец света», то:

1) более или менее длительную агонию из-за неспособности решить глобальные проблемы. *Поляков Ю. А.* Погибнет ли человечество? Скорее да, чем нет // *Свободная мысль*. – 2006. – № 11–12;

2) или вариант сравнительно устойчивого развития, в результате изменения типа цивилизации, когда духовные факторы становятся приоритетными. Именно Россия, как утверждает один из идеологов западного либерализма Дж. Сорос, ближе всего к подобной цивилизации¹³. Время требует регенерации соборных черт российского этноса, присущего ему стремления к святости.

Примечания

¹ *Ирзабеков Василий (Фазиль)* Тайна русского слова. Заметки нерусского человека. М., 2008. С. 83.

² *Waliszewski K.* Pierre le Zrand. – Paris, 1879. – P. 514. Цит. по: *Нестеров Ф. Ф.* Связь времен. – М., 1984. – С. 11.

³ *Громыко М. М., Буганов А. В.* О воззрениях русского народа. – М., 2000. – С. 316–317.

⁴ *Ильин И. А.* Собр. соч.: в 10 т. – Т. 1. – С. 52.

⁵ Там же. – С. 88.

⁶ *Стахеев Д. И.* Группа и портреты // *Исторический вестник*. – СПб., 1907. – № 1. – С. 81–94

⁷ *Духовные и нравственные смыслы отечественного образования на рубеже столетий*. – Вып. 2. – М., 1999. – С. 208.

⁸ *Ильин И. А.* Собр. соч.: в 10 т. – Т. 1. – С. 90–91.

⁹ *Карсавин Л. П.* Восток, Запад и русская идея // *Русская идея*. – М., 1992. – С. 322–323.

¹⁰ *Бунин И. А.* Собр. соч.: в 8 т. – Т. 8. – С. 95.

¹¹ *Ильин И. А.* Собр. соч.: в 10 т. – Т. 1. – М., 1993.

¹² *Ильин И. А.* Собр. соч.: в 10 т. – Т. 2. – М., 1993. – С. 237.

¹³ *Кутырев В. А.* Устойчивое общество: его друзья и враги. – М., 1999. – С. 163.

Архимандрит ГЕННАДИЙ (Гоголев)

БОГОСЛОВИЕ СВЯТОГО ПРАВЕДНОГО ИОАННА КРОНШТАДСКОГО И АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ СОВРЕМЕННОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

В нынешнем году Русская Православная Церковь отмечает 100-летие со дня преставления святого праведного Иоанна Кронштадтского. Уверен, что в светлый пророческий образ этого великого праведника земли Русской всегда будет находиться перед мысленным взором каждого из нас. И пусть его молитвы помогут нам преодолеть те трудности, которые, как предупреждают аналитики, ожидают нас в предстоящем году.

Опыт пастырского служения отца Иоанна остается чрезвычайно актуальным и по сей день. Правота его суждений, его поступков засвидетельствована многочисленными чудесами. Всякий, кто знаком с этими документальными, запотоколированными рассказами о чудесах, хорошо понимают: Бог принял его подвиг, Бог его прославил, а значит, так просто не удастся отмахнуться от всего того, что делал и говорил отец

Иоанн, сославшись на «обстоятельства времени», на «отжившие порядки». К словам и опыту этого удивительного угодника Божия, просиявшего в той «ледяной пустыни», которую, по выражению К. П. Победоносцева, представляла собою Россия на рубеже XIX–XX веков, необходимо чутко прислушиваться, как мы прислушиваемся к голосу святых отцов древней Церкви. Как и они, отец Иоанн делал и говорил «от Бога».

Из всего многообразия черт, характеризующих служение отца Иоанна, выделим одну из самых главных: отец Иоанн твердо и бескомпромиссно стоял на страже отеческой православной веры и защищал Русскую Православную Церковь от всех и всяческих врагов. Наверное, это – одно из тех главных качеств, которые сегодня требуются любому пастырю. Но нужно хорошо представлять, каким опасностям подвергает себя при этом пастырь.

Сегодня, когда большинство, кто на словах, кто на деле, заботится о духовном возрождении России, вряд ли найдутся желающие бросить камни в этого признанного и канонизированного Церковью праведника. Но совсем не так обстояло дело во времена его земной жизни. Если мы откроем практически любую неправительственную газету начала прошлого века, то поразимся количеству грязных фельетонов, гнусных пасквилей, низкопробных стишков, адресованных любимому народом батюшке. Почему это происходило? Дело в том, что у образованного российского общества тех лет был только один идеал, вернее, идол – выдающийся русский писатель граф Лев Николаевич Толстой. Его популярность у интеллигенции была фантастической. Несмотря на официальное запрещение властей делать и распространять фотографии графа после отлучения от Церкви в 1901 году, несметное

количество его фотоснимков украшали дома и квартиры. Каждое его слово ловили, записывали, с трепетом передавали друг другу. Да, Толстой имел власть над умами. Его боялись. Даже ни один православный журналист не дерзал написать о нем худо. Лишь много лет спустя после трагических революционных событий, в 1925 году выйдет первая серьезная работа И. А. Ильина, посвященная разбору толстовства, где русский философ напишет о «*яде толстовского учения, отравлявшего общественную и политическую жизнь России*».

И лишь только отец Иоанн возвысил голос. И как возвысил! Вот лишь одна цитата: «*И как денница и сатана отторгнул своим хребтом третью часть звезд небесных, то есть ангелов, и сделал их единомышленниками с собою, так наш Лев, сын противления, носящий в себе дух его, своим “рыканием и хвостом” (Откр. 12, 4) отторг тоже едва ли не третью часть русской интеллигенции, особенно из юношества, в след себя, в след своего безбожного учения, своего безверия*». Вот так – великий писатель земли Русской сравнивается с самим сатаной! Кронштадский праведник разоблачал клевету на Православие и Церковь, распространяемую Толстым, а либеральная пресса захлебывалась в травле пастыря. Об этом мы должны сегодня вспомнить, потому что вслед за столетием отца Иоанна, без сомнения, вся Россия будет широко отмечать столетие смерти Л. Н. Толстого и нам нужно быть готовыми, чтобы и во дни толстовских торжеств твердо называть вещи своими именами.

Вопрос о духовных метаниях последних дней жизни Толстого до конца не изучен. Примем во внимание, что на протяжении всех лет после отлучения Толстого от Церкви в Ясную Поляну пачками приходили письма от священников – либо полные сочувствия, либо

РАЗДЕЛ I. ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ИСТОРИИ

с горькими и унижительными призывами к покаянию и воссоединению с Матерью-Церковью. Все они вызывали отторжение. Вот, например текст письма священника Недумова из Москвы (начало 1909 г.): *«Пишу к Вам, движимый единственно любовью и страхом за Вашу участь, вечную участь. Если Вы умрёте в таком же заблуждении, в каком находитесь теперь – Ваша участь, вечная участь, до того ужасна, что изобразить её теперь невозможно. Покайтесь пока не поздно, пока душа находится в теле. Поверьте в искреннюю чистоту моего желания избавить Вас от ужасной вечной участи»*. На конверте Толстой пишет следующее: *«В ту веру, в которой Бог так мучает людей, никому не советую переходить»*.

20 января 1909 г. Толстой записывает в дневнике: *«Вчера узнал, что архиерей (Управляющий Тульской епархией преосвященный Парфений, объезжавший школы) хотел заехать ко мне. Мне всегда жалки эти люди, и я рад этому чувству»*.

Писатель не только отвергал увещания Церкви, он на протяжении нескольких лет остро переживал, чтобы не дать повода церковникам говорить о его примирении с Церковью. 22 января после встречи с Парфением он записал в дневнике: *«Вчера был Архиерей, я говорил с ним по душе, но слишком осторожно, не высказал всего греха его дела. А надо было. Он, очевидно, желал бы обратить меня, если не обратить, то уничтожить, уменьшить мое, по их – зловерное влияние на веру в церковь. Особенно неприятно, что он просил дать ему знать, когда я буду умирать. Как бы не придумали они чего-нибудь такого, чтобы уверить людей, что я “покаялся” перед смертью. И потому заявляю, кажется ~ повторяю, что возвратиться к церкви, причаститься перед смертью, я так же не*

могу, как не могу перед смертью говорить похабные слова или смотреть похабные картинки. И потому все, что будут говорить о моём предсмертном покаянии и причащении – ложь».

Что же все-таки случилось с Толстым, когда, вопреки своей многолетней установке, прекрасно осознавая, что дает повод к обсуждению его возможного примирения с Церковью (которое не прекращается и по сей день!) в ноябре 1910 года он сам тайно от своих приспешников едет в Оптину пустынь, а потом поселяется в Шамординском женском монастыре у сестры-православной монахини? Здесь он высказывает желание жить и умереть – но из монастыря его практически насильно забирают спохватившиеся адепты секты.

О пребывании Толстого в Оптиной сохранилась запись в журнале: 1910 г., октября 28. Прибыл в Оптину пустынь известный писатель граф Лев Толстой. Остановившись в монастырской гостинице, он спросил заведующего ею рясофорного послушника Михаила: *«Может быть, вам неприятно, что я приехал к вам? Я – Лев Толстой; отлучен от Церкви; приехал поговорить с вашими старцами. Завтра уеду в Шамордино»*. Вечером, зайдя в гостиницу, спрашивал, кто настоятель, кто скитоначальник, сколько братства, кто старцы, здоров ли о. Иосиф и принимает ли? На другой день дважды уходил на прогулки, причем его видели у скита, но в скит не заходил, у старцев не был, и в 3 часа уехал в Шамордино.

Итог событиям той осени подвел редактор «Московских ведомостей» Лев Тихомиров *«Странный конец жизни... Здесь чувствуется какая-то борьба за душу. Ему хотелось примириться с Церковью, но сатана крепко держался за него»*.

Только в вечности мы получим ответ, имел ли этот гордый человек на своем смертном одре хотя бы внутреннее

раскаяние, принял ли его Господь и какую роль сыграла во всей этой трагической истории молитва, которую непрерывно приносил за Толстого великий праведник земли Русской, святой Иоанн Кронштадтский.

Время, которое мы переживаем, наполнено не только радостными обретениями, но и духовными опасностями. Каждая из них оборачивается конкретной проблемой в церковной жизни конкретного прихода или епархии. Говоря об этих опасностях и проблемах, прежде всего, следует определить: какие из них по-настоящему серьезные, основные, а какие – второстепенные. Одни из них требуют глубокого богословского анализа, а другие – доброй архипастырской и пастырской беседы.

Из семинарского курса церковной истории мы знаем, что церковному миру и церковному единству всегда угрожали попытки людей, имеющих честолюбивые амбиции или «ревность не по разуму», расшатать церковный корабль, спровоцировать раскол и смуту. Все это имеет место и в настоящее время, но об этом – позже. Думаю, не ошибусь, если скажу, что сегодня главное искушение совсем иного рода. Оно проистекает из какого-то глубокого внутреннего безразличия, которое свойственно – нет, не церковным людям, а всему обществу в целом. Духовное состояние большинства нашего народа сегодня можно определить как некое расслабление, сон, паралич духа, отказавшегося от всякого поиска.

В нашу жизнь стремительно внедряется новое понятие – толерантность, что в переводе на русский язык означает «терпимость». «Толерантность», так, как она насаждается в обществе, означает – не просто уважение к людям иных религий (для христиан это – само собой разумеющаяся вещь. Насильно к Богу не приводят. Невольник – не богомоль-

ник). Толерантность насаждают как «все-терпимость», возводят до степени универсального аксиологического принципа. «Нет никакой абсолютной истины, нет никаких абсолютных идеалов – каждая религия, каждая мораль, несет свою правду». Так, в Декларации принципов толерантности, принятой 28-й сессией Генеральной конференции ЮНЕСКО 16 ноября 1995 г., утверждается, что *«толерантность – это понятие, означающее отказ от догматизма, от абсолютизации истины и утверждающее нормы, установленные в международно-правовых актах в области прав человека...»* И в этом случае толерантность обретает колоссальную разрушительную силу, релятивизирует и уничтожает всякую мораль.

Напомню, что с точки зрения классического социального либерализма, изложенного в трудах Джона Локка, Дэвида Юма, Имануила Канта, законы человеческого поведения продиктованы объективными нравственными нормами, которые невозможно ни отменить, ни изменить. Религиозную веру, писал Кант, *...«ничто не может поколебать, так как этим были бы ниспровергнуты сами мои нравственные принципы, от которых я не могу отказаться, не став в собственных глазах достойным презрения».*

Отказ от абсолютных ценностей в области морали, от самого понятия греха, наша страна переживала в минувшем столетии. Торжество релятивистского принципа ярко выразилось в теории большевистского прокурора Вышинского.

Согласно Вышинскому, опиравшемуся на диалектический материализм, для человечества никогда не возможно установить абсолютную истину, а лишь относительную. Следовательно, и истина, устанавливаемая следствием и судом, не может быть абсолютной, а лишь относительной. Поэтому напрасной тратой времени были бы поиск абсолютных

РАЗДЕЛ I. ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ИСТОРИИ

улик и несомненных свидетелей, можно обойтись и без них, а относительные доказательства виновности следователь может получить, всего лишь опираясь на свой ум и партийное чутье.

Нынешний моральный релятивизм произрастает из другого, либерального, корня. Но сколь похожи следствия! Вот пример: совсем недавно в Великобритании был принят закон, по которому так называемые «однополые семьи» получили право усыновления, более того, детские приюты, в том числе и католические, не вправе отказывать педерастам в предоставлении детей. Возникает законный вопрос: к кому проявляется толерантность в подобной правовой норме? Ответ ясен – только к гомосексуалистам и педофилам, но никак не к детям, которые рискуют стать жертвой растлителей, и не к христианам, чьи убеждения и совесть в данном случае бессовестно попираются, ибо их заставляют стать соучастниками в страшном грехе деторастления. Таким образом, толерантность может на практике оборачиваться диктатурой бессовестного и извращенного меньшинства над относительно здравым и нравственным большинством. Вспоминается знаменитый афоризм Исая Берлина: *«Свобода для волков означает смерть для овец»*.

В начале марта 2009 г. новый Президент США Барак Обама разрешил государственное финансирование исследований стволовых клеток эмбриона человека. (Запрет был принят в 2001 г. президентом Бушем-младшим). Это не что иное, как государственная санкция на убийство не рожденных младенцев. Перед нами парадокс: свободная страна, гарант либеральных ценностей - и полный правовой нигилизм в эмбриональных исследованиях.

Еще один пример: Массовые, по мнению европейского сообщества, наруше-

ния прав человека в отдельных странах, привели к появлению так называемой доктрины *«гуманитарного вмешательства»*. На практике политика стран, берущих на себя миссию «гуманитарного вмешательства» от имени мирового сообщества, приводит к двойным стандартам. Давление с их стороны в пользу защиты прав человека воспринимается как прикрытие политической и экономической и военной экспансии.

Чрезвычайно опасным представляется проведение в жизнь принципа толерантности в религиозной жизни. Ни один убежденный верующий не согласится с этим принципом. Французский католический философ Габриэль Марсель очень точно заметил: *«Мы не можем позволить себе ныне “сократический” поиск истины, свободное и необязательное блуждание по метафизическим пространствам. В религиозной системе “свобода мысли” не может быть терпима: слишком важные вопросы здесь решаются. Ошибка теолога может погубить души тысяч людей. Христианский призыв к благодати несовместим с сократическим стилем мышления»*.

Вот уже четвертый год мы отмечаем прекрасный праздник «День народного единства». При всем уважении к людям других религий мы - здесь, на древней богохранимой православной земле, мы свидетельствуем о христианском понимании единства: подлинное единство возможно только во Христе, в Его Церкви, где *«нет различия между иудеем и еллином, варваром и скифом» (Кол. 3:11)*. Каждый человек свободен в своем выборе, и Сам Бог не нарушает его свободы. Но мы сожалеем о всех братьях, которые не причастны Истине, и свидетельствуем, что двери Церкви открыты для всех.

По нашему мнению, толерантность, безусловно, является чрезвычайно важной общественной ценностью. Но она не-

ПРОБЛЕМА МАССОВОЙ, ЭЛИТАРНОЙ И НАРОДНОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ...

сет служебную, вспомогательную функцию, и должна служить иным, иерархически высшим ценностям духовного поиска, связанного с обнаружением и раскрытием Истины, Добра и Красоты. Толерантность – это не унылый мировоззренческий консенсус скептиков, агностиков и циников, а взаимоуважение личностей с богатой духовной жизнью, находящихся в состоянии духовного поиска, ведущих плодотворный религиозно-философский и культурологический диалог.

В нашей истории бывало всякое. Иногда наши предки жестоко ошибались, принимая за идеалы утопические фантазии отдельных мечтателей, но они всегда верили в идеалы и служили им. Сегодня впервые в российской истории происходит не замена одной системы ценностей на другую, а разрушение системы ценностей как таковой, полная релятивизация морали, лишение человека нравственных ориентиров.

Под завыванье хора ведьм из «Макбета»:

«Грань между добром и злом сотрись,
Сквозь пар гнилой помчимся ввысь...»

нас призывают штурмовать «зияющие высоты» нового общества эпохи постмодерна. В лишенном нравственных опор обществе возникает, по выражению известного современного культуролога С. Г. Кара-Мурзы, «*индустрия, аморальности, создающая и одновременно удовлетворяющая спрос на аморальность*». И с этим явлением нам предстоит бороться, со всей ревностью утверждая православные ценности, как и призывал отец Иоанн:

«Не должно ни у кого и спрашивать, нужно ли распространять Славу Божию пишущей рукою, или словесно, или добрыми делами. Это мы обязаны делать по мере сил своих и возможности. Таланты надо употреблять в дело».

Архимандрит НИКОН (Лысенко)

ПРОБЛЕМА МАССОВОЙ, ЭЛИТАРНОЙ И НАРОДНОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ РОССИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ

К началу XXI века стало ясно, что общества, осознающего себя как некое эфемерное целое, больше нет. Есть элита и массы, живущие собственной, по видимому, самодостаточной жизнью. С наибольшей яркостью это обнаруживается в области культуры. Этой теме посвящено в последнее время немало интересных исследований.

В онтологическом плане культура есть, по моему мнению, ни что иное, как выраженное через разнообразные виды творчества отношение человека к Богу

и Божьему творению, в том числе и к самому себе. И в этом смысле понятия «массовое» и «элитарное» в культуре применимы и к такой области как религиозность, т.е. непосредственная реализация в практике человеческой жизни религиозных представлений и чувств.

В традиционном обществе массы отождествляют своё бытие не со своей кастой или классом, а именно с элитой. Под элитой же, следует разуметь наиболее способную к культурному творчеству часть общества, обладающую

ценностно-смысловой самодостаточностью. Массы воспринимают себя как продолжение элиты именно в силу отсутствия такой самодостаточности. В марксистском обществоведении это явление именовалось «неразвитостью классового сознания масс».

Бывает так, что традиционную элиту сменяет новая, иногда обладающая принципиально иной системой ценностно-смысловых установок, и тогда массы, пережив социальную и культурную революцию, отождествляют себя с новой элитой.

Но бывает и так, что в известный момент, как правило, и силу внешних влияний, система определённых ценностно-смысловых установок является на свет в массовой среде и усваивается ею как самодовлеющая. Так возникает суррогатная массовая культура и массовая религиозность, онтологически различная с типом религиозности традиционным для данной религии.

В России типы культурной и религиозной жизни у элиты и масс до начала XVIII в. не имели онтологического различия. «Правило веры» для масс и для элиты заключала традиция, – как литургическое и агиографическое Предание Церкви, так и «тёмной старины заветные преданья». Образом – «како веровати» – была вера и жизнь преподобных монахов и благоверных князей. Эти правила и формировали народную религиозность.

Формирование существенно отличающихся типов религиозности масс и элиты обнаруживается в только с возникновением новых форм общественных отношений и культурного творчества, соответствующих принятому в современной гуманитарно-научной литературе понятию «модерн».

Религиозность в среде широкой социальной элиты, – дворян-помещиков, государственной бюрократии, творческой и «демократической» интеллиген-

ции, – просто вытесняется «светскостью», замещается миропониманием и стилем жизни в соответствии с социально-политическими идеологиями.

Круг носителей религиозности в среде элиты резко суживается. К концу XIX века к нему относились лишь епископат, ученое монашество и академически образованное духовенство, консервативные мыслители (младшие славянофилы, Достоевский), а также весьма малочисленные кружки интеллигенции, группирующихся вокруг новых светских богословов и религиозных философов. Элитарная религиозность того времени, – византийская традиция обогащенная опытом русской богословской науки и религиозной философии, – но не опосредованная «столицей и усадьбой», уже не находит продолжения в религиозности масс.

Состояние религиозности масс на том же историческом рубеже было, по видимому, близким к тому, о чём писал Лев Толстой в своём «Обращении к духовенству»: «В стомиллионной массе господствует исключительно вера в иконы Казанские, Иверские... в становление свечей, поминания и т.п. и не только проповедуется *сельским духовенством* (курсивом даются примечания автора), но с особой ревностью ограждается *властями* нерушимость этой веры в народе... И результат тот, что десятки миллионов людей не то, что не знают, а не слышали даже о том, что был Христос и кто Он такой»¹. Такой тип религиозности приобрёл известную самодостаточность. Факт восприятия некоторыми представителями высшей церковной иерархии и членами Царской семьи магической силы Г. Распутина как чего-то истинно духовно значимого, говорит о том, что массовая религиозность того времени была настолько самодостаточной, что могла оказывать воздействие на элитарную.

Несмотря на внешнюю видимость непоколебимой народной веры, массовая религиозность того времени не выдержал чудовищных психологических напряжений Великой Войны и революционной смуты. Эта вера народа, названного «народом Богоносцем», рухнула.

Социализм, теоретически задуманный как «массовое общество» в котором нет деления на элиту и не элиту, построен был, однако, новой элитой – «кастой профессиональных революционеров», которая, как считал А. С. Панарин, «так и не стала частью нации... и вела особое «конспиративное» существование, заботясь о том, чтобы и тайна власти, и сам образ жизни властвующих не стал достоянием профанной общественности»². Но социализм сформировал новые массы, причём коммунистическая квазирелигиозность масс была продолжением квазирелигии элиты. Очень точно выразил черты этого типа «народной веры» М. Шолохов в «лирическом отступлении» о ночных размышлениях колхозника Кондрата Майданникова, который «давно уже не верит в бога, а верит в Коммунистическую партию, ведущую трудящихся всего мира к освобождению...»³.

В наши дни, после исторических потрясений конца XX в., формируется новая элита и новые массы. При этом складывается впечатление, что новая элита, как таковая, никакой ценностно-смысловой самодостаточностью вообще не обладает, следовательно, и самосознанию масс нечего от неё усвоить. Социальная элита (её уже вполне официально называют – «властная элита» и «бизнес-элита») и массы в равной мере являются потребителями массовой культуры «глобального общества» и вполне духовно-душевно укоренёнными в «светскости» последнего.

Однако, среди населения есть верующие. И, как не парадоксально, соглас-

но данным социологических опросов, таковыми считают себя чуть ли не 85% . Подавляющее же большинство называющих себя верующими, по тем же данным, считают себя православными... Не даёт ли это некоторого основания надеяться на возрождение общенародной православной религиозности, имеющее серьёзные социальные последствия?

Четыре года назад был озвучен общественный проект так называемой Корпорации православного действия (КПД). Цель проекта – создание православной (*социальной*) элиты, которая призвана заменить ныне действующую мафиозно-коррупционистскую элиту «американского проекта». Профессор диакон А. Кураев, в развитие этой идеи, предложил даже свой «православный вариант “веберовской” модели»⁴. «Будущее православной России зависит от того, – пишет он, – сможем ли мы обосновать и воспитать в наших молодых прихожанах “вкус к карьере”, которая совершалась бы не в ущерб воцерковлённости человека»⁵. Но что может представлять собою эта воцерковлённость, и, что важнее, тип религиозности будущей элиты на фоне состояния массовой религиозности современного православного сообщества?

Тип массовой религиозности в наши дни характеризуется следующими чертами. Основным мотивом посещения храма, – чтобы поставить свечку и «помолиться иконе», – является желание помочь себе и близким. Происходит это или «когда особенно плохо», или «когда положено» (т. е. в большие праздники). Крещение детей, освящение квартир и автомобилей понимаются как явления одного порядка, которые важны, поскольку «так теперь принято», а нужны – «на всякий случай». Иногда происходит и поверхностное воцерковление быта обнаруживающее себя в наличии в доме

икон и крещенской воды, в ношении нательного крестика, знакомстве с церковным календарём.

Социологи, в общем-то, справедливо отмечают, что в смысле твёрдости убеждений большой разницы между статистическими «верующими», и статистическими «неверующими» и «колеблющимися» нет. «И те, и другие, и третьи одинаково безразличны к абсолютным вопросам бытия»⁶. Такой тип религиозности, несомненно, является сейчас самым массовым.

Что находится за внешними проявлениями, на глубине такой религиозности? Как представляется, здесь обнаруживает себя стремление человека укоренить свою жизнь в чём-то безусловном и в то же время чутком к её нуждам. Трудно не согласиться с замечанием исследователя современной религиозности С. Б. Филатова: «Православие (не как идеологическая декларация, а как реальная вера) для громадного большинства граждан России – новая вера, наложившаяся на существовавшие в 80-х годах «нетрадиционную религиозность», оккультизм, астрологию»⁷.

Религиозное поведение в этом случае представляет реализацию приватного потребительского интереса индивидуума. Это явление можно назвать «приватизацией» индивидуальной религиозности⁸. Такая религиозность, несомненно, представляет собою элемент массовой культуры потребительского общества.

Но, и в среде людей, обозначаемых понятием «воцерковлённые», можно очень нередко встретить ту же «приватизированную» религиозность. На практике такая приватизация религиозности обнаруживает себя в том, что для человека информационного общества «знание о Боге» является только информацией. Такое знание даже не столько о Боге, сколько «о правосла-

вии» – т. е. преимущественно о чудесах, святынях и прозорливых старцах, приобретённое из «устного предания», не порождает жажды знания Бога, не ведёт к встрече с Богом.

Это очень заметно в восприятии собственной индивидуальной молитвы и своего участия в общественном богослужении. Его точно выражают в общеупотребительные словосочетания: «вычитать правило», «отстоять литургию». К размышлению о сущности догматов, нравственных истин, таинств, предпочитают вообще не приближаться, оправдывая это её «непостижимостью». В действительности здесь проявляет себя инстинкт самосохранения, т.е. сохранения самости, самоутверждённого «эго». Тому же служит настойчивое стремление обрести такого духовника, желательно «старца», у которого нужно «на всё спрашивать благословение», ничего не делая по своей воле. Самосохранение достигается снятием с себя ответственности перед Богом и ближними.

Итак, характерными чертами современной массовой религиозности является её потребительский характер и эгоцентричность.

Элитой современного сообщества православных верующих в наше время являются, «по положению», преосвященные архиереи, монастырские монахи, академические учёные монахи и члены преподавательских корпораций духовных школ, а по призванию – некоторые представители приходское духовенство и представители простого народа не учёные, но одарённые свыше и через семейную традицию пониманием «како веровати». Подчёркиваю – «по призванию» и «некоторые», потому, что среди духовенства как и в среде воцерковлённой интеллигенции, сколько угодно можно встретить и носителей типичных черт массовой религиозности.

В последнее время несколько публицистов из среды означенной элиты решительно высказались на тему: какой она должна быть подлинная религиозность. Среди новейших публикаций целесообразно отметить статьи игумена Петра (Мещеринова). На некоторых положениях, высказанных последним, стоит остановиться подробнее, чтобы оценить достоинства и недостатки предлагаемых парадигм.

Игумен Петр пишет: «Как совершенно правильно говорит наше Священноначалие, “Церковь нельзя отделить от общества” ... но общество, которое, на мой взгляд, уже перешло «точку невозврата», *диктует Церкви свой...стиль жизни* (курсив мой); это стиль стадности, примитивности, «гламура»,...безответственности и безбожия, ибо на деле наше общество исповедует Религию Денег, а вовсе никакое не Православие».

Противостоять этому влиянию, по мнению игумена Петра, может только переосмысление «идеологических взглядов, которые ассоциируются с Церковью, но, которые ею совершенно не являются». Такое переосмысление совершается с так называемой «позиции частного лица», которая и есть «необходимое условие для созревания христианской личности». «Позиция» сводится к тому, что, «во главу угла мы ставим наше личное богообщение, и им определяем нашу церковную жизнь... Всё: каноны, правила, богослужения – должны служить этому... Если они этого не делают – грош им цена... Принцип существования «частного лица» – искать в Церкви исключительно жизни во Христе... не требует выхождения за церковные рамки, а значит ясное понимание того, «что в Церкви всё существует исключительно, что мы пользуемся всем, что предлагает Церковь, *индивидуально*, сообразно с нашей только что

определённой целью и нашим устроением и обстоятельствами»⁹.

Конечно, о предложенной игуменом Петром (Мещериновым) парадигме элитарной религиозности по её недостаточной развёрнутости в его опубликованных работах судить довольно трудно. Но всё же, уже теперь есть основание полагать, что между утонченной «позицией частного лица» и примитивной «приватизацией» религиозности как явления массовой культуры, есть нечто общее. Русское слово «частный» и, происходящее от латинского корня, слово «приватный» – суть одно и то же.

Основная мысль игумена Петра, как представляется, сводится к тому, что главное в религиозной жизни христианина – это способность «различать само Предание и его формы... принятие

Св. Предания, в этом контексте, означает войти в опыт Церкви, подключиться к нему... Формы Св. Предания рамки, направления, способы и *опыт* (курсив наш) этой внутренней деятельности... но наша основная ошибка заключается в том, что для нас исторические формы Предания становятся важнее самого Предания...тогда Предание лишается жизни, превращается в «схему», ... набор правил, ... запретов, ... способов аскетического поведения»¹⁰. Принятие Предания в контексте «позиции частного лица», это, и есть спасительный выход из трагической ситуации. Надуманный выход из надуманной ситуации. Надуманность ситуации очевидна уже из того, что если, как пишет сам о. Петр, формы Предания включают в себя опыт, то и противоречия между вечным. Предание и этой его формой быть не может, повторяющийся опыт не может стать важнее того результата, ради которого он ставится.

Современный светский богослов Х. Яннарас пишет: «Познание Божественного Откровения осуществляется

через предание, которое, в своём действительном смысле, есть передача опыта, «продолжающееся общение в едином и тождественном опыте»¹¹. Сущность этого общения в выражена св. апостолом Иоанном Богословом в словах: «о том, что мы видели и слышали, возвещаем вам, чтобы вы имели общение с нами; а наше общение – с Отцем и Сыном Его Иисусом Христом» (1 Ин. 1,3).

Мистический опыт признаётся Церковью достоверным, если он есть личностное выражение общей веры. Достаточно близкие к нам по времени и очень яркие примеры такой рецепции – народно-церковная канонизация преп. Серафима Саровского и прав. Иоанна Кронштадтского. Надуманное же противоположение «форм» Предания и неповторимого опыта богообщения «частных лиц», по крайней мере, со времен Монтана, является общим местом «экслезологии» ересей.

Для православного сообщества является естественным такое положение, когда религиозный опыт элиты имеет свое продолжение в религиозности масс как «правило веры» и образ христианской жизни. Если этого сейчас нет, то это не значит, что «этого не может быть никогда». У нас есть достаточно оснований не верить в тезис: «бытие определяет сознание».

То, каким будет единый тип религиозности, зависит от способности формирующейся духовной элиты избрать в качестве парадигмы, воспринять и положительно усвоить тот религиозный опыт, в котором преодолевается «приватизация» религиозности и эгоцентризм «частного лица» и который при этом

окажется доступным религиозному восприятию массового человека.

Примечания

¹ *Панарин Ф. С.* Православная цивилизация в глобальном мире. – М., 2002. – С. 11–12.

² Там же.

³ *Шолохов М. А.* Собр. соч. – Т. 6. – М., 1958. – С. 147.

⁴ *Кураев А.*, диакон. О пути не монашеском // Неамериканский миссионер. – Саратов, 2005. – С. 363.

⁵ Там же, С. 360.

⁶ Старые церкви, новые верующие. Религия в массовом сознании постсоветской России. – М.: Летний сад, 2000. – С. 43–44.

⁷ *Филатов С. Б.* Религия и общество. Очерки религиозной жизни современной России. – М.: Летний сад, 2002. – С. 473.

⁸ Термин «приватизация религии» введён в научное употребление американским исследователем религиозной жизни современного западного общества Т. Лукманом. Подразумевается смещение чувства трансцендентного из области церковного учения в более приземлённые сферы жизни, земные проблемы человека и общества, ориентация в решении духовных проблем скорее на себя, чем на традицию и церковь. См.: *Luckmann T.* The invisible religion: The problem of religion in modern society. – N. Y., 1967.

⁹ *Петр (Мещеринов)*, игумен. Жизнь православного христианина в современном мире [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://kiev-orthodox.Org/site/churchlife/1512>.

¹⁰ Его же. О повседневном миссионерстве [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.cdrm.ru/kerigma/katehiz/petr/o_povsedntv_missioner.htm

¹¹ *Яннарас Х.* Подлинность православного традиционализма [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.ubrus.org/data/library/pages/543/Main, htm>.

ПРОБЛЕМА НАРОДНОГО ДУХА В ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ

В отечественной социально-философской мысли идеи «народного духа» появляются в XI веке. В «Слове и законе к благодати» митрополита Иллариона выражена мысль, что после Христа на земле возникает «царство благодати», пришедшее на смену «царству закона». Христианская вера вводит в мировую историю новые народы, в том числе и русский народ. Историческим народом русский народ становится потому, что через христианство он обретает национальное самосознание, то, что может быть названо народным духом.

Политический смысл «Слова о законе и благодати» заключается в том, что Русь заявляет свои права на участие в межгосударственных отношениях со странами христианского мира в качестве равноправного субъекта мировой политики.

В «Слове о законе и благодати» митрополит Илларион закладывает начальные представления об идеале Святой Руси, который получил свое дальнейшее развитие в XV–XVI вв. у духовных вождей той эпохи Нила Сорского и Иосифа Волоцкого.

У Нила Сорского идеал Святой Руси выражен в теории исихазма – религиозно-мистическом учении о достижении единения человека с Богом. Однако путь иноческой жизни, предложенный Нилом Сорским, на деле возможен для немногих подвижников. Этим путем не может идти весь народ. Понимание того, что идеал Святой Руси достижим и на пути исторической жизни народа мы находим у Иосифа Волоцкого. Он считает, что идея Святой Руси может быть реализована через христианскую веру и сильную государственную власть. Иосиф Волоцкий считает русского государя

главным хранителем законности, православия и благочестия.

Таким образом, по мысли И. Волоцкого, Святая Русь соединяет в себе народный дух, основанный на православной вере и сильную государственную власть, без которой существование страны, как суверенного государства, невозможно.

В религиозно-философской концепции инок Филофея идея Святой Руси как средоточия христианского народного духа принимает вид идеологемы «Москва-Третий Рим». Это была своего рода историософская модель возможного и ожидаемого развития страны в мировой истории, которая может считаться классической.

В концепции Филофея мы видим соединение религиозного провиденциализма с философским обоснованием возвышения Московского царства как мировой державы и русского народа как духовного лидера среди других народов, имеющего свою историческую миссию. Он считает русский народ богоизбранным народом, хранителем истинной христианской духовности.

Таким образом, в трудах отечественных богословов и религиозных философов проявились первые попытки понять содержание категорий «духовность» и «народный дух».

В более поздней философии к понятию «дух» обращались многие философы. Как правило, дух они определяли как некое невещественное начало, отличное от природного, материального начала.

Особое место в ряду философов, у которых категория «дух» была центральной, занимает Гегель. Он построил,

развернутую философию мирового духа, проявляющего себя в природе, человеке и обществе. В обществе мировой дух проявляет себя во всех сферах: религии, философии, науке, искусстве и т.д.

Человеческую историю Гегель рассматривает как «прогресс духа» в сознании свободы». В истории мировой дух разворачивается через дух отдельных народов, сменяющихся друг друга по мере выполнения своей исторической миссии. По мнению Гегеля, состояние народного духа в разные периоды исторической жизни народа может быть разным. Если дух народа способен правильно понимать замысел мирового духа и действовать в соответствии с этим замыслом – народ, государство успешно развивается и осуществляет свою историческую миссию. Если нет – то народ может оказаться выброшенным из мировой истории, которая дальше будет развиваться без него.

Основным критерием состояния народного духа, по мысли Гегеля, является способность народа организовать свою государственность таким образом, чтобы остаться субъектом мировой истории. Решающую роль в этом процессе играют не материальные, а духовные факторы: нравственные, политические, религиозные. Основным хранителем и выразителем народного духа, по Гегелю, является государство, обеспечивающее сильную политическую власть, объединяющее народ на основе развития его самосознания.

Концептуально близкими гегелевским были историософские идеи С. М. Соловьева, ставшие методологией его многолетнего труда «История России с древнейших времен». Движущими силами русской истории, по мнению С. М. Соловьева были идеи государственности и основанного на православии народного духа.

Так, рассматривая период так называемого Смутного времени, С. М. Соловьев прямо указывает на то, что в это «безгосударственное» время консолидацию народных сил взяла на себя Православная Церковь во главе с патриархом Гермогеном. По примеру патриарха многие деятели Православной Церкви стали рассылать по русским городам так называемые «призывные грамоты», поднимавшие народ на борьбу с иноземными захватчиками и их отечественными союзниками.

С. М. Соловьев отмечает, что ряд смут и бедствий не сокрушали «могучих сил юного народа», но очистили общество, привели его в состояние духовного единения, укрепили народный дух.

С. М. Соловьев пишет, что в это время у русского народа проявились его лучшие национальные качества. Не видя никакой помощи извне, народ углубился во внутренний духовный мир, чтобы там найти средства спасения. В русских городах люди приносили покаяние, собирали пожертвования для спасения веры и государства.

Так, при господстве религиозного чувства, выразилась в народе мысль о необходимости очищения земли от всего смутного и бесчестного. По мнению С. М. Соловьева, народ сам путем испытаний пришел к мысли о необходимости духовного и государственного обновления.

На Нижегородской земле выразителем народного духа стал К. Минин, по инициативе которого было создано народное ополчение под руководством князя Д. Пожарского, освободившее Москву от иноземных войск и изгнавшее незаконную, бесчестную власть.

Примеры подъема народного духа в то время дала и Костромская земля. С. М. Соловьев приводит в своей работе сведения о подвиге Ивана Суса-

нина, об обстоятельствах призвания на царство Костромского боярина М. Романова, об участии в народном ополчении костромичей.

Все эти исторические факты свидетельствуют о том напряжении духа, которое проявил русский народ в XVII веке. Это проявление народного духа позволило Российскому государству за-

нять заметное место в мировой истории на длительный период времени с начала XVII века до начала XX века.

Исторические вызовы XX–XXI вв. на которые наша страна часто не находила адекватных ответов, делают вновь актуальным обращение к проблеме народного духа уже в новых исторических условиях.

А. Н. РОДНОВ

ОБ ЭСХАТОЛОГИИ СОВЕСТИ

Как это не покажется кому-то странным, но философия в своей длительной истории так до сих пор и не разобралась с понятием, называемым *совестью*. Принято считать, что если слово часто повторяется в общении людей друг с другом (письменном и устном), то мы заведомо знаем, что это такое: и если не знаю этого я сам, то наверняка знают об этом другие, более компетентные люди. Возникает ложный стыд незнания того, что якобы знают другие, а раз так, то и я прикинусь знающим то, что сам же и употребляю. Полагание незнаемого знаемым, непонятого понятным, особенно свойственно мышлению метафизическому, апеллирующему к феноменам сознания, которые не находят своего предметного воплощения во внешнем мире. К ним относится не только понятие *совести*, но и понятие *свободы*, и понятие *судьбы*, и понятие *сущности сознания*, и понятие *смерти*, наконец, *существование* самого Господа Бога, не мыслимого вне события духовности, духа как духа.

Тем не менее, все эти и другие метафизические феномены удивительным образом связаны между собой, о чём говорит человеческая интуиция, на которую невозможно натянуть никакой же-

сткий рассудочный мундир классического рационализма.

Значит, подлинная связь метафизических феноменов сознания, без которой ни один из них не может быть определен, заключается не в рассудке с его абстрактными (безжизненными) дефинициями, а в интуитивном прозрении этой связи. Интуиция, например, подсказывает нам, что эсхатологический вопрос о бессмертии человеческой души связан с феноменологическими актами совести, а сама совесть концентрирует в себе нравственно-духовное начало человеческой экзистенции и тем самым определяет собой не только свободу человека, но и его судьбу, связанную с именем Бога.

Но, на одной интуиции далеко не ускочишь: она сама требует не какого-либо, а именно логического обоснования, поскольку иного обоснования существовать не может.

Заявив о «логическом обосновании» интуитивного прозрения связи указанных феноменов, мы попадаем в предельно сложную ситуацию, граничащую с насмешкой над всей историей, по крайней мере, европейской философии. Впервые, потому что *логика* отсылает нас к *разуму*, поскольку рассудок, как его

прямая противоположность, с интуицией не имеет ничего общего, как было уже выше замечено. Во-вторых, разум во всех своих известных определениях (платоново-гегелевских, идейных или позитивистки-научных, несмотря на известную декларацию «нового рационализма») оказался бессильным решить проблему подлинной человеческой нравственности, не мыслимой вне понятия *совести*. Трансцендентальная этика Канта полностью подтвердила несостоятельность обеих форм «разума» в ее обосновании: выкинув *совесть* за порог категорического императива, она твердо и основательно уселась в кресло правосознания. Ригоризм кантовской этики, где долженствование не приемлет никакого чувственного переживания, никакой душевности, никакой сердечности, то есть никакой любви, никакого отношения к подлинной логике *разума*, называй его «практическим» или как-либо иначе, не имеет. Здесь мы опять встречаемся с рассудком в его требовательно юридической форме:

1) запрети себе все то, что ты склонен запретить другим;

2) требуй с себя все то, что считаешь возможным требовать с других;

3) разреши другим все то, что ты разрешаешь себе.

Все эти запреты, требования и разрешения, носящие явно морально-юридический характер, буквально лежат на поверхности традиционной формы кантовского категорического императива, гласящего:

«... Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» (1, с. 260).

Бездушие означает и безбожие, и – подчеркну – неразумие. К этому выводу очень близко подошёл наш замечательный мыслитель Я. Э. Голосовкер,

взвешивая страдания братьев Карамазовых на трансцендентальном коромысле кантовских «антиномий чистого разума». Вот его заключение: «В поединке Достоевского с Кантом Достоевский выступает перед нами как символ *Ума*, исходящего из душевной глубины, из этики горячего сердца. Кант же выступает как символ *Морали*, исходящей из теоретического ума (читай: из рассудка – Л. Р.), от Интеллекта, с ног до головы вооруженного формально-логической аргументацией. Кант из возникшей апории, из теоретической безысходности пытается выйти двумя путями: 1) гносеологическим путем, ... и 2) *моральным* путем, выставив леденящий живую душу категорический Императив, какую-то *совесть* пустыни под недосыгаемым космологическим блеском звезд. Это совесть устава, субординации и порядка, но не живого чувства. Достоевский же из всех безысходностей разума видит для человека выход в страстной деятельности любви, в практике, где знание сердца перескакивает через все теоретические постулаты и выводы и где ум-теоретик срывается в трагедию» (2, с. 222–223).

Сказано превосходно и верно, но, будучи более эстетиком, чем логиком, Я. Э. Голосовкер путается в формах мышления, употребляя слова «ум», «разум» и «интеллект» в разных и прямо-противоположных смыслах. Апофеоз любви нарочито завышен, вознесён в сферу знания, где не только любовная страсть, но и сама нравственная любовь (деятельность чувства сопереживания, сочувствия, сострадания) не способна прийти ни к какому гносеологическому «продукту», выраженному в знании о чём-либо. Это – во-первых.

А во-вторых, совесть – это такой феномен, который не может служить предикатом никакой рассудочной рациональной выверенности и правильности,

никакому уставу, субординации и порядку. Одним словом, совесть не зависит от формально-логических, а в целом рассудочных форм мысли. Стало быть, она не зависит ни от какой положительной науки (математики, физики, химии, биологии, социологии с её экономикой и так далее). Но и этого мало. Разум, взятый в его классически – платоновом одеянии, уже, у того же, Канта, показал всё своё бессилие, распавшись на антиномии.

Всякая же историческая попытка гражданского общества реализовать главную идею Разума – идею Блага – оборачивалась для общества трагедией для каждого человека, но, прежде всего, самого фанатика такой идеи: построить Рай на земле – кошунство, на материальной основе совершенно невыполнимая затея. Об этом очень хорошо пишет тот же Голосовкер: «Казалось бы, что фанатик – при непрерывном нагнетании его энергии, при непрерывных взрывах его целеустремленной активности, что он – сама жизнь? На самом деле в фанатике сидит «неживое»: некая неподвижная идея, неподвижная цель. Сам он мертв, потому что он выдолблен и продолжает выдалбливаться сверлом своей цели, своей идеи. Это сверло – его нетерпимость, а, следовательно, его слепота: слепота к живому, к жизни. Вот почему он несёт в себе смерть. Он всё живое готов принести в жертву своей идее, своей цели ... Оно (фанатическое пламя – Л. Р.) мертвит живое, как формалистический вицмундир рационализма, натянутый на живой разум, мертвит самый разум» (Там же, с. 87).

Так ставится вопрос о «живом разуме» Что он есть такое? Вопрос сугубо философский и он нашим мыслителем поставлен так, что полностью исключает классический ответ на него (Платон, Кант, Гегель), равно как исключается и ошибочное отождествление живого ра-

зума с «разумом научным», на поверку оказывающимся обычным рассудком как «школьного», так и кантовского рода. Ответ его гласит: живой разум есть присущий человеку «инстинкт воображения», соединённый с «сердечностью», то есть с любовью (Там же, с. 86).

Можно ли с таким ответом согласиться? Думается, что нет, нельзя. Безусловно, сила человеческого воображения есть особый, отличительный признак сугубо человеческого существования в предметном мире явлений, и чем этот признак сильнее выражен, тем способнее человек, тем он талантливее, если хотите. Все гении человечества, особенно из сферы искусства (художники, поэты, композиторы и т. д.), обладали величайшей силой воображения. Однако мы ищем объясняющую основу связи таких метафизических актов сознания (феноменов) как совесть и то, что её, определяя, выражает и выражает так, что само выражаемое становится, в свою очередь, определённым той же совестью. Любая связь понятий, равно как и феноменов, есть связь универсальная, и в этом смысле – логическая.

Может ли воображение обладать таким логическим свойством? Нет хотя бы уже потому, что ни один метафизический феномен не подвластен воображению с его представлением. Нельзя вообразить совесть, нельзя вообразить свободу, нельзя вообразить смерть – всё то, о чём мы сейчас толкуем. Они лично переживают. Правда, здесь смерть вызывает сомнение. Казалось бы, личную смерть можно представить, если при этом забыть, что смерть – это процесс имманентного переживания, которое, как раз, невозможно ни представить, ни вообразить. Стоит это сделать, как смерть перестает быть смертью даже на смертном одре.

Вызывает сомнение и единство «сердечности» с инстинктом воображе-

ния, которое и должно составлять, по мнению нашего автора, саму суть «живой жизни» человека и «живого разума» его. Ведь «сердечность» есть всегда некая проникновенность в «другого», в «не-Я». Но, проникнуть в другого, стать на время другим, значит отказаться от своего ego, от своего эгоистического «я». Сделать это всегда очень трудно, здесь нужна жертвенная *воля*, воля сознательная, а не инстинктивная, безвольная. Человек тем и отличается от любого животного, в том числе и от обезьяны, что обладает сознанием – чувственно-мыслящим потоком, определенным актом ego, актом выделенности из мира сущего, актом «я есть». Этот акт разрушает эволюционную теорию Дарвина, сводит её на нет, и тут не о чем спорить. Происхождение человека тайна, Божественная тайна.

В этом сугубо человеческом «я есть», мы и должны обнаружить ту связь рассматриваемых феноменов, которую ищем. Выделенность, всегда есть выделенность из чего-то, из того, что не есть «я», есть «не-я». Так что, «я» полагает «не-я», включает его в себя. Таким образом, связь «я» и «не-я» уже положена в «я» изначально. В этом – изначальная суть человека, феномена его сознания. И в этом – его, человека, трагедия вместе с бедой и счастьем, добром и злом, любовью и ненавистью.

Изначальное присутствие (при-сути) указанной связи говорит об онтологической её укоренённости, но ещё не говорит о способности сознания её высветить, дойти до духовно-нравственной его сути. Присутствие ещё должно дойти до сути самого себя, до пребывания, то есть, иначе, до сущности *бытия как бытия*, в отличие от обычного существования, которое определено лишь своей потребительской чувственностью, где и гнездится зло с его стремлением телесных наслажде-

ний, материального богатства и почестей, с его ненавистью и завистью.

Так что, без воли отказа от себя ради другого, тут не обойтись. Священная «Книга Книг» – Евангелие, провозглашает: возлюби ближнего своего как самого себя. Истинная философская мысль при этом утверждает, что любовь к себе, лишенная любви к другому (человеку, зверю, растению и т. д.), не осуществима на нравственном уровне, она не может не быть эгоистической: только любя другого, человек начинает подлинно любить и себя, любить нравственно, а если в качестве другого выступает Сам Господь Бог, то такая любовь к себе будет носить подлинно духовный характер.

Вот только сейчас мы приблизились к ответу на вопрос: что такое «живой разум», то есть конкретная человеческая разумность мысли? Для этого мы опять обратимся к нашему «одинокому мыслителю», как он сам себя называл, к Голосовкеру, когда он в действительности вплотную подошёл к подлинному определению разумности, но не пустил свою мысль дальше, застрял на событии «встречи с другим» (М. Бубер), собственно, так же, застрял, как и Бубер в своей работе «Я и Ты» (3). «Человек даже в повседневном житейском опыте – пишет Голосовкер – многое как-то понимает сразу и без слов, то есть без построения фразы или даже отрезка фразы или одного всеобъемлющего слова и даже без высказывания про себя. То, что он понял, есть не слово, а чистый смысл или иногда смысл с некоей абберрацией, весьма напоминающей по характеру восприятия чувство любви или близости: любящий мгновенно постигает чувством состояние любимого и мельчайшие оттенки его настроения. Мать чувством мгновенно постигает состояние ребенка. Если она формулирует его, то формулирует материнским языком. Так и ум

мгновенно постигает смысл. Отмечу, что я вовсе не отождествляю эти два понимания – чувство и ум, а только их уподобляю, для того, чтобы меня правильно поняли. Это, однако, *не отрицает возможности их сродства* (2, с. 81–82) [Курсив мой – Л. Р.]

Человеку эстетического склада мышления, каковым является наш «одинокий» мыслитель, легко подменять названия, адресованные мышлению: назови его «умом», «разумом» или ещё чем-то. К сожалению, это свойственно не только представителям художественной интеллигенции, но и сугубо профессиональным философам, к тому же, математического склада *мысли* (заметим, я не употреблял здесь слова «ума»). Хотя, последние просто обязаны, будучи строгими в своих подходах к дефинициям, различать понятия «ума» от «разума», а «разума» от «мудрости». Кого обычно люди называют умным, в отличие от дурака, как его собственной противоположности? Здесь я просто обязан внести строгую ясность в определениях понятий мышления, чтобы разделиться, наконец, с до сих пор, не прекращающейся путаницей в указанных названиях. Так вот, умный человек может быть вполне и неразумным человеком в существующей ныне научно-технической (капиталистической) цивилизации. Это значит, что ум может быть как рассудочным, так и разумным. В согласии с Кантом и всеми его последователями (кантианцами) рассудок, как форма категориального мышления, действует в науке, стало быть, и технике, основанной на ней, и вся эта научно-техническая «машина» работает на потребление через экономическую сферу деятельности людей. Что это значит? Да, только то, что рассудок в его конкретном мыслящем воплощении есть не что иное, как универсальная (логическая) форма по-

требительской чувственности в единстве «вот этого» сознания (конечно, не «сознания вообще», как у Канта). Отсюда легко понять: умный рассудочно человек знает меру собственного потребления и не переходит этой меры, в отличие от рассудочного дурака. Последний чем больше имеет, тем ему больше давай, и он не успокоится, готовый «пожрать» весь мир, в том числе и с помощью стремления к власти над людьми. Умный же по рассудку человек в такую ситуацию не попадет, поскольку *умеет* стреноживать свои потребительские желания, хотения и страсти, не давая им распуститься. Такие люди, как правило, атеисты, не скрывающие свой атеизм, но не проявляющие и ненависти к теистам, к верующим. Такие люди, опять же, как правило, удачны, успешно делают карьеру, но при этом не выполняют из-за непонимания назначения человека в жизни, своего собственного назначения, поскольку не выходят за рамки сферы материального потребления. Они – послушные граждане общества потребления, но не более того.

В свою очередь разумный ум – это трансцендирующий разум, то есть разум, выходящий за пределы наличного бытия с центром в Боге. Такое разумное мышление называется иначе мудростью. Мудрость обычно ассоциируется с жизненным опытом человека, но это верно лишь в том случае, если опыт этот не эмпирический, а нравственный, связанный, опять же, как правило, с нравственными страданиями, заставляющими человека думать о духовно-религиозном смысле собственной жизни, в том числе о смерти, о судьбе, о Боге.

Чтобы быть мудрым, необходимо быть прежде разумным существом. Если рассудок, как было выяснено выше, есть универсальная форма потребительской деятельности чувства, само собой, в

единстве сознания, то разум есть также универсальная (логическая) форма, но теперь уже *нравственной* деятельности чувства в единстве сознания человека, или, что одно и то же, универсальная форма любви, человеческой «сердечности». Там, где человек нравственно любит – сочувствует, сопереживает, страдает другому – там он и мыслит разумно. Если продуктом деятельности рассудочной формы мысли является *научное знание*, то продуктом деятельности разумной формы мысли является феномен *понимания* другого, иного, не-Я. Понимание – это интуитивное прозрение смысла иного, которое невозможно втиснуть ни в какие формально-логические, рационально-рассудочные рамки деятельности сознания. Мы давно привыкли к часто повторяемой фразе: ум с сердцем не в ладу. Если ум рассудочен, то это верно. Если же под «умом» мыслится разум, который только и способен *понять* другое (другого), то он не то что «в ладу» с сердцем (это слабо сказано), а имеет его («сердце») своим собственным чувственным содержанием.

Ни для кого не может быть секретом, что мы не способны любить то, что не понимаем, равно, как и не способны понимать то, что нравственно не любим. Ещё раз вынужден лишь напомнить, что под любовью мы должны понимать деятельность чувства сопереживания (сочувствия, сострадания), а вовсе не любовную страсть, которая, как правило, «безголова». Такая «любовь» имеет место быть, но она идёт по разряду физиологии, но никак не философии, не метафизики.

Только сейчас мы вправе сказать: наконец-то нашлась та логическая форма, с помощью которой можно понять смысл и назначение феномена *совести* в его единстве с эсхатологией как учением о бессмертии души, стало быть,

связанной с Именем Бога. Если бы эта форма не была обнаружена в человеческом сердце, то наши рассуждения о совести свелись бы к обычному словопрению, попросту – болтологии, от которого и которой нормальных людей тошнит и отворачивает.

Именно разум, понимаемый вышеописанным образом, определяя сущность сознания человека, стало быть, и сущность бытия, отвечает на вопросы, когда-то поставленные Кантом: 1) Что я могу знать? 2) Что я должен делать? 3) На что я смею надеяться? Отвечает потому, что получен ответ на вопрос: Что такое человек? – у Канта он последний (4, с. 332), у нас же он – первый, поскольку без ответа на него не будет ответов и на все остальные. Вот почему у самого Канта все ответы на поставленные им первые три вопроса носят отрицательный характер. Кантовский ответ на первый вопрос перекрыт и загорожен нескрываемой тайной «вещи в себе»; на второй вопрос отвечает категорический Императив, но отвечает так, что человек превращён в заводную юридическими нормами долженствующую куклу, настолько правильную, настолько же и бездушную, бессердечную, холодно-мертвую; на третий вопрос ответа, по сути, вообще нет, поскольку сам Бог оказывается в тени вездесущей «вещи в себе», раздираемой антиномиями опять же таинственного «чистого разума». Если в сфере гносеологии кантовская «вещь в себе» хотя бы заявляет о себе через практику эмпирического опыта, то кантовский Бог вообще лишён всякой явленности. Вот и спрашивается: как можно верить в то, чего нет?

Вот что значит начать философию и философствование с гносеологического вопроса, а не с четвертого, который должен быть первым (Что такое человек в его онтологической сущности, в его сущ-

ности сознания?). Начав именно с него, мы были просто обязаны пересмотреть фундаментальные основания того, что называет себя сознанием и того, на чем это основание держится, чем оно в своей сущности определяется. И тут без всякого хотения или нехотения, то есть без всякого субъективизма пришлось сбросить монолитную фигуру Платона с постаamenta его эйдонического разума, сформулировав конкретную и живую («сердечную») форму подлинной разумности, решив при этом известную с XVII века проблему великого Блеза Паскаля, его *Ordo Amoris*. При этом обнаружилось, что вовсе не кантовская абстрактная «добрая воля» является основанием бытия, а воля жертвенная, запускаящая, «заводящая» понимающе-любящую (разумно-нравственную) сущность бытия, сущность сознания и при этом концентрируемая не в чем ином, а в феномене *совести*.

По адресу этого важнейшего как для онтологии, так и для теологии, феномена сознания, по сути, все философы пишут хвалебные слова и произносят заздравные речи, но тут же дают ему отмашку, «от ворот поворот», видимо по примеру того же незабываемого Канта. Вот характерные для всех рассуждения С. А. Левицкого, ученика известного религиозного философа Н. О. Лосского. Сей, не менее религиозный, мыслитель, заявляет следующее: «Своё наиболее глубинно-непосредственное выражение моральный закон находит в голосе совести. Правда, совесть сама по себе никак не может быть залогом морального поведения. Обыкновенно все призывы к совести («Да постыдитесь же!», «Неужели Ваша совесть молчит?» и т.д.) остаются недействительными ... Без вознесения к Добру, без сублимации, невозможно преодоление низших

влечений ... Совесть пишет в нашей душе как бы симпатическими чернилами (испаряющимися от прикосновения с жизнью – Л. Р.) ... Совесть менее всего зависит от нашей сознательной воли» (5, с. 191–192).

Итак, совесть не зависит от нашей сознательной воли. Стало быть, она, совесть, либо есть, либо её нет, а если её нет, то её и не будет никогда. Одним словом, если человек родился бессовестным, то он таковым так и останется. Это постоянно повторял в своих выступлениях и публикациях наш так называемый «грузинский Сократ» М. Мамардашвили, которого в своё время (80 годы XX века) возвеличили в России настолько высоко, что не дотянуться, и только потому, что писал непонятно о том, что сам же, по его признанию, не понимал (см., например, 6, с. 72–85), при этом, предлагая вообще запретить преподавание философии в высших учебных заведениях страны, наверное, и во всем мире. Вознеся до небес и Декарта в своих «Картезианских размышлениях» и Канта в своих «Кантианских вариациях», исказив их настолько, насколько только возможно, он предстал перед философски больными людьми настоящим «гением» от философии. Но это уже клиника.

Но если серьёзно, то современная, по крайней мере, западная философия действительно смертельно больна. И болезнь эта начинается с Декарта, и, особенно, с Канта. Особенно явно она проявляется в трактовке именно феномена *совести*.

Всё-таки послушаем по-настоящему умного человека, одного из наших лучших историков философии, до сих пор живущего Э. Ю. Соловьёва. Вот что он пишет по адресу Канта в его отношении к феномену совести: «Основать всеобщие моральные требования на нравственном чувстве (чувстве любви, «сердечности» –

Л. Р.) Кант никогда не пытался. И в то же время, может быть, как никто другой в XVII в., не понимал столь отчетливо, что именно нравственное чувство в соединении с совестью является наилучшим экспертом по части «моральных прецедентов», вопросов «конкретного случая». Тут с ним не могут соперничать никакие разумные предписания, равно как и авторитарные рекомендации от одной совести к другой. Резонирование по мотивам «совершенной внутренней достоверности» Кант осуждал так же решительно, как и публичное принуждение к доброте. Плебейская декламация: «А совесть у тебя есть?!» – чужда всему строю его морального учения. Кант ... понимает, что в девяти случаях из десяти человек, к которому она обращена, мог бы ответить: «Совесть у меня есть, но она у меня иная». Попытки «читать в сердцах» и требовать доброты от другого человека по своей сердечной мерке осуждаются Кантом совершенно так же, как теоретики «естественной религии» осуждали обоюдный моральный фанатизм враждующих вероисповеданий» (7, с. 138–139).

Что же мы видим? Да только то, что, как история европейской мысли, так и история европейской теологической мысли сошлись в *отождествлении* «свободы совести» и «свободы вероисповеданий». Видите ли, у одного человека одна Вера, одна религия, а у другого – другая Вера и другая религия. И это «другое» эксплицируется на феномен совести: у одного она одна, а другого – иная. Первое – верно, а вот второе идёт от явного непонимания смысла того, что мы называем совестью.

Вдаваться в историю я не буду, не позволяет время, более подробно смотрите мою, хотя бы одну, работу (8), где достаточно строго и на исторической

основе просматривается связь основополагающих понятий бытия, читай – сознания. Из всех русских религиозных философов можно отметить лишь одного – И. А. Ильина, который не дал «от ворот поворот» совести, а попытался её определить не только как некое судилище (чувство вины, угрызения, стыда), но и положительно, правда, не определяя и не объясняя это положительное определение важнейшего для сознания людей феномена (9, с. 159–191).

Но все-таки нашелся мыслитель, который так и не найдя ответ на вопрос «Что значить мыслить?» (10, с. 134–145), не найдя этого ответа даже в обширном курсе лекций под тем же названием (11) всё-таки дал очень важную для нашей темы мысль в своём главном произведении «Бытие и время». Не без основания считающийся философом № 1 всего XX столетия, пишет: «Совесть вызывает самость из потерянности в людях ... *Присутствие зовёт в совести само себя* ... Зов идёт от меня и всё же *сверх* меня ... Зов идя из меня поверх меня обращен ко мне ... *Совесть обнаруживает себя как зов заботы*» (12, с. 274–277).

Здорово сказано! Хайдеггер хорошо тем, что заставляет думать, заставляет читать то, что между строк. Понять его тексты очень сложно. Но, поломав голову, все-таки понять можно. Он фактически пишет о том, что *совесть* – это особый феномен бытия (сознания), который нельзя путать с различными требованиями, идущим к людям от государства, общества и отдельных людей, пропагандирующих правила поведения идеологического порядка (политического, правового и даже морально-этического). Зов совести идёт от человека и направлен на него самого. Как такое возможно? Меня никто ни в чем не упрекает, не стыдит, а мне стыдно за свой когда-то совершенный безнав-

ственный поступок, о котором никто ничего не знает. Меня обязывают обстоятельства, положим, брать взятки, а я их не беру, отказываясь от очевидной выгоды, когда наказание в принципе невозможно, при этом предельно усложняя отношения с начальством. Бывает такое? Бывает. И выгоду упустил и неприятности нажил. Что меня заставляет так «по-идиотски» поступать? Совесть заставляет, вот что! При этом оказывается, что забота о преходящих благах менее значима, чем забота о том, что требует от человека совесть, её зов. В русском языке со-*весть* означает *весть* – что, или Кто, подаёт *весть* о том, как надо поступить, особенно в тех обстоятельствах, которые диктуют, заставляют от имени общественной власти поступить вопреки этому зову, зову совести.

Вот где мы встречаемся с положительным, а не с отрицательным, явлением совести в нас. Когда я поступаю в согласии с её зовом, вопреки, как правило, общественному мнению и требованию, когда я *сознательно* иду на плаху общественного (по Хайдеггеру – людского) наказания, сожалея о том, что эти люди не видят, что творят, то меня посещают два чувства: с одной стороны, подлинная жалость к своим палачам, а с другой стороны – чувство собственного достоинства. Я – человек, подлинный человек, а не червь и не половая тряпка, о которую любой подлец может вытереть свои грязные ноги.

Совесть не может быть разной у разных людей, потому что от людей она не зависит, она – зов Божий, иначе – явление Бога в нас. Иначе её невозможно понять и объяснить. Откуда берётся чувство достоинства, даже у того, кто находится перед ножом гильотины, бесчестно его карающим? Откуда достоинство Сократа, выпивающего чашу с цикутой

по несправедному решению людей на афинской площади? Ведь он мог уйти в другой полис Греции. Не ушел. Совесть и связанная с нею Честь важнее. Значит: так Богу угодно. От Божественной и *живой* тайны тут никуда не деться, если дело идёт о *совести* в её прямом и подлинном смысле.

Именно совесть говорит о том, что Бог есть, поскольку является нам в её зове. Даже М. Хайдеггер, вообще-то нейтральный по отношению к религии, был вынужден заявить: «Эту фундаментальную данность (зов совести – Л. Р.) не разобъяснишь. Да её уже и брали опорой для объяснения голоса как вторгающейся в присутствие чужой силы. Идя дальше в этом толковательном направлении, под констатируемую силу подставляют обладателя или саму её берут как заявляющую себя личность (Бога)» (там же, с. 275).

Как бы Хайдеггер не дистанцировался от Бога, как бы не отмахивался от религиозного содержания феномена совести, у него ничего не получается. Если зов её, отрицательный (стыд, вина) или положительный (чувство достоинства, состояние непередаваемой внутренней свободы), идёт не от людей, то от кого же он идёт? Ответ становится очевидным. Но если он (зов) идёт от Бога, а Бог один и един в своей Абсолютности по отношению к бесконечному миру Сущего, то *совесть* не может быть многоликой, будучи Божественной. Другое дело – её восприятие разными людьми: одни острее, положим, переживают вину и стыд, а другие менее остро, менее драматично. Одни готовы «от стыда сгореть», а другие спокойно идут в храм на покаяние перед Господом, снимая с себя невыносимую ношу ...

Но здесь возникает другая проблема. Если совесть есть явление Бога в нас, то почему совесть далеко не каждого

посещает? Почему она далеко не каждому указывает путь в жизни, не для каждого выступает нитью Ариадны? В чём тут дело? Чтобы ответить на этот вопрос, не надо ничего усложнять, не надо ничего выдумывать и надумывать. Здесь требуется лишь признание того, что реально существует и очевидно всем и каждому. Реально же у каждого психически здорового человека существует *сознание*, определенное актом его, актом «я есть я», или просто «я». Значит, Бог дал человеку не добро, не любовь и не совесть, а лишь *возможность* через опыт общения людей друг с другом добратся до понимания необходимости владеть *волей* отказа от себя ради другого, стало быть, до необходимости его понять, чтобы понять себя, то есть до необходимости мыслить разумно, а значит и любить. Вот почему я так много времени отвёл на «разбор полётов», касающихся логических форм бытия, мышления как такового. Рассудок всегда предметен, в силу чего он не может трансцендироваться, выходить за пределы мира явлений. А вот разум способен на этот прорыв в метафизическую сферу того же человеческого бытия. Только здесь и при этом условии человек «встречается» с Богом. Через совесть, которая «пробуждается» под воздействием разумно-нравственной, или понимающе-любящей формы сознания – теперь уже сущностного сознания.

Именно разум вместе со своим чувственно-любящим содержанием решает, как мы видим, проблему совести, а совесть, в свою очередь, решает эсхатологическую проблему, связанную с вопросом Божьего Суда и Вечной жизни души.

Вышесказанное нами говорит: не надо бояться смерти, поскольку жизнь души вечна. Надо бояться другого: своих безнравственных, то есть неразумных, стало быть, и бессовестных поступков здесь, на Земле, при жизни тела, поскольку от качества этой жизни зависит качество жизни в духе. Если бы смерть была провалом в ничто, в беспробудный, без сновидений сон, то терялся бы смысл существования человека на земле, терялся бы тот Божий Свет, не позволяющий человеку окончательно пасть.

Библиографический список

1. *Кант И.* Соч. в 6-ти томах. – Т. 4. – Ч. 1.
2. *Голосовкер Я. Э.* Засекреченный секрет. – Томск, 1998.
3. *Бубер М.* Я и Ты // Два образа веры. – М., 1995.
4. *Кант И.* Трактаты и письма. – М., 1980.
5. *Левицкий С. Н.* Трагедия свободы. Сочинения. – Т. 1. – М., 1995
6. *Мамардашвили М. К.* Как я понимаю философию. – М., 1990; *Он же* Картезианские размышления. – М., 1993, *Он же* Кантианские вариации. – М., 1997.
7. *Соловьёв Э. Ю. И.* Кант: взаимодействие морали и права. – М., 1992.
8. *Роднов Л. Н.* Философия. – Кострома: КГТУ, 2001.
9. *Ильин И. А.* Религиозный смысл философии. – М., 2006.
10. *Хайдеггер М.* Что значит мыслить? // Разговор на проселочной дороге. – М., 1991.
11. *Хайдеггер М.* Что зовётся мышлением? – М., 2006.
12. *Хайдеггер М.* Бытие и время. – М., 1997.

**ДИНАСТИЯ РОМАНОВЫХ И НАРОД:
РАЗМЫШЛЕНИЯ ИСТОРИКА**

Как известно, первый государь из династии Романовых, Михаил Федорович, был призван к власти против своего желания. Его вместе с матерью инокиней Марфой пришлось долго уговаривать принять предложение Земского собора. Оправдывая свое нежелание благословить сына на царство, инокиня Марфа говорила послам Земского собора: «В Московском государстве многие люди по грехом стали шатки». В ответ послы уверяли, что «Московского государства всякие люди в бедах поискусилась, и в чувство и в правду пришли».

Как известно, все эти переговоры проходили в Ипатьевском монастыре Костромы в марте 1613 г. Очевидно, что Романовы сомневались в лояльности народа, а послы убеждали их надеждами на его исправление в лучшую сторону. Такое исправление действительно произошло, но только после долгих и тяжких испытаний. И не раз еще народ показывал свой строптивый нрав, но и власть много раз отягощала подданных гневом и произволом.

Впрочем, сам первый монарх династии Романовых, царь Михаил Федорович, оказался едва ли не образцовым государем. Он был осмотрительным, богобоязненным, милостивым к своим подданным, хорошим мужем и отцом. Государь усердно и настойчиво стремился водворить в России «тишину и покой».

Очень показательно, что и последний монарх династии Романовых, император Николай II, имел немалые черты сходства с царем Михаилом Федоровичем. Им обоим было отведено около полувека жизни. Оба они отличались ровным доброжелательным характером.

Оба были счастливы в семейной жизни. Оба по-настоящему заботились о своем народе. Можно сказать, любили его.

Но какая разная судьба у первого и последнего государей династии! Вслед за первым на престол восходили еще девять поколений потомков. Последнего ждал чудовищный конец в подвале Ипатьевского дома в Екатеринбурге вместе со всей семьей.

Зачастую в нашей стране ответственность за крушение династии Романовых в 1917 г. все еще возлагается на императора Николая II, т. е., на самого царя-мученика. По нашему убеждению, такой подход к истории заведомо порочен и несостоятелен. Ведь, по сути дела, государь Николай II оказался заложником задолго до него сложившихся судеб и обстоятельств. Причем, своя доля ответственности была здесь и у монархов, и у народа.

В данном контексте никак нельзя обойти тех правителей России, которые получили всеобщее признание как Великие – императора Петра I и императрицу Екатерину II. Их правление было не только временем глубоких преобразований и громких побед России, но и периодом наибольшего давления Российских государей на своих подданных, эпохой их закабаления и угнетения. Что, в свою очередь, породило глубокое отчуждение от власти и даже ненависть к ней в широких слоях населения. И зримо проявилось в «русских бунтах», «бессмысленных и беспощадных». Вплоть до грандиозной «пугачевщины».

К сожалению, династия Романовых не придавала существенного значения предсказанию французского аристокра-

та Жозефа де Местра, предупреждавшего о появлении в будущей России еще одного Пугачева, на этот раз – из университета. А потому и не уделялось должного внимания сферам образования и культуры. Власть не смогла плодотворно сотрудничать с интеллигенцией, работать с формирующимся в стране общественным мнением. Она ограничивалась почти исключительно административными предписаниями и запретами. Иначе говоря, вокруг правящей династии так и не сложилось по-настоящему сильного творческого меньшинства, которое и должно было давать свои ответы на вызовы времени.

Сравнивая первого и последнего монархов династии Романовых, важно не упустить из виду одно очень существенное преимущество, которым располагал царь Михаил Федорович на протяжении значительной части своего правления. Дело в том, что самой надежной опорой власти первого государя дома Романовых были труды и свершения его родного отца по плоти – патриарха Филарета. Интересно, что пока владыка Филарет не вернулся из польско-

го плена, царь Михаил не смог даже жениться, хотя время к тому уже пришло.

У императора Николая II, правда, была своя отдушина в его государственном служении – любимая и преданная супруга, а также их дети. Да, был еще и Григорий Распутин, «Наш Друг», как называла его императрица Александра Федоровна. Но для спасения династии этого было явно недостаточно. Тем более, что Церковь еще со времен петровских преобразований была, по выражению Ф. М. Достоевского, в параличе. И это не могло пройти бесследно ни для власти, ни для народа.

Вот в чем состоит один из главных уроков Российской катастрофы XX столетия. Нынешнюю государственную власть в России и по своим возможностям, и по достигнутым результатам, невозможно сравнивать с Российской монархией прошлых столетий. Тем более своевременным для наших государственных и общественных интересов является в нынешних обстоятельствах обеспечение самых благоприятных условий для деятельности Русской Православной Церкви.

И. П. ГАХНОВ

ПРОБЛЕМА ПРАВСТВЕННОГО ВОПИТАНИЯ И ДУХОВНЫХ ОРИЕНТИРОВ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ

В последние десятилетия в образовательной политике государства заметно место занимает проблематика нравственного воспитания и духовных ориентиров молодого поколения России. Без укрепления духовных начал нашей жизни, ее нравственных основ невозможно поступательное развитие российского общества.

Задачи воспитания нравственности, помощи учащимся в осмыслении духовных ориентиров жизни стоят перед каждым педагогом высшей школы, который решает их в меру своей профессиональной компетентности и личностного мировоззренческого самоопределения, однако заметный социально-культурный эффект эта деятельность может дать

только при условии единых методологических основ и согласованного мировоззренческого содержания.

Основой в воспитании должны быть национальные духовно-нравственные традиции народа. Выдающийся отечественный педагог К. Д. Ушинский писал: «Дух школы, ее направление, ее цель должны быть обдуманы и созданы нами самими, сообразно истории нашего народа, степени его развития, его характеру, его религии».

И, думая о том, что же положить в основу воспитания, нельзя не прийти к выводу, что искать эти ценности надо не где-то на стороне, а в истории нашей Родины, в том числе – в истории тысячелетней православной и одновременно многоконфессиональной России. Закон «О свободе совести и о религиозных объединениях», которому в прошлом году исполнилось десять лет, лишь закрепил это понимание, утверждая «особую роль православия в истории России, в становлении и развитии ее духовности и культуры».

В 1990-е гг. у нас тоже делались попытки предать забвению русские православные ценности, положить в основу всех реформ ценности Запада. Да такое бывало и много раньше. Еще во времена первой мировой войны министр просвещения России граф П. Н. Игнатьев на заседании Государственной Думы говорил, что «отрицательное отношение ко всему русскому ... в течение двух столетий внедрялось в сознание русского интеллигентного человека, в котором в первых дней его существования всеми способами вырабатывалось постепенное убеждение в том, что все чужое, иностранное достойно подражания и изучения... Естественные и роковые последствия такого воспитания выразились в отсутствии веры в собственные силы, обидно пренебрежительном отношении

к русскому языку, русской природе, русской культуре... и недостаточно развитом чувстве патриотизма».

Величайшая ценность, за которую Русская Православная Церковь всегда выступала – это единство и целостность России. Этим исполняется давний завет Иисуса Христа, который говорил, что «если царство разделится само в себе, не может устоять царство то; и если дом разделится сам в себе, не может устоять дом тот». Через две тысячи лет Его Святейшество Святейших Патриарх Московский и Всея Руси Алексий II заверил народ российский, что «Русская Православная Церковь была и будет оставаться силой, способствующей становлению национального духа России, созидающей ее духовную культуру, заботящейся о ее единстве и целостности».

Православная церковь всегда поддерживала ценности патриотизма, любви к Родине. Понятно, что в этот нет никакого противоречия с ее вселенскими устремлениями, поскольку в земной жизни человек так или иначе всегда связан с землей своих предков, со своей Родиной. Для Церкви чуждо понимание, что для человека Родина там, где ему сытнее. И история нашего Отечества дает многочисленные примеры того, как пастыри Церкви наставляли свою паству на мужественную борьбу с врагами в годину военных испытаний, а подчас и сами принимали мученическую смерть. Вера помогла преодолевать тяжкие испытания, укрепляла народный дух, помогла отделять важное от суетного, зерна от плевел. И каждый такой пример приближал российских патриотов к тому, чтобы понять православие как судьбоносный выбор нашей Родины.

В смутные времена начала XVII в. Святейший патриарх Гермоген, призывая народ российский к сопротивлению иноземным захватчикам, говорил: «Если

велики волны и грозна буря, не бойся гибели, ибо на камне правды и веры стоим. Пусть пенится и беснуется море, оно не может потопить корабля Исусова!» Он скончался мученической смертью 17 февраля 1612 г., но не написал грамоту Минину и Пожарскому об отступлении от Москвы, чего требовали враги России. 7 ноября 1941 г. после военного парада на Красной площади в церквях состоялся молебен. А в сентябре 1943 г. на Архиерейском Соборе митрополит Алексий (Симанский) сделал доклад «Долг христианина перед Церковью и Родиной в эпоху Отечественной войны». История напоминает нам, что в те годы и светская и атеистическая власть понимала великую патриотическую и воспитательную роль Церкви, огромное значение патриотического воспитания для достижения Победы.

Святитель Николай Сербский писал, что существует четыре основных импульса, движущих людьми:

- 1) личное благосостояние и собственные удовольствия;
- 2) семейные и кровные узы;
- 3) общественные законы;
- 4) совесть и чувство присутствия Бога живого.

Четвертый импульс – это первая линия обороны. Если человек не удерживает бастионы совести, теряет Страх Божий – он отступает на вторую линию: пытается защититься общественными законами. Не удержав вторую линию, отступает на третью (мой дом – моя крепость), и так – до последней линии. Именно в такой последовательности и происходит деградация человека и гибель, ибо и последнюю линию

оборону- борьбу за собственное благополучие – может проиграть человек, потеряв смысл жизни и придя в состояние одиночества, уныния, полного отчаяния.

Очевидно, что в современном российском обществе практически все перечисленные «линии обороны» имеют глубокие разрушения. И именно с этим обстоятельством связана острота, даже – катастрофичность проблемы многообразных форм зависимости современной молодежи. Бездушные, отчужденность, атомизированность делают жизнь невыносимой; отсюда – лишь один шаг к самоубийству и наркотикам, что, по сути, едино.

Проблема в том, что мы разучились «строить» внутренний мир человека. Воспитание, в основном, нацелено на формирование человека вовне: как буду выглядеть в обществе, какое место в нем займу, какую карьеру сделаю, какой у меня будет дом, машина и многое другое. Конечно, это необходимо для каждого. А вот внутренняя культура, внутреннее содержание, наполнение духовного мира человека чаще всего не воспитываются. Потому известные философы, например, И. А. Ильин, Н. А. Бердяев, говорили, что самая трудная наука – это наука самопознания, ибо, заглянув в себя, иной человек и найдет в душе лишь мерзость запустения, а там должны быть святости.

По мнению С. А. Рачинского, жития святых – это «живое училище благочестия», крепкой веры, неумиряющей надежды и любви, готовой на все страдания. Это – «практическая школа христианского подвига и самоотвержения».

**ОБРАЗ ПОСЛЕДНЕГО РОССИЙСКОГО ИМПЕРАТОРА
В АВТОБИОГРАФИЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ ПРОТОНЕРЕЯ
СЕРГИЯ БУЛГАКОВА**

Известный текст С. Н. Булгакова имеет название – «Агония». Он был включён в цикл «Пять лет (1917–1922)», представляющий собою рукопись с пометой «Царьград. 17/30. III. 1923г.», найденную в бумагах о. Сергия после его смерти. Цикл начинается замечательной мыслью, в чём-то близкой первой фразе бунинского рассказа «Сны Чанга»: «Жизнь даётся один раз человеку, и в этом смысле дорога и интересна всякая жизнь. Индивидуальность есть как бы окно, чрез которое зрится поток жизни, и личная судьба есть рамка, в которой она оформляется, дробится, конкретизируется...»¹.

В другом очерке под названием «Моё безбожие», говоря о своём юношеском прохождении через мучительный период неверия и нигилизма, Булгаков отмечал, что именно увиденный им живой образ императора положил реальное начало совсем новому пути... «Эту свою тоску, – пишет он, – о “Белом Царе” и любовь к нему я выразил в диалоге “Ночь”, написанном в 1918 году уже после падения царской власти. Однажды, всего на краткое мгновение, мелькнуло предо мною её мистическое видение. Это было при встрече Государя. Я влюбился тогда в образ Государя и с тех пор носил его в сердце, но это была – увы! – трагическая любовь: “белый царь” был в самом чёрном окружении, чрез которое он так и не мог прорваться до самого конца своего царствования. Как трагично переживал я надвигающуюся революцию и отречение от престола, как я предвидел с самого этого дня всю трагическую судьбу и Государя и его семей-

ства. Долгое время я бредил мыслью о личной встрече с Государем, в которой бы хотел выразить ему все царе-любивые, но и свободолюбивые свои идеи и молить его о спасении России. Но это был только мечтательный бред, которому не соответствовала никакая действительность. История уже сказала свой приговор. То был мой личный апокалипсис, – был и есть...»².

В «Агонии» же Булгаков пишет об этом «чувстве мистической любви» более подробно: «Революцию я пережил... как гибель любви.. <...> Я любил Царя, хотел Россию только с Царём, и без Царя Россия была для меня и не Россия. <...> Зачем же нам Царьград, когда нет Царя. Ведь для Царя приличествовал Царьград, он был тот первосвященник, который мог войти в этот алтарь, он и только он один. И мысль о том, что в Царьград может войти Временное Правительство с Керенским, Милюковым, была для меня так отвратительна, так смертельна, что я чувствовал в сердце холодную, мертвящую пустоту. <...> ...агония любви моей была невыносима, она парализовала во мне всякую активность»³.

Далее, приводя характерологию власти своего любимого царя, отец Сергей говорит: «В сущности, агония царского самодержавия продолжалась всё царствование Николая II, которое всё было сплошным и непрерывным самоубийством самодержавия. <...> ...теократия *не удалась* в русской истории и из неё уходит сама, обмирщившись, подменившись и оставляя своё место... интеллигентщине. <...> Самоубийство самодержавия,

в котором политические искажения в своевольном деспотизме соединились с мистическими аберрациями в Распутине и даже семейным психозом в царице, *не* имели виновника в Николае II, ни в его семье, которые, по своим личным качествам, были совершенно не тем, чем их сделал их престол. Это самоубийство было predeterminedено до его рождения и вступления на престол, – здесь античная трагедия без личной вины, но с трагической судьбой...»⁴.

Булгаков отмечает «прирождённое безволие» российского царя, однако же, указывает и на особую печать высшего избранничества, делающего излишними сами волевые качества: «...разве он сам восхотел престола... разве не правого он восхотел, когда он теократический царь, как это он верно и глубоко понял в царском сердце своём (вопреки всем окружающим, хотевшим видеть в нём только политического монарха, самодержавного императора), взыскал вдохновения свыше, духа пророчественного, и обрёл его... в Распутине...»⁵.

Византийская «государственная вселенская идея» была пронизана у Булгакова «глубоким мистическим чувством», а потому для него становилось очевидно, что «неудача самодержавия есть неудача России, и гибель царства есть гибель и России...»; он пишет, что «*не хотел революции*, когда все её хотели...»⁶.

Вообще, булгаковское восприятие самой логики русской революции отличается известной парадоксальностью. В юные годы имевший общение с Львом Толстым Булгаков говорит, что «до первой революции» он «был непримиримым врагом самодержавия...»⁷, но уже тогда в первых революционерах «почувствовал совершенно явственно веяние антихристового духа...»⁸. «Я, – пишет отец Сергей о тех годах, -- постиг *мертва-*

щую сущность революции... как воинствующего безбожия и нигилизма... бытие красной сотни»⁹. Для него «становилось очевидно, что революция губит и погубит Россию. Но... самоубийца на престоле, первый деятель революции, Николай II. И из этого рокового кольца революции, в котором боговенчаный монарх в непостижимом ослеплении и человеческом слабоволии подавал руку революции казалось не было выхода. <...> ...оставалась надежда найти *вневолюционный*, свободный от красной и чёрной сотни культурный центр, опираясь на который, можно было бы освободить царя от революции (тогда мы ещё не знали, что революция имеет неотразимую силу на него через ближайшего ему человека, – любящую, преданную жену, ибо царица Александра оказалась в полном смысле слова роковой революционеркой, что *она* дала революции проникнуть во святая святых царя и утвердиться во дворце)»¹⁰.

С другой стороны, в близком своему другу Н. А. Бердяеву антиномическом духе отец Сергей восклицает: «...апокалипсическое ощущение «прерывности»... роднит меня неразрывно с революцией, даже... с русским большевизмом. <...> ...навсегда останусь «революционером» в смысле мироощущения (да разве такими «революционерами» не были первохристиане, ожидавшие скорого мирового пожара). Но эта «революционность» в русской душе... неразделимо соединилась с гадаринской бесноватостью...»¹¹.

Однако после «плебейской» революции 1905 года Булгаков отходит в противоположном направлении: «Я стал, по подлому выражению улицы, царист. Я постиг, что царская власть в зерне своём есть высшая природа власти. Не во имя своё, но во имя Божие. <...> Царь несёт свою власть, как крест Христов...

повиновение Ему тоже может быть крестом Христовым и во имя Его. <...> ...загорелась идея священной царской власти... там, где я раньше видел пустоту, ложь, азиатчину, загорелась божественная идея власти Божией милостью, а не народным произволением. Религиозная идея демократии была обличена и низвергнута, во имя теократии в образе царской власти. Безбожная демократия, на которой утверждается духовно революция, несовместима с теократической природой власти, здесь водораздел: или – или: с Царём или без Царя, против Царя. А вся русская революция... всегда была *против* Царя и с демократией. <...> Ставши царелюбцем в такое время, когда царская власть уходила из мира, я обрекался на муки медленного умирания вместе с ней...»¹².

Однако отец Сергей в хояковско-солоневическом духе особо отмечает и *народность* своей любви к Божьему Помазаннику на Царство: «...в своей любви к царю я сразу же отделил от его личности вины, за которые он не был ответственен, и зло, ему не принадлежавшее, и полюбил *его* в это мгновение какой-то любовью до гроба, какую обещаются перед алтарём жених и невеста. Это – бред, которого не поймёт и не простит мне интеллигенция, но это было стихийное чувство русского народа, на котором строилась русская государственность»¹³.

Западный аристократический ум поставит тут закономерные для себя вопросы: что же может быть построено на плебейском болоте? разве государственность где-либо строилась снизу? не есть ли это старое славянофильское заблуждение в стихийно-демократических основах царской власти и понимание Царя как представителя народа? Но всё это будут вопросы западно-европейского мира, где даже «выборы *делаются*»...

Про себя отец Сергей говорит с глубокой горечью от неотвратимости катастрофических перемен, вместе с тем рисуя их многоплановую самоговорящую картину: «...в агонии находилась историческая царская власть, и я агонизировал вместе с нею. <...> ...правительство Столыпина проявило известную избирательную технику, которая, однако, соединилась, увы, с прямолинейностью цинизма и бесстыдства. А к этому ещё не приучена русская жизнь, как приучена уже теперь (как и во всём мире, где выборы *делаются*). В качестве избирательной скотинки... были избраны послушные попы, которых в огромном, ничего не соображающем количестве нагнали на выборы в качестве выборщиков и здесь заставили играть самую жалкую и вредную роль... Рядом с раболепством духовенства была продемонстрирована гнилость дворянства, которое также проявляло «классовую» разнузданность... и полная темнота крестьянства... убожество России... *нечестность* власти в её политической деятельности...»¹⁴.

Совершенно справедливо Булгаков указывает на необратимо-болезненное состояние *сочетавшегося с дьяволом* русского общества и полную беспомощность самых лучших его священнодействующих докторов: «...к началу мировой войны я опять уже был готов славянофильствовать во-всю... <...> ...умолять царя быть царём... <...> ...только пусто было у царского трона... <...> ...к нему имели приближение и доступ только карьеристы, временщики и проходимцы. <...> ...непроницаемая стена отделяет царя от тех, кто изнемогает в бесплодной идее об апофеозе царской власти. Однако, самое мучительное было связано с Распутиным и его влиянием. О действительном характере этого влияния много врали и спорили. Чаще всего приплетали всякую грязь,

которой я не верил...»¹⁵; «...все чувствовали здесь руку дьявола. *Про себя* я Государя за Распутина готов был ещё больше любить... *постулат* народного святого и пророка при Царе. *Царь* *взыскал пророка*... и его ли вина, если, вместо пророка, он встретил хлыста. В этом трагическая вина слабости Церкви, интеллигенции, чиновничества, всей России. <...> ...зато... самая мысль о святом старце, водителе монарха, могла родиться только в России, в сердце царёвом. <...> Этого не понимали легкомысленные попы...»¹⁶.

В своей «мистической любви к Царю» Булгаков был, как водится, заклеймён учёной общественностью, о чём пишет очень трогательно: «...я попал на чёрную доску монархизма (а некий Дориан Грей от профессуры,

Г. Г. Шпет, прислал мне ругательное письмо за «Белого Царя», в нём характерно выразилась та злоба и презрение, которое питает нигилистическая душа к светлomu образу)»¹⁷.

Но дело заключалось в другом: «...с царской властью явно что-то *творилось*: какая-то мистическая рука на ней тяготела и вызывала её судороги. <...> Я изнемогал от муки... <...> ...присутствовал при смертном одре умирающего дорогого существа – русского царства в лице Царя... <...> ...так немного, казалось, нужно было, что бы быть любимым, нужно не приближать всякую сволочь, нужно отказаться от бессмысленных назначений и дикого произвола...»¹⁸. Однако всё оставалось на своих роковых местах.

После убийства Распутина, пишет отец Сергей, «*все* радовались, даже и монахи. <...> ...пуля, направленная в Распутина, попала в царскую семью... <...> ...с этим выстрелом началась революция. <...> Это убийство разнуздало революцию... <...> Я чувствовал себя

единственно трезвым среди невольного сумасшествия...»¹⁹.

Говоря о том, как «обескушивалась, теряла радость Россия без любимого Царя», Булгаков пишет о «революционной сивухе», «повальном ослеплении» и «интеллигентской черни»²⁰, о почти аналогичной настроенности своих «близких»: «Н. А. Бердяев бердяевствовал в отношении ко мне и моему монархизму, писал легкомысленные и безответственные статьи о «тёмной силе»... <...> ...только П. А. Флоренский знал и делил мои чувства в сознании неотвратимого и отдавался обычному для него *amor fati*. <...> ...я... чувствовал себя единственным трезвым среди пьяных, единственным реалистом среди всяких иллюзионистов, и мой реализм было православие, моя трезвость – любовь к Государю. Я видел совершенно ясно, знал шестым чувством, что Царь не шофер, которого можно переменить, но скала, на которой утверждаются копыта повиснувшего в воздухе русского коня»²¹. Отец Сергей далее повторяет свою мысль, вспоминая в числе сочувствующих ему людей знаменитого ученика гениального фаталиста

К. Н. Леонтьева: «Бердяев... по обычаю говорил против меня и бил именно по мне. <...> Сочувствовал мне только один прот. о. И. Фудель, который... сказал мне упавшим и полным отчаяния голосом, что он давно уже видит всю неизбежность революции и всю её гибельность»²¹.

Потрясающе булгаковское описание воцарения бесов революции, в описании которого оно превосходит блоковский сюрреализм «Двенадцати»: «...уже появились военные части, и неслись какие-то автомобили, на которых появились сразу зловещие длинноволосые типы с револьверами в руках и соответствующие девицы. Кремль был взят почти без

Наследник, и она под арестом. Слезы, бессильные и последние, душили при чтении, а газетчики кричали по улице гнусные слова: «Арест Романова» и пр. <...> ...хотя поражало, что во всём этом море лжи, клеветы и ругани, он выходил прекрасным и чистым. Ни единого неверного, неблагородного, не царственно-го жеста, такое достоинство, такая покорность и смирение. Подходила Пасха. Мысль о них: что с ними, как? Появилось сведение, что они говели, причащались, что к ним допущен священник. Рассказывалось, что Государь работает в саду, и как оскорбляют его хамократы»²⁶. С одной стороны: смирение и достоинство – с другой: бесчинство и наглость! Архетипы библейского Адама, Эдема и коварного змея...

Интересны сведения, которые приводит Георгий Иванов, характеризуя во многих отношениях загадочный образ Императрицы Александры: «Великосветская оппозиция Александре Фёдоровне возникает сама собой, едва она становится женой императора Николая. Молодая государыня не предпринимает ничего, чтобы понравиться своему новому окружению... «Дорогая моя девочка, – пишет ей королева Виктория, до которой дошли слухи, что отношения между её внучкой и петербургским светом натянуты и холодны. – Воображаю, сколько ты испытываешь затруднений с тех пор, как стала царицей. Я царствую сорок лет в стране, которую знаю с детства, и всё-таки каждый день задумываюсь над вопросом, как мне сохранить привязанность моих подданных. А тебе приходится завоёвывать любовь и уважение совсем чужих людей. Но, как это ни трудно – помни, это твой долг». «Вы ошибаетесь, бабушка, – отвечает Александра Фёдоровна. – Россия не Англия. Царь не должен завоёвывать любви народа – народ и так боготворит царей. Что

же до петербургского света, это такая величина, которой вполне можно пренебречь. Мнение этих людей не имеет никакого значения. Их природная черта – зубоскальство, с которым так же тщетно бороться, как бессмысленно с ним считаться»²⁷. Какое удивительное – почти хомяковское! – понимание различий России и Европы у русской государыни, урождённой немки...

Сам-то автор «Книги о последнем царствовании» придерживается точки зрения почти «булгаковской», связанной с мучительным (*не!*) преодолением «славянофильства» и чего-то ещё более труднодостижимого: «Мучительный инстинкт давно влечёт царицу в... затуманенную ладаном даль. Там затейливые апокрифы и старинные раскольничьи тропари, трогательные березки благочестия над глубокими омутами соблазна, там Митя Козельский и Вася-босоножка, старец Олег и отец Мартемиан, и надо всем, покрывая всё, огромная чёрная тень Распутина. Царица падает в пропасть, но ей кажется, что она летит в голубое, с детства снившееся православное небо»²⁸. «Окружающие? Льстивая, раззолоченная свита? Но – “я чувствую, все они неискренни, никто не исполняет долга, – все служат из-за карьеры и личной выгоды”... У царицы нет доверия к официальной Церкви: “Когда я вижу митрополита, шуршащего шёлковой рясой, я спрашиваю себя – какая разница между ним и нарядными великосветскими дамами?”...»²⁹. Опять таки, какая прощательная картина рисуется здесь на предмет неизлечимой болезни российского общества!..

Но, необходимо бы учесть, по крайней мере, одно принципиальное культурно-историческое обстоятельство. Романтическое сознание пребывает *в надрыве* от потрясающего несоответствия истины и правды, либо – *в востор-*

ге от идеи всеобладания, впрочем неустойчивого и труднодоступного... И это – ни что иное как западный опыт *метафизической пробуждённости* в условиях почти тотального сна надвинувшейся эпохи! Его пережил, например, Гегель, когда писал о Наполеоне: «Самого императора – эту мировую душу – я увидел, когда он выезжал на коне на рекогносцировку. Поистине испытываешь удивительное чувство, созерцая такую личность, которая, находясь здесь, в этом месте, восседая на коне, охватывает весь мир и властвует над ним»³⁰.

Патриарх абсолютного идеализма писал о своих «кшатрийских» (если воспользоваться элементами глубинной социологии древнеиндийской кастовой системы) искушениях: «...я всегда имел склонность к политике»; «...я всё же хвалю науки, раз невозможно быть министром»; «...уже довольно длительное время именно политика стала тем, что объединяет в себе почти все прочие интересы»³¹. Р. Генон, критически указывая на социальные деформации Нового времени, отмечал, что «социальная организация эпохи западного средневековья, похоже, в принципе... была построена по модели каст: духовенство соответствовало брахманам, дворянство – кшатриям, третье сословие – вайшьям, а крепостные – шудрам»³². Интересно, что своеобразный трансцендентальный этатизм очень глубоко просматривается в истории западноевропейской интеллектуальной культуры: от Данте Алигьери³³ до самого Рене Генона³⁴. Заметим, однако, что от Хомякова до Булгакова политика никогда не была для этого старорусского сознания *искушением властью*, а мыслилась не более чем несовершенная функция, в то время как *Царь* (как «платоновская» идея!) *всегда стоял выше политики*, подобно незримому и неподсудному китайскому императору, полу-

чающему свою власть от Неба (правда, в русской общественной мысли XIX–XX веков различия между «небом» и «народом» не прочитывались достаточно внятно...). Хотя и то, что в Европе объявили «судом истории», не медлило со своим воцарением снизу...

Эгологическая мысль западной Европы в перманентном режиме «войны всех против всех» постепенно и неотвратимо прогибает под себя «всемирную историю», являя миру опыт небывалого! С раздражением отмечая (в ответ отцу позитивизма О. Конту), что его философия не может быть изложена ни кратко, ни популярно, ни на французском языке, Гегель был убеждён в том, что «философия нашла себе убежище в Германии и живёт только в ней»³⁵, равно как и в том, что это – именно *его философия*, и «истолковал европейскую философию как целенаправленное поступательное движение к своей системе»³⁶.

Гегель – по сути монархист и революционер в одном лице! – пишет Гёте: «...у нас, философов, общий с Вашим Превосходительством враг, а именно метафизика... необходимо разрушить до основания эту метафизику...»³⁷. *До основанья, а затем* – начинается, разумеется, диалектика тотальности и ничто... И Хайдеггер, и Лосев (а не только выступающие как голос пролетариев-«шудр» марксисты) – то есть и самые глубокие! – покушались в XX веке на метафизику... Хайдеггер, в принципе, как и Кант, принадлежит к «вайшьям» и похож на тип *средневекового ремесленника* (он скромно подтачивает метафизику снизу!), о *котором* столь проникновенно говорит Лосев (громящий метафизику уже как право имеющий!) в дополнениях к «Диалектике мифа»³⁸. Сам же Лосев (родом из донских казаков!), как и воинствующий Гегель, очевидно, «кшатрии», стреляют из пушек и призывают на войну,

РАЗДЕЛ I. ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ИСТОРИИ

как и барин Хомяков (ставящий страсть и волю выше понимания; к примеру, так: «В Петербурге всё понимают, но ничему не сочувствуют!») – священник же («несколько поколений левитской крови!») Булгаков, разумеется, как и сам последний русский Царь, «брахманы», правда, в византийско-киевских рамках, то есть с известными «народолюбивыми» оговорками... Хотя и они видят и ведают – но не только не могут, а даже и не хотят на полях макроисторической игры теней осилить открытую и понятную лишь им универсальную апокалиптическую логику.

Но не надо спешить. Суд Божий вершится не нами. Всё придёт в своё время. И всё минется. И всё исполнится. И звёзды спадут с небес. Только правда останется. Кому до неё теперь? Шудры не видят звёзд; вайшьи видят, что они красивы; кшатрии участвуют в звёздных войнах; брахманы читают звёздную книгу... И, на самом деле, все они дополняют друг друга, ибо это – не просто разные люди, но мытарственные ступени духовного восхождения к единой святости.

Примечания

¹ Булгаков, Прот. Сергей. Автобиографические заметки (Посмертное издание). – Париж, 1991. – С. 71.

² Булгаков, Прот. Сергей. Моё безбожие // Булгаков, Прот. Сергей. Автобиографические заметки (Посмертное издание). – Париж, 1991. – С. 29.

³ Булгаков, Прот. Сергей. Агония // Автобиографические заметки (Посмертное издание). – Париж, 1991. – С. 73.

⁴ Там же. – С. 73–74.

⁵ Там же. – С. 74–75.

⁶ Там же. – С. 75.

⁷ Там же.

⁸ Там же. – С. 76.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же. – С. 77.

¹¹ Там же. – С. 78.

¹² Там же. – С. 81–82.

¹³ Там же. – С. 82–83.

¹⁴ Там же. – С. 83.

¹⁵ Там же. – С. 84.

¹⁶ Там же. – С. 85.

¹⁷ Там же. – С. 86.

¹⁸ Там же. – С. 87.

¹⁹ Там же. – С. 88.

²⁰ Там же.

²¹ Там же. – С. 89.

²² Там же. – С. 90.

²³ Там же. – С. 91.

²⁴ Шершеневич В. Революция / Список.

²⁵ Булгаков, Прот. Сергей. Указ. соч. – С. 91.

²⁶ Там же. – С. 92–93.

²⁷ Иванов Г. Книга о последнем царствовании // Собр. соч.: В 3 т. – М., 1994. – Т. 2: Проза. – С. 388–389.

²⁸ Там же. – С. 393–394.

²⁹ Там же. – С. 404.

³⁰ Цит. по: Ойзерман Т. И. Кант и Гегель как исторические личности // Вопр. философии. – 2006. – № 11. – С. 149.

³¹ Там же. – С. 150.

³² Генон Р. Царь мира // Генон Р. Царь мира. Очерки о христианском эзотеризме. – М.: «Беловодье», 2008. – С. 19.

³³ См.: Данте А. Монархия // Мир Данте: В 3 т. – М.: «ТЕРРА – КНИЖНЫЙ КЛУБ», 2002. – Т. 2.

³⁴ См.: Генон Р. Указ. соч.

³⁵ Там же. – С. 151.

³⁶ Гусейнов А. А. Назначение философии // Философия и история философии: сб. – М., 2004. – С. 96.

³⁷ Ойзерман Т. И. Указ. соч. – С. 153.

³⁸ Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа» / Сост., подг. текста, общ. ред. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого. – М., 2001.



*Ночная Божественная Литургия в день памяти Царственных страстотерпцев
Свято-Троицкий Ипатьевский монастырь. 17 июля 2009 г.*

ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

А. А. ФЕДОТОВ

ПРОВЕДЕНИЕ ANТИЦЕРКОВНЫХ АКЦИЙ Н. С. ХРУЩЕВА В ЦЕНТРАЛЬНОЙ РОССИИ

18 апреля 1961 года, под жестоким давлением Совета по делам РПЦ, Священным Синодом было принято постановление об отстранения священнослужителей от хозяйственных дел в приходах. Несогласие со столь радикальной реформой приходского управления многих видных иерархов, потребовало дополнительного утверждения ее на Архиерейском Соборе¹. Впрочем, некоторые архиереи начали воплощение реформы в жизнь уже сразу после Синодального решения. Так, управляющей Калининской епархией, архиепископ Калининский и Кашинский Иннокентий в своем циркуляре от 9 мая 1961 года, обращенном к настоятелям всех церквей епархии, писал: «По ознакомлении членов приходского Совета и Ревкомиссии с Постановлением Священного Синода надлежит Вам совместно с приходским Советом и Ревкомиссией сделать Постановление о передаче Вами своих полномочий председателя приходского Совета церковному старосте и о вступлении последнего к исполнению обязанностей председателя приходского Совета и о принятии на себя ответственности совместно с прочими членами за целостность и сохранность имущества, согласно договора. С данного момента настоятель не состоит и членом приходского Совета»².

18 июля 1961 года в Троице-Сергиевой Лавре состоялся Архиерейский Собор, который установил новую организацию приходского управления. Проводилась реформа, как вынужденная мера, в тяжелые для Церкви дни, когда гонения на нее резко усилились. Выставлено было требование привести «Положение об управлении РПЦ» в строгое соответствие с постановлением ВЦИК и НК РСФСР 1929 года «О религиозных объединениях», которое устранило священнослужителей, как лиц лишенных избирательного права, от участия в хозяйственных делах религиозных общин. То, что после издания Конституции СССР 1936 года, предоставившей всем гражданам одинаковые права, постановление это вступило в противоречие с основным законом государства, игнорировалось³.

В результате реформы приходского управления сложилась ненормальная ситуация, когда настоятели приходов, лишившиеся всякой возможности вмешательства в хозяйственные дела общин, оказались в положении наемных лиц у церковного совета, (исполнительного органа общины) состоявшего из мирян, причем зачастую далеко не религиозных. Власть же епархиального архиерея над приходами минимизировалась до такой степени, что после снятия с ре-

гистрации назначенного им настоятеля, приходы становились подведомственны только государственному регистрирующему органу.

Архиерей, подписывая Указ о назначении священнослужителя, должен был согласовывать его не только с уполномоченным, но и с исполнительным органом прихода. В некоторых указах даже была такая формулировка «по договоренности с Исполнительным органом вышеозначенного храма»⁴.

Священнослужители, кроме того, должны были подписывать с исполнительным органом трудовой договор, в котором могли быть следующие пункты:

«За совершение церковных служб в Храме, а также за причащение больных на дому, Священник лично не получает никаких вознаграждений от прихожан. За нарушение вышеизложенного Священник несет персональную ответственность»⁵.

«Исполнительный орган предоставляет временно, для ночлега во время богослужений жилую площадь в задней части церковной сторожки, за чистотой и отоплением в которой следит сам о. диакон»⁶.

Некоторые договора были составлены безграмотно, с церковной точки зрения. Например, в одном из договоров есть следующий пункт: «Диакон Баслык обязуется совершать службы и исполнять требы, за что получает твердый оклад 300 рублей в месяц»⁷. Между тем совершать службы и исполнять требы имеет право только епископ или священник, а диакон является только помощником при совершении богослужений и треб.

Архимандрит Иоанн (Экономцев) в своем романе «Записки провинциального священника» дает такую характеристику председателя исполнительного органа прихода: «Она была полновластной хозяйкой храма. Кто ее назначил

председателем несуществующего приходского совета – секрет полишинеля. Во всяком случае, к ее назначению непричастны ни прихожане, ни тем более настоятель, лишенный всякого права голоса и выступающий в качестве наемной рабочей силы. Елизавета Иванова полновластно решала, сколько заплатить священнику, сколько положить себе в карман (об этом умолчим!), сколько передать в конвертах таинственным лицам, от которых зависит ее пребывание на этой должности, сколько перечислить в местный бюджет, в Фонд мира и сколько, наконец, на поддержание предприятия»⁸⁹.

Духовенство восприняло реформу приходского управления неоднозначно. Например, один из священников Костромской епархии в беседе с уполномоченным по поводу ее заявил: «С этой перестройкой я, как настоятель превратился в половую тряпку, которой можно лишь подтереть пол. Никому не имею права ничего приказать. К ящику¹⁰ не подходи, мною могут командовать всякие старухи»¹¹. Аналогичное настроение вынашивалось целым рядом священников. Другая же их часть пошла по иному пути: внешне они подчинялись, но фактически продолжали распоряжаться финансово-хозяйственными делами церкви, используя лично им преданных малограмотных членов исполнительных органов¹².

Архиепископ Никон (Фомичев) вспоминал: «духовенство оказалось в подчинении у старост, которые нередко творили полный произвол. В калужском кафедральном соборе, например, староста отменила все крестины – они совершались только во втором, Никольском храме. ...старосты возомнили себя «князьками» Церкви. Без их согласия священник или епископ не мог принять на работу или уволить даже уборщицу в храме. На собрание, избиравшее церковный совет, духовенство не допускалось. Решать, какой

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

быть церковной общине, мог атеист, а священник не имел на это права...»¹³

Впрочем, были и совсем иные мнения. Например, на Поместном Соборе 1988 года архиепископ Иркутский и Читинский Хризостом дал положительную оценку приходской реформе 1961 года: «Помню сороковые годы, с 1943 по 1954 годы у нас тоже было возрождение, даже более мощное, чем сейчас; открывались храмы тысячами. Священнослужители имели возможность и административной и пастырской деятельности. Начали с того, что покупали себе роскошные дома на самом видном месте, красили заборы в зеленый цвет. А машины – не просто «Волги», а ЗИЛы. Я думаю, что великим благом... было то, что в 1961 году отказались от административной деятельности. Это промыслительно потому, что последующие годы были трудные, но, если бы священники были у власти, то их всех бы пересажали на законном основании»¹⁴.

Но такое мнение являлось единичным. Большинство духовенства и простых верующих восприняли реформы отрицательно.

Выход для духовенства из создавшейся ситуации обозначил Святейший Патриарх Алексей I: «Умный настоятель, благоговейный совершитель богослужений и, что весьма важно, человек безукоризненной жизни, всегда сумеет сохранить свой авторитет в приходе. И будут прислушиваться к его мнению, а он будет спокоен, что заботы хозяйственные уже не лежат на нем и что он может всецело отдаться духовному руководству своих пасомых»¹⁵.

Эти слова наставления дали силу противостоять лавине «церковной реформы», направленной в первую очередь на изменение всего строя церковной жизни и уничтожение порядка приходского управления.

Одновременно с реформой был произведен, так называемый, «единовременный учет». Проверялось не только количество церковных зданий, их площадь и другие габариты, и даже не только количество совершаемых треб, но все, вплоть до того, сколько людей посещает храм в дни церковных праздников. Так, например, данными единовременного учета 1961 года было установлено, что в Костромской области разовое посещение церквей в дни больших религиозных праздников составляет около 22 тысяч человек¹⁶.

По данным уполномоченного Совета по г.Москве в день праздника Благовещения Пресвятой Богородицы 7 апреля 1959 года в Москве функционировали 36 церквей, в которых совершались две литургии в 8 и 10 часов утра. Количество посетивших церкви в этот день составляло примерно 90–100 тысяч человек, подавляющее большинство (90–95%) присутствующих составляли женщины и только 5–10% было мужчин престарелого возраста¹⁷.

Как отмечал в 1962 году уполномоченный Совета по Тульской области, на церковных службах присутствовали, как правило, женщины пожилого возраста. Их было до 85%. Мужчин пожилого возраста было 10%, молодых людей – не более 5%, детей почти не было¹⁸.

При проведении единовременного учета «было выявлено много бездействующих церквей, не используемых молитвенных зданий, затухающих приходов. Совет принял меры по ликвидации практики субсидий таким приходом со стороны более сильных религиозных объединений и Патриархии, что повлекло прекращение их деятельности. На местах разобрались с каждым религиозным обществом. В соответствии с законом, общественные здания, захваченные церковниками в период войны, были возвращены их прежним владельцам и

ПРОВЕДЕНИЕ АНТИЦЕРКОВНЫХ АКЦИЙ Н. С. ХРУЩЕВА...

превращены в учреждения культуры, школы. Многие слабые и распавшиеся религиозные объединения сняты с регистрации. Материальная база православия заметно сузилась» (Таковыми словами докладывал в ЦК КПСС В. Фуров, заместитель председателя совета по делам религий, рапортуя об итогах перестройки церковного управления)¹⁹.

В Ивановской епархии в одном только 1961 году было закрыто семь храмов: в погосте Ананьин Конец Заволжского района, в селе Бортницы Родниковского района, во Всехсвятском погосте Южского района, в селе Дроздово Шуйского района, в селе Иванове Середского района, в селе Спас Шелутино Палехского района, в селе Филиппково Комсомольского района. Если на 01.01.1961 года число приходов Ивановской епархии равнялось 56, то на 01.01.1962 года оно сократилось до 49²⁰.

Закрытие проходило неравномерно, в разные годы и в разных областях. Например, в той же Ивановской епархии в 1959–1960 году, когда по все стране активно шло закрытие храмов, церкви не закрывались; только с июня 1959 года «по предложению органов пожарного надзора» была закрыта епархиальная

свечная мастерская, служившая до определенного времени источником больших доходов для епархии. В 1962 и 1963 году в Ивановской епархии было закрыто по два храма, еще один храм был закрыт в 1964 году. В отличие от многих других епархий Советского Союза, начиная с 1965 года, закрытия храмов в Ивановской епархии не происходило²¹ (В Костромской епархии, в период с 1962 по 1983 год, количество действующих церквей сократилось с 77 до 65²². Во Владимирской епархии с 1962 по 1975 год – соответственно 61 и 51)²³.

Приводимые ниже таблицы иллюстрируют, как изменялось количество храмов в период проведения реформы приходского управления в областях Центральной России (см. табл. 1, 2).

Из таблиц мы видим, что наиболее активно закрытие храмов происходило в тех областях, где на начало антицерковных репрессий Н. С. Хрущева их было наибольшее количество – в Ярославской и Московской, а также в Калининской, где за 1960–1962 гг. был закрыт 31 православный храм. Количество храмов, которые закрывались в Центральной России в 1960–1962 году, за один год почти вдвое превышало количество церквей

Таблица 1

Численность православных храмов в регионах Центральной России в 1958–1963 гг.²⁴

Область \ Год	1958	1959	1960	1961	1962	1963
Владимирская	65	65	66	64	61	58
Ивановская	56	56	56	56	49	47
Костромская	80	80	81	77	77	73
Калининская	91	91	88	78	78	56
Калужская	38	38	37	33	29	28
Г. Москва	н/д	н/д	45	45	45	44
Московская	211	211	161	157	145	135
Рязанская	76	76	76	70	65	60
Смоленская	54	54	54	46	41	38
Тульская	40	37	36	32	32	30
Ярославская	143	143	139	127	112	91

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

Таблица 2

Снятие с регистрации религиозных объединений в областях Центральной России в 1960–1963 годах²⁵.

№ п/п	Область	Количество религиозных объединений на 21.08. 1963 года	Снято с регистрации в 1960 году	Снято с регистрации в 1961 году	Снято с регистрации в 1962 году	Снято с регистрации в 1963 году
1.	Владимирская	57	2	2	3	1
2.	Ивановская	47	2	7	2	–
3.	Костромская	74	4	–	1	2
4.	Калинская	57	10	–	21	–
5.	Калужская	28	4	4	1	–
6.	Г. Москва	40	–	–	1	–
7.	Московская	137	4	12	8	2
8.	Рязанская	60	6	5	5	–
9.	Смоленская	40	8	5	1	–
10.	Тульская	32	4	–	–	–
11.	Ярославская	91	12	15	15	6
12.	Итого	663	56	50	58	11

на 21.08.1963 года в таких областях, как Калужская или Тульская. Только за 1960–1963 годы в областях Центральной России было закрыто 179 храмов.

Для очередных закрытий использовались все возможности. В плане уполномоченного Совета по Костромской области на 1964 год значилось: «Совместно с райисполкомами и райкомами провести социологическое обследование населенных пунктов в районе одиннадцати церквей, ... где из-за отсутствия свя-

щенников длительное время нет богослужений и где финансовое положение религиозных объединений свидетельствует о том, что церковь не поддерживается населением и после этого решить вопрос о снятии с регистрации религиозных обществ»²⁶. Впрочем, число действующих священнослужителей в Центральной России было все-таки достаточно соразмерным количеству открытых храмов, о чем и свидетельствует таблица 3.

Таблица 3

Количество духовенства в регионах Центральной России в 1958–1960 гг.²⁷

Область \ Год	1958		1959		1960	
	Священ.	Диаконов	Священ.	Диаконов	Священ.	Диаконов
Владимирская	86	н/д	84	15	80	4
Ивановская	86	н/д	70	18	72	10
Костромская	81	5	85	5	н/д	н/д
Калининская	104	н/д	104	12	н/д	н/д
Калужская	46	н/д	н/д	н/д	40	8
Московская	390	109	388	107	н/д	н/д
Рязанская	122	н/д	123	11	112	10
Смоленская	49	н/д	53	4	н/д	н/д
Тульская	65	12	62	14	52	14
Ярославская	148	9	148	13	н/д	н/д

Необходимо отметить, что во многих областях РСФСР статистика функционирования церквей и служащих священнослужителей была намного более удручающей, чем в Центральной России.

Нередки были случаи, когда храмы закрывались «по-тихому». Митрополит Николай (Ярушевич) приводил такой пример закрытия храма: уполномоченный снимает священника с регистрации. Архиерей вынужден подчиниться и назначает на приход другого священника. Но уполномоченный продолжает упорно, под разными предлогами отказывать в регистрации нового священника. В результате в храме свыше шести месяцев не совершается богослужение, и власти закрывают храм как «недействующий»²⁸.

Подобные вещи происходили повсеместно. Например «священник села Межи Родниковского района Ивановской области о. И. Рябинин указом от 7 августа 1962 года был перемещен настоятелем церкви села Филисово, того же района и области с тем, чтобы настоятель церкви села Филисово о. И. Табаков был перемещен в церковь села Межи.

Когда протоиерей о. И. Табаков приехал в епархию за назначением в село Межи, то уполномоченный по делам РПЦ по Ивановской области Н. Н. Желтухин попросил повременить с его назначением, ссылаясь на решение Ивановского облисполкома о закрытии церкви в селе Межи»²⁹. Так же, уполномоченным Совета по Ивановской области отмечалось, что и после закрытия церкви в селе Филиппково Комсомольского района никаких жалоб и заявлений с просьбой ее открытия не было³⁰. Не везде верующие достаточно активно боролись за свое право на свободу совести.

Митрополит Николай (Ярушевич) приводил и более резкие способы закрытия храма: «В один назначенный властями день, обыкновенно в воскресный,

после окончания богослужения, года народ уже разошелся, около храма собирается толпа в несколько сот человек. Все это коммунисты, комсомольцы и весь так называемый актив. Они вооружены соответствующими инструментами и в течение нескольких часов физически разрушают и уничтожают храм! А церковную утварь, книги, облачение, иконы – грузят на грузовики и увозят в неизвестном направлении»³¹.

Сокращались и представительские возможности епархий и их управляющих. В середине 60-х годов управляющий Ивановской епархией митрополит Антоний (Кротевич) передал городу хорошее деревянное здание епархиального управления, в котором имелся и большой домовый храм, а также некогда располагались и свечные мастерские. В настоящее время это здание, расположенное на улице академика Мальцева, сохранилось: в нем размещается медицинское учреждение. Взамен этого здания был куплен небольшой дом, куда было по благословию Патриарха Алексия I перенесен и домовый храм, расположенный в старом здании епархиального управления³².

Последствия реформы приходского управления оказались весьма негативные. Вследствие ее священник превратился в «служителя культа», нанятого исполнительным органом, а следовательно, мог быть уволен по усмотрению этого органа. Проведение, так называемого, «единовременного учета» способствовало установлению тотального государственного контроля над всеми сторонами церковной жизни. Ограничилась проявившаяся вновь после ВОВ власть епархиальных архиереев над приходами, которые после отстранения священника, становились подчинены и подотчетны только государственному регистрирующему ведомству. Под любыми предлога-

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

ми происходило закрытие храмов. Соотношение открытых и закрытых храмов в 1960-е годы на примере Владимирской епархии было примерно один к шести. А, например, в Кировской области с 1960 по 1964 год из 75 церквей и молитвенных домов, действовавших в 1959 году, было закрыто путем произвола и насилия 40 церквей или 53 %. В Полтавской епархии в 1958 году было 340 храмов, в которых совершалось богослужение, а в 1964 году их осталось только 52. Всего в СССР за указанный период было закрыто более 10000 церквей, или половина всех храмов, действовавших после войны³³. Исходя из имеющихся фактов, можно констатировать, что подавляющее большинство храмов закрылись не сами собой (в силу того, что люди оставили христианскую веру), а закрывались незаконно, организованным административным нажимом.

В то же время необходимо отметить, что в 1961–1963 годах, несмотря на разгул антицерковных репрессий, количество крещений и венчаний, например, в Ивановской епархии было намного более значительным, чем в 1968 году. Вопрос о высокой обрядности в Ивановской области рассматривался даже в органах Совета Министров РСФСР³⁴. После чего, вероятно, были приняты «соответствующие меры», снизившие данные показатели. Но до этого, в 1961 году в Ивановской области было совершено 13720 крещений и 394 венчания, в 1962 году 13586 крещений и 282 венчания, за первое полугодие 1963 года – 5337 крещений и 123 венчания³⁵.

Процент крещения новорожденных детей был значителен и в других областях. Например, в Тульской области в 1960 году крестили 36,5% новорожденных, в 1961 году – 40%³⁶.

Сокращалось количество духовенства. Во Владимирской епархии на

01.01.1962 года имелось 72 священника, на 01.01.1970 года – 62 священника³⁷. Особенно резкое сокращение количества духовенства отмечалось в начале шестидесятых годов – во время пика хрущевских гонений. Так, в Костромской епархии на 01.01.1961 года было 77 священников и 3 диакона, а на 01.01.1962 года стало 70 священников и 5 диаконов³⁸. В Тульской области на 1 января 1961 года служили только 51 священник и 10 диаконов, действующих церквей имелось 32³⁹.

Большой вред духовной жизни приносила и частая смена управляющих епархиями. Так, в Костромской епархии в течение только 1961 года сменилось 4 архиерея: архиепископ Пимен, архиепископ Иоанн, епископ Донат и епископ Никодим.

Уполномоченный по Костромской области в своем отчете писал об этом: «Пимен – выбыл из области в марте 1961 года, будучи одновременно управделами Московской Патриархии. Большую часть времени находился в Москве, Костромской областью интересовался мало, за пределы Костромы не выезжал.

Иоанн – получив назначение от Патриархии к управлению епархии не приступал – ушел за штат.

Донат – прибыл из Новосибирской области в мае 1961 года, уволен 15 июля 1961 года. Имел крупные неприятности в прежней епархии. Вел себя крайне осторожно, за пределы областного центра не выезжал, влияния на религиозную жизнь не оказывал.

Никодим – зарегистрирован 12 августа 1961 года. С первых же дней проявил активность по ознакомлению с приходами. В отличие от своих предшественников принимает меры, чтобы оживить деятельность церквей, в первую очередь за счет комплектования их духовенством»⁴⁰.

1. Итак, Архиерейский Собор 1961 года в очередной раз показал, как государственная власть делает попытки легализации своих непопулярных решений в глазах верующих масс с привлечением церковной иерархии. Инициированная советскими органами власти реорганизация приходского управления 1961 года стала очередным непопулярным решением, которое руководство Церкви объективно вынуждено было принять под мощным государственным давлением.

2. Церковные советы, ставшие полноправными хозяевами в приходах, зачастую комплектовались из людей неверующих, интеллектуально неполноценных, но, в силу случая, получивших возможность расхищать церковные средства и показывать свою «власть» над духовенством. Все случаи их злоупотреблений, как правило, покрывались государственной властью. Духовенство, лишившееся возможности распоряжаться церковными средствами, оказалось в крайне сложном положении. С другой стороны – отстранение от хозяйственной деятельности, возможно, предотвратило часть репрессий в отношении священнослужителей по экономическим обвинениям.

3. Закрытие храмов при Хрущеве имело своей целью «выровнять» общее их количество по Советскому Союзу, так как на оккупированных территориях, особенно на Украине, и в Центральной России количество действующих храмов отличалось в разы. В Центральной России в этот период количество закрытых храмов было хотя и существенным, но не носило тотальный характер.

4. Частой сменой правящих архиереев власть стремилась воспрепятствовать их сближению с массами верующего народа.

Примечания

¹ См.: *Цытин В., прот.* История Русской Церкви. 1917–1997. – М., 1997. – С. 391–393.

² ТЕНЬ. АО. – Ф. 2, оп. 1, л. 163, л. 56

³ См.: *Цытин В., прот.* История Русской Православной Церкви. 1917–1990. – М., 1994. – С. 159.

⁴ ЦАГМ – Ф. 3004, оп. 2, д. 18, л. 4; ЦАГМ. – Ф. 3004, оп. 2, д. 25, л. 4.

⁵ ЦАГМ. – Ф. 3004, оп. 2, д. 26, л. 5

⁶ ЦАГМ. – Ф. 3004, оп. 2, д. 27, л. 6

⁷ ЦАГМ. – Ф. 3004, оп. 2, д. 2, л. 3

⁸ Имеется в виду храма.

⁹ *Экономцев И.* Записки провинциального священника. – М., 1993. С. 38.

¹⁰ Имеется в виду свечной ящик, где продаются свечи и принимаются заказы на требы.

¹¹ ГАКО. – Ф. р-2102, оп. 5, д. 44, л. 19.

¹² Там же

¹³ Никон (Фомичев), архиепископ. Из моих воспоминаний // Журнал Московской Патриархии. – 1990. – № 6. – С. 30–31.

¹⁴ Поместный Собор Русской Православной Церкви: Материалы. Издание Московской Патриархии, 1990. – С. 397.

¹⁵ Журнал Московской Патриархии. – 1961. – № 8. – С. 6.

¹⁶ См.: ГАКО. – Ф. р-2102, оп. 5, д. 44, л. 23.

¹⁷ ГАРФ. – Ф. р-6991, оп. 2, д. 254, л. 3.

¹⁸ ГАТО. – Ф. р-3354, оп. 1, д. 39, л. 36–37.

¹⁹ Цит. по *Васильева О.* «Чувствую себя нервным от общего лада церковных дел...» // Альфа и Омега (Москва). – 2003. – № 2(36). – С. 244.

²⁰ См.: Текущий архив Ивановского епархиального управления. Отчет о состоянии Ивановской епархии за 1961 год, л. 3.

²¹ См.: Текущий архив Ивановского епархиального управления. Отчет... за 1959 год. л. 1, 7, 44; за 1960 год. л. 1–5; *Федотов А. А.* Ивановская епархия Русской Православной Церкви в 1918–1998 гг.: внутрицерковная жизнь и взаимоотношения с государством. Ч. 1. – Иваново, 1999. – С. 32, 34.

²² См.: ГАКО. – Ф. р-2102, оп. 5. д. 44, л. 14; д. 201, л. 9.

²³ См.: ГАВО. – Ф. р- 632, оп. 8, д. 3. л. 38; оп. 7, д. 7, л. 4.

²⁴ Таблица составлена по: ГАРФ. – Ф. р-6991, оп. 2, д. 235, л. 8, 10–11, л. 236, л. 72, 90, 112, 113, 150, 166, 178; д. 264, л. 93, 94,

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

135, д. 288 ; д. 495, л. 1–20, 70–73, 83–85; д. 494, л. 28, л. 53–56, 66–70, 72–75, 88–96; д. 313, л. 178–180, 191–192, д. 486, л. 113–115.

²⁵ Таблица составлена по: ГАРФ. – Ф. р-6991, оп.2, д. 486, л. 112–115.

²⁶ См.: ГАКО. – Ф. р. 2102, оп. 5, д. 65, л. 1–2

²⁷ Таблица составлена по: ГАРФ. – Ф. р-6991, оп. 2, д. 136, л. 12, 73, 84–86, 91, 142, 152, 153, 167, 179, 180; д. 206; д. 207, л. 17, 18, 71, 79, 81, 88, 90, 150, 151, 160, 161; д. 235, л. 16, 22–24; д. 264, л. 8, 10, 89, 90, 135; д. 288, л. 131.

²⁸ *Василий (Кривошеин), архиеп.* Две встречи. – СПб., 2003. – С. 69.

²⁹ См.: там же.

³⁰ Администрация Ивановской области. Архив уполномоченного Совета по делам религий при Совмине СССР по Ивановской области. Дело Николаевской церкви с Филиппково, л. 93.

³¹ *Василий (Кривошеин), архиеп.* Две встречи. – СПб., 2003. – С. 70.

³² См.: Текущий архив Ивановского епархиального управления. Дело «Переписка с Патриархией».

³³ См.: Русская Православная Церковь в советское время. – Кн. 2. – С. 71.

³⁴ См.: ГАРФ. – Ф. р-6991, оп. 2, д. 529, л. 3–4.

³⁵ См.: ГАРФ. – Ф. р-6991, оп. 2, д. 529, л. 4.

³⁶ См.: ГАТО – Ф. р.-3354. оп. 1, д. 39, л. 31

³⁷ См.: ГАВО. – Ф. р-632, оп. 8, д. 3, л. 38; Оп. 7, д. 2, л. 1.

³⁸ См.: ГАКО. – Ф. р-2102, оп. 5, д. 44, л. 14.

³⁹ См.: ГАТО – Ф. р-3354. оп. 1, д. 36, л. 2–3.

См.: ГАКО. – Ф. р-2102, оп. 5, д. 44, л. 26–27.

И. А. СМЕРНОВА

НОВОМУЧЕНИКИ И ИСПОВЕДНИКИ ХХ-ГО СТОЛЕТИЯ КОСТРОМСКОЙ ЗЕМЛИ

Политические репрессии, охватившие страну начиная с 20-х годов прошлого столетия, не обошли стороной и нашу Костромскую землю. Своего наивысшего предела они достигли после издания Наркомом внутренних дел Н. И. Ежовым приказа № 60437, в соответствии с которым во всех республиках, краях и областях страны одновременно проводилась «Операция по репрессированию бывших кулаков, активных антисоветских элементов и уголовников». Репрессии продолжались и в последующие периоды – вплоть до начала 50-х годов.

За все время политических репрессий на нынешней территории Костромской области было арестовано и осуж-

дено по ст.58 более 20000 человек, 1485 которых по приговорам спецколлегий судов, особых совещаний и троек НКВД расстреляны.

Репрессиям подвергались различные слои населения - руководители партийных, советских и хозяйственных органов и учреждений, представители интеллигенция, простые рабочие и колхозники, старые большевики, священнослужители.

В качестве примера могут служить события, развернувшиеся в конце апреля 1932 года. Прокурор г. Костромы, рассмотрел дело Костромского Горотдела ОГПУ, о контрреволюционной группировке в количестве 17 человек во главе с монахом Сазоновым Г. М., его близки-

ми сподвижниками в контрреволюционной деятельности, а также монахами Гусевым, Борисовым, Сергеевым и др.¹

Всем проходящим по делу подследственным предъявлено обвинение в том, что они в период с 1924 по 1932гг. путем создания ячеек-монастырских келий, в пределах Костромского, Любимского и Буйского районов и вербовки в эти кельи, отсталых верующих крестьян, распространения антиколхозных настроений, а также другими способами вели антисоветскую пропаганду, имевшую, в конечном счете, целью - свержение существующего строя, что подтверждается наличием их связи, с руководителями ликвидированной организации ИПЦ – находящимися в ссылке и являвшимися поборниками этого контрреволюционного церковного направления².

Основное ядро группировки возникло в 1924 г. в Железно-Боровском монастыре, Буйского района, который существовал нелегально. Возглавлял его настоятель Гусев. Духовником монастыря являлся монах Иоасаф в мире Сазонов Г. М. Путем инсценировки исцелений он завоевывал себе неограниченный авторитет среди женской части верующих, посещавших монастырь и на основе этого создавал кадры монахинь, путем тайных постригов и организации келий с монашеским укладом, с целью сохранения монастырей как контрреволюционной базы³.

Руководители ликвидированной контрреволюционной группировки ставили своей целью – свержение существующего строя, возлагая надежду на международные и внутренние осложнения. Основной своей задачей они ставили организацию верующей массы на противодействие мероприятиям советской власти и восстановление против существующего строя населения на почве религиозных предрассудков и возрожде-

ния монастырей, как контрреволюционной базы.

К моменту ликвидации ими было осуществлено следующее:

1. Путем тайных постригов были созданы монастырские нелегальные кельи в качестве ячеек для организации вокруг них своих сторонников и вербовки новых кадров.

2. На нелегальных собраниях под видом домашних молитв, где проводилась антисоветская обработка молодежи в духе противодействия мероприятиям советской власти и вербовка новых кадров из молодежи и малолетних.

3. Была установлена связь между отдельными ячейками для общих действий через специальных лиц – связисток.

4. Оказывалось разлагающее давление на население путем антисоветской агитации и распускания слухов о пришествии антихриста и кончины мира, дискредитации среди отсталой части крестьян идеи социалистического строительства на селе⁴.

5. Готовились массовые выступления церковников в районе прихода с. Фоминское в защиту репрессированного священника, используя для этого несознательную часть крестьян под видом защиты «невинных батюшек» от гонения.

6. В целях координации всей антисоветской деятельности велось объединение с остатками ликвидированной организации ИПЦ.

7. Создана опорная база в г. Костроме, ориентированная на ИПЦ с установкой обработки верующей массы в городе против существующего строя и агитации о невозможности для христианина лояльного отношения к безбожной власти.

8. С целью подчеркивания этой установки, священниками, примыкавшими к группировке, произносились антисоветские молитвы за богослужением.

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

9. В надежде на возвращение высланных руководителей ликвидированной организации ИПЦ после падения советской власти, поддерживалась связь со ссылкой, питаясь письменной информацией из ссылки для руководства в своей деятельностью.

10. Имелись попытки завязать связь с Ленинградом и сторонниками ИПЦ по Вятскому, Пензенскому районам и Кубанью.

Организаторы и руководители группировки:

Сазонов Григорий Меркулович – монах Боровского монастыря,

Гусев Серафим Захарович – монах-настоятель Боровского монастыря,

Борисов Павел Владимирович – монах Боровского монастыря,

Серов Петр Федорович – послушник Боровского монастыря,

Андреева Анна Павловна – келейница-монахиня в тайном постриге,

Морозова Пелагея Ивановна – монахиня в тайном постриге,

Соколова Александра Ивановна – монахиня-тайнопострижница⁵,

Все они лица были приговорены к 3-м годам ссылки в Северный край.

Пик применения политических репрессий по отношению к духовенству приходится на 1930-е годы, когда было арестовано и осуждено более 68% священников от общего числа репрессированных в 1920–1950-е годы. За весь рассматриваемый период репрессий было сослано в Северный край, Казахстан и

Красноярский край сроком от 3 до 10 лет 27 представителей костромского духовенства, что составило 18,6%. Более половины репрессированных священников различными судебными инстанциями (тройки, особые совещания и т. д.) были приговорены к заключению в лагерь сроком от 3 до 10 лет. Незначительная часть – 6 человек – по вынесенным приговорам прикреплялись к определенному месту жительства, которое покидать запрещалось. Особенно трагической строкой в проводимой статистике является вынесение приговоров о применении высшей меры наказания – расстрела⁶.

Сегодня Россия переживает небывалый интерес ее граждан к истории. В мотивации этого интереса видны, как минимум, два стимула – желание знать полную, подлинную правду, «очищенную» от политической конъюнктуры, и чувство сопереживания той исторической трагедии народа, которая отразилась в судьбах миллионов людей и которая воспринимается новым поколением как трагедия личная.

Примечания

¹ ГУ «ГАНИКО». – Ф. р-3656, оп. 2, д. 5652, т. 1, л. 53.

² Там же, л. 59.

³ Там же, л. 62.

⁴ Там же, л. 60.

⁵ Там же, л. 61.

⁶ *Елизаров А. М.* Мученики за веру // Альманах «Светочь». – Кострома. – 2007. – Вып. 2. – С. 39.

КРОВАВЫЙ ТЕРРОР НА ТЕРРИТОРИИ УРОЧИЩА САНДОРМОХ

Районный центр – город Медвежьегорск, расположенный на берегу Повенецкого залива Онежского озера, возник в 1916 году в связи со строительством Мурманской (Кировской) железной дороги как поселок при станции Медвежья Гора. В период строительства Беломорско-Балтийского канала (1931–1933 гг.) здесь размещалось Управление строительством канала. В 1938 году 26 сентября поселок Медвежья Гора был преобразован в город с названием Медвежьегорск. В городе расположена крупная железнодорожная станция Октябрьской железной дороги Медвежья Гора и локомотивное депо.

В своей короткой истории город Медвежьегорск снискал печальную славу одного из центров сталинского ГУЛАГа, города-столицы первой «великой стройки социализма» – Беломорско-Балтийского канала (ББК).

На 19 километре дороги, ведущей от Медвежьегорска к старинному Повенцу, где начинается ББК, расположен мемориальный комплекс «Сандормох» – скорбное место массовых расстрелов 30-х годов прошлого столетия.

Шесть десятилетий хранило страшную тайну это «черное сердце» ГУЛАГа. И только летом 1997 года, благодаря усилиям Санкт-Петербургской и Петрозаводской организаций общества «Мемориал», приподнялась завеса тайны и безмолвия над сотворенным здесь злом. 27 октября 1997 года, в день 60-ой годовщины «Соловецкого расстрела», в урочище Сандормох был установлен памятный знак. Так началось сооружение мемориального комплекса «Сандормох», который теперь известен далеко за пределами Карелии и страны как памятник жертвам террора и насилия.

На территории комплекса обнаружено и документально подтверждено 236 захоронений, братских могил, расположенных на площади 7,5 гектаров в старом песчаном карьере ББК. В них покоится прах более 7 тысяч безвинных людей: рабочих, крестьян, служащих, деятелей науки, культуры и искусства, служителей культа, учителей, врачей и военных. Они пали от рук палачей, которые вели безжалостную войну со своим народом.

Что же здесь происходило и произошло в те суровые 30-годы?

Начало расстрелов было положено в 1934 году, стреляли небольшими группами, по несколько человек. Уже тогда возникла идея легкого избавления от ненужных людей.

Особо массовые расстрелы начались здесь 11 августа 1937 года и продолжались 14 месяцев. Это, как известно, был страшный период «красного террора». В соответствии с оперативным приказом Народного Комиссара Внутренних Дел СССР № 0047 от 30 июля 1937 «Об операции по репрессированию бывших кулаков, уголовников и др. антисоветских элементов» за подписью Н.Ежова во всех республиках, краях и областях была начата эта работа. В каждой республике (области) действовала своя «тройка», в которую входили начальник НКВД, секретарь республиканского комитета партии и прокурор.

Все антисоветские элементы разбивались на две категории: 1) наиболее враждебные, подлежали немедленному аресту, после рассмотрения их дел на «тройках» – расстрелу. 2) менее активные, но тоже враждебные. Их определяли в лагеря на срок от 8 до 10 лет.

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

Для регионов вводились лимиты – сколько народу должно быть репрессировано по каждой категории. По ходу дела эти лимиты были сильно превышены. Для Карелии первоначально определялся лимит в 1000 человек плюс отдельный лимит имел Белбалтлагерь – 800 человек. Всего 1800 чел.

Однако в процессе работы эта цифра выросла почти на порядок – было репрессировано около 15 тысяч чел. (12700 – расстрел, 2200 – лишение свободы).

Лимит для Ивановской области: первая категория – 750 человек, вторая категория – 2000 человек. Всего по приказу – 2750 чел.

Ярославская область: первая категория – 750 человек, вторая категория 1250 человек. Всего – 2000 человек.

Приговоры приводились в исполнение «с обязательным полным сохранением в тайне времени и места приведения приговора в исполнение» Выписки из расстрельных актов приобщались в отдельном конверте к следственному делу каждого осужденного.

Летом 1937 года Особая тройка УНКВД Ленинградской области приговорила к высшей мере наказания – расстрелу большую группу заключенных Соловецкого лагеря особого назначения (СЛОН), переведенных на тюремное положение во вновь организованную Соловецкую тюрьму особого назначения (СТОН). В документе под грифом «совершенно секретно» от 16 октября 1937 года на имя начальника Соловецкой тюрьмы ГУГБ НКВД СССР, старшего майора Госбезопасности А. Петера Приказ: «Немедленно выдайте Зам. Начальника АХУ УНКВД ЛО – капитану Госбезопасности Матвееву М. Р. всех 1116 человек, приговоренных к расстрелу, командированному для приведения в исполнение приговоров. Исполнение сообщите.

Примечание: При выдаче осужденных необходимо тщательно проверить каждого на них с целью сверки установочных данных, используя имеющиеся на них в личных делах фотокарточки».

Задачей капитана Матвеева было найти место приведения приговора. И он его определил, им оказался этот уже к тому времени заброшенный в стороне от дорог и людей песчаный карьер.

Соловецких узников очень спешно вывозили на материк по Белому морю на станцию Кемь, т. к. приближалась суровая северная зима. Далее их путь был по железной дороге на юг.

На станцию Медвежья Гора прибыл первый эшелон приговоренных.

Что собой представляла станция Медвежья Гора к этому времени? Деревянный, похожий на церковь вокзал, несколько привокзальных домиков постройки 1916 года, первые, барачного типа, двухэтажные дома. А больше всего лагеря, тюремные бараки и землянки. Кругом снова люди в военной форме и Зэки. Создавалось впечатление большого лагеря, большого ГУЛАГа.

Людей с Соловецкого этапа выгружали из вагонов-теплушек и размещали во временно устроенных бараках в СИЗО ББЛ рядом со станцией на очень короткий срок – два–три дня. Они, эти несчастные люди, не знали, да вряд ли могли знать, что станция, куда их привозили, была центром большого Северо-Западного ГУЛАГа Беломорско-Балтийского комбината. Отсюда велось руководство стройкой в период строительства канала, а в последствии обустройством всего Карельского края, Мурманской, Вологодской и Архангельской областей. Это была очень сильная и мощная силовая структура.

Сохранившиеся документы суда и показания свидетелей дают ясное представление о том, как приводились рас-

стрелы. Заключенного вызывали в комнату изолятора, где происходила процедура «сверки дела с личностью», им связывали руки и уводили в соседнюю комнату, где срывали одежду и вязали ноги. А затем их волоком тащили в накопитель. К вечеру набиралась очередная партия приговоренных.

К месту расстрела, находящемуся в 19 км от станции Медвежья Гора, везли в грузовиках связанными на автомашинах. Машины часто ломались, приходилось стоять на дороге чиниться. Заключенные начинали кричать: «Нас везут расстреливать!» Тогда били березовыми палками-колотушками. Их придумал Матвеев. А еще была металлическая трость – на одном конце молоток, на другом – острие. Острием оперсостав протыкал людей, а молотком разбивал головы, причем, как утверждали на суде оставшиеся в живых свидетели, делалось это с большим азартом. По словам одного из них, в январе 38-го один из заключенных закричал: «Братцы, что вы делаете!» – когда ему стали связывать руки. Начальник V отделения III отдела ББК НКВД Бондаренко несколько раз ударил его по голове револьвером, потом схватил шкворень и сразу убил. Труп вынесли в уборную, надели удавку на шею и привязали к ручке двери.

Над беспомощными людьми, находившимися полностью в их власти, издевались, как хотели. Палачам было наплевать, кто был. Мужчина или женщина. Главное – это враги народа.

Расстреляли беременную на шестом месяце заключенную Орловскую, хотя беременных расстреливать было запрещено. Вывели на аркане, посадили в машину и увезли в лес.

В Сандормоховском карьере М. Р. Матвеев лично (иногда с помощью помощника коменданта УНКВД ЛО Алафера) расстреливал приговоренных из револь-

вера. Людей сбрасывали чуть живых из грузовиков к краю ямы, спешно зачитывали (а иногда и не делали это) приговор и стреляли. Кому в затылок, кому прямо в лицо. Когда наполнялась трупами расстрельная яма (человек по 60–80) засыпали песком, прикрывали ветками и шли к следующей яме. Ежедневно Матвеев расстреливал 200–250 человек. Палачи торопились исполнить приказ вышестоящих начальников. А составы прибывали и прибывали.

В расстрелах 1937 года с 27 октября по 1 ноября был некоторый перерыв. С чем это связано?... Была попытка побега заключенных во время перевозки из СИЗО на станции Медвежья Гора к месту расстрелов. Из первой партии заключенных Соловецкого этапа небольшая группа Зэков попыталась бежать. Но бежать-то было некуда. Вся территория была сплошной лагерь. Время так поставило людей, что они жили в постоянном страхе за себя и своих родных и близких. НКВДшники подкупали местное население и те, спасаясь от суровой кары, за справку или пайку хлеба сдавали беглых.

Было принято решение об усилении охраны и изменилась процедура перевозки к месту расстрела.

И когда были пойманы убежавшие этапированные Зэки их в СИЗО жестоко и изощренно избивали, а затем в нижнем белье, чуть живых, везли при 25–30 градусном морозе в холодных фургонах на расстрел.

И так практически было с остальными узниками...

Рапорт капитана УНКВД ЛО М. Р. Матвеева, датированный 10 ноября 1937 года, говорит о приведении в исполнение приговора на 1111 человек, не выполнено – 5 человек.

Эти пять узников СЛОНа не попали под расстрел в силу определенных причин: один умер в больнице (предпо-

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

ложительно на промежуточном этапе), четыре человека были направлены в Ленинград, Одессу и Киев. Палачи вели протокол исполнения приговора и затем уже рапортовали в управление НКВД Ленинградского округа.

Всего-то девять дней палачу Матвею потребовалось на выполнение приказа. И 1111 человек нет на Земле! За выполнение этого приказа и за успешную борьбу с контрреволюцией Управлением НКВД СССР по Ленинградской области капитан государственной безопасности Матвеев был награжден ценным подарком. (Приказ УНКВД СССР по ЛО № 308 от 20.12.1937 г.)

Это была чистая паранойя. Но вождь приказал – и все пошло. Коллективное умопомрачение.

Копии документов о расстрелах хранятся в фондах нашего музея.

Кто были эти люди, которых под особым секретом вывозили на расстрел? Это была элита страны: ученые, инженеры, священнослужители, писатели и поэты, врачи, журналисты, педагоги, русские офицеры.

...Андерсон Николай Христофорович, полковник царской армии, комендант Читы; Андроников Яссе Николаевич, князь; Аполлонский Никита Романович, артист драмы, Берс Александр Андреевич, сын генерала; отец Павел Флоренский, ученый, богослов, священнослужитель; Вечнадзе Георгий Абрамович, князь, капитан царской армии; Гельмерсен Василий Васильевич, начальник личной библиотеки царя Николая II; украинские министры А. Крушельницкий (независимой Украины) и М. Полоз (советской Украины); создатель Гидрометслужбы СССР А. Вангенгейм; московский литературовед Н. Н. Дурново и многие, многие другие.

151 представитель культа пострадал за веру во Христа: епископат – 6 чел.,

священство – 28 чел., монашество – 15 чел. (из них 9 женщины), служители культа – 26 чел., католики и лютеране – 21 чел., пасторы – 5 чел., мусульмане – 5 чел., иудеи – 1 чел., баптисты – 22 чел., сектанты – 22 чел.

В Сандормохе погибли православные епископы: епископ Алексей (управляющий Воронежской епархией), архиепископ Дамиан (управляющий Курской епархией), епископ Николай (управляющий Тамбовской епархией), архиепископ Петр (управляющий Самарской епархией).

Их сила и воля, убеждения, не были сломлены ни казематами тюрем, ни пытками и ужасами СЛОНа. Их нужно было стереть с лица Земли навечно и навсегда.

По архивным данным в урочище Сандормох было уничтожено за период с 1934 по 1941 годы 3,5 тысячи жителей Карелии, около 3 тысяч заключенных Белбалткомбината и 1111 заключенных Соловецкого лагеря особого назначения («Большой Соловецкий этап»).

«Сандормох» – это интернациональный мемориал. Здесь оборвалась жизнь 2154 русских, 762 финнов, 676 карелов, 493 украинцев, 212 поляков, 184 немцев, 89 белорусов..., представителей более 60 национальностей. У всех народов бывшего СССР есть, кого оплакать в Сандормохе. Их общая трагическая судьба стала вечной, единой историей и совестью народов.

Прошли годы...

Но память не забыта. Ежегодно на протяжении более одиннадцати лет в урочище Сандормох, 5 августа, проводится День Памяти жертв политических репрессий. В этот день приезжают родственники, знакомые расстрелянных здесь людей, представители власти, депутаты, консулы и послы государств Ближнего и Дальнего Зарубежья, представители духовенства и все те, кому не

КРОВАВЫЙ ТЕРРОР НА ТЕРРИТОРИИ УРОЧИЩА САНДОРМОХ

безразлична история прошлого. В этот день проходят поминальные службы представителей разных религиозных конфессий, траурные митинги. Весь год сюда приезжают туристы, паломники, гости и жители города, района. Это место стало общеизвестным для людей разных возрастов и поколений.

Сотрудники нашего музея проводят экскурсионную и разъяснительную работу, ухаживают и следят за чистотой и порядком на территории мемориала, организуют санитарные рейды с участием учащихся школ города и профессионального училища.

В залах музея работает экспозиция, посвященная ГУЛАГу в Медвежьегорске. В 2007 году проводился вечер о поэтах ГУЛАГа совместно с нашей центральной библиотекой. Участники театрализованного действия библиотеатра восстановили сцены жизни людей, читали стихи поэтов – лагерников, исполняли песни и частушки, написанные в лагерях.

Для патриотического воспитания гораздо полезнее показывать правду, чем прятать фамилии фальсификаторов «липовых» дел и садистов палачей. Не надо закрывать дела реабилитированных. Они были замечательными людьми, которым досталась страшная судьба и смерть. Их не надо прятать, а, наоборот, помянуть и помнить, любить и гордиться. Всегда и вечно!

Список костромичей, нашедших свое упокоение в урочище Сандормох:

1. Бахарев Николай Ефимович, 1908 г.р., з. к. ББК комбината НКВД. Место

рождения д. Черново, Костромского уезда. Расстрелян 4.03.1938 г. Сведений о реабилитации нет.

2. Виноградов Николай Николаевич, 1876 г.р. Место рождения с. Чмучово, Костромской губернии, научный работник, работал в НИИ культуры г. Петрозаводска. Расстрелян 8.01.1938 г. Реабилитирован Верховным Судом КАССР 01.06.1963 г.

3. Жучихин Александр Павлович, 1907 г.р. Место рождения д. Мисково, Костромской обл. Осужден по ст. 58-10-11, з.к. ББК, расстрелян 28.11.1937 г. Реабилитирован прокурором Карелии 12.04.1989 г.

4. Ипполитов Николай Иванович, 1913 г.р., г. Кострома, з.к. ББК, арестован 22.05.1934 г. Тройкой НКВД КАССР от 02.09.1937 г. осужден в рамках приказа 00447, расстрелян 11.09.1937 г. у ст. Сегежа, реабилитирован ПВ Суда КАССР от 04.11.1957 г.

5. Малянцев (Маянцев) Николай Петрович 1920 г.р., г. Кострома, з.к. ББК, Тройкой НКВД КАССР от 17.01.1938 г. осужден по ст. 82(побег). Расстрелян 04.02.1938 г., сведений о реабилитации нет.

6. Мухин Семен Алексеевич 1903 г.р., Костромской р-н, з.к. ББК, расстрелян 8.01.1938 г., реабилитирован прокурором Карелии 21.11.1989 г.

7. Парийская Рима Александровна 1900 г.р. Место рождения с. Трестино, Костромской р-н, русская, метеоролог, работала в с. Щуньга. Расстреляна 3.04.1938 г. Реабилитирована Верховным Судом КАССР 09.12.1960 г.

НОВОМУЧЕНИКИ КОСТРОМСКОЙ ЗЕМЛИ ХХ-ГО СТОЛЕТИЯ

Среди новомучеников, пострадавших за веру в ХХ-м веке, есть святые, связанные рождением, корнями, работой и учебой с Костромской землей.

Хотелось бы рассказать о некоторых из них.

Святой мученик Юрий (Юрий Петрович Новицкий) связан с Костромой работой.

Дни памяти: Январь 29 (новомуч.), Июнь 4 (Петерб.), Июль 31.

Родился 10 ноября 1882 года в городе Умани Киевской губернии. Окончил 1-ю гимназию и в 1908 году юридический факультет Киевского университета. С 1913 года доцент, затем – профессор кафедры уголовного права Петроградского Университета.

После 1917 года Юрий Петрович, будучи профессором Педагогического института дошкольного образования, являлся организатором и учёным секретарём Петроградского Педагогического института социального воспитания и дефективного ребёнка.

В 1919 году активно участвовал в организации в Костроме Рабоче-Крестьянского университета в память Октябрьской революции и несколько лет регулярно читал там лекции по советскому законодательству. Создал в Костроме кабинет и библиотеку по этой теме.

Был членом Совета Петроградского Богословского института. С 1920 по 1922-й годы являлся председателем правления Общества объединённых Петроградских православных приходов.

Юрий Петрович был арестован в мае 1922 года. Признать себя виновным на суде отказался, держался спокойно и ров-

но. 5 июля был оглашён приговор трибунала, по которому священномученики митрополит Петроградский и Ладужский Вениамин (Казанский) и вместе с ним архимандрит Сергей (Шейн), миряне Юрий Новицкий и Иван Ковшаров приговоривались к расстрелу. В ночь на 31 июля (13 августа н. ст.) 1922 года они, обритые и одетые в лохмотья, были расстреляны, по некоторым сведениям, на окраине Петрограда на станции Пороховые.

Прославлен новомученик в 1992 году на Архиерейском соборе Русской Православной Церкви.

О новомученике Юрии Петровиче Новицком мне рассказал руководитель музея Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова Владимир Константинович Сморгачев. Он любезно согласился, чтобы я обнародовала его находку. Ю. П. Новицкий стоял у истоков создания этого высшего учебного заведения в Костроме. Материал о святом собирают в музее ВУЗа.

Феодор, в миру – Поздеевский Александр Васильевич (21.03.1876–23.10.1937). Епископ, впоследствии – архиепископ. Связан с Костромской землей рождением и учебой.

Сын протоиерея из с. Макарьевского Ветлужского уезда Костромской губ. Окончил Костромскую дух. семинарию (1896) и Казанскую Дух. Академию (1900), приняв монашество и сан иеромонаха (VI–VII, 1900).

Инспектор Каз. дух. семинарии (с 1902 г.), магистр богословия (КазДА, 1903). Ректор Тамбовской семинарии (с 1904 г.). Ректор Моск. дух. семинарии (с 1906 г.). Архимандрит с 18.03.1909 г.

Ректор МДА (19.08.1909–01.05.1917), в сане епископа Волоколамского с 21.8/14.9. 1909 г. (четвертого, а с 1916 г. – первого викария Московского митрополита), преподававший в Академии аскетику (по каф-ре пастырского богословия).

Товарищ Председателя Всероссийского съезда ученого монашества, проходившего в Моск. Дух. Академии с 7 по 14 июля 1917 г., где был избран представителем на Предсоборный Совет от ученого монашества.

Председатель 2-го Всероссийского съезда представителей от монастырей, проходившего в Лавре с 16 по 23 июля 1917 г., где он был избран делегатом на Поместный Собор Русской Церкви.

С 1 мая 1917 г. он был назначен управляющим Даниловым монастырем.

Репрессии епископ Феодор подвергся еще в 1920 году.

27 июня (или 13 июля?) он был арестован без предъявления обвинения, а 26 июля осужден Президиумом ВЧК «за агитацию против Советской власти» на заключение в лагерь «до конца гражданской войны», но в ноябре приговор был произнесен уже другой: тюремное заключение в течение 5 лет, и он был переведен из Таганской тюрьмы в Бутырскую, где провел около полутора лет.

Второй раз он был арестован в 1923 году (*по одним данным, в Костромской губ.* 14 марта, спустя пару недель был переведен в Москву, по другим – в Москве 28 марта), но через 3 месяца, 20 июня, – под подписку о невыезде был освобожден, и через несколько дней участвовал в отпевании известного московского священника о. Алексея Мечева.

В третий раз он был арестован 16 апреля 1924 г., в Даниловом монастыре. При допросе 18 апреля на стандартный вопрос о политических убеждениях ответил: «смотрю на соц. революцию: как

на средство; полезность ее определить затрудняюсь...»

19 июня 1925 году по приговору ОСО СССР (по ст. 59 и 73) выслан в Киркрай на три года, а именно в Аулие-Ата (= г. Джамбул) в Киргизском крае (ныне – Казахстан).

4 ноября 1927 года по постановлению ОСО при Коллегии ОГПУ СССР он был освобожден с запрещением проживать в шести важнейших городах страны. Был на поселении с 1928 г. в г. Тургай в Казахстане, потом – в Орске Оренбургской губернии.

В 1929 г. архиепископ Феодор вновь был арестован, уже в пятый раз, но в 1930 году, он, видимо, был освобожден, и фактически, отделился от митрополита Сергия, но без декларации об этом.

Вероятно, в том же 1930 году он получил еще три года лагерей, которые он отбывал во 2-м отделении Свир-Лага, как об этом свидетельствуют документы Политического Красного Креста.

В 1933–1934 годах был, якобы, на свободе, а в январе 1933 г. он был арестован и 26 июля осужден по ст. 58-10,-11 на пятилетнюю ссылку в Казахстан, откуда после 1935 года был переведен в Сыктывкар, или в его район, где, осенью, в 1937 г., Управлением НКВД Ивановской области он был арестован. 22 октября приговорен к высшей мере наказания. 23 октября был расстрелян в Ивановской тюрьме.

Канонизирован русской православной церковью за рубежом.

В музее вновь восстановленного Даниловского монастыря в Москве собирают сведения о священномученике Феодоре. Даниловцы приезжали на родину святого в село Макарьевское и привезли в Москву вещи из дома епископа. В музее представлен самовар, принадлежавший семье святого. О нем в монастыре выпущен отдельный номер журна-

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

ла «Даниловский благовест». В издательстве монастыря выпущены книги о епископе.

Митрополит Серафим, в миру – Леонид Михайлович Чичагов (09.01.1856–11.12.1937). Епископ Русской Церкви; с февраля 1928 года митрополит Ленинградский. Один из основателей Союза русского народа. Связан с Костромской землей происхождения. Происходит из известного костромского рода дворян Чичаговых.

С 1878 года был духовным чадом знаменитого священника Иоанна Кронштадтского. По его благословию вышел в отставку и принял духовный сан. С 1881 года – староста Преображенского собора и ктитор Сергиевского всей Артиллерии собора в селе Клеменьево, самостоятельно изучал богословские науки. Интересовался проблемами народной медицины (автор системы лечения организма лекарствами растительного происхождения, которая изложена им в фундаментальном труде «Медицинские беседы»). Кроме того, подготовил к публикации мемуары адмирала П. В. Чичагова.

26 февраля 1893 года в Московском Синодальном храме Двенадцати апостолов (в Кремле) был рукоположен в сан диакона, 28 февраля того же года – в сан священника этого храма. На свои деньги реставрировал храм и основал при нём Общество Белого креста, имевшее целью помощь офицерским детям.

С 14 февраля 1896 года – священник храма святителя Николая на Старом Ваганькове, окормлял артиллерийские части Московского военного округа. До этого храм в течение тридцати лет был закрыт; о. Леонид на свои деньги реставрировал и его.

В 1896 году вышло в свет первое издание составленной им «Летописи Се-

рафимо-Дивеевского монастыря», значительная часть которой была посвящена деятельности Серафима Саровского. Посетил этот монастырь, где монахиня Пелагия, помнившая старца Серафима, сказала ему: «Вот хорошо, что ты пришел, я тебя давно поджидаю: преподобный Серафим велел тебе передать, чтобы ты доложил Государю, что наступило время открытия его мощей, прославления». Позднее действительно получил аудиенцию у императора Николая II, передал ему свою книгу, что способствовало канонизации Серафима Саровского.

Овдовев, 14 августа 1898 года пострижен в монашество с именем Серафим. В 1899 году был назначен настоятелем суздальского Спасо-Евфимиева монастыря с возведением в сан архимандрита. Занимался реставрацией этого монастыря, написал житие преподобного Евфимия.

С 14 февраля 1904 года – настоятель Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря, за короткое время реставрировал Воскресенский собор этого монастыря.

10 апреля 1905 года, в Успенском соборе Московского Кремля, митрополитом Московским Владимиром (Богоявленским) и другими архиереями, был хиротонисан в епископа Сухумского.

С 6 февраля 1906 года – епископ Орловский и Севский.

С 16 сентября 1908 года – епископ Кишиневский и Хотинский. 16 мая 1912 года возведен в сан архиепископа.

С 20 марта 1914 года – архиепископ Тверской и Кашинский. В 1917 году как монархист был уволен с Тверской архиерейской кафедры. Участвовал в работе Поместного Собора 1917–1918 годов в Москве.

С 17 сентября 1918 года – митрополит Варшавский и Привислинский; из-за военно-политической ситуации не смог выехать в Варшаву, жил в Черниговском скиту Троице-Сергиевой лавры.

С 1920 года – в Москве, где служил в различных храмах.

24 июня 1921 года было издано постановление судебной тройки ВЧК о его заключении в концлагерь сроком на два года. Однако был арестован лишь 21 сентября того же года, заключён в Таганскую тюрьму. Тяжело заболел, и 16 января 1922 года был освобождён.

25 апреля 1922 года решением судебной коллегии ГПУ выслан в Архангельскую область.

В марте 1923 года выслан в Марийскую область.

16 апреля 1924 года вновь арестован по обвинению в организации прославления преподобного Серафима Саровского в 1903 году; 14 июля освобождён из-под стражи по ходатайству Патриарха Тихона, но был вынужден покинуть Москву. Жил в Воскресенском Феодоровском монастыре под городом Шуя на покое.

В 1927 году признал власть Заместителя Патриаршего Местоблюстителя – митрополита Сергия (Страгородского) и поддержал его декларацию, направленную на безоговорочное подчинение советской власти.

С 23 февраля 1928 года – митрополит Ленинградский и Гдовский. Первое богослужение в Ленинграде совершил 18 марта в Спасо-Преображенском соборе, где прежде был ктиторм; последнее – там же 24 октября 1933 года. В его управление Ленинградской епархией в Ленинграде состоялось первое массовое закрытие крупных приходских храмов (некоторые из них тут же демонстративно снесли), в феврале 1932 были арестованы, а затем высланы практически все монашествующие. В 1931 целиком «безбожным» стал Кронштадт – все храмы города закрыли, все духовенство выслали.

14 октября 1933 года был уволен на покой.

В 1933–1934 годах жил в Москве: некоторое время в резиденции митрополита Сергия близ Богоявленского собора в Елохове, затем в посёлке Малаховке, снимая две комнаты.

30 ноября 1937 года арестован, был вынесен из дома на носилках и доставлен в Таганскую тюрьму, в связи с невозможностью из-за тяжёлой болезни перевезти его в арестантской машине, доставили в машине «скорой помощи». При аресте у него были изъяты рукопись второго тома «Летописи Серафимо-Дивеевского монастыря», книги, музыкальные произведения, иконы, облачения.

7 декабря 1937 года «тройка» НКВД по Московской области приняла постановление о его расстреле по обвинению в «контрреволюционной монархической агитации». Расстрелян на полигоне НКВД в подмосковском посёлке Бутово.

В 1997 году Архиерейским собором Русской православной церкви причислен к лику святых как новомученик.

Ежегодно в Москве проводятся дни памяти митрополита Серафима (Чичагова) и его внучки Серафимы (Чичаговой-Черной), первой игумении Новодевичьего монастыря после его возрождения.

Павел Александрович Флоренский (1882–1937). Русский религиозный философ и ученый. Связан с Костромской землей происхождением. Предки по отцу служили диаконами в Кадыйском районе.

Родился 9 января (по старому стилю) в местечке Евлах на западе нынешнего Азербайджана. По отцу его родословная уходит в русское духовенство, мать же происходила из старинного и знатного армянского рода. Флоренский очень рано обнаружил исключительные математические способности и по окончании гимназии в Тифлисе поступил на математическое отделение Московского

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

Университета. По окончании Университета он не принял предложения остаться при Университете для занятий в области математики, а поступил в Московскую Духовную академию. В эти годы он вместе с Эрном, Свенцицким и о. Брихничевым создал «Союз христианской борьбы», стремившийся к радикальному обновлению общественного строя в духе идей Вл. Соловьева о «христианской общественности». Позже Флоренский совершенно отошел от радикального христианства.

Еще в годы студенчества его интересы охватывают философию, религию, искусство, фольклор. Он входит в круг молодых участников символического движения, завязывает дружбу с Андреем Белым, и первыми его творческими опытами становятся статьи в символистских журналах «Новый Путь» и «Весы», где он стремится внедрять математические понятия в философскую проблематику.

В годы обучения в Духовной Академии у него возникает замысел капитального сочинения, будущей его книги «Столп и утверждение истины», большую часть которой он завершает к концу обучения. После окончания Академии в 1908 году он становится в ней преподавателем философских дисциплин, а в 1911 году принимает священство и в 1912 году назначается редактором академического журнала «Богословский вестник». Полный и окончательный текст его книги «Столп и утверждение истины» появляется в 1924 году.

В 1918 году Духовная Академия переносит свою работу в Москву, а затем закрывается. В 1921 году закрывается и Сергиево-Пасадский храм, где Флоренский служил священником. В годы с 1916-го по 1925 Флоренский пишет ряд религиозно-философских работ, включая «Очерки философии культа» (1918),

«Иконостас» (1922), работает над своими воспоминаниями. Наряду с этим он возвращается к занятиям физикой и математикой, работая также в области техники и материаловедения. С 1921 он работает в системе Главэнерго, принимая участие в ГОЭЛРО, а в 1924 году выпускает в свет большую монографию о диэлектриках. Другое направление его деятельности в этот период – искусствоведение и музейная работа. Одновременно Флоренский работает в Комиссии по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры, являясь её ученым секретарем, и пишет ряд работ по древнерусскому искусству.

Во второй половине двадцатых годов круг занятий Флоренского вынужденно ограничивается техническими вопросами. Летом 1928 г. его ссылают в Нижний Новгород, но в том же году, по хлопотам Е.П.Пешковой, возвращают из ссылки. В начале тридцатых годов против него развязывается кампания в советской прессе со статьями погромного и доносительского характера. 26 февраля 1933 г. последовал арест и через 5 месяцев, 26 июля, – осуждение на 10 лет заключения. С 1934 г. Флоренский содержался в Соловецком лагере. 25 ноября 1937 г. особой тройкой УНКВД Ленинградской области он был приговорен к высшей мере наказания и расстрелян 8 декабря 1937 г.

Отец Павел Флоренский расстрелян на Соловках.

На исторической родине отца Павла Флоренского в селе Завражье каждый год проходят конференции и в село приезжают гости. Конференции проходят одновременно с чествованием кинорежиссера Андрея Тарковского, уроженца села Завражье. В село часто приезжает отец Андроник (Трубачев) – внук отца Павла. Возле разрушенного храма,

в котором, предположительно, служили предки отца Павла установлен памятный крест с именами его предков.

В Москве, в квартире, в которой жил отец Павел, организован музей Павла Флоренского и новомучеников Российских. Руководит им отец Андроник.

Особенно подробно мне бы хотелось рассказать об отце Иоанне Кесарийском.

Священномученик иерей Иоанн Никанорович Кесарийский (20.01.1878–16.11.1937). Связан с Костромской землей, рождением, происхождением и обучением.

Сын протоиерея из с. Макарьевского Ветлужского уезда Костромской губ. Окончил Костромскую дух. семинарию (1896) и Московскую Дух. Академию (1903).

Когда я увидела в Подмосковье в селе Быково красивый, необычный храм, то не могла пройти мимо. Это же так интересно узнать что-то новое!

71 год назад в селе произошла трагедия. О ней свидетельствуют фотографии мужчин в арестантских одеждах 1937 года, расположенные в храме на солее.

С 1 по 3 ноября 1937 года были арестованы священники и миряне храма в честь иконы Владимирской Божией Матери: настоятель Иоанн Кесарийский, священник Петр Косменков, диакон Симеон Кречков, староста Евдокия Сафронова, члены церковного совета Петр Пискарев–Молоков, Александр, Елизавета и Дмитрий Чиликины. Священники Иоанн, Петр и Симеон были расстреляны 16 ноября 1937 года на печально известном подмосковном Бутовском полигоне. Большая братская могила. Евдокия Сафронова и Петр Пискарев–Молоков, были приговорены к восьми годам заключения и умерли в тюрьме.

На Архиерейском соборе Русской Православной Церкви 2000 г. священники Иоанн, Петр, Симеон причислены к лику новомучеников Российских.

Отец Валентин Дронов, сегодняшний настоятель Владимирского храма, благословил собирать сведения о новомучениках.

Мне захотелось узнать подробнее о судьбе отца Иоанна Кесарийского.

Иоанн Никанорович Кесарийский родился 20 января 1878 года в селе Адищеве Кинешемского уезда Костромской губернии.

Административная история села Адищева за 130 лет такова.

В 1918 году село в составе Ивашевской волости Кинешемского уезда вошло во вновь образованную Иваново-Вознесенскую губернию. В 1924 году Ивашевская волость вошла в Адищевскую волость Кинешемского уезда. В июне 1929 года в связи с образованием Ивановской Промышленной области, волость ликвидирована, а сельские советы, находившиеся на территории волости, вошли в состав Семеновского района, ныне Островского района Костромской области. 13 августа 1944 года была образована Костромская область в новых границах.

Ныне Кинешемский уезд входит большей частью в состав Ивановской области. Село Адищево оказалось в Островском районе Костромской области.

Отец и дед святого были священниками. Он окончил Духовную семинарию в Костроме и в 1903 году Московскую Духовную академию.

В 1904 году был рукоположен в сан священника и служил в храмах Московской епархии. В последнее время – в храме в честь иконы Божией Матери Владимирской в селе Быково.

5 июля 2008 года, не смотря на дождь, я решила ехать в Адищево.

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

После Островского дорога была совсем плохой. Меня на заднем сидении постоянно потряхивало. Последние до села шесть километров после поворота были совсем плохи. Как написал великий русский писатель Николай Некрасов «да дорога не гладка, рытвины, ухабы...».

Автобус остановился в центре села. Раньше центром села всегда был храм, теперь магазин. Храм в селе только строится (*19 июля 2009 г. вновь возведенная Покровская церковь села Адищево была освящена – прим. ред.*). Его видно, когда въезжаешь в село. Он радуется глаз. Желтенький, деревянный. Уже назначен настоятелем храма – это отец Максим Рихтер из с. Николо-Бережки. В магазине я обратилась к мужчине лет 50-ти с вопросами. Он оказался моим ровесником и коренным жителем. Пожалел, что если бы была жива его бабушка, она бы многое рассказала. Его бабушка, как и моя, родилась в 1900 году. Сейчас съехались в село люди из разоренных деревень. История села их мало интересует.

– Подскажите, где в селе храм?

– Храм был недалеко, только теперь от него ничего не осталось.

– Есть ли в селе семьи с фамилией Кесарийские?

– Нет.

– Вы точно знаете?

– Точно нет. Народу-то у нас не так уж и много.

– Есть ли в селе люди интересующиеся краеведением?

– Таких нет.

– А учитель истории?

– Он у нас не местный.

– Учитель литературы?

– Нет.

– Директор школы?

– Нет.

– Я разыскиваю родных расстрелянного в 1937 году священника Иоанна Кесарийского. Он теперь святой. Пред-

ставляете, в вашем селе родился святой?! Неужели ничего не сохранилось?

– Нет.

Он показал место, где раньше находился храм. Я пошла в том направлении. Встретившуюся женщину спросила о храме. Она повела меня показать его. На месте храма сейчас находится дом, в котором располагается сельская администрация. Довольно симпатичный сельский дом с наличниками и крыльцом. Одна беда – на месте бывшей церкви. А за ним, на месте кладбища, стоят гаражи и возле них машины и трактора. Чиновники при советской власти особой изобретательностью не отличались, обязательно на месте храма или погоста – конюшня или тракторная мастерская. Навоз или мазут!

Женщина рассказала, что когда по этому месту проводили водопровод, то выкопали множество костей. Действительно – возле конторы находилась колонка.

Я обратила внимание, что в центре напротив магазина находится брошенный колодец. Да, хорошо, что вода в доме, но плохо, что водопровод прошел по костям предков! А вместо старого погоста возле церкви теперь в селе другое кладбище.

А ведь где-то здесь на новом или еще на старом кладбище мог быть похоронен отец святого – Кесарийский Никанор Васильевич.

Потом я побывала в Государственном архиве Костромской области (ГАКО) и посмотрела клировые ведомости.

Из них выяснила, что отец святого также является уроженцем Островского района. По архивным данным ГАКО священник Никанор Васильевич Кесарийский родился (предположительно в 1853–1854 годах) в селе Семеновское-Лапотное Кинешемского уезда, сын священника.

А ведь Семеновское – Лапотное нынешнее Островское (!?) Окончил Костромскую духовную семинарию. Служил псаломщиком, а потом священником в Богоявленской церкви села Красное. Затем служил священником Богородицкой церкви села Адищева. В этом-то селе и родился его сын. По архивным документам отец Никанор умер не позднее 1900 года, так как в этом году в храм был назначен другой священник. В клировой ведомости Богородицкой церкви села Адищева за 1914 год указывается, что умершего священника села Адищева Никанора Кесарийского вдова Александра Кесарийская, 58 лет, жительствоует в своем доме в селе Солдога Кинешемского уезда.

Есть предположение, что отец Иоанн был единственным сыном священнической четы Кесарийских, что весьма редко встречается в семьях священников.

Имя священника Иоанна Кесарийского не включено в Книги памяти ни Ивановской, ни Костромской областей. Произошло это, по-видимому, потому, что все годы, после окончания духовной академии он служил в Московской области и репрессирован был именно там. В Книгах памяти Ивановской и Костромской областей в числе репрессированных зафиксированы лица, арестованные в этих областях.

22 октября 2008 года газета «Островские вести» напечатала мою статью «В селе Адищево родился святой» с обращением сообщить, если кто-либо что-то узнает о родственниках Кесарийских.

Ратникова Н. Н. из села Николо-Бережки (что возле Щельково), написала, что дети из воскресной школы в храме в их селе стали изучать историю святого земляка.

Мне бы очень хотелось, чтобы имена святых земляков, особенно уроженцев Костромского края священников Иоанна Кесарийского и Федора Поздеевского (*канонизирован РПЦЗ – прим. ред.*) вошли в состав Собора Костромских святых.

Память новомучеников совершается в день Собора новомучеников и исповедников Российских в первое воскресенье февраля.

Память бутовских новомучеников совершается в день Собора Бутовских новомучеников в четвертую субботу по Пасхе.

Память Быковских новомучеников совершается 16 ноября.

Библиографический список

1. Бутовский полигон. – М.: Постоянная межведомственная комиссия Правительства Москвы по восстановлению прав реабилитированных жертв политических репрессий, 2004.
 2. ГАИО. – Ф. 1155, оп. 1.
 3. ГАКО. – Ф. 130.
 4. Алфавитный список священников и диаконов Костромской Епархии. – Кострома, 1879. – С. 34.
 5. Список населенных мест Костромской губернии. – Кострома, 1908.
 6. Список селений Кинешемского уезда. – Кострома, 1903.
 7. Список населенных мест и алфавитный указатель к нему по Иваново-Вознесенской губернии. – Иваново-Вознесенск, 1921.
 8. Справочник по административно-территориальному делению Ивановской области. 1918–1965 гг. – Ярославль, 1965. – С. 11, 30.
 9. Ивановская область. Административно-территориальное деление. – Иваново, 2001.
- Книга памяти: Российская Федерация, Ивановская обл. – Иваново, 1997. – Т. 6. – С. 34. 151.

**НИКОЛАЙ ВТОРОЙ – СВЯТОЙ ПРАВИТЕЛЬ
И БЛАГОЧЕСТИВЫЙ ХРИСТИАНИН**

В нашей истории, причем не только в светской, но и в церковной, наверно, нет личности, на которую, как при жизни, так и до сих пор, обрушивался бы такой шквал самой чудовищной критики и самого недоброжелательного отношения со стороны всех слоев общества, как последний Российский император. Его царствование называют не иначе как - «Двадцать три ступени вниз», его отречение от престола именуют катастрофой, его винят в неудачных войнах с Японией и Германией, в неумении справиться с революционным движением, и даже положительные моменты его царствования ставят в заслугу вовсе не ему – первые благополучные десять лет правления – это заслуга его державного предшественника, сумевшего привести в порядок Россию, а бурный экономический рост начала двадцатого века – это заслуга других людей, таких, как, скажем, Витте или Столыпин. И, даже, причисление его к лику святых произошло с сильно негативной оценкой его личности: за ним признается венец страстотерпца, достойно перенесшего заключение и насильственную смерть, но и в материалах по канонизации перед нами образ слабого, безвольного, преступно доверчивого правителя с некоторой нравственной хромотой: он курил и держал около себя Распутина. Примечательно, что попытки зарубежников второй половины XX века обелить образ Государя выглядят искусственными: в доказательство его сильной воли приводят его непреклонность в выборе невесты, вопреки желанию родителей, а его попытку поднять престиж династии за счет празднования трехсотлетия Дома Романовых

митрополит Вениамин (Федченков) изображает ядовито-яркими красками, как полностью обреченную на неудачу.

Мы постараемся показать, что все эти негативные отзывы лишены основания, что в лице Николая Второго мы имеем одного из лучших (если не самого лучшего) правителя России за всю ее тысячелетнюю историю, а его жизнь и смерть после отречения – не плата за его ошибки, а закономерное завершение его благочестивой жизни.

Прежде всего, поясним, что такое святой правитель. Если просто святой человек – это тот, кто получил свидетельство, что он угодил Богу, исполнил в своей жизни закон Божий, то святой правитель – это тот, кто стремится управлять вверенной ему страной по закону Божию. Самый яркий пример из истории – царь Давид, о котором Сам Бог сказал: «Нашел Я мужа по сердцу Моему». Давид не был безгрешным (вспомним историю с Вирсавией), его любовь к своему сыну Авессалому даже близким к нему его сподвижникам казалась чрезмерной и противоречащей интересам государства. С самого начала своей деятельности он добивался успеха нестандартными средствами (победа над Голиафом), вызывавшими скептическое отношение со стороны окружающих. И, тем не менее, он – муж по сердцу Божию, ради которого даже потрясаемое впоследствии смутами государство получило благословение от Бога на века.

Главная черта Николая Второго как святого правителя – в том, что он управлял страной, сообразовывая свою монаршую волю с волей Божией. Однажды примерно в 1906 году), он прямо сказал

делегации Самарской губернии: «Знай-те, что через меня идет воля Божия».

И это были слова не самоуверенного деспота, но человека наблюдательно к своей духовной жизни и на своем огромном и тяжком опыте убедившемся, как важно научиться привлекать помощь Божию для столь ответственного и трудного дела управления великой Россией. Примечательно, что большевики, придя к власти, растерялись: «Как он мог управлять этой огромной страной?» Их растерянность, можно сказать, длится до сих пор...

Умение познавать, чувствовать волю Божию на уровне внутренней интуиции вырабатывалось у Николая Второго постепенно. В своих дневниках (примерно за 1905–1906 годы) он пишет: «Всю ночь обдумывал кандидатуру нового министра, потом заболела голова, и так ничего не придумав, пошел спать». Назначение, конечно, состоялось, но не путем логических умозаключений, а путем интуитивного выбора, эффективность которого проверялась потом на практике. Следует подчеркнуть, что это было не бездумное тыканье пальцем, а результат глубокого и всестороннего осмысления и переживания проблемы. Протоиерей Георгий Шавельский, бывший с государем в ставке в Могилеве в 1915–1917 годах, поражался, как сильно действовали на императора любые новости с фронта и тыла, но даже он не понимал значимость этих переживаний для принятия правильных, т.е. богоугодных решений.

В своих интуитивных решениях государь, конечно, был нестандартен, и по этой причине ему часто приходилось преодолевать сопротивление своих помощников и вообще общественного мнения, склонного к шаблонному и рутинному мышлению. Характерный пример – заключение Портсмутского мира в 1905

году. Несмотря на неудачи в войне с Японией, император настаивал на достаточно выгодных и почетных условиях мира. Все (в том числе и граф Витте, которому были поручены переговоры), считали, что почувствовавшая вкус побед Япония на эти условия не пойдет. Каково же было всеобщее удивление, когда оказалось, что японцы легко согласились на предложенные царем условия.

В своих нешаблонных решениях Николай Второй мог позволить себе нарушать установленные нормы государственного управления и даже законы. Но это не был произвол абсолютного монарха. Интуиция государя была основана на христианском принципе: милость превозносится над судом. Приведем два примера. После несчастного случая на Ходынском поле во время коронации 1896 года все ждали самых строгих мер по отношению к Московскому начальству. Ждал этого даже дядя государя, великий князь Сергей Александрович, московский генерал-губернатор. Однако царь вник в проблему и не стал напрасно наказывать невиновных. Другой пример. В 1915 году государь посетил раненых в военном госпитале в Киеве. Среди раненых был один солдат, которого приговорили к расстрелу за дезертирство. Государь поинтересовался, по какой причине солдат оставил поле боя. Оказалось, что у него кончились патроны. Тогда государь распорядился отменить приговор.

Следует подчеркнуть, что милосердие государя вовсе не было безхребетным всепрощенчеством. Вскоре после его восшествия на престол его мать, императрица Мария Федоровна, попросила выделить из государственных средств крупную сумму, больше миллиона рублей, для покрытия долгов какого-то своего датского родственника. Государь резко и наотрез отказал, хотя это

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

вызвало обиду матери. После убийства Распутина все члены императорской фамилии написали государю письмо с просьбой не наказывать участвовавшего в убийстве великого князя Димитрия Павловича. Государь наложил на письмо резолюцию: «Никому не позволено заниматься убийствами» и оставил наказание в силе.

Руководствуясь интуицией и понимая ограниченность и погрешительность человеческого разума, Николай Второй не был, тем не менее, человеком настроения и безотчетных действий. Есть много примеров того, как для решения серьезных государственных проблем он не только предельно напрягал свои умственные способности, но и проявлял незаурядный талант администратора, привлекая к делу нужных и толковых помощников. Наверно, самый яркий пример – проведенная им земельная реформа (см.: Ольденбург С. С. Царствование Николая Второго в цифрах и фактах). Во второй половине XIX века, после отмены крепостного права, в России стали частыми (примерно раз в 10 лет), явления массового голода практически во всех губерниях Европейской России. Причина была в том, что крестьянам было трудно сориентироваться в еще непривычных для них условиях пореформенной жизни. Скептики полагали, что проблема неразрешима, однако государь за нее взялся. Он составил комиссии из компетентных и заинтересованных людей, которые работали два года, всесторонне и глубоко изучая проблему. Еще два года ушло на выработку необходимых мер, и еще два года – на реализацию предложенной реформы. Результат был налицо – голод в России прекратился.

Из всех богоугодно-нестандартных решений Николая Второго наибольшее значение для понимания его царствования

имеют два: решение о канонизации Серафима Саровского и отречение. Примечательно, что эти два события имеют тесную внутреннюю связь.

Не секрет, что при обсуждении вопроса о канонизации Серафима Саровского на положительном решении настоял именно государь. Высших иерархов смущала нестандартность духовного облика старца. Государя, напротив, это не смущало, у него было внутреннее убеждение, что Серафим Саровский – великий святой. И за эту веру государя преподобный ему воздал. Еще при жизни он изрек пророчество: «Царя, который меня прославит, и я прослаблю». Специально для Николая Второго преподобный Серафим оставил Елене Ивановне Мотовиловой письмо, которое она и вручила в 1903 году государю. В письме было обетование, что по молитвам преподобного Серафима у государя родится наследник. Вместе с тем преподобный Серафим дал государю послушание: по рождении наследника он должен оставить престол ему при регентстве матери, а самому стать патриархом. К чести государя, он сделал все возможное для исполнения благословения старца. По рождении цесаревича он обратился к митрополиту Антонию (Вадковскому), говоря, что имеет намерение развестись с царицей, оставить престол и принять монашество. Митрополит стал отговаривать государя от этого намерения. При обсуждении в 1905–1906 годах вопроса о восстановлении патриаршества государь снова поднял вопрос о своем разводе с намерением принять монашество и стать патриархом. Реакция высшего духовенства была, как известно, резко негативной. Царь это почувствовал и принял решение: «Созыв Поместного Собора в нынешних условиях почитаю несвоевременным».

Именно такой ход событий и привел к революции 1917 года. Святые отцы говорят, что мир существует ради Церкви, и любые события в гражданской истории имеют основания в истории церковной. Уничтожение патриаршества Петром I нарушило полноценную жизнь Русской Церкви и рано или поздно Промыслом Божиим патриаршество должно было быть восстановлено. Преподобный Серафим – великий святой, и он вымолил у Бога такой вариант восстановления патриаршества, который был бы безболезненным для общественной жизни. Такая схема, при которой патриарх являлся бы отцом царя, была исторически знакома и привычна. У такого патриарха не было бы проблем в управлении Церковью. Кстати, в Византии такая практика – поставлять патриархом близкого родственника царя – широко применялась и себя оправдала с точки зрения пользы Церкви. К тому же Николай Второй по своему благочестию и пониманию основ духовной жизни вполне подходил для этого – канонизация Серафима Саровского, вылившаяся во всенародное торжество, подтвердила это. И то, что этот вариант остался не реализованным – не вина царя, а показатель духовного омрачения высших кругов церковного общества России начала XX века. Когда 15 августа 1917 года открылся Поместный Собор, делегаты долго не могли решить – нужен ли нам вообще патриарх. Первая же речь протоиерея Сергия Булгакова звучала примерно так: жили двести лет без патриарха и все было нормально. Больше двух месяцев продолжались дискуссии, и только 28 октября делегаты наконец-то решили, что патриарх все-таки нужен. И дело здесь не столько в выступлении епископа Илариона (Троицкого) или некоего крестьянина, заявившего, что народу нужен отец, сколько в том, что

это решение было принято после Октябрьского переворота, возглавленного великом вождем мирового пролетариата. За двести лет русское общество постепенно попало под гипноз стабильности земного бытия, которую обеспечивала система, возглавляемая царем. И во время предсоборных дебатов 1906–1908 годов патриарх рассматривался как неотъемлемая часть этой системы, как политическая сила, противостоящая царю. Февральская революция не сняла этот гипнотический синдром: Временное правительство рассматривалось как некий царезаменитель, и ему присягали даже великие князья. И только с приходом к власти большевиков иллюзорный туман стал рассеиваться. Октябрьская революция оказала смиряющее воздействие на делегатов Собора, и они, отрезвленные, наконец-то приняли решение, что патриарх все-таки нужен. Цель революции 1917 года была достигнута.

Такой поворот событий несколько не изменил сути благословения, данного Серафимом Саровским Николаю Второму. Крест патриаршего служения, который государь готов был взять на себя, пришел к нему в виде жертвенного служения Отечеству. Он сам это прекрасно понимал: «России нужна жертва, и я готов стать этой жертвой» – это слова истинного Предстоятеля Церкви. Он как бы повторил подвиг патриарха Гермодена, только вместо гражданской смуты XVII века он положил конец гораздо более опасной духовной смуте церковного безглавия.

Именно в таком смысле следует рассматривать отречение государя. Конечно, он не предвидел последствий своего решения: послал брату телеграмму с пожеланием благополучного царствования, не ожидал, что брат передаст власть Временному Правительству («Бог знает, кто надомил Мишу подписать такую

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

гадость»), рвал на себе волосы, когда узнал о заключении Брестского мира. Он не вникал слишком глубоко и в смысл своего подвига: он просто хотел, чтобы его отречение избавило народ от гражданской войны. Он пошел против закона о престолонаследии, потому что чувствовал, что в сложившихся условиях ни его сын, ни супруга не справятся с тяжким игом государственной власти. Кстати, по этой же причине не принял престол и его брат. Характерно, что Священный Синод сразу верно оценил смысл происходящего: «Свершилась воля Божия». И именно Бог придал намерениям и действиям царя тот глубокий смысл, о котором сказано выше.

Основой деятельности Николая Второго как святого правителя была его благочестивая жизнь. Конечно, он не совершал таких долгих и пышных говений и паломничеств, как царь Алексей Михайлович, он не мог позволить себе подвигов современных ему подвижников, даже таких, как Елизавета Федоровна. Но, находясь в самой гуще враждебных вихрей светского общества, государь с поразительным постоянством умел твердо сохранять необходимую основу внутренней жизни, ибо главной чертой его духовного облика была привычка к дисциплине и порядку. Примерно с 13 лет он вел дневник и делал в него записи каждый день до самой смерти, даже тогда, когда записывать было нечего. Он каждый день молился за Божественной литургией, причем она совершалась в жестких временных рамках: ровно с 8 до 9 часов. Если священник не укладывался, его увольняли. Если он укладывался, но служил торопливо, его тоже увольняли.

Еще одно качество, отличавшее государя, – его необыкновенная выдержка. Когда он был наследником, то есть еще в юности, это качество заметил в нем

его отец и признавался, что в этой добродетели сын его сильно превосходит. Со временем это качество в нем развилось за счет целенаправленной внутренней работы: Николай Второй знал, как тяжело люди воспринимают царский гнев и старался держать себя в рамках вежливой корректности. В этом смысле он был истинным самодержцем. За все его 23-летнее царствование окружающие только один раз заметили в нем вспышку гнева. Это было в 1915 году. Государь тогда был в ставке и оттуда ездил в Киев для свидания с матерью. По возвращении в Могилев случилось ему по обыкновению обедать с сыном и генералами. Мальчик за обедом, как всегда, шалил, но если обычно государь переносил его шалости спокойно, то тут он, только что натерпевшийся упреков от Марии Федоровны, среагировал очень резко, так что опешил не только цесаревич, но и все присутствовавшие.

Государя отличали простота и доступность. Он не стеснялся купаться и фотографироваться в голом виде с простыми солдатами. При посещении Дивеева в 1903 году Паша Саровская приняла его и царицу подчеркнуто непочтительно, но государь отнесся к этому со смирением и спокойно говорил потом: «Она единственная, кто говорила со мной не как с царем, а как с простым человеком». Для сравнения – мать Николая Второго, Мария Федоровна, воспринимала Пашу Саровскую с сильной брезгливостью и называла ее грязной и полоумной старухой. О простоте и доступности государя пишет митрополит Нестор Нестор (Анисимов) в своей книге «Моя Камчатка». В 1910 году он, тогда иеромонах-миссионер, приехал в Петербург хлопотать об организации Камчатской Православной миссии. Чиновники Синода ему отказали, и он решил просить аудиенции у государя.

Николай Второй и Александра Федоровна очень радушно его приняли, подробно расспрашивали о его миссионерской деятельности на Камчатке, и согласились ему помочь. Государь отправил его к своей матери, и Мария Федоровна организовала среди петербургских женщин-аристократок сбор необходимых для миссии пожертвований. Примечательно, что даже после столь успешного завершения этого дела синодские чиновники злобно шипели на отца Нестора, негодуя на то, что он их обошел и отправился к государю. Это показывает, кстати, в каких условиях происходила деятельность святого царя. Среди его подданных становилось все меньше верных слуг и даже просто добросовестных работников. Схимонах Симон, постриженник пустыни в Арсаках, пишет в своих записках, что до выхода в отставку в 1912 году он работал в министерстве юстиции. Он был добросовестным работником, и именно по этой причине коллеги возненавидели его настолько, что ему пришлось бросить работу. Когда началась война 1914 года, государь собрал всех богатых людей России и предложил им сделать пожертвования. При этом он объявил, что все свои деньги в иностранных банках он жертвует на военные нужды. Увы, примеру царя не последовал никто...

Впрочем, негативное отношение со стороны окружающих и вообще какие-бы то ни было человеческие недостатки никогда не могли поколебать главной добродетели государя – любви к людям. Особенно наглядно это проявилось во время 16-месячного заключения. В Екатеринбурге весной 1918 года толпа постоянно, очень агрессивно и грубо выражала свое отрицательное отношение к царской семье. Один раз эти наглые крики до того достали приближенных царя, что они стали сильно возмущаться по

этому поводу. Однако государь спокойно заметил: «Эти добрые люди мне ничем не мешают». Вообще заключение явилось лакмусовой бумажкой добродетелей царя и его семьи. Никто из них не роптал, с готовностью подчинялся порядкам своих тюремщиков, хотя иногда это было очень трудно – например, когда государя заставили снять погоны. Они разводили огороды, сами стирали себе белье, занимались с детьми уроками, проводили время в невинных и благочестивых развлечениях. И, самые злостные и оголтелые недоброжелатели, лично познакомившись с ними, за считанные дни располагались к ним, ибо то, что они видели своими глазами, совершенно не соответствовало жутко-зловещему образу, рисуемому официальной пропагандой.

Подытоживая вышеизложенное, можно сказать, что в лице Николая Второго мы имеем образ настоящего самодержца, в истинном смысле этого слова. Титул «самодержец» русские государи усвоили себе со времен Ивана Третьего, однако и они сами, общество понимали этот титул, как право на безконтрольно неограниченную власть. Самодержавие Ивана Третьего Костомаров называет самодурством, Иван Четвертый, любимый герой Сталина, в полном соответствии с пророчеством Максима Грека, явился кровавым тираном, а суд Петра 1 над сыном спровоцировал дворцовые перевороты XVIII–XIX веков, приход к власти развратной подружки Вольтера, заразившей Россию иллюзией ложных свобод, и фактически подготовил уничтожение монархии. На этом фоне Николай Второй выглядит особенно контрастно. Когда обсуждался проект конституции, была предложена фраза – форма правления в России – неограниченная монархия, он вычеркнул слово «неограниченная». Во время

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

переписи начала XX века он в своей анкете в графе «род занятий» написал «хозяин земли Русской». И он действительно был умным и рачительным хозяином, при котором Россия развивалась лучше, чем в последующие годы ударных пятилеток, ударных строек, совнархозов и так и не сбывшейся программы КПСС и бездарного лозунга «Догнать и перегнать Америку». России не нужно догонять Америку. Знаменитый боксер Тайсон, приехав к нам, открыл рот от удивления: «У нас 4 часовых пояса, и мы считаем себя великой державой, а у вас 11 часовых поясов!»

Соломон говорит, что великое благо – правитель, заботящийся о стране. Николай Второй был именно таким правителем. Секрет его непопулярности и непонятости в том, что он минимально пользовался насильственными методами. Как истинный христианин, он знал, что благо не насаждается насильно, что подлинное достоинство и отдельного человека, и целого общества в способности оценить предлагаемое ему благо, принять его добровольно и с благодарностью. Иначе это благо теряет смысл. Именно поэтому он не старался утопить в крови революцию 1905 года (ее, кстати, подавили на местах народные дружины, сумевшие обуздать сравнительно немногочисленных революционных смутьянов). Он не стал стучать кулаком по столу, требуя, чтобы его выбрали патриархом, а перед отречением опросил своих генералов, нужно ли ему отречься. И кто же виноват, что генералы не вспомнили поговорку, которую вспомнил Черчилль, узнав об отречении русского царя: «Коней во время переправы не меняют». Американские избиратели проголосовали в 1944 году за Рузвельта только потому, что он вместо предвыборной программы предложил им простую мысль – может быть, и найдется кто-то

лучше меня, но во время войны не годится менять главу государства. Кто же виноват, что русские генералы оказались глупее американских негров, и причем безнадежно глупее, потому что уже в 1922 году Врангель на съезде эмигрантов в Сербии кричал в захлеб, что Россия – не Романовская вотчина. И это говорил человек, который, будучи правителем Крыма и уже воображая себя Петром Четвертым, отказался возиться с вонючими мужиками, когда они по своему простодушию стали приходить к нему, как к царю, со своими жалобами.

Вообще жизнь Николая Второго и всей царской семьи явилась пробным камнем для русских людей. Патриарх Тихон в 1918 году говорил с амвона, что если мы не осудим убийство царской семьи, их невинная кровь падет на нашу голову. По поводу сталинских репрессий многие негодуют, что вместе с как бы невинными врагами народа страдали вполне невинные члены их семей. А где вы были, русские люди, когда на глазах у всей страны бывшего царя и его семью держали в заключении? Его пытались судить Временное Правительство и не нашло в нем вины. Если он, бывший царь, то есть уже простой человек, за что же его и семью держать под стражей? И если его брат потребовал созыва Учредительного Собрания, на каком основании большевики его разогнали? К сожалению, эти вопросы так и остались погребенными под ворохом последующей истории, так же как остался непонятым смысл подвига блокадного Ленинграда. За мнимый голод, о котором кричали мальчишки-газетчики в феврале 1917 года, пришлось платить голодом настоящим в течение 900 дней.

Жизнь Николая Второго – достойная истории, и правильное осмысление этой жизни – залог истинного возрождения России.

ИВАН СУСАНИН: ОБРАЗ ГОСУДАРСТВЕННОГО СЛУЖЕНИЯ

Наша Отечественная история, не говоря о мировой, насыщена фактами покушения на первых лиц государства с целью их устранения. Пожалуй, в качестве лидеров, если можно так назвать, в российской истории (беря и советский период) в этом отношении фигурируют император Александр II (6 покушений) и В. И. Ленин (10 покушений)¹.

Так ли безобидны для обывателя данные публикации и иллюстрация подобных действий с точки зрения общественной, государственной, духовной морали и нравственности? Несомненно, они являются следствием принятия определенной идеологии и мировоззрения. Ведь, в интересах государства, заинтересованного в позитивном, созидательном строительстве и стабильном устройстве, несомненно, они носят деструктивный, разрушающий пример деградации общественного, государственного и гражданского сознания.

Рассмотрим в этой связи подвиг нашего земляка Ивана Осиповича Сусанина, а так же, предварительно, уясним для себя, насколько необходимо, в свете подлинной, духовно-нравственной, ответственной, созидательной государственной идеологии, рациональный, прагматический взгляд на историю его подвига как на подлинное событие, или, в свете рационалистического, документально-логического исследования – не подлинное (не достоверное).

Сразу сделаем акцент на том, что мы рассматриваем историю не как схему достоверных или не достоверных дат и событий, а как мистическое соработничество Бога и человека, т. е. «умную историю», имеющую свою цель и предназначение. И с принятием «умной исто-

рии», мы принимаем ее как одно из мировоззренческих начал, ее педагогической, идеологической составляющих. История – это не только и не столько даты и числа, сколько наставление и наидание потомкам. История – это мифы созидания и разрушения.

Прослеживая исторический путь человеческой цивилизации, мы видим, что с самого своего зарождения, человечество всегда жило повторением и подражанием тех или иных подвигов своих предков или современников. Мы знаем, что «дух героев» составляющий мифологический эпос народа всегда воодушевлял потомков. Подвиг мужества и самоотверженности, сохранялся в памяти народной, поднимал и воодушевлял людей на борьбу с врагом, с захватчиками родной земли, пробуждал силы в строительстве мирной жизни, воодушевлял в преодолении, казалось бы, непреодолимых препятствий, подвигал на решение великих задач. «Миф и обряд (образ и действие – прим. автора) в древних культурах составляли известное единство - мировоззренческое, функциональное, структурное, являя собой...два аспекта...культуры – словесный и действенный, «теоретический» и «практический»... В качестве нерасчлененного, синтетического единства мифология включала в себя зачатки не только религии, но и философии, политических теорий, различных форм искусства...форм словесного творчества: сказки, героический эпос, легенды, исторические предания»².

Часто, в народных сказаниях, героические реальные персонажи наделялись сверхчеловеческими чертами. Их подвигам приписывалось то, что, как нам представляется, в реальной жизни не могло быть. С точки зрения рациона-

листического мышления – это вымысел. Исходя из этих стереотипов, не находя твердых доказательств подлинности основанных на археологических, источниковедческих, документальных свидетельствах, рационалисты утверждают, что данный факт общественной мифологии либо является выдумкой, либо заказом идеологической системы. И многие легенды, главные герои которых являлись реальными людьми, воспринимают как легенды созданные на уровне того или иного мировоззрения или идеологии.

Так многие необыкновенные случаи, взятые из житий святых, нам кажутся сказочными, вымышленными, неправдоподобными³. Но зададим себе вопрос, не обманывает ли в данном случае нас наш разум? Как можно документально и рационально определить подлинность подвигов святых, записанных в воспоминаниях их учеников, в их житиях?⁴ Как можно рационально почитать и вычислить святость? А, ведь, на нравственных подвигах из «Житий святых» были воспитаны целые поколения русских людей, религиозные принципы которых стали государственной идеологией.

«Все происходящее в мифическом времени, – читаем мы в Философском энциклопедическом словаре – приобретает значение парадигмы и прецедента, т. е. образца для воспроизведения. Моделирование оказывается специфической функцией мифа... Миф ...совмещает в себе два аспекта: диахронический (рассказ о прошлом) и синхронический (объяснение настоящего или будущего). Содержание мифа представлялось реальным и даже в высшей степени реальным, т. к. воплощало коллективный... опыт осмысления действительности множеством поколений, который служил вопросом веры, а не критики. Мифы утверждали принятую в данном обществе систему ценностей, поддерживали

и санкционировали определенные нормы поведения»⁵. В связи с таким объяснением природы мифа и его подлинности, а так же, необходимости донесения его в правильном ключе для потомков, для воспитания в них духовно-нравственных устоев, патриотизма, веры в светлые идеалы, зададим вопрос: захотим ли мы разрушить светлый образ героя, отрицая все то, что не поддается нашей логике и нашему мировоззрению, нашему разумению, знаниям, науке, которая сама блуждает в своих определениях истинного?

«Трагедия возникает тогда, – писал выдающийся русский философ А. Ф. Лосев в своем исследовании античной мифологии «Очерки античного символизма и мифологии», – когда начинает подвергаться разрушению и раздроблению самый факт, носивший до сих пор всю полноту смысла на себе и целостно выражавший и воплощавший вечную чуждость и энергийно-умную самодавность смысла в себе»⁶.

Обратимся к подвигу нашего земляка Ивана Осиповича Сусанина, подвигу, который своей жертвенностью и сакральностью озарил восшествие на царство новой династии, которая за траста лет своего правления создала из московского царства мировую империю.

Изложим описание сусанинского подвига так, как он описан в брошюре, изданной к 300-летию царствования Дома Романовых в костромской типографии М. Ф. Риттер: «Проведавши, что Михаил избирается царем Московским, поляки страшно озлобились, и решили во что бы то ни стало погубить Михаила. Шайки поляков рассеялись по России, и одна из них зашла в сельцо Деревнище, в 3-х верстах от Домнина, где тогда находился Михаил. Случайно злодеи попали в дом крестьянина Ивана Осиповича Сусанина и требовали, чтобы он

проводил их в Домнино. Сусанин понял, какая опасность грозит Михаилу, и тотчас же послал в Домнино верного человека, чтобы Михаил немедленно уезжал в Кострому, в Ипатьевский монастырь. А сам, медленно собравшись, пошел с поляками и завел и в болото с лесом без дорожек и тропинок, откуда выбраться не было возможности. Злодеи поняли, что старик обманул их, и пулями и саблями изранили и умертвили его; но здесь же погибли и сами от холода и голода. Михаил был спасен. Так умирают истинно русские люди за святую веру, Царя и отечество»⁷.

Зададим вопрос: Описание подвига героя, отдавшего жизнь за веру, царя и Отечество это разве не парадигма государственного созидательного мышления?

Напомним, что для основания подлинности исторического свидетельства подвига Сусанина есть документальные основания.

Основными письменными источниками подлинности подвига Ивана Сусанина, на основании которых получает свою подлинность свидетельство реальности прошедшего события являются:

Жалованная грамота царя Михаила Федоровича 1619 г. данная им зятю Сусанина Богдану Собинину⁸;

Утвержденная грамота об избрании на царство Михаила Федоровича датированная маем 1613г.⁹;

Жалованная грамота Михаила Федоровича от 8 февраля 1622 (1614) года настоятелю Железно-Боровского монастыря (в данное время утрачена)¹⁰.

Вышеприведенные источники, а также свидетельства очевидцев, труды и мнения наших выдающихся исследователей, историков, общественных деятелей, как местного, так и общероссийского масштаба, позволяют считать, что:

1. Сусанин был реально существующей исторической личностью, эпичес-

кая интерпретация его подвига носила печать поздних наслоений¹¹;

2. угроза уничтожения кандидатов на царский престол реально существовала и угроза устранения Михаила Романова – несомненно была¹²;

3. юный боярин Михаил Федорович Романов действительно находился во время описываемых событий в своей вотчине – Домнино, предупрежденный своим зятем Богданом Собининым, он действительно нашел спасение в стенах Ипатьевского монастыря¹³;

4. староста романовского имения спасал своего царя, затем боярина и свое Отечество¹⁴;

исходя из сложившихся в ту эпоху жизни Сусанина религиозных и родовых, семейных отношений. Рассматривая его подвиг даже с точки зрения «общечеловеческих ценностей», мы можем сделать вывод, что он, староста имения Романовых, был искренне предан и близок своему господину. Необходимо учитывать и то обстоятельство, что спасение ближнего было заповедью Евангелия, что царь считался Помазанником Божиим (а Сусанин, как довольно близкое лицо знал о выборах на престол), и действия старосты романовского имения можно квалифицировать и как действия религиозно-родового характера (спасал своего ближнего и своего господина), и как действия религиозно – племенного и государственного характера (спасая будущего царя, спасал Отечество от опасности);

5. великое религиозное и патриотическое значение его подвига вполне оправдано, полезно, назидательно и поучительно, тем более, что подвиг его лишь минимально (в деталях) эпически дополнен, но имеет под собой реальный исторический факт¹⁵;

6. попытки некоторых историков поставить под сомнение факт подлинно-

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

сти подвига, «желание сокрушить идеологические штампы», во все времена встречали спокойную отповедь позитивно настроенных и опирающихся на подлинные факты историков¹⁶;

7. его подвиг на протяжении почти четырехсот лет востребован, он вдохновляет людей на жертвенное служение своему Отечеству.

На подвиг Ивана Сусанина можно смотреть с позиций:

1. верующего в Бога человека, для которого история и его земного Отечества – история святых,

2. с точки зрения историка, перебирающего десятки документов и версий (по одной из них Иван Сусанин вообще татарин)¹⁷;

3. с позиций идеолога, который зависит от конъюнктуры времени¹⁸;

4. с точки зрения антрополога, которому для подтверждения теории важна идентичность¹⁹;

5. фольклориста – развлекателя, журналиста, для которого все сказка²⁰.

По отношению каждого взгляда из представленных позиций подвиг Сусанина и выглядит как: подвиг мученика-страстотерпца (1п.), легенда, доказанная, или не совсем доказанная версия (2,3 пп.) народный миф, идеологический штамп (3 п.), интересное чтение – яркое и впечатлительное (5п.).

Отметим, что для верующего человека научные, документальные доказательства подвига святого не являются «моментом истины» – образ Ивана Сусанина живет на протяжении четырех столетий, вдохновляя своей духовной парадигмой потомков. Да, и, основанная на умозаключениях интерпретация факта как пафосного вымысла, не является, как принято говорить: «истиной в последней инстанции».

Епископ Василий (Родзянко) сказал слова, наиболее ярко и подлинно опреде-

ляющие и характеризующие жертвенный подвиг Ивана Сусанина: «Это подвиг истинно христианский, подвиг христианского мученичества, подвиг, совершенный во имя Православного Отечества и Православной веры нашей. Потому-то народ наш и сохраняет в памяти своей, уже почти четыре столетия, это святое имя, давно ставшее для каждого русского человека именем-символом»²¹.

Заметим, что вышеприведенные слова наиболее подчеркивают истинный, подлинный смысл подвига христианина (в других интерпретациях – «народного героя» и «спасителя царя и Отечества»). Христианина, который, спасая жизнь человека, жизнь свою отдал за «ближнего своего» (Ин. 15, 13), затем уже за него как за своего господина, избранного государя, свое Отечество. Его подвиг был, в первую очередь, подвигом религиозным, подвигом веры. Ответим себе на вопрос: кем были в глазах христианина-крестьянина, верного слуги своего господина и царя, а значит и царства-Отечества, польско-литовские люди, грабящие и разоряющие храмы и монастыри, захватчики и губители? Конечно же, врагами, покушающимися на Церковь, устои царства, на жизнь Помазанника Божия, Богом данного Отечества. Богом данного избраннику и Помазаннику Своему. «Мною цари царствуют и повелители узаканивают правду», – говорится в заповедях, данных Богом царю Соломону (Притч. 8, 15). «Бога бойтесь, царя чтите», – читаем мы в послании апостола Петра (1 Петр.2, 17). В 10-ом кондаке Акафиста посвященной иконе Божией Матери «Федоровской» говорят слова укоренившиеся в сознании православного христианина «...да вси видящии видят, яко Вышний владеет царством и ему же хочет дает е»²².

Поэтому, все свидетельства историков и идеологов, которые сводят подвиг

Сусанина лишь к «подвигу за царя и Отечество», к подвигу против интервентов, опускают главное – жизнь, отданная за Помазанника и Отечество, была подвигом исполнения заповедей Божиих, а затем, подвигом за царя (что лишь дополняет подвиг веры), и за свое Православное Отечество. Когда ставят веру в конце идеологической триады, то этим заслоняют подвиг веры, существенно принижают его, скрывают главную его подоплеку – евангельскую заповедь данную «новому человеку во Христе» – христианину. Существенно ограничивают жертвенное его служение своему Отечеству «не за страх, а за совесть».

Отметим, что христианское служение Богу, основанное на заповедях, является и государственным служением – «Бога бойтесь, царя чтите» (1 Петр. 2, 17). Оно подчеркивает мессианскую идею Святой Руси, государственной системы – христианского царства, христианской империи Третьего Рима – путеводителя к Богу, миссию Царства Божия.

Интерпретация сусанинской идеи очень хорошо, на мой взгляд, показана в памятниках. В памятнике Демут – Малиновского Сусанин коленапреклоненно молится Богу о спасении царя и России.

В «Описании» же памятника в честь 300-летия романовской династии скульптора А. И. Адамсона, основание которого было заложено 20 мая 1913 г. святым императором-страстотерпцем Николаем II, скульптурные композиции, посвященные царю Михаилу Федоровичу и крестьянину Ивану Сусанину, то же, были центральными фигурами монумента.

Сусанин был представлен умирающим у ног женщины изображенной в древнерусском одеянии XVII века – аллегории России. В описании говорилось: «...она полным грусти, но спокойным, гордым взглядом взирает на умирающего у ее ног русского крестьянина; на лице

ее отражается сознание величия, которое покоится на готовности верноподданных пожертвовать жизнью для спасения своего царя; щит в ее руке с изображением российского герба осеняет лучшего из них – Сусанина. Фигура...- Сусанина изображает его в последние минуты жизни: ...левая его рука прикрывает рану, а правая – с перстами, сложенными для крестного знамения, бессильно отклонилась в сторону...»

В «Описании» сказано: «Одеяние на аллегорической фигуре исполнено...в некоторых частях по фотографиям, изображающим Ее Императорское Величество Государыню Императрицу Александру Федоровну»²³.

Представляется, что в «Описании» юбилейного монумента замечательно подчеркнуты (с позиций нашего времени и знанием истории и интерпретации свершившихся в XX веке событий) очень важные, на наш взгляд моменты: самодержавием, и выражающим его Россией, заслоняют собой Промыслителя всех – Бога. И видение истории Адамсоном носит чисто прагматический характер. Недаром, в свете последующих происшедших в России событий, крестное знамение, ограждающее от зла самодержавие и Россию, как бы бессильно отклонено в сторону.

Это очень показательный момент. Мистический момент.

Вспомним, что верующий во Христа народ является Телом Церкви. Вспомним, как премьер министр России П. А. Столыпин в 1911г. во время постановки оперы Римского – Корсакова «Сказка о царе Салтане», за два года до закладки памятника, во втором акте, уже пораженный пулей злодея, находит в себе силы осенить своего императора крестным знаменем. Но, в 1917 г. уже никто уже не спасает - ни своего царя, ни государыню, олицетворявших своей властью

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

Россию²⁴. Ответ верующего человека – забыли Бога и его святые заповеди.

Отступили от Бога – и получили Смуту в государстве. Вполне допускаю, что многие не согласятся с подобной «вольной» трактовкой событий. Но, позиция их будет верна только в том случае, если будет верно утверждение, что история – это цепь случайных событий и фактов, череда комедий и трагедий, часто повторяющихся в виде фарса.

Вспомним из курса истории, что значили для русского крестьянина, воспитанного на евангельских чтениях в Церкви, на церковных заповедях, на светлом образе святых (для которых вера, верность, жертвенность были не пустым звуком, не средством наживы), такие слова как господин, царь, Отечество? «Они (русские люди – прим. автора), служили с религиозным сознанием того, что их служба государству есть служение Богу – пишет историк Е. Е. Алферьев – ибо сама государственная власть считала единственной целью своего существования служение Богу, Божией Правде и Божией Церкви... Духовная жизнь и стремление к подражанию своим общепризнанным духовным вождям стояли на первом плане, а этими вождями были святые, и среди них почитались преподобные Сергей Радонежский и Кирилл Белозерский и митрополиты всея Руси святителя Петра и Алексий...это ключ к пониманию формулы Святая Русь...святость была единственным идеалом для всех, и других идеалов русский народ того времени не знал. Все прочие добродетели – просвещение, героизм, культурность, и прочее,... имели ценность лишь при условии, что они освящались святостью. Сознывая свою греховность, русские люди...калялись в своих грехах, исповедуя свое единство со святыми...»²⁵

Недаром, национальным девизом русских было: За «Веру, Царя и Отече-

ство». Девизом, который выражал идеалы народа, воодушевлял его на борьбу с врагом. В этой триединой соборности – «Православие, Самодержавие, Народность» - суть России как государства призванного Богом к своей миссии – воплощение идеалов Царства Божия на Земле²⁶. «Русское государство – писал свидетель саровских торжеств прославления в лике святых преподобного Серафима протоиерей Василий Боцановский – по плоти и крови своей от мира сего, но по духу не от мира сего, ибо его основное задание... воплощение...в жизни народа Царства Божия; Царства Христовой истины...Вот почему Русское Царство по глубокому пониманию русских праведников не просто царство земное, а Русь Святая – Православная, Дом Пресвятой Богородицы...»²⁷

Вот потому-то жертвенное служение Ивана Сусанина является в своем высшем смысле служением Правде, Истине, Любви - служением Богу и Отечеству. Это подвиг благоверных князем Александра Невского и Дмитрия Донского, подвиг святого государя-страстотерпца Николая II, отдавшего жизнь за Отчизну.

В своем приветственном слове, обращенном к Государю-страстотерпцу Николаю II, архиепископ Волынский (впоследствии митрополит РПЦЗ) Антоний (Храповицкий) сказал: «В сердце народном у Тебя, Государь, нет на земле соперников, а есть они только на небе. Православный народ Твой никого так на земле не любит, как своего Царя. Но он любит на небе святых Божиих угодников, тех, которые, будучи в теле, жили на земле жизнью блаженных Ангелов»²⁸.

Подтверждая мысль о том, что «жизнь за царя» была в первую очередь подвигом веры, приведем замечательные слова, сказанные некогда отцом Павлом Флоренским.

Он писал: « В сознании русского народа Самодержавие не есть юридическое право, а есть явленный самим Богом факт, - милость Божия, а не человеческая условность, так что Самодержавие Царя относится к числу понятий не правовых, а вероучительных, входит в область веры; а не выводится из внерелигиозных предпосылок, имеющих в виду общественную и государственную пользу»²⁹.

То, что «жизнь отданная за други своя», за царя, есть подвиг во имя Родины ярко свидетельствуют слова оптинского старца Анатолия (Потапова): «Судьба Царя – судьба России»³⁰.

В том, что долг народа служить государю, и служение это – служение религиозное, подтверждает мысль высказанная В.В. Розановым: «Царская власть есть чудо. В Царской власти и через ее таинственный институт побеждено чуть ли не главное зло мира, которое никто не умел победить и никто его не умел избежать: злая воля, злое желание, злобная страсть. Злоумыслить что-нибудь на Царя и отказать ему в повиновении – ужасная вещь в отношении всей истории, всего будущего, тысячи лет вперед. Вот отчего истребление всяких врагов Государя и всякой вражды к Государю есть то же, что осушение болот, что лучшее обрабатывание земли...что дождь для хлеба. Никакого черного дня Государю, все дни его должны быть белы, – это коренная забота народа»³¹.

Поэтому этот подвиг веры во имя заповедей Божиих живет и будет жить в веках, и никому его не удастся умалить или бросить на него тень сомнения или положить на него печать забвения, потому что дела Божии, не дела человеческие. Хочется верить, что обретя еще одного небесного заступника, мы лишь подтвердим путь святости еще одного страстотерпца. От святости его, мы ста-

нем только еще богаче. Необходимо это для будущего нашего народа и Родины.

В связи с этим, хочется привести слова русского писателя, затем принявшего монашеский постриг, архимандрита Константина (Зайцева), его мысли о будущем России: «Россия не просто «монархия», которую можно восстановить выдвиганием «легитимного» претендента на вакантный русский Престол... Самого Царя –кто создал? Церковь его создала! В этом- содержании всей Русской истории. И склонилась перед Царем Церковь как перед своим не только покровителем, но и служителем. Ею помазываемым на Царство и перед Нею свою «программу», неотменную и неизменную, возглашающим – Символ Веры. И перед каким Царем склонялась Церковь? Перед Тем, кто преемственно несет державное послушание Кесарево как Царь, возглавляющий Третий Рим!... вот что должно восстановиться! Россия покаянно возвратиться должна в Церковь!»³²

В этом ее будущее!

Критериями, которыми руководствуется Русская Церковь при канонизации святого, являются: безупречное исповедание православной веры, подвижническое житие, народное почитание, прижизненные и (или) посмертные чудеса и, в некоторых случаях, полное или частичное нетление мощей. Если речь идет о мученике, то к этому добавляется факт пролития крови за Христа. Канонизация святого – это не только свидетельство о спасении человека, но в большей степени свидетельство о тех нормах и идеалах, которыми живет Церковь и которые человек сумел в той или иной степени осуществить на своем жизненном пути. По мнению почившего Святейшего Патриарха Алексия II в 2003 г. посетившего Кострому, критериями оценки подвига святости Ивана

Сусанина могут быть народная любовь и праведная христианская жизнь.

Актом признания святости человека Церковь не просто заявляет о еще одном предстателе за нас перед Богом, но и призывает нас следовать тем жизненным идеалам и принципам, которыми жил новоявленный святой

17 августа 2007 г. в селе Исупово Сусанинского был установлен поклонный крест на месте родового погоста семьи Сусаниных. Крест, который 11 августа был освящен на площади Народного единства в Нижнем Новгороде был доставлен на Костромскую землю участниками Открытого историко-патриотического веломарафона «Дорога Свободы – 2007», посвященного 395-летию подвига народного ополчения во главе с Мининым и Пожарским. Он прошел по пути шествия ополчения из Нижнего Новгорода через Кострому и Ярославль в Москву. В акции принимали участие 500 человек из 35 регионов России.

После установки креста на месте некрополя села Исупово состоялась панихида, служение которой по благословению архиепископа Костромского и Галичского Александра возглавил ректор Костромской духовной семинарии, заместитель председателя Отдела по делам молодежи Русской Православной Церкви архимандрит Геннадий (Гоголев).

Какие еще доказательства подлинности подвига и великой его государственной идеи еще требуется, если он живет в сердцах молодого поколения спустя четыреста лет после его датировки? И, несомненно, будет жить и после нас. Нужно ли государству воспитывать молодое поколение на примере подвига Ивана Сусанина или на «подвиге» «борцов за справедливость» стреляющих в своих президентов?

В каком случае сохранятся устои государства?

Примечания

¹ Стреляли и в М. Горбачева. 7 ноября 1990 г. во время торжественной демонстрации на Красной площади его пытался убить ленинградский слесарь Александр Шмонов. Злоумышленнику не дали произвести прицельный выстрел, о чем он до сих пор жалеет. // Аргументы и факты. – №4. – 2009. – С. 18.

² Философский энциклопедический словарь. – М.: «Советская энциклопедия», 1983. – С. 377.

³ Преподобный Савва Вышерский привел однажды на вече дикого медведя, жалуюсь, что он растерзал двух рабочих коней монастырских. По суду посадников медведь был осужден работать вместо лошади и нес это наказание несколько лет. *Толстой М. В.* История Русской Церкви. Издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1991. – С. 288.

Защищая обитель от врагов (Троице-Сергиеву лавру), великий чудотворец (преподобный Сергей) явился в чине Взыбранного Воеводы... Он охранял и ободрял подвижающихся за веру и отечество, устрашал врагов и умножал свои чудеса, дабы, при умножении опасностей, не изнемогла надежда спасения. Там же. С.488.

⁴ Ответы преподобного Иринарха Борисоглебского затворника Льву Сапеге. *Толстой М. В.* История Русской Церкви. – С. 483.

⁵ Философский энциклопедический словарь. Там же.

⁶ *Лосев А. Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. – М., 1993. – С. 733.

⁷ Великий Всероссийский праздник 300-летия Царствования Дома Романовых. – Кострома: Изд-во Риттер, 1913. – С. 21.

⁸ Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в государственной коллегии иностранных дел (далее СГГД). Ч. III. – М., 1822. – № 50. – С. 214–215.

⁹ СГГД. Ч. 1. – М., 1813. – № 203.

¹⁰ *Самарянов В. А.* Памяти Ивана Сусанина за царя, спасителя веры и царства, живот свой положившего в 7121 /1613/ году. – Рязань, 1884. – Приложение № 1. – С. 71–74.

¹¹ Жалованные грамоты коробовским белопащам. 1633 и 1644 гг. // СГГД. Ч. III. –

С. 333–335; *Воротной К.* Память // Молодой ленинец. – 22.12.1978.

¹² Нападение польско-литовского отряда на Иаково-Железноборовский монастырь. «Жалованная грамота Михаила Федоровича настоятелю Железно-Боровского монастыря», выданная 8 февраля 1614 г. *Самарянов В. А.* Указ. соч. – С. 71.

¹³ Новый летописец. Полное собрание русских летописей /далее ПСРЛ/. – СПб., 1910. – Т. XVI. – С. 129; Дворцовые разряды... – СПб., 1850. – Т. 1. – Стб. 17; Разрядные книги 598–1638 – М., 1974. С. 186–187.

¹⁴ СГГД. Ч. 1. – С. 611, 615; Новый Летописец // ПСРЛ – СПб. – 1910. – Т. XVI. – С. 129; *Домнинский А.* Правда о Сусанине (свод местных преданий) // Русский Архив. – 1871. – № 2. – С. 4, 8, 14.

¹⁵ Г. П. Федотов писал: «Само по себе возвращение национального чувства в России, так долго его лишенной, так долго обреченной жить отбросами международной цивилизации, могло бы быть положительным явлением. Но пошлость, безбожие и бездушные монополисты государственной культуры отравил национальное чувство». *Федотов Г. П.* Полное собрание статей в 6 томах. – PARIS, 1988. – Т. IV. – С. 301.

¹⁶ *Костомаров Н. И.* Иван Сусанин // Исторические монографии и исследования. – СПб., 1903. – Кн. 1. – Т. 1; *Соловьев С. М.* История и современность // Наше время. – 12.04.1862; *Островский П. Ф.* Исторические записки о Костроме и ее святыне. – Кострома, 1864. – С. 58.

¹⁷ *Невелев Я. П.* Кто же Иван Сусанин [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.nevelev.ru/articles.php?n=46>

¹⁸ Малахов А. // Российская газета. – Верхняя волга № 3732 от 30 марта 2005 г.

¹⁹ «Сусанинская история», тем не менее, оказалась включенной в контекст идеологии екатерининского царствования. Привилегии Сабининых были подтверждены в конце 1767 года – важнейшего для первой половины царствования Екатерины II. В том же году был издан «Наказ Комиссии о сочинении проекта нового Уложения», а в конце 1766 г. – «Обряд выбора» в Уложенную комиссию. Началу заседаний Комиссии предшествовало знаменитое путешествие

Екатерины по Волге, которое началось 2 мая 1767 г. в Твери и завершилось 5 июня в Симбирске. *Ибнеева Г.* Путешествие Екатерины II по волге в 1767 году // *Ab Imperio: Теория и история национальностей и национализма в постсоветском пространстве.* – 2002. – № 2. – С. 87–88.

²⁰ Специалисты Российского центра судебно-медицинской экспертизы под руководством доктора медицинских наук Виктора Звягина провели идентификацию человеческих останков, найденных костромскими археологами среди захоронений на Исуповском могильнике. Профессор Звягин убежден: найденные останки принадлежат именно Ивану Сусанину. По словам главного археолога комитета по охране и использованию историко-культурного наследия администрации Костромской области Сергея Алексеева (под его руководством и был обнаружен так называемый реликварий с останками Ивана Сусанина), работа проведена очень объемная и тщательная. *Малахов А.* // Российская газета. – Верхняя волга № 3732 от 30 марта 2005 г.

²¹ «Словарь» Щекатова как источник литературного сюжета, на наш взгляд, во многом сконструирован историографией вопроса. Об этом свидетельствуют имеющиеся в нашем распоряжении указания С. Н. Глинки и очевидное сюжетное сходство «сусанинских» текстов именно с публикацией Хвостова по мотивам рассказа Хераскова. «Сусанинская история», фигурировавшая в XVII и XVIII вв. исключительно в юридических актах, в самом начале XIX в. обрела свою литературную ипостась. Опера М. И. Глинки «Жизнь за царя» (1836) зафиксировала окончательный вариант истории костромского крестьянина, спасшего в 1613 г. Михаила Федоровича Романова от поляков. Со второй половины XIX в. и до сих пор ведутся споры вокруг исторической достоверности самого сюжета, сопутствовавших ему событий и идеологических наслоений. В своей недавней статье, наиболее полно излагающей историю «сусанинского вопроса», Л. Н. Киселева прослеживает прямой путь от статьи о селе Коробове, где и происходили события, из «Словаря географического Российского го-

сударства» А. Щекатова (в соавторстве с Л. Максимовичем) через оперу Шаховского-Кавоса «Иван Сусанин» (так в оригинале. – М. В., М. Л.) 1815 г. до «Жизни за царя» Глинки. В. М. Живов полагает, что «Сусанин появляется только в 1804 г. в «Словаре географическом Российского государства» Афанасия Щекатова», то есть до 1804 г. Сусанин «пребывал в небытии»; *Киселева Л. Н.* Становление русской национальной мифологии в николаевскую эпоху (Сусанинский сюжет) // *Лотмановский сборник*. Вып. 2. – М., 1997. – С. 279–303; *Живов В. М.* Иван Сусанин и Петр Великий. О константах и переменных в составе исторических персонажей. // *НЛО*. – 1999. – № 38. – С. 51; *Буганов В. И.* Вопреки фактам // *Вопросы истории*. – 1975. – № 3. – С. 203.

²² О канонизации Ивана Сусанина // *Благовест*. – 1991. – № 2(12). – С. 7.

²³ Федоровская икона Божией Матери. Акафист. Сказание. Учебный комитет Русской Православной Церкви. – 2003. – С. 45.

²⁴ *Виноградов Н.* Празднование трехсотлетия царствования Дома Романовых в Кос-

тромкой губернии 19–20 мая 1913 года. – Кострома, 1914. – С. 147–169.

²⁵ *Алферьев Е. Е.* Император Николай II как человек сильной воли. – Джорданвилль; Нью-Йорк, 1983. – С. 134–135.

²⁶ Там же. – С. 66–67.

²⁷ *Боцановский В., протоиерей.* Саровские торжества. Прославление мощей преподобного Серафима Саровского 19 июля (1 августа) 1903. – Джорданвилль; Нью-Йорк, 1950. – С. 15.

²⁸ *Тальберг Н. К.* К роковой дате. Церковная деятельность Царя-Мученика // *Православная жизнь*. – 1952. – № 3.

²⁹ *Флоренский П. А.* Около Хомякова (критические заметки). – Сергиев Посад, 1926. – С. 26.

³⁰ Жевахов воспоминания товарища обер-прокурора Св. Синода. – Мюнхен. – Т. 1 – С. 333.

³¹ *Розанов В. В.* О подразумеваемом смысле нашей монархии. – СПб., 1912. – С. 86.

³² *Константин (Зайцев), архимандрит.* Чудо русской истории. – Джорданвилль, 1970. – С. 268.

Т. П. МАГЕР

КРЕСТНЫЙ ПУТЬ ВАСИЛИЯ МАГЕРА ПОСТРАДАВШЕГО ЗА ВЕРУ

История Церкви XX века не вполне исследована и в настоящее время, т. к. эта тема слишком долго находилась вне сферы интересов историков и краеведов. Однако, уже сегодня можно предложить некоторые материалы к истории православных священников Поволжья, за веру пострадавших, представленных в виде жизнеописаний новомучеников, с биографическими подробностями, датами, цитатами из публикаций и документальных источников. Жизнеописания – это не жития святых. Их целью являет-

ся описание жизни мучеников за Христа, в том числе и не канонизированных, с максимальной полнотой и достоверностью, с привлечением наибольшего числа архивных документов¹.

Первая волна репрессий, направленных на православный клир и мирян хронологически относится к 1918 г., когда государство сразу после переворота определилось в своем отношении к Церкви через издание декрета об отделении Церкви от государства и школы от Церкви. С самого зарождения советской

власти произошло не «отделение» Церкви от государства, а «разделение» Церкви и государства, ибо при декларируемой «свободе веры» ни о какой свободе не могло идти и речи.

В свою очередь Святая Церковь выразила свое отношение к политике государственного атеизма через анафематствование Патриархом Тихоном творящих беззаконие и гонителей веры; «Опомнитесь, безумцы, прекратите ваши кровавые расправы. Ведь то, что вы творите поистине дело сатанинское, за которое подлежите вы страшному проклятию потомства в настоящей жизни земной»². Их истории гонений на христиан известно, что они преследовались не за убеждения, а за отказ поклоняться культу императора. И их судили как политических преступников, как противников власти цезаря, как «врагов народа». В процессах против христиан выдвигалось, в основном три обвинения; что они являлись противниками государственной религии, непочитателями культа цезаря и тайными заговорщиками (образуют тайные общества). Следует помнить, что со времен гонений на первохристиан в Восточной Церкви утвердилось положение о том, что уже один факт мученичества сообщает святость, следовательно, такой христианин достоин почитания, как уже на земле стяжавший себе Царствие Небесное³. В тропаре мученикам Православная Церковь поет: «во страданиях своих венцы прияша нетленный...»

То же самое наблюдается и в XX веке. В советском государстве не было собственного «института церкви», его роль играла коммунистическая идеология, а «идеологический клир» (комиссары, партсекретари, пропагандисты марксистско-ленинской философии и пр.) состоял на государственной службе⁴. Православных христиан, духовенство

судили не за религиозные убеждения (ведь по Конституции гарантировалась свобода вероисповедания), а за политическую антисоветскую деятельность, за отказ поклониться большевистскому идолу. Советское государство восприняло вызов христианской Церкви носителям безбожной (антихристианской) идеологии как вызов себе, вызов большевизму, вызов бездумной идее коммунистического будущего. Поскольку религиозную функцию государственная власть несла в себе, то эта власть и обрушилась всей своей силой на свою соперницу и обличительницу – православную Церковь⁵. В XX в. презирать (отвергать) государственный атеизм (безбожие, материализм) означало отвергать революцию (с точки зрения власти являться «контрреволюционером»). Уже с конца 20-х гг. христиан начинают обвинять в тайных заговорах против существующего строя.

До сих пор в сознании многих наших современников сохраняется убежденность, что большинство пострадавших священнослужителей претерпели муки не столько за веру, сколько за свои «политические» выступления, выражающиеся в церковных проповедях против засилья безбожия, большевистского террора, попрания норм христианской морали, а также против самой советской власти.

Существует также мнение, что тех или иных мучеников не стоит канонизировать только потому, что они пострадали как бы случайно, за то только, что являлись служителями культа, а в этом случае отсутствует факт «свидетельства» истины Христовой. Но православным известно, что все свершается по Промыслу Божию и «свидетельством» является уже само священство, сан, принадлежность к Православию, из-за которых эти праведники были обречены безбожниками на мучения⁶.

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

Внутреннее же осмысление и негнеленный плод своей истории русское православное самосознание всегда видело в подвигах святых.

Промыслом Божиим, коего верующие или неверующие правители суть только орудия, Иваново-Вознесенская губерния, а впоследствии и епархия была образована на территории Владимирских и Костромских земель и, вместе с древней культурой, напитанной духом благочестия, восприняла и любовь к святым, прославившим этот край своими подвигами и чудесами⁷.

Пережитые Русской Церковью в XX столетии потрясения и гонения оставили значительные пробелы и в ее истории. Из сохранившихся документов Канцелярии Патриарха Тихона явствует лишь то, что до 1920 г. епархии еще не существовало⁸. В неизданных рукописных материалах, собранных М.Е. Губониным, упоминается о создании Иваново-Вознесенского викариатства Владимирской епархии в 1921 г., и лишь в 1946 г. при архиепископе Кирилле (Поспелове) – о самостоятельной Ивановской епархии. По другим сведениям, с 3 июля 1920 г. епископ Иерофей (Померанцев) уже был назначен управляющим Иваново-Вознесенской епархией⁹.

Труднейший и высший путь христианского самоотвержения – подвиг юродства Христа ради – нашел своих последователей и в XX в. Большую часть составляют новые свидетели вечной истины Евангельской, наши соотечественники и современники – новомученики и исповедники. Многие из них вступили на путь церковного служения уже в разгар гонений, засвидетельствовав тем самым свой свободный выбор следовать за Христом по крестному пути.

Из 54-х имен в Собор Ивановских Святых входит 46 имен новомучеников. Их прославлением епархия почти всеце-

ло обязана подвижническим трудам игумена Дамаскина (Орловского), который начинал свой монашеский и священнический путь как клирик Ивановской епархии. Собрать по крупицам устные свидетельства и документы о новомучениках о. Дамаскину помогали духовные дочери архимандрита Свято-Введенского монастыря в г. Иваново Амвросия (Юрасова)¹⁰.

Предлагаю вашему вниманию, для назидания, проследить исповеднический путь святителя Василия Кинешемского и диакона Василия Магера, моего деда.

Кратко напомним биографию святителя-исповедника епископа Василия (Преображенского). Перед будущим исповедником Василием (Преображенским), блестяще образованным, владевшим несколькими древними и новыми языками, открывались широкие возможности для литературной и педагогической карьеры. Но, он выбрал путь священства и монашества. В 1920 г., когда в стране бушевало воинствующее безбожие, Вениамин Сергеевич рукополагается в иерея; затем принимает постриг с именем Василий – в память Василия Великого, а в 1921 г. он был хиротонисан во епископа Кинешемского, викария Костромской епархии. Став епископом, он усилил подвижнические труды, отказавшись от какой-либо собственности¹¹. Вся его жизнь во благовестии слова Божия, в подвигах поста, бдения и молитвы, исполненная лишений и изгнаний, становится проповедью побеждающей мир Христовой любви. Но миссионерская деятельность вызывала у властей большое беспокойство. Меньше двух лет прослужил святитель на кафедре, и в мае 1923 г. был арестован и сослан в Зырянский край, в поселок Усть-Кулом на два года. В мае 1925 г. ссылка закончилась, и владыка возвратился в Кинешму¹². В начале 1927 г. Заместитель патриар-

шего Местоблюстителя назначил владыку на Ивановскую кафедру, но вскоре владыку выслали в Кинешму, т.к. проповеди святителя и духовная стойкость стали привлекать в храм множество народа. Но и здесь он прослужил несколько месяцев, а в июне 1927 г. переехал в Кострому, где главной заботой были его духовные дети. В августе 1928 г. вернулся в Кинешму, а через месяц его арестовали и отправили в Ивановскую тюрьму, где пробыли полгода. Епископ Василий был приговорен к трем годам ссылки и тюремным этапом был отправлен через Екатеринбург в таежную деревушку Малоречка Торобовского района¹³. Спустя три года (в сентябре 1932 г.) епископ приехал в Орел. В марте 1933 г. епископ получил известие, что в Кинешме допрашивают его духовных детей, некоторых уже арестовали. Следовательно допрашивали всех, кто хоть сколько-нибудь знал епископа, полагая, что организована контрреволюционная группа «Васильян». В июле 1933 г. епископ Василий был приговорен к пяти годам заключения в исправительно-трудовой лагерь, неподалеку от Рыбинска на строительстве канала. Вместе с ним было осуждено одиннадцать человек, в том числе священник Павел Березин¹⁴ и диакон Василий Магер. В январе 1938 г. епископа освободили из Рыбинского лагеря. Затем он проживал в Углическом районе, потом в селе Котово, где у епископа образовался кружок. В ноябре 1943 г. Ярославским НКГБ епископ был арестован, обвиненный в том, что является сторонником Истинно Православной Церкви (РШЦ), ведет активную антисоветскую деятельность, организовал домашнюю церковь¹⁵. В январе 1944 г. епископа Василия переслали этапом в Москву во внутреннюю тюрьму НКГБ СССР. В июле перевели в Бутырскую тюрьму и объявили приговор - пять лет

ссылки. Общим этапом он был отправлен в тюрьму города Красноярска и поселен в глухом селе Бирюлюссы. 13 августа 1945 г. в полном одиночестве епископ тихо почил.

В 1985 г. при участии архимандрита Амвросия были обретены мощи исповедника святителя Василия, епископа Кинешемского. В 1993 г. перед приездом в Иваново Святейшего Патриарха Алексия II мощи были перенесены в Свято-Введенский монастырь. В 1999 г. на заседании Священного Синода РПЦ Синодальной комиссией по канонизации святых был рассмотрен вопрос о святительском служении и исповедничестве Преосвященного Василия (Преображенского), епископа Кинешемского на предмет его канонизации в лике новомучеников и исповедников Российских для общецерковного почитания. Вопрос о канонизации был решен на очередном Архиерейском Соборе в 2000 г.¹⁶ Из духовного наследия епископа Василия сохранились проповеди, но в наибольшей полноте «Беседы на Евангелие от Марка», в которых явственно слышится голос великого проповедника, обращавших сердца людей к Христу¹⁷.

Изучение истории Русской Православной Церкви в Костромской епархии, а позже в Ивановской епархии, на примере жития святителя Василия Кинешемского открывает неизвестные страницы жизни священнослужителя Василия Устиновича Магера, моего деда, предоставляя документальное основание к семейным преданиям, воспоминаниям его детей и других родственников. Рассказы родных о жизни деда в заключении очень скупы.

Временной отрезок, отделяющий нас от волны репрессий 1937–1938 гг., оказался на рубеже веков длиннее средней продолжительности жизни россиян. Вот и приходится изучать историю жиз-

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

ни репрессированных священнослужителей по архивным документам, житиям мучеников и исповедников, пострадавших за Веру в период гонений на Церковь.

В опубликованных архивных документах новомучеников и исповедников даны описания тяжелейших испытаний, которые выпали на долю осужденных служителей культа (от епископов до диаконов и прихожан).

Тяжелые работы исправительно-трудового лагеря «Хлебостроя», куда после ареста в 1932 г. попал диакон Василий Магер, привели его на больничную койку, а работы на лесоповале «Кулойлаг» после осуждения в 1937 г. окончательно подорвали его здоровье. В книге «Отец Арсений» и в автобиографии Архиепископа Луки «Я полюбил страдания...» описаны тяжелейшие условия северного лагеря особого режима, подобные тем, что пришлось пережить моему деду. Позже он был признан неправедно осужденным.

В России еще не произведена пусть запоздалая историческая и правовая оценка деяний действующих лиц «большой чистки» из органов НКВД, которые уже ушли из жизни. Восстановление полной картины массовых репрессий потребует от историков обращения к отдельным документам и к архивно-следственным делам. Серьезную помощь исследователям могут оказать следственные дела жертв политических репрессий.

В литературе описана технология массового террора¹⁸. Признания бывших следователей и руководителей аппарата сталинской госбезопасности позволяют приблизиться к пониманию критериев отбора будущих жертв.

В стране существовали следующие «группы риска», которым пришлось принять на себя удар репрессий. Эти

группы соответствовали структуре органов НКВД. Третьему отделу НКВД (контрразведке) соответствовали советские граждане, проживавшие ранее за рубежом («перебежчики»), имеющие родственников за границей, представители некоренных национальностей («националы»). Четвертый отдел занимался выявлением «антисоветчиков». Самой массовой группой риска были «раскулаченные» – это крестьяне, подвергавшиеся высылке в начале 30-х гг. Легкой добычей в ходе массовых репрессий оказались священнослужители. К ним примыкали группы церковных активистов, которые не скрывали своего отношения к «безбожникам» и в то же время требовали от местных органов власти соблюдения конституционных прав. Конфликт между представителями спецслужб и «церковниками» был разрешен в 1937 г. методом поголовных репрессий последних. Для массовости к ним относились «бывшие» церковные старосты, певчие.

Графа «социальное происхождение» в анкете заполнялась таким образом, чтобы у нее можно было вывести преступный характер мыслей и действий ни о чем не подозревавшего человека. Заполнению анкеты арестованного предшествовало несколько наводящих вопросов. Для отправления дела «на тройку» оказывалось достаточно собрать свидетельские показания о том, что обвиняемый был «социально чуждым элементом».

В рамках «национальных операций» НКВД в 1937–1938 гг. под ударом оказались лица иностранного происхождения т.е. поляки, финны, прибалты, проживающие в СССР. Они стали рассматриваться как потенциальные формирования «пятой колонны» в случае возможной войны. Так, например члены семьи моего деда, выходцы из Виленской губернии, польской окраины Российской

КРЕСТНЫЙ ПУТЬ ВАСИЛИЯ МАГЕРА ПОСТРАДАВШЕГО ЗА ВЕРУ

империи, проживали в Сибири, на Украине, в Москве (один из братьев – Антон Магер жил в Вильно и приглашал к себе брата Василия Магера). Этот факт биографии деда, наряду с немецкой фамилией, вероятно, вызывал подозрения у карающих органов. В группу риска попадали те, кто имел хотя бы мимолетные контакты с иностранцами. Преступной считалось в 30-е гг. переписка с границей, тем более получения оттуда посылок, даже если их отправителями выступали ближайшие родственники. Бумажную работу следователи НКВД выполняли при любых обстоятельствах. Дела не содержат оперативной переписки донесений «секретных сотрудников», материалы слежки.

На каждого заводилось дело – формуляр. В случае если в нем оказывались компрометирующие данные, оно переводилось в разряд агентурных дел, объединявших, как правило, группу лиц. Известны случаи, когда дела формировались «задним числом», чтобы оправдать поголовные аресты той или иной организации. Формой отбора жертв, наиболее адекватных массовому террору, стала работа с документами, причем, не только в оперативном архиве НКВД, но и в отделах кадров предприятий, учреждений, адресных столах, даже справочных бюро¹⁹.

Владыка Амвросий, Архиепископ Иваново-Вознесенский и Кинешемский обратился в Управление ФСБ РФ по Ивановской области с просьбой разрешить епархиальной комиссии изучение следственных дел для прославления новых святых Ивановской епархии. На это обращение ответили отказом. Формальная мотивировка: в соответствии с законом «об Архивном фонде РФ и архивах» имеются ограничения в использовании архивных документов, содержащих сведения о частной жизни граждан на срок

75 лет со времени создания документов. Никаких уступок в этом отношении не было сделано.

В некоторой степени в сборе данных могут помочь родные – дети и внуки репрессированных, которые обращаются в епархию. Они, как прямые родственники, имеют право получить копии некоторых документов, касающихся осуждения их отца или деда, но они чаще всего не могут ознакомиться с показаниями свидетелей и других обвиняемых по одному и тому же делу. А для рассмотрения вопроса о канонизации требуется изучение материалов во всей полноте. Почему это принципиально необходимо? Если светские историки могут на протяжении десятилетий и веков дополнять и корректировать исследования и выводы своих предшественников в соответствии со вновь открытыми документами, свидетельствами, вещественными доказательствами, то церковная история, агиографические исследования имеют некий характер необратимости. Однажды приняв соборное определение о канонизации святого, Церковь не может впоследствии его отменить, даже если при дальнейших исследованиях откроются какие-то отрицательные факты биографии. Поэтому работа епархиальной комиссии по канонизации является лишь вспомогательной и координирующей. Это переписка и встречи с родственниками репрессированных, запись воспоминаний, сбор фотоматериалов, работа в государственных архивах. Случается так, что не мы находим нового святого, а он сам нас находит.

Работа в государственных архивах на первый взгляд очень неблагодарный труд: нужно перерыть гору документов, потратить иногда целые месяцы, чтобы найти одно упоминание имени или дату. Но эта черновая работа необходима. В Государственном Архиве Ивановской

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

области были просмотрены все дореволюционные Епархиальные Ведомости, получены сведения о рукоположении, назначении, переводе, награждении священнослужителей. Сведения о регистрации общин и священнослужителей, о закрытии храмов в советское время собраны в этом архиве в фонде уполномоченного по делам религий²⁰.

Чаще всего схема закрытия храма была предельно проста: райисполком обращался в облисполком «от имени колхозников» с ходатайством о закрытии храма. Облисполком утверждал «просьбу трудящихся», и храм закрывали, передавали здание под клуб или хозяйственные нужды. Но порой в документах отражаются драматические события, которые стоят за этими пожелтевшими листами. Верующие собирали подписи за сохранение храма, староста писал в область, потом в Москву в надежде на понимание.

Дела о восстановлении в избирательных правах могут в некоторых случаях дать ценную информацию. Бывает, что сам священник или его домашние, доведенные до крайней нужды, облагаемые налогами и твердыми заданиями, обращались с ходатайством о восстановлении в избирательных правах, и в этом ходатайстве излагали многие факты своей биографии и бедственного положения семьи. Вот пример. Нужно было собрать материал о священнике пос. Лежнево о. Владимире Введенском. Попросили нынешнего настоятеля лежневского храма поговорить с прихожанами: может кто-то сохранил фотографии или устные предания о пострадавшем священнике. Но оказалось, что его имени уже никто не помнит. Зато в делах о лишении и восстановлении избирательных прав в Государственном архиве удалось найти письма дочерей о. Владимира в Моск-

ву к Калинин, где они рассказывают о судьбе отца и о своих страданиях как лишенцев.

Господь дает Церкви время мира и отдохновения, время осмыслить пережитые страдания и усвоить их плоды. Но это время дано не для расслабления и забвения. Кровь мучеников обязывает нас хранить память о них и *взирая на окончание их жизни, подражать их вере* (Евр. 13, 7).

Так вот, мой дед Василий Устинович Магер при посвящении в диаконы в годы гонения на Православную Церковь, вероятнее всего, осознавал, что все свершается по Промыслу Божию. Недаром, мой отец, Петр Магер, позже вспоминал высказывание деда о том, что «без воли Божией и волос с головы не упадет». В 1920–1923 гг. Василий Магер пел в церковном хоре в одной из церквей Красноярска, где проживала семья, в которой старшим сыном был мой отец Петр. Служба в церковном хоре послужила поводом для недовольного начальства, чтобы уволить Василия Магера с работы. «Иди в церковь, молись Богу, пусть Бог тебе поможет» - так говорили Магеру на работе.

В 1923 г. семья Василия Магера переехала из Красноярска в Кострому. Поселились в селе Сидоровское Нерехтского уезда Костромской губернии, расположенном в 40 км. от Костромы. Василий Магер долго не мог найти работу, чтобы прокормить большую семью, в которой к этому времени было пятеро детей. Позже, деда Василия с хорошим голосом взяли на службу псаломщиком в Никольской церкви села Большого Яковлевского, расположенного в 50 км от Костромы. Церковь построена в 1779 г. усердием прихожан. В селе имелись одноклассная и двухклассная школы.

В 1928 г. в селе Сидоровском Василий Устинович Магер был посвящен в

диаконы. Здесь, по воспоминаниям отца, была большая красная церковь без колокольни. Каменная церковь с колокольней и оградой была построена в 1720 г. усердием прихожан²¹. Регент Маньков Вячеслав Николаевич там руководил женским хором.

Василий Магер был лишен избирательных прав, как служитель культа, а все члены семьи попали в разряд лишенцев. Когда в с. Сидоровском началась коллективизация, то у крестьян, не желающих вступать в колхоз, отбирали имущество, а их семьи высылали на Север.

Дважды Василий Устинович Магер был арестован в 1930 г. и в 1932 г. Осужден в 1932 г. и в 1937 г., отбывал наказание в исправительно-трудовом лагере (ИТЛ) «Дмитлаг» и в ИТЛ «Кулойлаг».

24 февраля 1930 г. диакон Василий Магер был арестован Костромским Округным отделом ОПТУ. В тот же день ему было предъявлено обвинение по 58-8 (в проведении антисоветской агитации, травле колхозников). Пришли 3–4 человека, обвинили Василия Магера в антисоветской агитации, обыскали, описали и вывезли имущество. Дочь Вера (8 лет) вспоминает, как матушка Анастасия прятала Евангелие в дровах. Супруга, поняв, что арест мужа трагически скажется на жизни многодетной семьи, заплакала и с ужасом вопрошала, как ей дальше жить с детьми? Дошли слухи, что о. Василий содержался в ОПТУ г. Костромы (с. Красное). Сын Петр навещал отца в Костроме, передавая еду и вещи с женами других арестованных. Постановлением тройки при ОГПУ по Ивановской Промышленной области от 26 апреля 1930 г. дело по обвинению В.У. Магера было прекращено, он был освобожден из-под стражи с подпиской о невыезде. При этом он был обязан ежемесячно являться в с. Красное и давать отчеты районным уполномоченным ОГПУ о на-

строении прихожан. Допустили его служить в храме, но служба была разрешена без проповеди (священник, псаломщик, диакон, певчий в хоре).

После освобождения быть осведомителем («стукачом») дед не смог, надо было уезжать из с. Сидоровского. Покидать это место не хотелось, но семья вынуждена была переехать жить в с. Наволоки Кинешемского района Ивановской Промышленной области. Семье дали в аренду небольшой домик возле церкви Успения Божией Матери с большой белой колокольней. Василий Магер служил дьяконом в с. Наволоки до тех пор, пока обновленцы не захватили храм. В связи с арестами духовенства, поступления в церковные кассы стали малы, и неуплата аренды и налогов, послужило поводом для закрытия церкви в с. Наволоки.

Многие верующие прихожане, несогласные с обновленчеством, составляли протесты и ставили свою подпись. Таким образом, православные люди были обречены на гонения, а члены их семей были лишены гражданских прав. В с. Семигорье многодетная семья о. Василия (7 детей) не имела постоянного жилья и вынуждена была постоянно менять места проживания. Василий Магер до ареста служил диаконом в церкви Благовещения Пресвятой Богородицы с. Семигорье, где священником был Павел Березин.

О событиях 1922–1945 гг. в Кинешемском районе сообщает иеромонах Дамаскин (Орловский) в водной статье, посвященной жизнеописанию епископа Кинешемского Василия (Преображенского) в книге «Беседы на Евангелие от Марка»²².

В селе Наволоки, где у епископа был кружок, храм захватили обновленцы, и православные (прежде всего, духовные дети епископа) стали ходить в храм с. Семигорье, где служил священник Па-

вел Никанорович Березин. Он не был лично знаком с епископом Василием, но заочно был его большим почитателем, и говорил «Я считаю епископа Василия столпом Русской Православной Церкви и праведником». Отец Павел был хорошим проповедником, и храм его во время богослужений всегда был полон. Осведомители подробно донесли властям о церковной жизни в Семигорье. В декабре 1932 г. ГПУ арестовало о. Павла и диакона Василия Магера, многих стали вызывать на допросы²³.

Следователи ГПУ допрашивали всех, кто хоть сколько-нибудь знал епископа и интересовались подробностями, особенно относительно других людей, знавших его²⁴. В марте 1933 г. епископ получил известие, что в Кинешме допрашивают его духовных детей, некоторых уже арестовали, а следователи спрашивают о нем. В марте, в Орле, владыка Василий также был арестован и отправлен этапом в Кинешемскую тюрьму. Спрашивали епископа Василия, правда ли, что он считает советскую власть недолговечной. Владыка отвечал: «Советская власть, по моему убеждению – это временная власть, и поэтому в идею, проводимую советской властью и партией коммунистов о построении социализма-коммунизма, я не верю... этого не будет. Коммунизм может быть осуществлен лишь частично. Полное осуществление невозможно в силу внутренних противоречий»²⁵.

На вопросы относительно советских учреждений владыка отвечал так: «Колхозы, профсоюзы я рассматриваю только как формы организации труда, с религиозной точки зрения вполне допустимые в настоящей обстановке. Та борьба с религией, которая существует в этих организациях, попущена волей Божией для испытания нравственно-религиозной жизни народа. В этот период испытания

народа, несомненно, произойдет раскол в народе на верующих и неверующих. Причем верующие могут оказаться в меньшинстве. Но, несмотря на это, Церковь победит, и врата ада не одолеют ее». На вопрос: «Когда это будет?», епископ отвечал, что «победа Церкви Христовой последует лишь после заключительного периода мировой истории»²⁶.

Владыку обвинили в том, что он, «являясь противником советской власти, ориентируясь на реставрацию государственной власти, в 1918 г. создал сеть контрреволюционных кружков – филиал ИПЦ (Истинная Православная Церковь), ставившей своей задачей через религиозное антисоветское воспитание религиозных масс свержение существующего строя, организовывал и воспитывал кадры тайного моления монашества... Добился в ряде сельсоветов Кинешемского района упадка роста коллективизации, массовых волнений и ухода старых работников с производства»²⁷.

В июле 1933 г. епископ Василий был приговорен к пяти годам заключения в исправительно-трудовой лагерь. Вместе с ним приговорили одиннадцать человек, в частности, священника Павла Березина.

Ознакомившись в Центральном архиве ФСБ РФ, с делом, полученным из Управления ФСБ по Ивановской области, удалось узнать некоторые подробности обвинения в отношении группы православных граждан, в числе которых был мой дед. Магер Василий Устинович был арестован в селе Семигорье Вичугского района Ивановской Промышленной области 14 декабря 1932 г. В присутствии понятых односельчан был произведен обыск, но ничего не обнаружено²⁸. При аресте каратели забрали все вещи, увели корову.

В социально-экономической характеристике указано, что Василий Магер был лишен избирательных прав, как слу-

КРЕСТНЫЙ ПУТЬ ВАСИЛИЯ МАГЕРА ПОСТРАДАВШЕГО ЗА ВЕРУ

житель религиозного культа Сидоровским сельским советом Костромской губернии²⁹.

Предъявленное обвинение гласит: «Магер Василий Устинович, являясь диаконом и сподвижником епископа Василия (Преображенского), высланного за «контрреволюционную деятельность», изобличается в том, что совместно с «попом Березиным кулаком-церковником Тихомировым, последователями епископа Василия: Мальцевой, Сидиковым, Сторонкиным организовал тайные моления, собрания, организовали паломничество рабочих верующих семей в село Семигорье Вичугского района, чем отрывали их от работы и мероприятий советской власти»³⁰. Во время следствия Василий Магер содержался в ОПТУ г. Кинешмы.

На заседании судебной Тройки при Управлении НКВД СССР по Ивановской области слушали: «Магер Василий Устинович, 48 лет, происходит из м. Крево, бывшей Виленской губернии, диакон села Семигорье, Вичугского района, грамотный, лишенный избирательных прав, женат, семья из 9 чел, 8 детей от 3 до 18 лет»; постановили: «являлся активным членом контрреволюционной группы «Истинно Православная Церковь», руководимой епископом Преображенским и сам лично руководил кружком в селе Новлянском, устраивал нелегальные молитвенные собрания, куда привлекал колхозников и крестьян единоличников, вел антисоветскую и антиколхозную агитацию, распространяя контрреволюционные слухи среди крестьян. Он говорил: «Настоящая власть от антихриста, повиноваться ей нельзя. Советская власть ведет в рабство антихриста с помощью колхозов, употребляет все меры, чтобы через колхозы и фабрики отвлечь народ от церкви. С этим надо бороться и в колхозы не ходить»³¹.

В протоколе допроса В. У. Магер перечисляя близких родственников, ука-

зал, что в семье 8 детей, что «в Польской республике г. Вильно живет брат Магер Антон Устинович. Больше родственников не имеет». В графе о службе у белых, он указал, что с 1917 по 1920 г. он служил в г. Красноярске на железной дороге кондуктором во время правления Колчака»³².

«Василий Магер при допросе привел приблизительный текст проповеди попа Павла Березина – “Настало для веры трудное время, вера в народе падает, надо сплотиться всем вокруг Христовой Церкви и слушать, что говорят пастыри, а не слушать безбожников”».

В протоколе записано: «На молениях общаясь в крестьянами нашего прихода говорилось: “Время для Церкви настало тяжелое: пошло гонение на веру; духовенство ссылают, давят всех непосильными налогами; церкви закрывают; жить невозможно – вот пришли последние времена. Власть вводит обновление на погибель Веры Христовой”»³³.

На допросе обвиняемый Василий Магер показал: «Я и Березин были обижены Советской властью как за притеснение в экономическом, так и в духовном. Наши взгляды на жизнь с советской властью расходились, т. к. мы по своим убеждениям отстаивали укрепление христианства, а советская власть всецело стоит за уничтожение религии. Мы с Березиным устраивали нелегальные моления, укрепляя селян в христовой вере»³⁴.

На допросе он дал показания о том, что не знаком с высшим духовенством, а также с епископом Василием, и сознался, что познакомил священника Березина с кружковцами, ходил и показывал квартиру Сторонкина и др.³⁵ «Проповеди Березина достигли цели: к нам в Семигорье было устроено целое паломничество рабочих и колхозников, которые укрепились в вере»³⁶.

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

Судебная Тройка при Управлении НКВД СССР по Ивановской области установила виновность Магера В.У. по ст.58 п. 10-11 УК. Постановлением тройки при ПП ОПТУ по ИПО от 29 июля 1933 г. Магер В. У. осужден к десяти годам исправительно-трудовых лагерей³⁷.

Чтобы помочь матери вырастить детей, старший сын Петр устроился работать рабочим в Сектор съёмки и планировки городов и рабочих поселков в Областном отделе коммунального хозяйства Ивановской Промышленной области (ИПО).

Василий Устинович Магер отбывал наказание в одном из лагерей «Дмитрлага». Это был исправительно-трудовая колония «Хлебостроя». В результате болезни попал в тюремную больницу. В 1937 г. трое заключенных, находящихся на излечении с Магером, дали показания о том, что тот высказывался в защиту «врагов и предателей» Тухачевского, Гамарника и др.

По запросу в Центральный Архив ФСБ РФ было получено из Управления НКВД-ФСБ по Ярославской области архивное дело №5675 по обвинению Магера Василия Устиновича по ст. 58-10 УК РСФСР.

Уголовное дело было возбуждено 11 июля 1937 г. в г. Рыбинске Управлением НКВД по Ярославской области. Оперуполномоченный 3 отделения ОМЗ НКВД при НТК «Хлебостроя» Федоров, рассмотрел материалы по лишению свободы Василия Устиновича Магера, обвиняемого в контрреволюционной деятельности, на основании чего постановил завести следственное дело для расследования с последующим привлечением к уголовной ответственности³⁸. Мерой пресечения было решено избрать содержание под стражей в тюрьме г. Рыбинска³⁹.

В деле имеется Протокол допроса обвиняемого 11.07.1937г.⁴⁰ протоколы

очных ставки с Панифедовым А. А.⁴¹, Антоновичем И. М.⁴², Мироновым А. И.⁴³, протоколы допросов Панифедова А. А.⁴⁴, Антоновича Й. М.⁴⁵, Миронова А. И.⁴⁶. Все эти документы одного содержания, очевидно, что составлены самим оперуполномоченным Федоровым. На допросе 11 июля 1937 г., проводимым Федоровым, В. У Магер виновным себя не признал, т. к. высказываний в адрес советской власти не производил. В протоколе об окончании следствия (17.07.1937 г.) дополнений к следствию у обвиняемого не было⁴⁷. Заключенный В. У. Магер как служитель религиозного культа (диакон), был обвинен в том, что, отбывая наказание в Рыбинской тюрьме по статье 58-10 и 11 УК РСФСР, продолжал вести контрреволюционную деятельность среди других заключенных произносил контрреволюционные высказывания по адресу советской власти, ее руководителей и восхвалял «предателей и изменников Родины», шпионов Тухачевского, и др.⁴⁸

По ложному обвинению Василий Магер был вторично осужден на 10 лет, считая с 10 октября 1937 г. с погашением прежнего приговора⁴⁹, и сослан в ИТЛ «Кулойлаг» Архангельской области.

В настоящее время изучается пребывание В. У. Магера в ИТЛ «Кулойлаг». В целях сбора информации предпринята поездка в Котлас Архангельской области, где находилась пересыльная тюрьма. Ведется работа в архивах Костромской и Ярославской областей, в региональных отделениях общества «Мемориал».

Примечания

¹ Журавский А. Жизнеописания новых мучеников Казанских: Год 1918-й. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: «Московская правда», 1996. – С. 3.

² Послание Святейшего Патриарха Тихона от 19 января /1 февраля/. 1918г. //

Акты Святейшего Тихона, патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943 гг. / сост. М. Е. Губонин. – М.: Изд-во ПСТБИ, 1994. – С. 83.; см. также Акты Святейшего патриарха Тихона Московского и всея России, или Акты Святейшего Тихона, патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943 гг. / Сост. М. Е. Губонин. – М., 1994; Акты Святейшего патриарха Тихона Московского и всея России... – С. 82–85.

³ Журавский А. Жизнеописания новых мучеников... – С. 5.

⁴ Там же. – С. 6.

⁵ Там же. – С. 7.

⁶ Там же. – С. 4.

⁷ *Евстолия (Егорова)*, монахиня. Исследования о новомученках и их почитание в опыте работы Иваново-Вознесенской епархиальной комиссии по канонизации святых.

⁸ Российский Государственный исторический архив (РГИА). – Ф. 831, оп. 1, д. 1.

⁹ Федотов А. А. Ивановская епархия Русской Православной Церкви в 1918–1998 гг.: внутри церковная жизнь и взаимоотношения с государством. – Иваново, 1999. – С. 8.

¹⁰ *Дамаскин (Орловский)*, игумен. Святитель Василий, епископ Кинешемский // Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Сб. жизнеописаний и материалов к ним. – Тверь, 2001. – Кн. 2. – С. 204–239.

¹¹ Житие святителя Василия Кинешемского. – М.: изд. «Златоуст», 1994. – С. 8.

¹² *Дамаскин (Орловский)*, игумен. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. – Тверь, 2001. – Т. 5. – С. 218.

¹³ Там же. – С. 220–221.

¹⁴ Там же. – С. 226.

¹⁵ Там же. – С. 228.

¹⁶ Синодальная комиссия РПЦ по канонизации святых: Материалы, связанные с вопросом канонизации священноисповедника епископа Кинешемского Василия (Преображенского; 1876–1945). – М., 1999.

¹⁷ Василий исповедник, епископ Кинешемский (Преображенский), святитель. Бе-

седы на Евангелие от Марка. – М.: Изд-во «Отчий дом»; Изд-во «ГЛАС.2006». – С. 846.

¹⁸ *Ватлин А. Ю.* Технология массового террора: По материалам архивно-следственных дел расстрелянных в Бутове. Бутовский полигон, 1937–1938 гг.: Книга памяти жертв политических репрессий. – М.: Альзо, 2002. – Выл. 6. – С. 15–23.

¹⁹ Там же. – С. 7.

²⁰ *Евстолия (Егорова)*, монахиня. Исследования о новомучениках...

²¹ *Белоруков Д.* Деревни, села, города Костромского края: Материалы для истории. – Кострома: Костромской региональный центр информационных технологий «Эврика-М», 2000. – С. 171.

²² *Дамаскин (Орловский)*, игумен. Жизнеописание Святителя Василия, епископа Кинешемского (Ввод, ст.) // Василий, епископ Кинешемский (Преображенский), Святитель. Беседы на Евангелие от Марка. – М.: Изд-во «Отчий дом», 1996. – С. 3–40.

²³ Там же. – С. 23.

²⁴ Там же. – С. 24.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же. – С. 26.

²⁸ Архив Управления ФСБ РФ по Ивановской области. – Д. 893 Протокол обыска. – Л. 27.

²⁹ Там же. Социально-экономическая характеристика. – Л. 28.

³⁰ Там же. Постановление о предъявлении обвинения. – Л. 31.

³¹ Там же. Выписка из протокола заседания судебной Тройки при Управлении НКВД СССР по Ивановской области. – Л. 272.

³² Там же. Протокол допроса Уполномоченного Кинешемского гор отдела ОПТУ 17.12.1932 г. – Л. 29.

³³ Там же. – Л. 30.

³⁴ Там же. Протокол допроса Уполномоченного Кинешемского гор отдела ОПТУ 30.12.1932г. – Л. 32 (76).

³⁵ Там же. Протокол допроса Уполномоченного Кинешемского гор отдела ОПТУ 14.01.1933 г. – Л. 34(79).

³⁶ Там же. Показание обвиняемого В. У. Магера. – Л. 35.

³⁷ Там же. Заключение по материалам дела 893 в отношении В. У. Магера. – Л. 389.

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

³⁸ Центральный архив ФСБ РФ. Упр. НКВД по Ярославской области. Архив ВЧК. ОГПУ-НКВД. 1-й Специальный отдел. – Д. 5675. Постановление о принятии дела к производству. 11.07.1937 г. – Л. 1.

³⁹ Там же. Постановление о предъявлении обвинения. 14.07.1937 г. – Л. 4.

⁴⁰ Там же. Протокол допроса обвиняемого. 18.07.1937 г. – Л. 7–8.

⁴¹ Там же. Протокол очной ставки с И.А. Панифедовым. 12.07.1937 г. – Л. 9.

⁴² Там же. Протокол очной ставки с Й.М. Антоновичем 12.07.1937 г. – Л. 10.

⁴³ Там же. Протокол очной ставки с

А. И. Мироновым 12.07.1937 г. – Л. 11.

⁴⁴ Там же. Протокол допроса свидетеля И.М. Антоновича 11.07.1937 г. – Л. 12–13.

⁴⁵ Там же. Протокол допроса свидетеля И.А. Панифедова 11.07.1937 г. – Л. 14–15.

⁴⁶ Там же. Протокол допроса свидетеля А. И. Миронова 11.07.1937 г. – Л. 16–17.

⁴⁷ Там же. Протокол обвинения об окончании следствия от 17.07.1937 г. – Л. 18.

⁴⁸ Там же. Обвинительное заключение от 9.10.1937 г. – Л. 19.

⁴⁹ Там же. Выписка № 16 из Протокола заседания тройки Упр. НКВД Ярославской области от 10.10.1937 г. – Л. 20.

Л. И. СИЗИНЦЕВА

СВЯТИТЕЛЬ ВАРЛААМ (РЯШИНЦЕВ). КОСТРОМСКОЙ СЛЕД

Имя владыки Варлаама (в миру – Виктора Степановича Ряшенцева, 1878–1942) нельзя назвать ни неизвестным, ни забытым. Только запрос в сети Интернет даёт свыше 1700 страниц ссылок на всевозможные сайты. Таковую известность он приобрел из-за участия в так называемом «ярославском расколе», когда в ответ на известную «Декларацию» 16/19 июля 1927 г., направленную на фактическую поддержку безбожной власти, владыка 6 февраля 1928 г. в составе группы архиереев Ярославской епархии, возглавляемой митрополитом Агафангелом (1854–1928), подписал встречную декларацию об отделении от Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского)¹.

Результат не заставил себя ждать – 11 апреля 1928 г. владыка Варлаам, как и остальные участники оппозиции, был запрещен в священнослужении в Ярославской и Московской епархиях и отстранен от управления Любимским викариатством.

Через месяц было составлено новое обращение. «10 мая 1928 года, предчувствуя близость смерти, Владыка (Агафангел – прим. автора) призывает своих викарных архиереев – епископа Варлаама (Ряшенцева, память 7 февраля) и епископа Евгения (Кобранова, память 7 ноября) с тем, чтобы составить новое обращение к митрополиту, где говорится, что они не прерывают молитвенного общения с Заместителем Патриаршего Местоблюстителя, не желая учинять никакого раскола, и всех обращающихся епископов, клириков и мирян направляют к митрополиту Сергию ради мира церковного.

Однако тут же оговаривалось, что «распоряжения Заместителя, смущающие нашу и народную религиозную совесть и, по нашему убеждению, нарушающие каноны, в силу создавшихся обстоятельств на месте, исполнять не могли и не можем». Таким образом, даже не принимая политики митрополита Сергия, Владыка до конца жизни старался

послужить делу церковного единения»². 30 мая 1928г. запрещение в священнослужении с него было снято.

В советские годы церковная историография, основанная на безусловном принятии сергианства, порицала все направления раскола, в том числе и ярославский³. Однако с течением времени позиция менялась. В августе 2000 года на Юбилейном Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви митрополит Агафангел (1854–1928), был причислен к лику святых новомучеников и исповедников Российских для общецерковного почитания⁴.

В биографической справке владыки Агафангела при упоминании имён епископов Варлаама (Ряшенцева) и Евгения (Кобранова) указаны и дни их памяти, соответственно 7 февраля и 7 ноября⁵, однако их имена в числе канонизированных не упомянуты.

Напрямую владыка Варлаам к Костромской земле отношения не имел. Он родился в 1878 г. в Тамбове, духовную академию заканчивал в Казани, служил в Уфе, Полтаве, Гомеле, Перми. Казалось, еще ничто не предвещало скорой смуты, когда 13 января 1913 г. при наречении во епископа архимандрит Варлаам сказал: «...времена ныне наступили тяжкие: многие отступают от веры, встают на Христа и на Его Святую Церковь. Ныне, когда путь истины в поношении от многих (2 Пет.2.2), пастырю уже нельзя молчать и молча переносить скорби; нужно защищать истину и громко свидетельствовать о ней, быть как бы исповедником. А быть исповедником – значит быть и священномучеником. Таков и есть путь святительский»⁶.

Прошло всего несколько лет, и жизнь подтвердила предвидения владыки. Начиная с 1919 г. он снова и снова претерпевал аресты и тюрьмы. В декабре 1927 г. архиепископ Варлаам был на-

значен викарием в г. Любим Ярославской епархии. Там был арестован снова 7 сентября 1929 г. – Котлас, Соловки, Вологда... Эта цепь была прервана только смертью в вологодской тюрьме 20 февраля 1942 г.⁷ С этого времени и проследживается «костромской след» владыки.

Город Любим, последнее место официального архиерейского служения владыки Варлаама, на протяжении нескольких столетий был тесно связан с галичскими и костромскими землями. В XVI-XVII вв. он входил в Костромской уезд, в XVIII вошел в Костромскую провинцию, и лишь в 1777 г. стал центром Любимского уезда Ярославского наместничества, оставаясь с тех пор на границе Костромской и Ярославской территорий. Именно поэтому дочь любимского благочинного Константина Ивановича Благовещенского, Милица Константиновна Чернова (1907 г. р.), уехала в 1933 г. не куда-нибудь, а в соседнюю Нерехту, где служил её двоюродный брат, священник Николай Константинович Заварин⁸. За ней и потянулась ниточка, связавшая судьбу гонимого архиепископа с костромской землёй.

В Костромском архиве новейшей истории хранится дело, заведенное в Нерехте уже через полгода после смерти владыки Варлаама⁹. В его составе – выписка из протокола его допроса 20 ноября 1940 г. Под утро, после череды мучительных ночных допросов, он назвал имя М.К. Черновой: «С нею я знаком еще по Любиму. Она неоднократно за период моего пребывания в Вологде приезжала ко мне. Переписывала мои рукописи. В бытность моего пребывания в лагерях сохраняла часть моих рукописей» (л. 74–74 об.).

Делу был дан ход не сразу, только на втором году войны. Вместе с М. К. Черновой по делу были привлечены супру-

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

ги Степановы, Алексей Иванович и Александра Сергеевна. Мы знаем годы их рождения – 1893 и 1898 годы, оба из крестьян, потом в их доме в Любиме владыка Варлаам находил приют во время своих приездов (л. 58).

Аресты в Нерехте начались 28 августа 1942 г., Александра Сергеевна, больная раком, была схвачена несколько позже, 14 сентября. Её перевели в тюремную больницу, где после ночных допросов разум её оставил. «Больна психозом, – свидетельствовал судебно-медицинский эксперт, – в обстановке не ориентируется» (л. 70). Ждать выздоровления не приходилось, и, чтобы не задерживать следствие, её дело было выделено в отдельное делопроизводство, а дело М. К. Черновой и А. И. Степанова продолжили уже без её показаний.

Милица Константиновна и не отрицала, что посещала гонимого владыку «для благословения». И «никакой установки мне не дал, а лишь хорошо принял и расспросил меня о своей жизни» (л. 35 об.). Какой же была эта жизнь, жизнь обычных рядовых верующих людей в советской стране 1930-х годов?

Александра Сергеевна Полянская была также знакомой владыки по Любиму. Её виной сочли то, что она «заявляла, что Советская власть притесняет церковь, верующих преследует. Она привела пример лично с собой. Когда была учительницей, она не могла общаться с духовными лицами из-за боязни навлечь на себя подозрение и лишиться места» (л. 76 об.). Службу в школе, «на передовом фланге» атеистической пропаганды, пришлось оставить. Учительствовала одно время и Александра Сергеевна Степанова, но когда пришлось выбирать между службой и верой – тайно приняла монашество с именем Антонина (л. 60) и поста-

ралась держаться подальше от безбожной власти. Это было общим местом: где верующему человеку найти работу, чтобы не попасть под бдительное око власти имущих, сохранить для себя возможность ходить в храм?

Да и церковь-то, действующая в Нерехте, осталась всего одна, маленькая Крестовоздвиженская, что на кладбище. Остальные шесть закрыты, либо используются не по назначению, либо просто стоят под замком. Только «некая Стефанида», пользовавшаяся репутацией умственно «не совсем здоровой», «пропевала церковные службы около закрытых храмов», – у заброшенного Пахомиева монастыря, у Никольской церкви. Сегодня трудно сказать, что это было – безумие или юродство Христа ради, но это привлекало всеобщее внимание. На попытки М. К. Черновой предупредить её о том, что это «могло повлечь неприятности для неё», Стефанида отвечала, что «ей так велит какой-то голос» (л.26 об.).

Большинство священников оказались в ссылках и тюрьмах. Поэтому общение с духовным отцом, владыкой Варлаамом, в промежутках между редкими поездками к нему приходилось поддерживать при помощи писем. Ни для кого не было секретом, что все письма прочитываются, – какая там тайна переписки! Поэтому решено было перейти на условный язык. М. К. Чернова признавалась на допросе, что владыку называли не по имени, а «дедушко», «мама» или «тётя». «В случае, если нам стало известно о том, что следят за мной органы Советской власти, то сообщить ему, что “здоровье моё плохое”, это означало, что меня хотят арестовать. Следователей он называл “врачами”, тюрьму – “больницей”, ссылку - “командировкой»» (л. 37).

В свою очередь следователям важно было доказать, что все, что делали нерех-

чане, они сознательно направляли против власти. Для этого сказанное человеком на допросе в обычной форме, нормальным человеческим языком, они облекали в штампы и формулировки, которые можно было бы подвести под уголовную статью. Так, на первой неделе поста в феврале 1942 г. в храме службы не было, настоятель заболел. Поэтому мефимоны, или как их называли в народе «ефимоны», – канон преподобного Андрея Критского – читали дома у Степановых. Были семья хозяев дома и супруги Черновы, с ними – еще трое женщин, всего семеро. М.К. Чернова называет это «молениями», но следователь диктует стенографисту – «групповые сборища» (л. 27).

Нерехчанки пытались поддержать страдальца, собирали средства, ездили к нему – и получали его наставления и молитвенную поддержку. На вопрос следователя «...в гор. Нерехте существовала группа последователей архиепископа Варлаама, в которой состояли и вы сами. Это так?» – Милица Константиновна, не подозревая подвоха, отвечает: «Да, так. Действительно, мы [...] жили его советами и наставлениями, это нас объединяло и мы составляли из себя особую группу верующих» (л.22). Это позволяло формулировать вопрос иначе: «является активным участником антисоветской группы церковников, созданной архиепископом Ряшенцевым Варлаамом» (л. 63). А. И. Степанов пытался сопротивляться: «Виновным себя в предъявленном мне обвинении [...] я не признаю и показываю, что участником антисоветской группы церковников я не был, антисоветской агитации не вёл» (л. 64). «Ещё раз говорю, что никакой к[онтр]-революционной церковной организации не знаю и участия не принимал» (л. 65). Несколько ночных допросов «с пристрастием», –

и через несколько страниц дела признание: «Да, теперь виновным себя [...] признаю полностью» (л. 69).

Между тем граница между политической и обыденностью становилась всё условнее, а сама повседневная жизнь всё труднее. Даже простое признание этого факта считалось «содержанием антисоветской агитации». В деле это формулировали следующим образом: они «распускали провокационные слухи о якобы всё ухудшающемся материальном положении трудящихся, о недостатке продуктов в СССР» (л. 75). С точки зрения власти крамоллой было и само признание гонений на веру и верующих: «Среди нас, участников группы, существовало давно и твердо установившееся мнение о том, что церковь и религия Советской властью притесняются и преследуются. В частности, чтобы заставить духовенство бросить духовную службу, на них накладываются непосильные налоги» (л. 33). «Советское правительство старается подорвать веру в бога у людей окончательно, не считаясь с тем, что народ этого не хочет. На церковь с этой целью и на священников накладывают непосильные налоги за каждый пустяк, а зачастую без вины арестовывают священников и направляют в ссылки...» (л. 42). При этом официальная точка зрения соответствовала Декларации митрополита Сергия – «Выразим всенародно нашу благодарность и Советскому Правительству за такое внимание к духовным нуждам православного населения...» Жизнь церковная раздваивалась, доверия к официозу не могло и быть, – здравый смысл не позволял признать чёрное – белым.

А тут началась война. Газеты писали о зверствах захватчиков, а беженцы несли весть о том, что на оккупированных территориях открывают храмы. В

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

показаниях арестованных стенографисты фиксировали: «...фактам издевательства немцев над людьми не верили: “немцы культурные люди и этого не позволяют”» (л. 42 об.). Собственно, и всему цивилизованному человечеству в это было трудно поверить, – но у него были бесспорные источники информации. А.С. Степанова, старшая из женщин, стала говорить, что «война с немцами кончится поражением Советского Союза и свержением Советского строя, и что будет установлена другая власть, при которой будет проводиться восстановление православной веры и монастырей» (л. 26). На возражение Милицы Константиновны, что «...по наставлению архиепископа Варлаама, мы не должны рассуждать о политических вопросах, Степанова [...] заявила, что так было раньше, а теперь другое время» (л. 26). Владыки Варлаама к тому времени уже не было в живых.

О дальнейшей судьбе М. К. Черновой известно немного. Она была освобождена в 09.1943¹⁰. В годы перестройки М. Хлебникову удалось установить, что «впоследствии муж М. Черновой стал священником в г. Ростове Ярославском, куда он переехал из Нерехты, а сама Милица Константиновна после смерти мужа переехала в Ярославль, где на протяжении многих лет являлась псаломщицей в Фёдоровской церкви»¹¹.

Примечания

¹ Новомученики и Исповедники Русской Православной Церкви XX века / Православный Свято-Тихоновский гуманитарный Университет. Братство во Имя Всеми-

лостивого Спаса [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.pstbi.ru/bin/code.exe/frames/m/ind_oem.html?/ans (Далее – Новомученики и Исповедники Русской Православной Церкви XX века...)

² Святитель-исповедник Агафангел, митрополит Ярославский [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.uz/Jitiya/10/N03Agafangel.htm>

³ Иоанн (Снычев), митроп. Церковные расколы в русской церкви 20-х и 30-х годов XX столетия – григорианский, ярославский, иосифлянский, викторианский и другие, их особенности и история. – изд. 2-е, доп. – Сортавала, 1993. – С. 82–121.

⁴ Святитель-исповедник Агафангел, митрополит Ярославский [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.uz/Jitiya/10/N03Agafangel.htm>

⁵ Режим доступа: <http://novomuch.narod.ru/novomuch.htm> и др.

⁶ Варлаам (Ряшенцев Виктор Степанович) // Новомученики и Исповедники Русской Православной Церкви XX века...

⁷ Варлаам (Ряшенцев Виктор Степанович) // Новомученики и Исповедники Русской Православной Церкви XX века...; См. также: Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 годы / сост. митрополит Мануил (Лемешевский). – Erlangen, 1981. – Т. 2. – С. 46–47.

⁸ ГУ «ГАНИКО». – Ф. 3656, оп. 2, д. 1909-с, л. 107.

⁹ ГУ «ГАНИКО». – Ф. 3656, оп. 2, д. 1909-с. Далее ссылки на страницы дела в тексте.

¹⁰ Сайт Александра Александровича Бовкало [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.petergen.com/bovkalomag/rusch.html>

¹¹ Хлебников М. Духовные чада владыки Варлаама // Нерехтская правда. – 1996. – 30 июля. – С. 3.

**СВЯЩЕННОМУЧЕНИК
АРХИЕПИСКОП НИКОЛАЙ (КЛЕМЕНТЬЕВ)**

Николай Федорович Бардаков (Клементьев) родился в с. Лосево Нерехтского уезда Костромской губернии 06.10.1875 года. Он был младшим и единственным сыном в семье священника Федора Николаевича Бардакова и Ефрасии (Евпраксии) Петровны, у которых до него было трое дочерей.

Раннее детство Николай провел в Макарьевском уезде в селе Крутцы, куда в декабре 1875 г. был переведен его отец. Село стояло на речке Ширмакше, на торговом тракте из Пучежа в с. Ковернино, вблизи границы с Семеновским уездом Нижегородской губернии. Известно, что именно там были сосредоточены главные центры раскольнического движения, и, полагаем, попал в это место старший Бардаков не случайно. В такие районы консистория посылала «отличавшихся примерно жизнью, в слове и в учении влиятельных на духовенство и прихожан» священников, каковым, вероятно, и являлся отец будущего архиепископа.

Федор Николаевич родился около 1831 г., он был сыном священника и внуком диакона – вопрос о выборе жизненного пути перед ним не стоял. Вероятнее всего, он закончил Костромское духовное училище, совершенно точно – духовную семинарию, сразу по выходе из которой был рукоположен диаконом в Богородицкий храм села Федоровское Нерехтского уезда. Храм был старинный, 1720-го года, и тесно соседствовал с Троице-Сыпановым монастырем и храмами г. Нерехты, стоявшими в 4–5-ти верстах. Ближайшим к Богородицкому был храм Богородицкий же села Княгинино (в III в.), славящийся местной достопримечательностью – древней и глу-

боко почитаемой окружными жителями иконой Казанской Божией Матери.

Полагаем, что федоровский причт имел неплохое содержание, т. к. население прихода составляло более тысячи человек, которые занимались сельским хозяйством и довольно прибыльным фабричным промыслом. Добавим, что Нерехтский уезд был родиной известнейших в Костроме фабрикантов: Брюхановых, Клементьевых, Сидоровых и др., создавших, благодаря своим предприятиям, множество рабочих мест.

В Федоровском Федор Николаевич женился, получил опыт самостоятельного служения, попробовал силы на педагогическом поприще – он был наставником Федоровского училища, за усердные труды в котором получил благодарность епархиального начальства. Однако в 1869 г. Бардаковы – Федор Николаевич с женой и детьми, Юлией (1854–?), Марией (ок. 1856–?), Анной (ок. 1863–?) – переезжают в село Лосево, где только что освятили новый каменный храм. На открывшуюся священническую вакансию был назначен о. Феодор, рукоположенный в том же году в священника.

Нерехтский уезд был достаточно плотно заселен, люди здесь жили не бедно, это сказывалось и на количестве храмов, по числу которых уезд лидировал в губернии. Именно поэтому приходы по количеству прихожан были невелики (не считая, конечно, больших фабричных сел), и состояли, как правило, из 600–800 человек. Но, даже при этом, Богородицкий приход – новый храм был освящен в честь иконы Феодоровской Божией Матери – поражал малочисленностью населения. В 1870 г. он состоял

всего из одного села – Лосева, в котором на 25 дворах проживало 117 крестьянских душ. Это имело существенные минусы – малодоходность, имело и плюсы – не было изнурительных многоверстовых поездок по селениям с требами. Помимо священнических обязанностей о. Феодор работал законоучителем и учителем-предметником в Лосевской земской школы, что приносило семье дополнительный доход. С рождением четвертого ребенка Федор Николаевич получил и новое назначение – в Троицкий храм с. Крутцы, где, как писалось выше, и провел первые годы жизни Николай Федорович Бардаков.

Крутцовская церковь состояла из двух храмов – деревянного Троицкого (постр. 1791 г.), однопрестольного, и каменного с двумя престолами – Казанским и Николая Чудотворца (постр. 1823 г.). В названии одного из престолов запечатлена главная святыня нижегородско-костромских старообрядцев – икона Казанской Божией Матери, что говорило о недавнем прошлом этого края. Впрочем, «прошлое» активно соседствовало с «настоящим» – Троицкий и ближайшие к нему Воскресенский (с. Ширмакша) и Казанский (с. Соличное) приходы были сплошь заражены расколом. Если в начале XX в. в каждом из них проживало «значительное число раскольников-беспоповцев» (спасовцы: «нетовцы»), нетрудно представить, сколько их было во времена служения в Крутцах о. Феодора. И это понятно, рядом шли Керженецко-Рымовские леса – главный оплот «древлего русского благочестия» с пустынями, скитами, обителями, в которых в конце XVIII в. проживало около (или более) 8000 иноков и стариц. В ревизских сказках по Макарьевскому уезду (1811, 1816) можно найти названия некоторых скитов: Высоковский, Шляпинский, Бурашинский, Петровский,

Татарка, Огибновский, прочесть имена насельников и насельниц. И это только видимая часть «невидимого града» спасавшихся по старой вере... Потому-то консистория и была так внимательна к тем, кого назначала в приходы, «зараженные расколом»: от нравственного образа священника, неколебимости его убеждений, от силы пастырского слова зависели мир и спокойствие в этом «опальном районе».

Почти пять лет о. Феодор служил в Крутцах, в 1879 г. был перемещен в село Семеновское Костромского уезда, где служил уже до самой кончины. Среди его немногих наград: набедренник, который он получил «за ревностное служение и доброе поведение», об особом авторитете о. Федора в церковной среде говорит то, что в 1889 г. он был назначен духовником 6-го Костромского благочиннического округа.

Между тем, дети его подросли и к 1880-му г. Юлия была уже замужем (имя мужа не установлено), в 1882 г. покинули родительский дом Мария и Анна – обе венчались в один год в Николаевском храме села Семеновское. Мария вышла замуж за рядового «4-го Гренадерского Несвижского полка» Никанора Егоровича Переплетчикова и уехала по месту жительства мужа, в село Красное. Там родились их дети – Александр, Вера и Ольга Переплетчиковы. Анна стала женой Дмитрия Ивановича Смирнова, фельдшера, практиковавшего в том же Красном. После свадьбы, в селе они прожили недолго, так как с 1882 г. в метрических книгах Богоявленского храма записей ни о них, ни об их детях не обнаружено.

Через два года отец отвез в Кострому девятилетнего Николая – подошла пора отдавать сына в ученье. В августе 1884 г. Николай поступил в Костромское духовное училище, в котором обу-

СВЯЩЕННОМУЧЕНИК АРХИЕПИСКОП НИКОЛАЙ (КЛЕМЕНТЬЕВ)

чался до 1889 года. В документах фонда Костромской духовной семинарии сохранилось прошение, адресованное Николаем Бардаковым архимандриту Сергию, ректору семинарии: *«Покорнейшее прошение. По окончании курса в Костромском духовном училище, осмеливаюсь утруждать Вас, Ваше Высокопреподобие, моею всепокорнейшею просьбою о зачислении меня в число воспитанников Костромской духовной семинарии первого класса. 1889 года месяца Августа 7-го дня.*

Кончивший курс Костромского духовного училища воспитанник Николай БАРДУКОВ [так в документе: автограф]».

Каких был способностей юный проситель, свидетельствует другой документ, представленный в семинарию училищным начальством:

«СВИДЕТЕЛЬСТВО

Воспитанник Костромского Духовного Училища Николай Бардаков, сын Костромской губернии и уезда села Семеновского Николаевской церкви Священника Феодора Бардакова, родившийся в шестый день месяца Октября тысяча восемьсот семьдесят пятого года, поступил в месяце Августе 1884 года в приготовительный класс Костромского Духовного Училища и при поведении ОТЛИЧНОМ оказал успехи:

<i>по Священной истории</i>	<i>очень хорошие /4/</i>
<i>– Катихизису</i>	<i>очень хорошие /4/</i>
<i>– Изъяснению Богослужения с церковным уставом</i>	<i>очень хорошие /4/</i>
<i>по Русскому с Церковнославянским</i>	<i>очень хорошие /4/</i>
<i>– Греческому</i>	<i>отличные /5/</i>
<i>– Латинскому</i>	<i>очень хорошие /4/</i>
<i>по арифметике</i>	<i>очень хорошие /4/</i>
<i>– Географии</i>	<i>очень хорошие /4/</i>
<i>– Чистописанию</i>	<i>очень хорошие /4/</i>
<i>– Церковному пению</i>	<i>отличные /5/</i>

По окончании полного курса в Духовном Училище Николай Бардаков причислен Училищным Правлением к первому разряду училищных воспитанников с преимуществами ... и удостоивается ... перевода в первый класс Духовной Семинарии без особаго поверочнаго испытания ... Кострома 1889 года месяца июля 7-го дня».

С 1899 г. по 1895 г. Николай обучался в костромской семинарии, но документов об этом периоде его жизни крайне мало. Практически, нет журналов с отметками, не сохранился выпускной аттестат, только в клировых ведомостях церкви, где служил отец, каждый год повторялась запись: *«обучается в Костромской духовной семинарии; поведения – очень хорошаго».* Думается, последние в семи-

нарские годы ему пришлось нелегко: 14 января 1893 г. умер отец, которому Николай был обязан первоначальным воспитанием и горячо любил. Тяжело стало и материально. Мать, Ефрасия Петровна, чтобы поддержать сына, в 1893–1895 г. работала при церкви просфоропекой, что приносило добавку к нещедрой вдовьей пенсии. Возможно, благодаря и этой поддержке, Николай Федорович смог успешно закончить семинарию и продолжить учебу в Санкт-Петербургской духовной академии.

При поступлении в академию Николай Федорович сменил родовую фамилию на новую – в костромских документах впервые этот факт был зафиксирован в клировых ведомостях Никольского храма (1897 г.), где, в частности сказано:

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

«сын вдовой священнической жены Ефрасии Петровой Бардаковой – Николай Федоров КЛЕМЕНТЬЕВ, обучается в С.-Петербургской Духовной Академии, поведения отлично-хорошаго».

В том же 1897 г. Кострома праздновала 150-летний юбилей старейшего костромского учебного заведения – духовной семинарии, среди воспитанников которой были не только выдающиеся церковные деятели, но врачи, писатели, ученые, военачальники. Среди поздравительных адресов и писем, стекавшихся в Кострому в юбилейные дни, есть одно, которое мы приведем полностью: *«Костромичи, студенты С.-Петербургской дух. академии, учащим и учащимся родной семинарии шлют сердечный привет и пожелание энергии и успеха в общем деле воспитания честных и дружных тружеников на ниве христианского просвещения. Альбов, Борис Груздев, Владимир Груздев, Богоявленский, священник Воскресенский, КЛЕМЕНТЬЕВ, Вертоградский, Кротков, Соколов».*

Бывал ли в Костромской губернии Николай Федорович Клементьев после окончания академии? Вероятно, да. Его мать, Евпраксия Петровна, остарев и потеряв силы, переехала жить к дочери в село Красное (в семью Переpletчиковых), где 5 января 1908 г. мирно скончалась. Отпевание ее проходило в Богоявленском храме, похоронили на приходском кладбище в селе Красное (ее муж, Федор Николаевич Бардаков был похоронен у стен Никольского храма в селе Семеновское). Так вот, думается, что на похороны матери Николай Федорович не приехать не мог.

На этом костромской период жизни Николая Федоровича Клементьева (Бардакова) заканчивается, остается добавить несколько слов к истории появления его фамилий.

Для этого возвратимся к предкам Николая Федоровича, а именно к праде-

ду – бесфамильному диакону Рождественской церкви погоста Гребни Кинешемского уезда Александру Тимофееву (ок.1775–1831), который имел двух сыновей – Николая (ок.1804–до 1851) и Павла (ок.1818–?). Старший сын года два поучился в духовном училище, был исключен «за неспособностью дарований» (1815 г.) и несколько лет рос «при отце». В 1820 г. его «произвели в пономаря Нерехтского уезда в село Бардаково». – Вот отсюда и пошла фамилия «Бардаковы». Дед кандидата богословия прошел путь от «неуспешного школяра» до священника (служил в с. Гзина Нерехтского уезда), что, вопреки документу, говорит о его незаурядных – таки способностях. Второй сын – Павел Александрович окончил Костромское духовное училище, в 1836/37 г. – проходил в списках учащихся «низшаго отделения Костромской духовной семинарии», дальнейшая его судьба не прослеживалась. У Павла Александровича была фамилия Климентов. – Не отсюда ли «родилась» «академическая» фамилия Николая Федоровича? Если эта гипотеза верна, то, в общем-то, и фамилия «Бардаков» и фамилия «Клементьев» для него являются родовыми.

Дальнейшая жизнь Николая Федоровича Бардакова достаточно изучена, информация частично выложена в Интернете, частью заведена в справочники. Приведем лишь главные вехи его биографии, взятые не из источников костромского архива.

Итак, –

АРХИЕПИСКОП ВЕЛИКО-УСТЮЖСКИЙ НИКОЛАЙ

(в миру – Николай Фёдорович
Клементьев)

В 1899 г. – окончил Санкт-Петербургскую духовную академию со степенью кандидата богословия.

СВЯЩЕННОМУЧЕНИК АРХИЕПИСКОП НИКОЛАЙ (КЛЕМЕНТЬЕВ)

С 1899 г. – преподаватель логики Александро-Невского духовного училища.

С 1900 г. – преподаватель латинского языка Александро-Невского дух/уч-ща.

С 07.05.1904 г. – священник Георгиевской церкви на Большеохтенском кладбище в СПб.

С 05.09.1904 г. – законоучитель Охтенского детского приюта в СПб.

С 07.12.1908 г. – священник Свято-Духовской ц. на Большой Охте в СПб.

С 22.03.1919 г. – настоятель этой церкви.

С 07.04.1919 г. – протоиерей.

С 1920 по 1922 гг. – благочинный 10-го благочиния Петроградских церквей.

В 1922 г. – арестован по делу о сопротивлении изъятию церковных ценностей («дело митрополита Вениамина») и осуждён к трём годам тюремного заключения со строгой изоляцией. Через 9 месяцев освобожден.

Был женат, овдовел (до 1924 г.).

В 1924 г. – пострижен в монашество **(в монашестве – Николай)**.

С 23.06.1924 г. – епископ Сестрорецкий, викарий Ленинградской епархии. **Хиротонию возглавлял Патриарх Тихон.**

Выступал против обновленческого движения.

18.12.1925 г. – арестован «за объезд церквей приходских и служения в них» и сослан на три года в Восточную Сибирь. Ссылку отбывал в Иркутской губернии.

В 1929–1931 г. – жил в Твери, получил право вернуться в Ленинград в 1931 году. Спустя два года был вынужден снова покинуть город.

С 22.03.1933 г. – епископ Никольский и управляющий Великоустюжской епархией.

С 09.07.1934 г. – архиепископ Великоустюжский.

07.12.1935 г. – арестован и обвинён в том, что «организовал вокруг себя наиболее реакционную и а-с (антисоветскую) настроенную часть духовенства, с которыми под предлогом заседания епархиального совета и разных празднеств устраивает сборища, обсуждая на них вопросы противодействия мероприятиям сов. Власти». 3 сентября 1936 года на заседании тройки при НКВД СССР был приговорён к ссылке в Казахстан на 5 лет. Ссылку отбывал в селе Ванновка Тюлькубасского района Южно-Казахстанской области.

23.12.1937 г. – арестован местным райотделом НКВД, обвинён в антисоветской деятельности, виновным себя не признал. Тройкой УНКВД по Южно-Казахстанской области 30 декабря 1937 года был приговорён к расстрелу и расстрелян на следующий день.

Вместе с ним погибли, не признав своей вины:

Священник Иван Николаевич Миронский (1877–1937).

Св. Владимир Григорьевич Преображенский (1873–1937)

**Архиепископ
Николай**

Виктор Матвеевич Матвеев («странник Виктор», известный как прозорливый старец) (1871–1937).

(06.11.1875–31.12.1937)

**В 2000 г. НА ЮБИЛЕЙНОМ СОБОРЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ
ЦЕРКВИ ПРИЧИСЛЕН К ЛИКУ СВЯТЫХ – НОВОМУЧЕНИКОВ
И ИСПОВЕДНИКОВ РОССИЙСКИХ**

**ЖИТИЯ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ
И ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О СОБСТВЕННОСТИ
В СВЯТООТЕЧЕСКОМ ДУХОВНОМ НАСЛЕДИИ**

Известно, что духовным кормчим святых отцов Костромской земли был преподобный Сергей, игумен Радонежский и всея России чудотворец. Именно от него унаследовали они православное отношение к собственности, сыгравшее ключевую роль в представлении русских людей о природе и назначении этого краеугольного камня в фундаменте любого государства. «Чтобы устранить среди братии всякую зависть, любостяжание, и превозношение, и пороки, преподобный <...> ввёл общежитие. Построил трапезу, хлебопекарни, амбары, кладовые. Называть своим что-либо было запрещено – одежда, пища, труды были общими. <...> Излишества стали употреблять для странноприимства»¹.

Иаков Железнодорожный по примеру своего учителя «ввёл строгое общежитие, по правилам которого никто ничего не называл своим, но всё считал общим. <...> Преподобный был весьма милостив и нищелюбив, так что в обители его находили себе приют и успокоение все нуждавшиеся и обездоленные. Особенно много потрудился преподобный в тяжёлую годину голода, постигшего костромские пределы после нашествия казанских татар» в 1429 году (2, 193).

Столь же богоугодно устраивал монастырскую жизнь Пахомий Нерехтский. «Для пропитания братии заводится хлебопашество: вырубается окрестный лес, выжигается заросль и появляются поля, засеянные рожью, житом и овсом. <...> Помня, что монастырь устроился на пожертвования мирян и даже при их трудовом содействии, преподобный Пахомий поставил за монастырской стеною гостиницу для “гос-

тей”, то есть приходящих в обитель богомольцев. Исполняя долг гостеприимства, подвижник кормил пришельцев монастырским хлебом и сам с братией вкушал вместе с ними трапезу» (2, 102).

Какие же представления о богатстве и собственности распространяли носители православного благочестия среди мирян – костромских охотников и земледельцев? Люди глубоко просвещённые, они опирались на тексты священного Писания и Предания, на учение святых отцов нашей Православной Церкви. «Всякое ли богатство и нищета от Бога? – задавали они вопрос православным мирянам и вслед за святителем Иоанном Златоустом отвечали на него так. – Нет, не всякое. Ибо мы видим, что многие собирают великое богатство хищением и другими подобными способами. Приобретающие праведно, получив богатство от Бога, употребляют его согласно с заповедями Божиими; а оскорбляющие Бога в приобретении, делают то же и в употреблении, расточая его на блудниц и праздных нахлебников, или закапывая и запирая, а не уделяя ничего бедному»².

Так всякая ли собственность «священна и неприкосновенна»? Нет, далеко не всякая. Святитель Иоанн Златоуст говорил, что от пристрастия к деньгам рождаются хищения, вражды, брани и споры. «Корыстолюбцев надлежало бы изгнать из вселенной как губителей и волков. Ибо подобно тому, как противные и сильные ветры, подув на тихое море, до основания его потрясают и чрез сие в глубине находящийся песок смешивают с горными волнами, так и люди, жадные к деньгам, всё приводят в совершенное расстройство. Человек жадный

к деньгам не знает ни одного друга. Что я говорю друга? Он не знает даже самого Бога; ибо, будучи одержим этою страстью, он приходит в неистовство». Сребролюбцами «ниспровергнуто всё, от неистовой любви к деньгам всё погибло. Ибо не знаю кого, кого стану винить; до такой степени сие зло овладело всеми, – правда одними в большей, другими в меньшей мере, однако – всеми. И, подобно тому, как сильный огонь, будучи брошен в лес, всё ниспровергает и опустошает; так и эта страсть погубляет вселенную: цари, правители, частные люди, нищие, женщины, мужчины, дети, – все в равной мере поработились сему злу. Как будто вследствие того, что какой-то мрак обуял вселенную, никто не выходит из опьянения» (2, 69).

Картина, нарисованная Иоанном Златоустом в IV веке, удивительно современна. Она, как компас, показывает нам решительное отторжение от христианских начал, охватившее всю современную цивилизацию, имеющую претензию называть себя «христианской».

Переживаемый ныне всем миром кризис – прямое следствие соскальзывания этой цивилизации с христианских на языческие пути.

Ещё святитель Тихон Задонский показал, что протестантское представление о «священном и неприкосновенном праве собственности», которое пытаются навязать нам современные русские и западноевропейские либералы, органически чуждо православному учению о собственности. Богатство, по его утверждению, не является личной собственностью владельца, но Божьим добром, а владелец его – не хозяин, а Божий слуга. Тихон Задонский говорит: «Все богачи – приставники и *приказчики* Божии, а не *хозяева*. Бог один хозяин и господин всякого добра и богатства, и кому хочет, даёт его и даёт на общую пользу»³.

«Я не осуждаю тех, которые имеют дома, поля, деньги, слуг; а только хоч,

чтобы они владели всем этим осмотрительно и надлежащим образом, – поучает святитель Иоанн Златоуст. – Каким надлежащим образом? – Как следует господам, а не рабам; т. е. владеть богатством, а не так, чтобы оно владело нами, употреблять его, а не злоупотреблять. Деньги для того и существуют, чтобы мы употребляли их на необходимые потребности, а не берегли их: это свойственно рабу, а то – господину. Стеречь – дело раба, а издерживать дело господина, имеющего на то полную власть. Ты не для того получаешь деньги, чтобы закапывать их в землю, а чтобы разделять с другими. Если бы Бог хотел, чтобы они были сбережены, то не давал бы их людям, а оставил бы их навсегда лежать в земле. Но как Он хочет, чтобы они были издерживаемы, то и дозволил нам иметь их, – для разделения друг с другом. Если же мы удерживаем их у себя, то мы уже – не господа их. А если ты для того удерживаешь их, чтобы умножить, то для этого самое лучшее средство – расточать их и всюду раздавать. Да и не может быть прихода без расхода, или богатства – без издержек» (2, 8–9).

Именно в таких предпринимателях с русской православно-христианской душой видел спасение России от бесконечных «обрывов», от разрушительных революционных потрясений Иван Александрович Гончаров. Его Тушины в романе «Обрыв» – это строители и создатели, опирающиеся в своей работе на тысячелетний опыт русского хозяйствования. Артель его мужиков напоминает крепкую дружину, а Тушин среди них кажется первым работником. «В этой простой русской, практической натуре, исполняющей призвание хозяина земли и леса, первого, самого дюжего работника между своими работниками и вместе распорядителя и руководителя их судеб и благосостояния», Гончаров видел «какого-то заволжского Роберта Овена!»⁴.

К сожалению, наша классическая литература не уделила должного внима-

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

ния православным предпринимателям. В эпоху первоначального накопления 1870-х годов ей бросались в глаза лишь вопиющие отступления от этой нормы. Мир патриархальных купцов сменяется в позднем творчестве Островского царством хищных, цепких и умных дельцов. С бурным и стремительным развитием капиталистических отношений в купеческом мире совершаются большие перемены. Новое купеческое поколение, утратившее связь с национальными святынями, как бы повисло в воздухе, осталось без духовного, приданого при своих миллионах, которые превратило в культ, в безумном самодовольстве решив, что всё в этом мире продаётся и покупается. Оказавшись на вершине, в положении богатой аристократии, эти люди стали диктовать моду, определять нравственные ориентиры общества, повергая все его слои в прогрессирующее духовное падение. Островский острее, чем кто-либо из его современников, почувствовал разрушительное влияние «нового культурного слоя» на искусство, нравственность, национальный талант.

Духу того времени Н. А. Некрасов дал меткое определение в сатирической поэме «Современники»: «Бывали хуже времена, но не было подлей»⁵. Тогда же, на страницах некрасовских «Отечественных записок» М. Е. Салтыков-Щедрин печатал книгу «Убежище Монрепо». В ней он писал с тревогой и растерянностью: «В последнее время русское общество выделило из себя нечто на манер буржуазии... В короткий срок эта праздношатающаяся тля успела опутать все наши палестины; в каждом углу она сосёт, точит, разоряет и вдобавок нахальничает... Это совсем не тот буржуа, которому удалось неслыханным трудолюбием и пристальным изучением профессии завоевать себе положение в обществе; это – просто праздный, невежественный и притом ленивейший забулдыга, которому, благодаря слепой

случайности, удалось уйти от каторги и затем слопать кишащие вокруг него массы “рохлей”, “ротозеев” и “дураков”»⁶.

Так писал Салтыков-Щедрин и так ему вторил Некрасов:

Грош у новейших господ
Выше стыда и закона;
Нынче тоскует лишь тот,
Кто не украл миллиона.

Бредит Америкой Русь,
К ней тяготея сердечно...
Шуйско-Ивановский гусь –
Американец?.. Конечно!

Что ни попало – тащат,
“Наш идеал, – говорят, –
Заатлантический брат:
Бог его – тоже ведь доллар!..”

Правда! Но разница в том:
Бог его – доллар, добытый трудом,
А не украденный доллар! (4, 241)

Тогда же русский поэт А. К. Толстой в назидание мятущимся в денежных путях, погрязшим в материальных заботах современникам написал поэму «Иоанн Дамаскин», перелагая в стихи знаменитый тропарь православного святителя: «Вся жизнь есть царство суеты, / И, дунувенье смерти чуя, / Мы увядаем, как цветы, – / Почто же мы мятемся всуе? / Престолы наши суть гроба, / Чертоги наши – разрушенье, – / Прими усопшего раба, / Господь, в блаженные селенья!

Средь груды тлеющих костей / Кто царь? кто раб? судья иль воин? / Кто царства Божия достоин? / И кто отверженный злодей? / О братья, где серебро и злато? / Где сонмы многие рабов? / Среди неведомых гробов / Кто есть убогий, кто богатый? / Всё пепел, дым, и пыль, и прах, / Всё призрак, тень и привиденье – / Лишь у Тебя на небесах, / Господь, и пристань и спасенье! / Исчезнет всё, что было плоть, / Величье наше, будет тленье – / Прими усопшего, Господь, / В Твои блаженные селенья!»⁷

Однако уже в 1880-х годах в среде русских предпринимателей появляется новый тип, далёкий от зоологических хищников эпохи первоначального накопления. П. Д. Боборыкин в романе «Китайгород» (1882) связывает будущее России не с вырождающимися культурными дворянами а с купцами и предпринимателями. Они становятся инициаторами крупнейших строек, они проникают и в сферу науки, защищают магистерские диссертации, открывают народные школы и училища. Боборыкин вступает в спор с А. Н. Островским, который, по его мнению, освещает купеческий мир однобоко, не замечая в нём начал созидательных, жизнеустроительных⁸.

А потом, в 1930-х годах, И. С. Шмелёв, православный русский писатель из благочестивой купеческой семьи, напишет удивительную книгу «Лето Господне», а в очерке «Душа Москвы» вспомнит: «Нет, не только “темное царство”, как с лёгкого слова критика повелось у нас называть русского купца XIX века – излюбленного героя комедии А. Н. Островского, в России – в Москве особенно – жило и делало государственное и, вообще, великое жизненное дело воистину именитое купечество – “светлое царство” русское. Не о промышленности и торговле речь: российское купечество оставило добрую память по себе и в духовном строительстве России. Ведь труд и жертва на поприще человеколюбия – помощь сиротам и обездоленным, больным и старым, пасынкам беспризорной жизни, – дело высокой духовной ценности, и его широта и сила показывают ярко, на какой высоте стояло *душевное* российское просвещение. Корни его глубоки: вспомните трогательный обзор Ключевского – «Добрые люди древней Руси». Великое древо жизни росло и крепло. Где оно, это древо, – ныне?..

Почтим, помянем. <...>

Не только дело “богоугодное” нашло в московском купечестве силу великого размаха: российское просвещение в на-

уках и искусствах также многим ему обязано. Всему миру известна московская “Галерея Третьяковская”, в тихом, кривом и узеньком Толмачёвском переулке, в Замоскворечье, – величайшее из собраний картин русских художников, можно сказать – живая история русской живописи. <...> Помню ещё собрания Цветкова, С. Щукина. Библиотеку Хлудовых, из редкостей по церковному расколу. Собрания древней русской иконной живописи – К. Т. Солдатенкова, С. П. Рябушинского, Постникова, Хлудова, Карзинкина... Картинную галерею И. А. Морозова, на Пречистенке... – что еще?.. <...>

Клиники воздвигались, словно по волшебству, в 80–90 годах минувшего века и всё продолжали разрастаться. Жертвователи соревновались, “из-за чести”. Большинство клиник – именные. Насколько помню, – за точность не ручаюсь, справок у меня нет: гинекологическая клиника имени Т. С. Морозова, клиника по нервным болезням, В. А. Морозовой, клиника по раковым опухолям, “зыковская”, – ее же, детская клиника Мазуриных, по внутренним болезням... Многие больницы созданы тем же купечеством московским: глазная Алексеевская, бесплатная Бахрушинская, Хлудовская, Сокольническая, Морозовская, Солдатенковская, Солодовниковская... – все без платы. Богдельни: Набилковская, Боевская, Поповых, Казакова, Алексеевская, Морозовская, Варваринская, Ушаковская, Мещанские – Купеческого Общества, Солодовниковская... – на многие десятки тысяч престарелых. Многие детские приюты, убежища для вдов, сиротские дома... – без счета. <...> Где они?.. <...>

И это – “темное царство”! Нет: это свет из сердца»⁹.

Именно в таком православном «свете из сердца» нуждается сейчас расхристанное общество наше. А потому миссия православных священников и мирян из числа учителей-гуманитариев заключается в том, чтобы зажечь этот «свет» в душах

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СВЯТОСТИ

молодого поколения русских людей, будущих русских предпринимателей.

Примечания

¹ Жития русских святых: В 2 т. – Т. 2. М., 2004. – С. 133. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте с указанием тома и страницы.

² *Св. Иоанн Златоуст*. Собрание поучений: В 2 т. – Т. 1. М., 1993. – С. 67, 69. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте с указанием тома и страницы.

³ *Схиархимандрит Иоанн (Маслов)*. Симфония по творениям святителя Тихона Задонского. М., 1996. – С. 16. Курсив мой. – Ю. Л.

⁴ См.: *Гончаров И. А.* Собр. соч.: В 6 т. – Т. 6. М., 1972. – С. 228–230.

⁵ *Некрасов Н. А.* Полн. собр. соч. и писем: В 15 т. – Т. 4. Л., 1986. – С. 187. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте с указанием тома и страницы.

⁶ *Салтыков-Щедрин М. Е.* Собр. соч.: В 20 т. – Т. 13. М., 1972. – С. 349, 352.

⁷ *Толстой А. К.* Собр. соч.: В 4 т. – Т. 1. М., 1963. – С. 527.

⁸ См.: *Боборыкин П. Д.* Китай-город. Роман в пяти книгах. М., 1957. – С. 354.

⁹ *Шмелёв И. С.* Душа России. Сборник статей.

Е. Ю. МАКАРОВА

СВЯТИТЕЛЬ МИТРОФАН ВОРОНЕЖСКИЙ И КОСТРОМСКАЯ ЗЕМЛЯ

Святитель Митрофан Воронежский в 1675–1682 гг. был настоятелем знаменитого костромского Макариево-Унженского монастыря. В жизни святителя эти годы оставили значительный след. Приняв сан воронежского епископа, в 1682 г. Митрофан прислал грамоту своему преемнику, игумену Ионе, в которой писал: «...а мы за дом Живоначальной Троицы и чудотворца Макария ныне и впредь будем заступать и работать, а милость Божия и Пресвятыя Богородицы молитвы и нашего смирения благословения с вами есть и будет, ныне и во веки...»¹. В 1703 г. перед кончиной святитель принял схиму с именем Макарий в честь преподобного². В свою очередь в обители хранили память о пребывании здесь святителя Митрофана. После его канонизации в 1832 г. в Благовещенском соборе, построенном при будущем воронежском епископе, был устроен придел Митрофана Воронежского³.

Митрофан Воронежский, в миру Михаил, родился 8 ноября 1623 г. в семье потомственного священника в с. Антилохове под Суздалем. До сорока лет он служил приходским священником в с. Сидоровское недалеко от г. Шуи (ныне Владимирская область), был женат, имел сына Иоанна⁴. Овдовев, в 1663 г. священник Михаил принял постриг с именем Митрофан в Золотниковской пустыни близ Суздаля. В синодике обители запись рода святителя Митрофана начинается словами: «род черного священника Митрофана Сидоровского». В 1666 г. иеромонах Митрофан избран игуменом Яхромской Косминой обители во Владимире и управлял монастырем около 10 лет, в течение которых в монастыре был воздвигнут храм в честь Спаса Нерукотворного.

Высоко оценивая заслуги Митрофана, в 1675 г. патриарх Иоаким (1674–1690) по желанию царя Федора Алексеевича поручил его заботам Макариево-

Унженский монастырь. Это было сложное время для монастыря. В 1671 г. началось строительство Макарьевской церкви над местом захоронения преподобного. На строительство храма делали пожертвования и царь Алексей Михайлович, и жители унженской земли. В 1674 г. каменный храм был освящен. Но, о том, что при закладке церкви были обретены мощи преподобного Макария, ни патриарху, ни царю не было сообщено, а обретенные мощи были возложены на прежнее место⁵. За этот проступок игумен Никита, предшественник Митрофания, был лишен игуменства и сослан «в послушники» в Желтоводский монастырь⁶. Исходя из того, что возложение обретенных мощей Макария Унженского в новой церкви и поставление в игумены монастыря Митрофания Воронежского произошло в один год, очевидно, что принимая управление монастырем, Митрофан должен был прославить вновь обретенную реликвию, начать новый этап почитания костромского чудотворца и укрепить авторитет почитаемой царями обители.

Деятельность игумена Митрофания разворачивалась в нескольких направлениях. Во-первых, она была направлена на завершение строительных работ в монастыре: после уже возведенных Троицкого собора (1664–1670 гг.) и Макарьевской церкви (1671–1675 гг.), в 1677–1980 гг. (при Митрофании) был возведен третий каменный храм – Благовещенский, что дало основание к концу столетия называть монастырь «лаврой преподобного Макария». По окончании этой работы в Макарьевской церкви был поставлен образ Спасителя с надписью: «1680 года, по обещанию монаха Митрофана»⁷.

Во второй половине XVII в. в Макарьевом-Унженском монастыре введется очень активная литературная работа. По мнению исследователей, в это время в монастыре складывается круг «Сказаний» и «Повестей», вошедших в состав новой

Пространной редакции жития Макария. Среди них появляются «Сказание о чудесах бывших во граде Юрьевце Повольском и пределах его», рассказывающее о событиях польско-литовской интервенции, история о посещении монастыря царем Михаилом Федоровичем («О богодвижимом приходе в пречестную преподобного отца обитель великаго государя и великаго князя Михаила Федоровича всея России самодержца»)». Среди рукописей этого времени, хранившихся в монастыре, было сочинение на 433 листах, украшенное миниатюрой с изображением Макария, содержащее текст службы святому, его житие и чудеса, включавшее 58 глав с описанием новых чудес⁸. К новым сюжетам относят «Сказание об обретении мощей преподобного Макария». Можно предположить, что именно это событие вызвало необходимость более детального освящения жития Макария, более подробного повествования о чудесах, им совершенных.

Все вышеизложенное позволяет предположить, что задача прославления костромского чудотворца, основателя монастыря Макария Унженского, возложенная на Митрофания, была выполнена, а царское и патриаршее доверие было оправдано. И помимо монастырского устройства по распоряжению патриарха Митрофан с 1677 г. «дозирал» храмы в ветлужских селах; в Галиче и Юрьевце Повольском во всех церквях менял старопечатные служебники на книги новой печати. Игумен Митрофан был поставлен десятильником, осуществляющим надзор за духовенством церковной десятины г. Галича. В 1680 г., ввиду обширности и многочисленности десятины, усложнявших контроль и управление, она была поделена на две части, и Митрофан как Унженский игумен, заведовал ее Унженской половиной, в которую входило 94 церкви¹⁰.

Во время игуменства Митрофания в монастырь были сделаны богатые вклады. В 1679 г. боярин Богдан Матвеевич Хитрово и его супруга вложили икону Макария Унженского и напрестольное Евангелие, подаренное боярину Федором Алексеевичем, которое тот, обложив драгоценным окладом, вложил в Унженскую обитель на помин души своих родителей.

Особое отношение к монастырю царя Федора Алексеевича проявилось в том, что в эти годы чудотворная икона Макария «от гроба» из монастыря была перенесена в Москву, где ей был совершен молебен, и по царскому распоряжению для нее был изготовлен золотой оклад, в котором она вернулась в обитель. При этом монастырь получил многочисленные царские грамоты, которыми вновь жаловались или подтверждались льготы монастыря.

Авторитет Унженского игумена проявился в том, что вызванный в Москву Митрофаний совершал и поминовение усопшего царя Федора Алексеевича, и участвовал в венчании на царство царевичей Иоанна и Петра Алексеевичей. И когда на московском соборе 1681–1682 гг., в связи с усилением раскола и необходимостью христианского просвещения, было принято решение об основании новых епархий и открытии новых кафедр на рубежных территориях России: Воронежской, Тамбовской, Холмогорской и Великоустюжской, Митрофаний был признан достойным для выполнения этой сложной задачи. Выбор его на епископскую кафедру явился признанием авторитета Унженской обители и одновременно, признанием заслуг самого Митрофания, за короткое время сумевшего очень успешно осуществить значительные и разноплановые мероприятия.

Плодотворная деятельность Митрофания обеспечила ему уважение не только в церковной среде, но и в государ-

ственных кругах. Широка взглядов, умение оценить первостепенную важность происходящих событий, плодотворность усилий поставили Митрофания в ряд сподвижников Петра Первого по созданию российского флота и подготовке Азовского похода. Это вызвало заслуженное уважительное отношение первого русского императора к воронежскому епископу. Эта глубокая признательность нашла еще одно проявление. В 1717 г. указом Петра I игумену Ионе, преемнику Митрофания в Унженском монастыре, была выдана рукописная сборная память для сбора подаваний на устройство оклада на икону «Богоматери Макарьевской»¹¹.

Чудотворная икона Макарьевской Одигитрии хранилась в Троицком соборе вместе с мощами преподобного Макария. Это список с иконы, чудесно явившейся в 1442 г. Макарию Унженскому и ставшей его келейным образом (в настоящий момент местонахождения иконы неизвестно)¹². На иконе надпись: «Образ Пресвятыя Богородицы Макарьевския», на нижнем поле тексты двух Тропарей: «Яко необоримую стену и источник чудес стяжавше Твою, Богоневесто Владычице, чудотворную икону, к ней же мы, грешнии рабы Твои, прибегающе...» и «Солнце победися Твоею светлостию, Марие... Владычице, обычно зовем Ти: радуйся, Невеста Невестная». В этих текстах прославляются чудеса Макарьевской иконы: ее явление, по легенде сопровождавшееся пением Акафиста, и чудеса спасения г. Галича от вражеских нашествий. Икона триста лет находилась в монастыре, но игумен Митрофаний, глубоко чтивший этот образ, определил окончательно место ее пребывания, установив в Троицком соборе первой от царских врат¹³.

Все этапы церковного служения Митрофания были связаны с обителями и храмами, посвященными Богоматери: Успенская Золотниковская пустынь, где он при-

нял постриг, Успенский Казмин монастырь, где он назначен игуменом, Благовещенский собор, возведенный им в Унженском монастыре, и каменный Благовещенский собор, построенный Митрофанием в 1684-1692 гг. в Воронеже, кроме того, святитель завещал похоронить себя в Архангельском соборе Успенской Золотниковской пустыни. Это обстоятельство может объяснить необычную иконографию Митрофания Воронежского на иконе из собрания Ярославского художественного музея¹⁴. В этом изображении святителя, следующем известным живописным и гравированным портретам, Митрофаний Воронежский представлен в схимническом облачении без знаков сана (мантии и посоха), с раскрытой книгой, в которой помещены строки из его Духовного завещания «Употреби труд, храни умеренность – богат будешь; воздержанно пей, мало ешь – здрав будешь; твори благо, бегай злого – спасен будешь», на груди – четырехконечный сердоликовый крест, с которым святителя погребли¹⁵. Отметим редкую деталь, не встречающуюся в других иконах Митрофания Воронежского и не упоминающуюся в документах: предстояние образу Богородицы Одигитрии. Предположим, что икона Митрофания, согласно надписи на обороте «Икона сия освящена на гробе святителя Христова Митрофания Воронежского чудотворца иуне месяце 1855 года ...» могла быть паломническим образом, созданным в Воронеже, где при мощах Митрофания могла находиться его моленная икона. И учитывая все известные сведения, не исключено, что именно список с чудотворного образа Макарьевской Богородицы мог сопровождать Митрофания в его служении. Таким образом, появляется еще одна нить, неразрывно связывающая знаменитый костромской монастырь и Митрофания Воронежского – одного из прославленных русских святых.

Подводя итог, отметим, что, несмотря на кратковременное пребывание святителя Митрофания Воронежского на костромской земле, будучи настоятелем Унженского монастыря, он убедительно проявил свои таланты и достоинства, обрел признание и уважение. И при этом, в образе Макария Унженского он обрел духовный образец и наставника, размышления о котором не оставляли его до конца дней, и моленный образ Богородицы, разделивший со святителем все тяготы и успехи его многотрудной жизни.

Примечания

¹ Описание Макариева Унженского Костромской епархии третьеклассного мужского монастыря. – М., 1835. – С. 168.

² Жития русских святых. Книга пятая. – Коломна, 1994. – С. 140.

³ *Херсонский И. К.* Летопись Макариева Унженского монастыря. Вып. 2. – Кострома, 1892. – С. 245.

⁴ Историческое сведение о жизни Митрофания, первого епископа Воронежского. – СПб., 1832.

⁵ *Зонтиков Н. А.* Преподобный Макарий Унженский и Желтоводский. К 555-летию со дня преставления. – Кострома, 1999. – С. 37.

⁶ Жития русских святых. Книга пятая. – Коломна, 1994. – С. 103.

⁷ Там же. С. 104.

⁸ *Тарасенко Л. П.* Житие Макария Желтоводского и Унженского: некоторые аспекты истории текста.

⁹ *Херсонский И. К.* Описание старинных рукописей, хранящихся в архиве Макариева Унженского монастыря Костромской епархии. – Кострома, 1887. – С. 6.

¹⁰ Жития русских святых. Книга пятая. – Коломна, 1994. – С. 105.

¹¹ *Булгаков С. В.* Русские монастыри в 1913 году. – М., 1914.

¹² *Снегирева С.* Земная жизнь Пресвятой Богородицы и описание святых чудотворных ее икон. Репринт. – Ярославль, 1994. – С. 325.

¹³ Там же. – С. 327.

¹⁴ Ярославская икона 16-19 века. Каталог выставки. – М., 2002. – Кат. 43. – С. 88-89.

¹⁵ Жития русских святых. – Коломна, 1994. – С. 142.



*Чудотворный Тихвинский-Ипатьевский образ Божией Матери. XVI век.
Свято-Троицкий собор Костромского Свято-Троицкого Ипатьевского мужского монастыря*

Р Я Э Д Е Л I I I

ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОЖСКИХ СВЯТЫХ

А. И. ГРИГОРОВ

О ПЕРВЫХ БЛАГОТВОРИТЕЛЯХ ПРЕОБРАЖЕНСКОГО ГЕННАДИЕВА ЛЮБИМОГРАДСКОГО МОНАСТЫРЯ

В РГАДА хранится (и до пожара в ГАКО хранилась) реликтовая «Данная грамота вдовы Авдотьи Кафтыревой» 1554г., имеющая прямое отношение к началу Геннадиева Люблимоградского монастыря. (РГАДА ф.281 (Костр.) д.57 (новый №5024), ГАКО ф. 122 ед. хран. 1629 лист 37, копия)¹.

Из этого документа нам известны имена как благотворителей м-ря (вдова Авдотья Григорова, урожд. Кафтырева с сыном Елистратом, Дарья Нелюбова дочь Чмутова с сыновьями Шарапом, Садашем, Федором и Путятой), так и имена тех, на помин чьих душ дается вклад (погибший муж Авдотьи Антон и ее дети Федор и Во...?.).

Фамилия Кафтыревых в окрестностях Любима хорошо известна: первый тамошний воевода и инициатор постройки крепости – Иван Кафтырев. Поскольку времени с основания Любима прошло совсем мало и тамошные помещики наперечет – семьи вкладчиков можно идентифицировать. Авдотья – одна его дочь, Дарья – вероятно, вторая (по границе его прежнего поместья). Обе были замужем и вдовы, с детьми.

В Синодике Московского Успенского собора, (ОР ГИМ Усп. 254) в числе занесенных на вечно поминовение убиенных в Казанском походе и при взятии Казани:

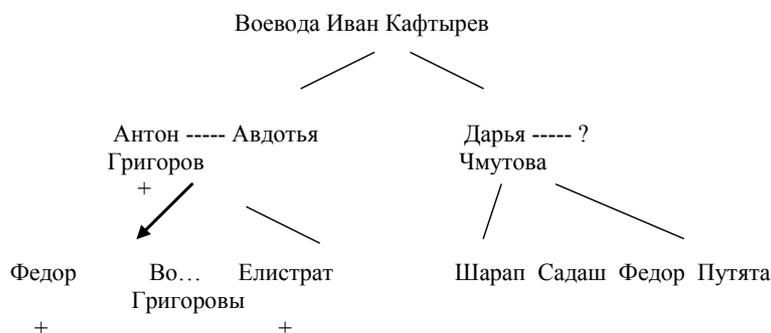


Схема 1.

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ



Схема 2.

«...Господи помяни убиенных во брани за Землю Русскую и Веру Православную /.../ 1552 лета /.../ Федор Симонов сын Григоров /.../ Воин Антонов сын Григоров...».

Сопоставляя время поминального вклада в Геннадиеву пустынь (1554) и время внесения в Синодик Успенского собора этих Григоровых, можно достаточно уверенно утверждать, что речь идет об одних и тех же людях – Во... – Воин Антонович, Федор Симонович – вероятно, Федор – сын (пасынок?) Антона Григорова из вкладной данной грамоты.

Зятем воеводы Кафтырева, вероятно, мог стать служилый человек примерно такого же ранга. В числе костромских помещиков 16 в. Григоровы не встречаются (есть неск. названий деревень «Григорово» под Буем, Галичем и Любимом, но они позднейшего происхождения. В «старших» Григоровых кандидата на то, чтобы считать его зятем Кафтырева, тоже не находится.

Нужно сказать, что родословная «младшей» ветви Григоровых за 16 в. не поддается достоверной реконструкции – в древнейшей Григоровской росписи выведена только ветвь по Можайску (и то со слов «старших», а остальные «должны сказать о себе сами». Но поданные ими родословные не сохранились, и промежуток с нач.16в. (появление в Московском государстве) до кон.16-нач.17в. (записи в писцовых книгах разл.уездов) заполняется лишь предположительно.

Очень может быть, что интересующие нас лица происходят из Воротынского уезда.

В Дозорной книге по Воротынску 1606г. (РГАДА ф. 1209 оп. 1 кн. ...) описаны владения воротынских помещиков на тот момент, но указаны и прежние владельцы.

По практически полному совпадению имен прежних помещиков Григоровых с именами из вкладной данной грамоты, плюс имя первого сына Антона: Илья Антонов Григоров (Второй – наверняка, он и записанный в Успенском синодике Воин Антонов Григоров – одно лицо, т.к. село, принадлежавшее в сер.16в. Второму Григорову, называется в 1606г. «Воиново») и некоего Третьяка Григорова (сын? племянник?). В Дозорной книге упоминается также бывший помещик Окологородного стана Воротынского уезда Григорий по прозвищу Гневаш, Григоров который «ныне Богу молит в доме Богословском» (т.е., в 1606г. еще жив).

В Синодике Московского Успенского собора указано отчество погибшего Федора Григорова – Симонович, а не Антонович. Согласно тексту Соловецкого синодика, у Антона Васильевича Григорова был брат Симон (не родной) – Симеон Григорьев «Внук»). Семена Григорьева «Внука» - упом. и у Спиридова в кач-ве воеводы в 1519 и 1524г.г.), и его сын Федор (возможно, = Федору Симоновичу, убитому в 1552 году при штурме Казани?)².

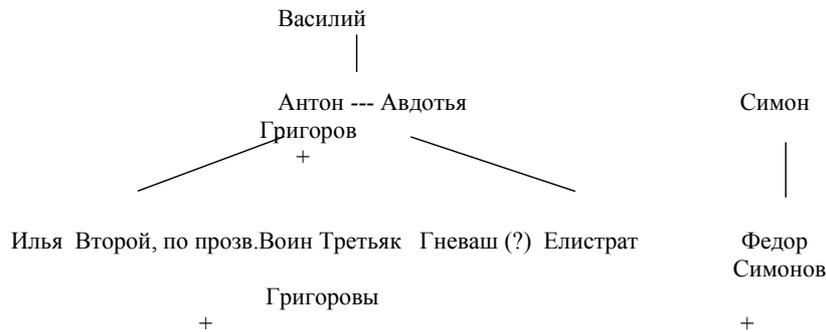


Схема 3.

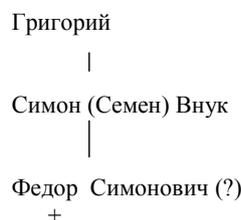


Схема 4.

Впоследствии, в начале 17 в., некие Василий и Богдан Григоровы записаны среди помещиков Чухломского уезда и того самого Осецкого стана из вотчин которого был дан поминальный вклад. Но утверждать, что Василий и Богдан Григоровы являются потомками Елистрата Антоновича сына, мы не можем: не исключено, что у убитых под Казанью Воина или Федора Григоровых до 1552 года уже были сыновья.

В заключение попробуем, хотя бы ориентировочно, определиться в родословии Антона Васильевича Григорова.

Мы уже решили, что он – из «младших» Григоровых³.

Берем пока к сведению из «Древнейшей родословной...» часть (хоть и заведомо неполную) про потомство Василия Иванова сына: «...Василей, что испомещен по Можайску (современник Ивана III Васильевича – прим.), у него сын Иван, у Ивана сын Гаврило, у Гаврилы

сын Артемий прозвище Рудак (современник Михаила Федоровича), у Артемия сын Терентий прозвище Богдан, у Богдана Евдоким, у Евдокима Гаврило...» (современник Петра I Алексеича – прим.).

Родословных Григоровых за 16в., кроме как по Коломне и по Можайску – не сохранилось. Прояснить ситуации с помощью записей в русских синодиках 16–17вв. также не удастся⁴.

Определимся в хронологии. В 1552 г. под Казанью погибли совершеннолетние сыновья Антона, причем их было, как минимум, трое. Значит, старший родился, самое позднее, в (1552-20-5 = 1527 г.) Антон в 1527 г. должен быть также совершеннолетним; следовательно, он родился до 1507 г. С 1478 г. (когда у младшего сына Ивана Захарьевича, Василия Ивановича, целовавшего крест в.кн. Московскому в Зборе, уже могли быть дети). Т.о., до 1507 г., вполне мо-

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

жет поместиться еще одно поколение. Значит, Антон Васильевич может быть как сыном Василия Ивановича, так и его внуком.

Итак, мы несколько прояснили данные по семье первых вкладчиков Геннадиева Любимоградского монастыря, а также происхождение вложенной в м-рь вотчины.

Расположение вложенной на помин душ погибших в Казанском походе в Геннадиев Любимоградский м-рь вотчины легко установить даже по совр. карте Любимского района. Топонимы не сохранились, зато оба упоминаемых гидронима сегодня носят те же имена, что и в 16в.: Кореж и Перья. Третий ориентир – княжая дорога, наиболее вероятно, является продолжением дороги из Любима через м-рь к р.Костроме. Т.о., мы имеем участок неправильной треугольной формы, соотв. части территории нынешнего Пигалевского с/совета, вкл. совр. д. Чернышево и Перья (см. на карту)⁵.

Отрадно, что Геннадиев монастырь в Слободе, после многих лет запустения, сегодня возрождается. И в д. Чернышево, в на терр. бывшей вкладной вотчины в Геннадиеву пустынь, сейчас построено монастырское подворье с часовней в его имя.

Примечания

¹ «Данная Грамота вдовы Овдотьи Григоровой дочи Кафтыревой...» (вдовы Антона Васильева Григорова – прим. А.И.Г.) 1554г.: «...Се аз, Овдотья вдова Григорова дочи Кафтырева со сыном со Елистратом; Нелюбова дочь да Чмутова /.../ Дарья со детьми своими с Шарапом да с Садашем да с Федором да с Путятюю даем в дом Преображения /.../ Спасову и чудотворцу и Геннадиеву пустынь старцу Геннадию иже во Христе с братиею по душе мужа /.../ убиенного и сыновей /.../ во брани убиенных Федора и В/?...(неразб.)/ на и по своему роду всему по своей душе и сына своего Елистрата вотчину мужа своего четверть села

Григоровского да пустошь Захаровскую со всем в Костромском уезде в Осецком стане и что в той четверти сельца да в пустоши Захаровской и ста потягло /?... (расплылось)/ куда плуг топоры и косы наши ходили истари.

/.../ А межа той вотчине с Василием Бедаревым от Ильи Пророка дорогою прямо на Коверовское поле то ан и межа на другу сторону с Микифоровыми детьми по /.../ третье поле, а грань по речке Перье /.../ А мне Овдотье вдове Григоровой дочи Кафтыревой с сыном своим Елистратом ту вотчину свою очищати, а к монастырю убытка не провести ни в чем, а буде мне Овдотье или сыну моему Елистрату или роду нашему, нам дати в дом Преображения за ту свою вотчину /.../ сорок рублей, а на то послуши: Василий Федоров сын Бедарев, да Пятой Иванов сын Нелюбов, да Непогодо Григорьев сын Нелюбов да отец наш душевный игумен Боголеп да Шустрей Микифоров сын Нелюбов. А сию Данную писал Скряба Григорьев сын Нелюбов /?... (неразб.)/ в лето 7062...» (1554г.).

Легко определить, из чьего поместья Авдотья дает в дом прп. Геннадия поминальный вклад. Антон Григоров владел именьями по Воротынску. Среди «ранних» пожалований Григоровым костромские поместья не фигурируют. В то же время известно, что служилые люди Кафтыревы еще в нач. 15в. владели вотчинами по Костроме, в Осецком стане (в фф. РГАДА хранится реликтовая «Жалованная несудимая грамота Великого Князя Московского Василия Дмитриевича Ивану Кафтыреву /.../ на земли в Осецком стане...», датированная 1424г. Значит, поминальный вклад по душе Антона Григорова в Спасо-Геннадиев м-рь происходит из приданного Авдотьи Кафтыревой.

² Другой возм. кандидат на место отца Федора – (Симон) Семен Михайлов сын Григорьев (Григоров), серпейской голова, сын боярский; в 1570г. был в Орле воеводой у князя А.В.Репнина; в 1571г. поручался за князя И.Ф.Мстиславского, Погиб в 1611г. при обороне ТСЛ «ото русских и полских воров», погребен в Троице-Сергиевой Лавре, см. «Русский провинциальный некрополь».

Как видно, он не подходит по возрасту. Кроме того, все его известное потомство прослеживается по Мценску и Курску.

³ Поколенная роспись рода Григоровых (Подлинник – РГАДА, ф. 210, оп. 18 («Разрядный приказ»), Столбец 23; ранняя копия – там же, ед. хран. 164 и 165, стр. 153 об.–156 об.; поздние копии – РГАДА, ф. 286 («Герольдмейстерская контора») оп. 2, кн. 21 стр. 30–31 об., ф. 248 оп. 117 кн. 151 лл. 299–302). Текст первоисточника:

«...Приходящ из немецкия земли муж чстен во Великий Новгород именем Григор и в Великом Новгороде крестился и во крещении нарекли ему имя Григорий и во Великом Новгороде /?.../ (текст утрачен) / сын его Захарий прозвище Заря, а у Зари сын Иван Зарин сын Григорьев и в Великом Новгороде в лета 6981 (1473г. – прим. А.И.Г.) был в боярех и о том его боярстве свидетельствует книга, как /?.../ поход Великого Князя Московского Иоанна Васильевича в Великий Новгород город, а та книга у Троицы во Сергиевом монастыре. А у Ивана Зарина сын Григорьева были два сына Иван да Василей, а поместь /?.../ Ивана во Великом Новгороде городе были даны затем /?.../ (текст утрачен) / Дмитрея Китаева 7008 /?.../ за того /?.../ за чистою ево Ивановой вдовой Настасьей и том ее Настасьи дому ево Ивана Григорова /?.../ (текст утрачен) / взяты люди во службу и испомещены дворами /?.../ Артемка Гридин со товарищи /?.../ и о том ведомость в той же книге Дмитрея Китаева и как в то время были переведены из Великого Новгорода в Москву и тогда были они, его Ивановы Иван да Василей из Новгорода к Москве и были испомещены Иван на Коломне, а Василей в Можайску, и начали слыть Григоровы (1495г. – прим. А.И.Г.) У Ивана сын Яков у Якова два сына – Домнат да Василей, Домнат бездетен. У Василея два сына – Лука прозвищем Богдан да Лев прозвищем Мордан. У Луки Васильева четыре сына – Никон прозвище Нехороша, другой сын Василей, третий сын Макарий, прозвище Разгильдей, четвертый сын Трофим, прозвище Арефа. Служили же все на Коломне. У Никона Лукича сын Артемий служил у Великого Государя Царя и Великого Князя Всея Руси Михаила Фе-

доровича /?.../ умре бездетным. А отец его Никон прозвище Нехорошей убит на службе Великих Государей на Великих Луках. У Василья Лукича сын Иван умре бездетным, Василий Лукич убит ото литовских людей обороняся под Москвою в Московское разорение. У Макария Лукича прозвище Разгильдей четыре сына: Федот да Тимофей убиты, Иван да Акинфей умерли бездетными и на том /?.../ род сей Григоровых извелся.

У другога сына Василея Яковлевича у Льва прозвища Мордана три сына – Роман, Михайла и Иван. Роман и Михайла умерли бездетны. У Ивана Львовича три сына: Данила служил по Московскому списку, Василей да Михей прозвище Леонтей служили в стольниках и по Указу Великого Государя Царя и Великого Князя Всея Руси Федора Алексеевича Всея Великия и Малыя и Белья Росии Самодержца был (Леонтей – прим. А.И.Г.) в /?.../ (текст утрачен) / посланник и о том ведомо в Посольском приказе. У Данилы Ивановича три сына – Петр прозвище Демидя да Исай служат по Московскому списку, Иван служит в стольниках. У Петра прозвище Демидя Даниловича два сына – Борис да Глеб служат во Литве, у Исаея Даниловича два сына – Трофим прозвище Богдан да Иван. У Василея /?.../ овича (Даниловича? – прим. А.И.Г.) четыре сына – Анурий да Василей служат в стольниках, Прохор служит в стряпчих, да Фёдор. Михей прозвище Леонтий бездетен – по Указу Великих Государей был в Саранску воеводой.

Василей, что испомещен в Можайску, у него сын Иван, у Ивана сын Гаврила, у Гаврилы сын Артемий прозвище Рудак, у Артемия же сын Терентий прозвище Богдан, у Богдана сын Евдоким, у Евдокима сын Гаврила, а в каких чинах они служили, про то они скажут сами. А как выехали в Великий Новгород, и как были испомещены и о том написано выше, а выданные и пожалованные грамоты – как выехали в Великий Новгород и как переведены в Москву а те грамоты у нас во Московское и Коломенское разорение утеряны и о том свидетельствует жалованная грамота Ивана Львовича Григорова генваря 21 числа 7123 году (1615г.)

(Роспись и список с Грамот писан на столбце в 5 листах современной скорописью,

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

ширина столбца без малого четверть. На обороте написано: «к сей росписи Демид Данилов сын Григоров руку приложил, Андрей Григоров, Иван Данилов сын Григоров и вместо брата его Исая Данилова руку приложил. К сей росписи Василей Григоров руку приложил, Борис Демидов сын Григоров, Глеб Демидов сын Григоров, Гаврила Евдокимов сын Григоров, Данило Иванов сын Григоров руку приложил, Василей Иванов руку приложил», да печать Государева...».

⁴ В Синодиках 16 в.

1. 1522г. (во Вкладной книге Троице-Сергиева монастыря) – вкладчик

м-ря Илья, по прозвищу Трегуб, Иванов сын Григорев (ростовец, как будет видно из родословной по Ростову Великому, и не Григорев, а – Григоров). И через 10 лет там же его земляки, Иван и Тимофей Семеновы Григоревы, тоже дают вклад «по душе умершего отца своего Семена».

«Иван Григоров – коломнетин», который в 1552 году «взял у казначея Троице-Сергиева монастыря за свой дом в Коломне ... 10 рублей сполна» (во «Вкладной книге Троице-Сергиевского монастыря»).

2. «боярышня Феодосия Никитишна Григорова» – сер.16в., похоронена в Кашинском Сретенском женском монастыре (см. его синодик. откуда она родом - неизвестно).

3. В Синодике Иосифо-Волоколамского м-ря 1526г.-нач.17в. (ОР ГИМ, Епарх.411: (стр.138об., запись ок.1580г.) «...Род Василея Григорева: Григория Ивана Якова Александра Иоанна, инока Феофила, инока Васьяна, инока Ипатия, Петра, Ирину, Со-

ломаниду, иноку Полинару, Феодора Ивана Мефодия Андрия ? (нечетко, расплылось) Дорофея Якова Вассу Васу...».

и в том же синодике (стр.141) (на поле – «род Федора Григорьева») «Федора Григорья Ивана Иосифа Ириноу иноку Полинару инока Феофила инока Никитоу Инока Ипатя инока Васьяна иноку (?) Серапиона инока Васьяна Петра Василя Екатериноу Марью Ириноу Стефанидоу Домнику Козму Иакова (последнее имя зачеркнуто)»

4. В Синодике Иосифо-Волоколамского м-ря конца 16в.(РГАДА, ф.1192 оп.2 ед.559): «...Господи помяни род Рудака Григорова – инока Геннадия, инока Германа, инокиню Евфимию, Евдокию, Дарью, Феодосию, Ивана младенца, инока Стефана, Феодора младенца, Стефана Воина, Улиту, Акулину, Анну младенца, Стефана убиенного, инока Антония, инока Феодора...».

5. В Синодике Московского Успенского собора,(ОР ГИМ Усп.676) за 1552г. среди «убиенных во брани за Землю Русскую и Веру Православную» записаны - Федор Симонов Григоров и Второй Антонов сын Григоров.

6. В синодике Соловецкого м-ря (ОР ГИМ, стр.274об., запись нач.18в., но первые поминаемые лица могут быть из 16в.): «...род Троицы Сергиева монастыря уставщика иеромонаха Александра Григорова: иеромонаха Флавиана. Иеромонаха Александра, схимника Филарета. Григорья. Матроны. Иоанна».

⁵ Карта Ярославской области 1998г., масштаб 1:200 000 изд-во «Геодезия».

Г. В. БРЕЗГИНА

ДУХОВЕНСТВО КОСТРОМСКОЙ ГУБЕРНИИ

Формирование фамилий, списки лиц духовного звания Галичского уезда в первой трети I-го века

К началу XIX-го века на территории Костромской губернии размещался один из церковно-административных округов Русской православной церкви – Костромская Епархия, которая до середины

XIX-го века включала в себя 10 административных подразделений – ведомства духовных правлений. В состав Духовных правлений, входили округа, имевшие названия, аналогичные названию уезда.

**Духовные правления
Костромской епархии
в первой половине XIX-го века.**

1) Город Кострома. 2) Костромская околородская десятина (территория Костромского уезда, часть Нерехтского уезда, часть Буйского уезда). 3) Галичское духовное правление (город Галич, территория Галичского уезда, часть территории Чухломского уезда). 4) Луховское духовное правление (город Кинешма, бывший город Лух, часть территорий Кинешемского, Юрьеvecкого, Нерехтского уездов). 5) Нерехтское духовное правление (город Нерехта, посад Большие Соли, часть территорий Нерехтского, Кинешемского и Костромского уездов). 6) Солигаличское духовное правление (город Солигалич и часть территории Солигаличского, Буйского и Чухломского уездов). 7) Судиславское духовное правление (город Судиславль, часть территорий Галичского, Кинешемского и Костромского уездов). 8) Унженское духовное правление (города Макарьев, Варнавин, Ветлуга, часть территорий Макарьевского, Варнавинского, Ветлужского и Кологривского уездов). 9) Усольское духовное правление (часть территорий Солигаличского, Чухломского и Кологривского уездов). 10) Юрьеvecкое духовное правление (город Юрьеvec, посад Пучеж, Юрьеvecкий уезд, часть территории Макарьевского уезда).

В XVIII и особенно XIX веках в России родовые прозвания стали носить название фамилий. Первоначально фамилии распространялись, в основном, в среде нового дворянства, количественно растущего из числа государственных чиновников.

Слово «фамилия» было образовано от латинского слова «*fama*», которое можно перевести на русский язык как «известность», «знатность», «слава».

Среди многочисленных и разнообразных русских фамилий с давних пор выделялись как наиболее «аристократические» фамилии с суффиксом *-ский* и *-цкий*. В связи с тем, что духовенство в России считалось вторым по значимости званием после дворян, в первой половине XIX века много фамилий появилось и в среде русского духовенства за счет роста количества учеников духовных училищ. В одних случаях основы естественно сложившихся прозваний просто переводились на латинский или греческий языки, а затем к ним прибавлялся русский фамильный суффикс *-ов*, *-цкий* или *-ский*. Так, в результате перевода на латинский язык из Надеждина получался *Сперанский*, из Боброва – *Касторский*. Фамилия *Агриколянский* – из латинского «землепашец», *Беневоленский* – от латинских «хорошо» и «желающий». Перевод на греческий язык превращал Хлебникова в *Артоболевского*.

Фамилию *Беневоленский* имел священник Галичского Преображенского собора Мартин Ефимов, 1806 г. р., сын дьячка села Колычева Меленковского уезда Владимирской губернии Ефима Иванова. В городе Галиче фамилию *Касторские* носили Лавр и Николай – сыновья священника Вознесенской церкви Александра Кодратова Касторского, 1797 г. р., рожденного в семье диакона Богоявленской церкви села Ременья Солигаличского духовного правления Кодрата Зотикова. Следовательно, эта фамилия была присвоена ученику Солигаличского духовного училища. Фамилию *Сперанский* получил Александр, 1812 г. р., сын священника Васильевской церкви, что в Рыбной слободе города Галича Федора Иоаннова Пенского. Он в 1834 году также служил священником в городе Галиче, в Преображенском соборе.

Такой обычай присваивать и перемещать детям фамилии никогда не был

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

официально узаконен и в некоторых Российских епархиях не практиковался.

С XX-го века стало считаться, что фамилии ученикам придумывал и записывал ректор семинарии.

«После приемных экзаменов новичков выстраивали в актовом зале, и ректор проходил вдоль строя будущих бурсаков, знакомясь с ними. Если в ряду новеньких оказывался юноша без фамилии, ректор придумывал ее, и тут же на ходу объявлял семинаристу»¹.

В действительности, всем 6–7-летним мальчикам, поступившим в приходские духовные училища, присваивали фамилии по согласованию с их родителями.

В Костромской епархии в начале XIX века ощущался недостаток в образованных священно-церковнослужителях. К середине века за счет интенсивного обучения детей Костромского духовенства в духовных приходских и уездных училищах (Костромском, Галичском, Макарьевском, Солигаличском, Луховском – позднее Кинешемском, Нерехтском) и в Костромской духовной семинарии этот недостаток был устранен. За счет этого к середине XIX века в Костромской губернии значительно выросло число лиц духовного звания, имеющих фамилии. В 1846 году практика присвоения новых фамилий детям в духовных училищах Костромской епархии была отменена. Семинарское Правление 7 февраля 1846г. писало смотрителям училищ: «Так как разные фамилии братьев противны единству происхождения их и затрудняют при составлении справок об их роде, то поставить в неперменное правило при приеме в училище детей духовного звания давать им фамилии отцов их».

Вскоре последовал и циркулярный указ Священного Синода от 18 ноября 1846г. о том же².

Действительно, к тому времени сложилась ситуация, которая до сих пор мешает исследователям составлять полные поколенные росписи родов лиц духовного звания. Так, в городе Галиче в семье пономаря Богоотцовской, что в Рыбной слободе, церкви Василия Семёнова один сын носил фамилию Косаткин, а другой – Слободский. У пономаря Цареконстантиновской церкви Ивана Троицкого один сын – Александр Невский, а другой, обучающийся уже в 1850-е годы, – Троицкий.

В Галичском уезде в семье пономаря Архангельской церкви погоста Углец Петра Терентьева два сына имели разные фамилии: Лебедев и Соловьев. У диакона Афанасие-Кирилловской церкви погоста Замошье Иосифа Козырева два сына были с фамилией Вишневские и один Козырев. У дьячка Богоявленской церкви, что на реке Мере, Василия Флорова из четырех сыновей один был безфамильный, один – *Острогский* и двое – *Велецианские*. У пономаря Николаевской церкви села Нового в Телякове Филиппа Тимофеева один сын носил фамилию Соколов, а другой – Александр Невский. Примечательно, что многих Александров из духовного звания во все времена записывали по фамилии *Невский*!

После 1846г. в России было возбуждено множество ходатайств о перемене данных раньше фамилий. В большей части, фамилии меняли лица, получившие образование в Епархиальных учебных заведениях, перешедших позднее на государственную службу, где разность фамилий сына и отца мешала карьерному росту. Из одного документа, рассматриваемого Консistorией о причине разности фамилий отца и сына раскрывается порядок присвоения фамилий детям священнослужителей:

«В Правление Костромской семинарии Костромских Духовных Училищ Ректора протоиерея Василия Горского Рапорт (№ 46 от 18 марта 1849г.)

На предписание Правления семинарии от 15 марта № 260, коим препровождая ко мне подлинное прошение писца 2-го разряда Костромской Казенной Палаты Александра Знаменского, требует представить мнение о причине разностей фамилии его Знаменского с фамилией отца его Метелкина, честь имею донести.

По справке с училищными документами видно: Отец Знаменского священник Лаврентий Метелкин просил письменно в сентябре месяце 1834г. училищное начальство о записании сына своего в приходское училище, не изъясняя в прошении своем, какую дать ему фамилию. Между тем поставил на вид, что Метелкин состоит священником Кинешемского уезда села Каргачева при церкви Знаменской. Рукою предместника моего ректора протоиерея Иоанна Красовского по пометке на прошении священника Метелкина 3-го сентября 1834 г. прибавлено: «Знаменский». Эта же фамилия Знаменский значится и в училищном журнале против прошения Метелкина. Обстоятельства сии, взятые на рассмотрение, ведут к мнению, что разность фамилий Александра Знаменского с фамилией его отца произошла от места служения священника Метелкина при церкви Знаменской, и, вероятно, не без согласия на то отцовского. О чем данное Правлению семинарии подлинное прошение Знаменского возвращаю»³.

Ревизские сказки декабря 1833 – января 1834гг. в сопоставлении со списками учеников духовных училищ и семинарии помогли мне составить перечень священно- и церковнослужителей Костромской епархии, а также опреде-

лить список фамилий лиц духовного звания, образованных, например, в Галичском уезде. В полном списке священно- и церковнослужителей по Галичскому уезду насчитывается на январь 1834 года 555 священно- и церковнослужителей. Из них только 106 человек имели в то время фамилии (19 %), в том числе 24 церковнослужителя (дьячки, пономари, сторожа).

С учетом списков учеников духовных училищ и духовной семинарии до 1851г. всего определено по Галичскому уезду 150 фамилий. Такую работу позволила сделать картотека на причты всех церквей Костромской губернии.

Приводим список по Галичскому уезду, составленный по данным переписи Галичского и Судиславского духовных правлений и списков учеников духовных училищ и Костромской духовной семинарии.

Фамилии лиц духовного звания Галичского уезда в 1833 году.

А) Азбукин, Аквилев, Александровский, Алякритский, Амасийский, Аменитский, Андреевский, Ардентов, Арстов, Архангельский, Асаткин, Афонский. **Б)** Баженов, Барский, Беневоленский, Белцов, Беляев, Благовещенский, Болотов, Борков. **В)** Велецианский, Верховский, Весин, Весновский, Виноградов, Вишнеvский, Воздвиженский, Вознесенский, Воскресенский, Востоков. **Г)** Говорков, Голиков, Горитский, Городков, Горчаков, Груздев, Гусев. **Д)** Давидовский, Демидов, Добров, Добронравов, Драницын, Дроздов, Дружинин, Дьяконов. **Ж)** Жуковский. **З)** Звездкин, Золотов. **И)** Игнатовский, Иорданский. **К)** Казанский, Калининков, Каллистов, Кандорский, Карпинский, Касторский, Комаров, Кораблев, Корельский, Косаткин, Космодамианский, Костров, Котельский, Красовский, Критский, Кру-

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

тиков, Крылов. **Л)** Лебедев, Левашев, Левин, Левитский, Либеров, Люминарский. **М)** Маневский, Махровский, Мизеров, Мирмиков, Миролобов, Митинский. **Н)** Наградов, Назаретский, Налетов, Невзоров, Невский, Немецкий, Нечаев, Никольский, Нифантов. **О)** Озеров, Орлеанский, Орлов, Острогский. **П)** Писемский, Покровский, Померанцев, Понизовский, Попов, Потехин, Правдин. **Р)** Разумовский, Раневский, Ремов, Ренский, Ризположенский, Рождественский, Рожновский, Розанов, Румянцев, Руфинов, Рязановский. **С)** Свирский, Селецкий, Селитский, Семеновский, Сибилев, Сигорский, Сионский, Скворцев, Слободский, Соболев, Сокованов, Соколов, Солнцев, Соловьев, Сперанский, Сретенский, Стайновский, Староторжский, Страхов, Суворов. **Т)** итов, Тихомиров, Троицкий, Турковский. **У)** Удгодский, Урусов, Успенский. **Ф)** Филоматитский, Флигирев, Флоренский. **Ц)** Цветков. **Ч)** Чистяков, Чудецкий. **Ш)** Шестаков, Шигин, Шуйский. **Щ)** Щекин. **Я)** Яблоков, Яхонтов⁴.

Из анализа происхождения данных фамилий определено, что 18 из перечисленных фамилий (12%) образованы по названиям сел, где родились ученики духовных училищ. А еще 12 фамилий (8%) произошли от названий церквей, где служили отцы учеников духовных училищ.

Пятнадцать из перечисленных фамилий образованы по названиям сел Галичского уезда и даны ученикам 1-го класса Галичского духовного училища, не зависимо от сана их отцов:

1) Верховский Иван, 1821 г. р. – сын дьячка Троицкой церкви села Георгиевского, что на Верхнем, Василия Семенова.

2) Горитский Михаил – сын пономаря Николаевской церкви погоста Горок, что на Пенье, Андрея Михайлова.

3) Жуковский Павел, 1816 г. р. – сын дьячка Воскресенской церкви села Жуково Ивана Семенова.

4) Игнатовский Игнатий, 1799 г. р. – сын священника Рождественской церкви села Игнатова Ивана Дмитриева.

5) Котельский Василий, 1807 г. р. – сын дьячка Рождественской церкви погоста Котелы Георгия Михайлова.

6) Махровские: Василий, 1807 г. р.; Иван 1-й, 1798 г. р. и Иван 2-й, 1807 г. р. – сыновья священника Архидиаконской церкви села Махрова Василия Стефанова.

7) Митинский Василий, 1804 г. р. – сын священника Троицкой церкви села Митина Иоанна Илларионова.

8) Острогский Иван, 1824 г. р. – сын дьячка Богоявленской церкви погоста Богоявленского, что на реке Мере, (Острог тож) Василия Флорова.

9) Рязановский Николай, 1826 г. р. – сын диакона Вознесенской церкви села Рязанова Георгия Иванова.

10) Селецкий Иван, 1805 г. р. – сын дьячка Николаевской церкви села Сельца Василия Григорьева.

11) Селитский Антоний, 1805 г. р. – сын пономаря Ильинской церкви погоста Ильинского, что в Селитской волости, Василия Стефанова.

12) Слободский Иван, 1809 г. р. – сын пономаря Богоотцовской церкви, что в Рыбной слободе города Галича, Василия Семенова.

13) Стайновские Василий, 1814 г. р. и Зиновий, 1807 г. р. – сыновья диакона Воскресенской церкви села Стайнова Якова Степанова.

14) Турковский Иван, 1816 г. р. – сын диакона Покровской церкви погоста Туркова Михаила Иванова.

15) Чудецкие: 1) Захарий, 1823 г. р. и Степан, 1815 г. р. – сыновья дьячка Троицкой церкви, что в Чудце, Федора Степанова. 2) Яков, 1821 г. р. – сын пономаря Ильинской церкви, что в Чудце, Лаврентия Васильева.

Еще три фамилии произошли из названий сел других уездов Костромской губернии:

1) Андреевский Косма, 1808 г. р. – сын дьячка Николаевской церкви села Андреевского Костромского уезда Николая Никитина.

2) Семеновский Василий, 1803 г. р. – сын дьячка Троицкой церкви села Семеновского-Лапотного Кинешемского уезда Федора Григорьева.

3) Рожновский Петр, 1808 г. р. – сын дьячка Богородицкой церкви села Рожнова Костромского уезда Козмы Яковлева.

Фамилия Верховский кроме Галичских корней имеет и второе свое рождение: Верховский Павел, 1812 г. р. – сын дьячка Николаевской церкви погоста Никольского, что в Верховье, Солигаличского уезда Ивана Ерофеева.

Кроме того, одиннадцать фамилий произошли от названий пятнадцати церквей Галичского уезда, где служили отцы учеников Галичского духовного училища: 1) Александровский Иван, 1781 г. р. – сын священника Александровской церкви села Кукишева Георгия Андреева. 2) Архангельский Иван, 1815 г. р. – сын дьячка Архангельской церкви села Углеца Алексея Васильева. 3) Вознесенский Петр, 1818 г. р. – сын пономаря Вознесенской церкви села Вознесенского Исаака Степанова. 4) Воскресенские: Василий, 1800 г. р.; Михаил, 1802 г. р. и Николай, 1805 г. р. – сыновья дьячка Воскресенской церкви села Игодова Никанора Иванова. И еще Воскресенский Иван, 1816 г. р. – сын дьячка Воскресенской церкви города Галича Федора Васильева. 5) Космодамианский Лев, 1797 г. р. – сын священника Космодамианской церкви, что близ города Галича, Сергея Семенова. 6) Покровские: Павел, 1802 г. р. – сын священника Покровской церкви, что в Пеме, Афанасия Васильева и Петр, 1806 г. р. – сын священника Покровской церкви, что в Пеме, Алексея Иванова. 7) Рождественские: Лев, 1813 г. р.; Петр,

1806 г. р. и Степан, 1815 г. р. – сыновья священника Рождественской церкви села Свинына Ивана Степанова. 8) Сретенский Николай, 1819 г. р. – сын пономаря Сретенской церкви погоста Сахи Гавриила Иванова. 9) Староторжский Федор, 1791 г. р. – диакон Васильевской церкви, что в Рыбной слободе города Галича, расположенной недалеко от Галичского Староторжского Николаевского монастыря. 10) Троицкие: Василий, 1817 г. р. и Павел, 1812 г. р. – сыновья дьячка Троицкой церкви села Георгиевского, что на Верхнем, Артемия Юлианова. И еще: Троицкие: Григорий, 1823 г. р.; Иван, 1812 г. р.; Павел, 1820 г. р. и Петр, 1814 г. р. – сыновья пономаря Троицкой церкви, что в Шебале, Корнилы Петрова. А также еще Троицкие: Федор, 1804 г. р. и Фотий, 1804 г. р. – сыновья диакона Троицкой церкви, что в Шебале, Федора Федорова. И еще: Владимир, 1815 г. р. и Михаил, 1810 г. р. – сыновья священника Троицкой церкви села Теплиново Федора Васильева. И еще Троицкий Семен, 1824 г. р. – сын дьячка Воскресенской церкви, что в Бартеневщине, Ивана Васильева. 11) Успенские: Иван, 1812 г. р.; Семен, 1821 г. р. и Федор, 1816 г. р. – сыновья священника Успенской церкви, что в Льгове (Олеве, Ольгове) Якова Митрофанова.

Фамилия Благовещенского Сергея, 1794 г. р., сына пономаря Буйского уезда Георгия Гаврилова произошла от названия Благовещенской, что на Сендеге, церкви.

Кроме перечисленных фамилий в Галичском уезде Костромской губернии в 30-е годы XIX-го века представители православного духовенства носили следующие фамилии:

Азбукин Александр, 1820 г. р. – сын пономаря Воскресенской церкви села Игодово Судиславского духовного правления Галичской округи Михаила Петрова.

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

Аквилев Яков Васильев, 1796 г. р. – в 1834 г. диакон Богоявленской церкви города Галича. Также его сын Павел, 1817 г. р.

Алякритские: 1) Рожденный в Чухломском уезде - Аркадий, 1799 г. р. – сын пономаря Николаевской церкви села Анфимово Солигаличского духовного правления Иоанна Ермилова. В 1834г. священник Воскресенской церкви города Галича. 2) Матвей, 1812 г. р. – сын диакона Благовещенской церкви, что в Погари, Галичского духовного правления и округа Дмитрия Андреева. 3) Иван, 1817 г. р.) – сын дьячка Николаевской церкви села Ваганово Галичского духовного правления и округа Алексея Степанова.

Амасийский Василий, 1798 г. р. – сын пономаря Троицкой церкви села Семеновского-Лапотного Судиславского духовного правления Кинешемской округи Ивана. В 1834 г. священник Цареконстантиновской церкви города Галича.

Аменитский Василий – сын диакона Архангельской церкви села Михайловского Галичского духовного правления и округа Ивана Федорова.

Ардентов Арсений, 1802 г. р. – сын диакона Троицкой церкви, что в Шевале, Галичского духовного правления и округа Федора Федорова. Диакон Ризположенской церкви посада Парфеньева Солигаличского духовного правления Кологривской округи.

Арстовы: 1) сыновья священника Николаевской церкви, что на Быстрых, Галичского духовного правления и округа Степана Петрова – Александр; Алексей, 1814 г. р.; Иван, 1806 г. р. и Николай, 1811 г. р. 2) сыновья диакона Покровской церкви села Кабаново Галичского духовного правления и округа Василия Антонова – Алексей, 1823 г. р.; Иван, 1808 г. р. и Федор, 1815 г. р.

Афонский Александр, 1824 г. р. – сын священника Троицкой церкви села

Георгиевского, что на Верхнем, Галичского духовного правления и округа Павла Афанасьева.

Баженов Иван, 1794 г. р. – сын священника Параскевинской церкви города Галича Василия Иванова. Священник Богоявленской церкви г. Галича.

Барский Сергей, 1817 г. р. – сын диакона Николаевской, что на Углу, церкви Галичского духовного правления и округа Ивана Андреева.

Бельцов Михаил Егоров, 1801 г. р. – сторож Галичского духовного правления.

Беляевы: 1) сыновья пономаря Воскресенской церкви села Игодово Судиславского духовного правления Галичской округи Семена Федорова – Андрей, 1813 г. р.; Арсений, 1805 г. р., пономарь Варваринской церкви города Нерехты и Федор, 1822 г. р. 2) протоиерей Галичского Преображенского собора Иван, 1801 г. р., сын дьячка Троицкой церкви, что у Голов, Солигаличского духовного правления Чухломской округи Стефана Иванова. 3) священник Преображенской церкви села Говеново Судиславского духовного правления Галичской округи Федор, сын диакона Николаевской церкви села Каликино Судиславского духовного правления Чухломской округи Василия Никитина.

Болотов Иван, 1804 г. р. – сын священника Дмитриевской церкви, что в Татаурове, Солигаличского духовного правления Чухломской округи Петра Иванова. Диакон Соборо-Богородицкой церкви села Тушебино Галичского духовного правления и округа.

Борков Григорий, 1811 г. р. – сын священника Покровской церкви села Смольницы Судиславского духовного правления Галичской округи Евдокима Петрова. Диакон Архангельской церкви села Михайловского Галичского духовного правления Галичской округи.

Велиацинские – сыновья дьячка Богоявленской церкви погоста Богояв-

ленского, что на реке Мере, Судиславского духовного правления Галичской округи Василия Флорова: 1) Алексей, 1807 г. р. – священник Троицкой церкви села Михалево Судиславского духовного правления Галичской округи; 2) Игнатий, 1817 г. р.

Весины: 1) сыновья священника Успенской церкви бывшего Заозерного Авраамиева монастыря Леонтия – Александр, 1803 г. р., священник Рождественской церкви г. Галича, и Павел, 1809 г. р., в 1833 г. поступившего «в профессора в Псковскую губернию». 2) сыновья диакона Воскресенской церкви, что на Вексе, Галичского духовного правления и округи Ивана Юлианова – Василий, 1810 г. р. и Иван, 1817 г. р.

Весновский Иван, 1803 г. р. – сын дьячка Николаевской церкви села Ваганово Галичского духовного правления и округи Поликарпа Сильвестрова. Пономарь той же церкви.

Виноградов Василий, 1814 г. р. – сын диакона Александровской церкви села Кукишево Судиславского духовного правления Галичской округи Алексея Федорова. Дьячек Воскресенской церкви заштатного города Плеса Нерехтского духовного правления.

Вишневские: 1) Антоний, 1792 г. р. – священник Успенской церкви села Дубян Галичского духовного правления и округи. 2) Павел, 1806 г. р.) – сын пономаря Николаевской церкви, что на Углу, Галичского духовного правления и округи Михаила Петрова.

Воздвиженский Иван, 1801 г. р. – сын пономаря Происхожденской церкви села Русаково Судиславского духовного правления Галичской округи Петра Алексеева. Дьячек Троицкой церкви села Исупово Судиславского духовного правления Буйской округи.

Востоков Петр, 1823 г. р. – сын пономаря Троицкой церкви села Сигонди-

но Галичского духовного правления и округи Ивана Федорова.

Говорков Михаил, 1793 г. р. – священник Архангельской церкви села Муромцево Галичского духовного правления и округи.

Голиков Иван, 1787 г. р.) – священник Николаевской церкви, что на Дору, Галичского духовного правления и округи.

Городков Федор, 1801 г. р. – сын священника Богородицкой церкви села Богородского Галичского духовного правления и округи Ивана Васильева. Священник Ефремиевской церкви, что в Шири, Солигаличского духовного правления Кологривской округи.

Горчаговы (Горчаковы): 1) Андрей, 1806 г. р. – сын диакона Преображенской церкви села Столпино Юрьевецкого духовного правления Макарьевской округи Иосифа Петрова. Дьякон Николаевской церкви села Атыево Галичского духовного правления и округи. 2) сыновья дьячка Николаевской, что на Дору, церкви Галичского духовного правления и округи Ивана Петрова: Григория, 1823 г. р. и Федор, 1821 г. р.

Груздевы: 1) священник Николаевской церкви села Костомы Судиславского духовного правления Галичской округи Григорий, 1807 г. р. – сын священника Троицкой церкви села Воронье того же правления и округи Григория Васильева. 2) сыновья священника Николаевской церкви села Бобынино Галичского духовного правления и округи Степана Иванова – Иван, 1819 г. р. и Николай, 1821 г. р. 3) Арсений, 1830 г. р.) – сын пономаря Архангельской церкви села Алексеевского Судиславского духовного правления Галичской округи Василия Иванова.

Гусевы: 1) дьячек Соборо-Богородицкой церкви села Тушебино Галичского духовного правления Александр, 1802 г. р. – сын дьячка Николаевской церкви

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

села Кокорюкино Галичского духовного правления и округа Павла Петрова. 2) священник Преображенской церкви погоста Верховья Судиславского духовного правления и округа Матвей, 1803 г. р. – сын дьячка Воскресенской церкви села Бартеневщина Галичского духовного правления и округа Евсигния. 3) сыновья священника также Воскресенской церкви села Бартеневщина Андрея Евсигниева – Иван, 1816 г. р. и Федор, 1822 г. р.

Давидовский Гавриил, 1792 г. р. – сын дьячка Богоявленской церкви села Головинского Судиславского духовного правления Буйской округи Саввы Федорова. Священник Преображенской церкви погоста Верховья Судиславского духовного правления Галичской округи.

Демидовы: 1) Алексей, 1812 г. р. – сын диакона Николаевской церкви села Нагадино Галичского духовного правления и округа Андрея Егорова. 2) также Алексей, 1819 г. р. – сын священника Введенской церкви села Денисьево того же духовного правления Ивана Семенова.

Добровы – сыновья дьячка Архангельской церкви села Муравьище Галичского духовного правления и округа Михаила Тихонова: Василий, 1822 г. р. и Федор, 1819 г. р.

Добронравов Федор, 1824 г. р. – сын пономаря Воскресенской церкви села Стайново Галичского духовного правления и округа Арсения Семенова.

Драницыны: 1) сыновья священника Преображенской церкви, что в Попкове, Галичского духовного правления и округа Арсения Васильева: Иван, 1816 г. р. и Павел, 1812 г. р. 2) диакон Воскресенской церкви города Ветлуги Унженского духовного правления Ветлужской округи Алексей, 1811 г. р. – сын диакона Цареконстантиновской церкви города Галича Федора Васильева. 3) сыновья священника Воскресенской церкви, что в Бартеневщине, Галичского

духовного правления и округа Михаила Васильева: Александр, 1814 г. р. и Василий.

Дроздов Георгий, 1820 г. р. – сын диакона Николаевской церкви села Холм Галичского духовного правления и округа Авксентия Еремеева.

Дружинин Иван, 1819 г. р. – сын дьячка Преображенской церкви села Говенево Судиславского духовного правления Галичской округи Иосифа Иванова.

Дьяконовы – сыновья диакона Богоотцовской церкви города Галича Матвея Алексеева: Григорий, 1805 г. р., священник Параскевинской церкви г. Галича; Павел, 1813 г. р. и Петр, 1811 г. р. – дьячек Параскевинской церкви г. Галича.

Звездкины: Алексей, 1789 г. р. – диакон Архангельской церкви села Углец Судиславского духовного правления Галичской округи. Его сын Аполлон, 1814 г. р. – диакон Богословской церкви села Богословского Галичского духовного правления и округа.

Золотов Василий, 1826 г. р. – сын дьячка Николаевской церкви, что на Быстрых, Галичского духовного правления и округа Ильи Федорова.

Иорданские: 1) Михаил Гаврилов, 1791 г. р. – пономарь Троицкой церкви села Чмутово Галичского духовного правления и округа. Его сыновья: Василий, 1822 г. р.; Иван, 1829 г. р.; Павел, 1813 г. р. и Петр, 1801 г. р. 2) Священник Дмитриевской церкви села Исаево Судиславского духовного правления Буйской округи Михаил Егоров, 1801 г. р. – сын дьячка Воскресенской церкви села Станков Судиславского духовного правления Галичской округи Егора Иванова.

Казанский Дмитрий, 1800 г. р.) – сын дьячка Воскресенской церкви села Игодово Судиславского духовного правления Галичской округи Алексея Семенова. Пономарь Николаевской церкви села Ширяево Судиславского

духовного правления Кинешемской округи.

Калинниковы: 1) Семен, 1788 г. р. – священник Староторжского Николаевского девичьего монастыря города Галича. Его сыновья: Матвей, 1825 г. р.; Михаил, 1818 г. р. и Николай, 1822 г. р. 2) Филипп, 1808 г. р. – сын пономаря Николаевской церкви погоста Атыево Галичского духовного правления и округи Василия Васильева. Диакон Богородицкой церкви села зубовского Унженского духовного правления Ветлужской округи.

Каллистовы: Яков, 1892 г. р. – священник Рождественской церкви села Игнатово Галичского духовного правления и округи. Его сыновья: Александр, 1817 г. р.; Аполлон, 1821 г. р.; Платон, 1820 г. р.

Карпинские: 1) Федор, 1775 г. р. – священник Преображенской церкви села Орехово Галичского духовного правления и округи. 2) Николай, 1807 г. р. – сын дьячка Богородицкой церкви села Бушнево Солигаличского духовного правления Чухломской округи Ивана. Священник Воскресенской церкви села Понизье Галичского духовного правления и округи.

Комаровы: 1) Ларион, 1804 г. р. – дьячек Архангельской церкви села Михайловского Галичского духовного правления и округи. 2) Петр, 1806 г. р. – сын священника Воскресенской церкви села Бартеневщина Галичского духовного правления и округи Ефима Яковлева. Пономарь также Архангельской церкви села Михайловского.

Кораблев Александр, 1801 г. р. – сын священника Николаевской церкви погоста Горок, что на Пенье, Судиславского духовного правления Галичской округи Иосифа Агеева. Священник Воскресенской церкви села Залужье Судиславского духовного правления околгородской округи.

Корельский Павел – сын священника Происхожденской церкви села Руса-

ково Судиславского духовного правления Галичской округи Николая Стефанова. Пономарь Казанской церкви села Светочевой Горы Нерехтского духовного правления.

Косаткины: Николай, 1786 г. р. – священник Троицкой, что в Шебале, церкви Галичского духовного правления и округи. Его сыновья: Алексей, 1817 г. р.; Вениамин, 1822 г. р.; Иван.

Костров Василий, 1779 г. р.) – протоиерей Преображенского собора города Галича.

Красовские: 1) Иван, 1806 г. р. – сын священника Предтеченской церкви села Гавриловского Судиславского духовного правления Галичской округи Ивана Иванова. Священник Успенской церкви погоста, что в Сенной, Галичского духовного правления Чухломской округи. 2) Иван же, 1823 г. р. – сын дьячка Покровской церкви села Кабаново Судиславского духовного правления Галичской округи Никифора Диомидова. 3) Кирил, 1806 г. р. – сын пономаря той же Покровской церкви села Кабаново Диамида Тимофеева. Пономарь Ильинской церкви, что в Селитской волости, Галичского духовного правления и округи. 4) Николай, 1814 г. р. – сын пономаря Николаевской церкви, что на Дору, Галичского духовного правления и округи Матвея Иванова. Пономарь Воскресенской церкви погоста Пеньков Судиславского духовного правления Галичской округи.

Критский Андрей, 1806 г. р. – сын дьячка Николаевской церкви села Нового, что в Телякове, Судиславского духовного правления Галичской округи Тимофея Адрианова. Священник Троицкой церкви, что в Ликурге, Галичского духовного правления Буйской округи.

Крутиковы: 1) Никифор, 1795 г. р. – священник Варваринской церкви города Галича. 2) Алексей, 1806 г. р. – сын

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

дьячка Рождественской церкви Солигаличского духовного правления Кузьмы Васильева. Диакон Николаевской, что на Дору, церкви Галичского духовного правления и округа. 3) Александр, 1816 г. р.) – сын священника Троицкой церкви села Чмутово Галичского духовного правления и округа Якова Иванова.

Крыловы – сыновья священника Архангельской церкви села Алексеевского Судиславского духовного правления Галичской округи Якова Максимова: Александр, 1819 г. р. и Иван, 1810 г. р.

Лебедевы: 1) Василий, 1808 г. р. – сын священника Николаевской церкви погоста Горок, что на Пенье, Судиславского духовного правления Галичской округи Ивана Яковлева. Священник Богоявленской церкви погоста Богоявленского, что на реке Мере, Судиславского духовного правления Галичской округи. 2) Михаил, 1826 г. р. – сын пономаря той же Богоявленской церкви погоста Богоявленского, что на реке Мере, Ивана Семенова. 3) Георгий, 1823 г. р. – сын пономаря Архангельской церкви села Углеца Судиславского духовного правления Галичской округи Петра Терентьева. 4) Сыновья пономаря Николаевской церкви села Двоюникольского Судиславского духовного правления Галичской округи Автонома Николаева: Иван, 1829 г. р. и Михаил, 1821 г. р.

Левашев Иван, 1788 г. р. – священник Богоотцовской церкви села Туровского Галичского духовного правления и округи.

Левин Арсений, 1807 г. р. – сын дьячка Николаевской церкви села Ваганово Галичского духовного правления и округи Поликарпа Сильвестрова. Священник Введенской церкви села Введенского.

Левитские: 1) сыновья диакона Александровской церкви села Кукишево Судиславского духовного правления

Галичской округи Ивана Прохорова: Георгий, 1808 г. р. – священник Воскресенской церкви села Игодово того же правления и округи; и Федор, 1804 г. р. – диакон Александровской церкви села Кукишево. 2) Матвей – сын дьячка Воскресенской церкви села Муравьище Ивана Алексева. Диакон Христорожественской церкви города Галича.

Либеров Александр, 1789 г. р. – священник Соборо-Богородицкой церкви села Тушебино Галичского духовного правления и округи.

Люминарские – сыновья диакона Николаевской, что на Дору, церкви Галичского духовного правления и округи Василия Лаврентьева: Иван, 1820 г. р. и Михаил, 1823 г. р.

Маневский Александр, 1824 г. р. – сын пономаря Николаевской церкви села Кокорюкино Галичского духовного правления и округи Никифора Павлова.

Махровские: Иван Васильев – священник Воскресенской церкви села Станков Судиславского духовного правления Галичской округи. Его сын Александр, 1826 г. р.

Мизеров Алексей, 1808 г. р. – сын дьячка Николаевской церкви села Тоншаево Унженского духовного правления Ветлужской округи Петра. Диакон Сретенской церкви погоста Сахи Галичского духовного правления и округи.

Мирмиковы – сыновья дьячка Воскресенской церкви села Понизья Галичского духовного правления и округи Ивана Семенова: Василий, 1825 г. р. и Семен, 1821 г. р.

Миролюбовы: 1) Иван, 1819 г. р. – сын священника Николаевской церкви, что на Мокром, Галичского духовного правления и округи Ивана Шигина. 2) сыновья диакона Христорожественской церкви города Галича Якова Алексева: Константин, 1824 г. р. и Никандр, 1821 г. р.

Наградовы – сыновья дьячка Преображенской, что в Попкове, церкви Галичского духовного правления и округа Космы Андреева: Константин, 1816 г. р. и Никита, 1823 г. р.

Назаретский Григорий, 1822 г. р. – сын пономаря Ильинской, что в Селитской волости, церкви Галичского духовного правления и округа Антония Васильева Селитского.

Налетов Андрей, 1828 г. р. – сын дьячка Троицкой церкви, что в Чудце, Галичского духовного правления и округа Федора Степанова.

Невзоровы – сыновья священника Ильинской церкви, что в Шарике, Галичского духовного правления и округа Захария Семенова: Александр, 1822 г. р. и Иван, 1816 г. р.

Невские: 1) Александр, 1803 г. р. – сын диакона Николаевской, что на Дору, церкви Галичского духовного правления и округа Якова Григорьева. Священник Николаевской, что на Дору, церкви. 2) Александр же, 1826 г. р. – сын пономаря Николаевской церкви села Нового, что в Телякове, Судиславского духовного правления Галичской округи Филиппа Тимофеева.

Немецкий Александр, 1805 г. р. – сын священника Космодамианской церкви, что близ города Галича, Сергея Семенова. Священник указанной Космодамианской церкви.

Нечаев Павел, 1823 г. р. – сын пономаря Покровской церкви села Кабаново Судиславского духовного правления Галичской округи Александра Андреева.

Никольский Арсений, 1812 г. р. – священник Архангельской церкви села Михайловского Галичского духовного правления и округи.

Нифантовы: 1) Николай, 1806 г. р. – сын священника Георгиевской, что на Мостище, церкви Галичского духовного правления и округи Семена Нифантова.

Дьячек Николаевской церкви погоста Атыево Галичского духовного правления и округи. 2) Иван, 1808 г. р. – сын пономаря той же Георгиевской, что на Мостище, церкви Стефана Афиногенова. Священник Богородицкой церкви бывшей Новословинской Пустыни. 3) сыновья диакона также Георгиевской, что на Мостище, церкви Федота Степанова: Александр, 1825 г. р. и Владимир, 1818 г. р. 4) сыновья дьячка Рождественской церкви села Свиньино Галичского духовного правления и округи Кодрата Степанова: Петр, 1816 г. р. и Яков, 1822 г. р.

Озеров Василий, 1819 г. р. – сын священника Архангельской церкви села Михайловского Галичского духовного правления и округи Ивана Прохорова.

Орлеанский Василий, 1821 г. р. – сын пономаря Происхожденской церкви села Русаково Судиславского духовного правления Галичской округи Петра Алексева.

Орлов Филарет, 1816 г. р. – сын священника Ильинской церкви, что в Чудце, Галичского духовного правления и округи Сергея Васильева Руфинова.

Писемский Василий, 1812 г. р. – сын священника Николаевской церкви, что на Дору, Галичского духовного правления и округи Ивана Герасимова Голикова.

Померанцевы: 1) сыновья священника Воскресенской церкви села Игодово Судиславского духовного правления Галичской округи Алексея Васильева: Василий, 1805 г. р. – сторож в Судиславском духовном правлении; и Иван, 1799 г. р. – пономарь Афанасиевской церкви села Стрельцы Судиславского духовного правления Галичской округи. 2) сыновья пономаря Троицкой церкви села Теплиново Галичского духовного правления и округи Николая Алексева.

Поповы: 1) Василий, 1785 г. р. – священник Архангельской церкви села Муравьицево Галичского духовного

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

правления и округа. 2) сыновья пономаря Архангельской церкви села Михайловского Галичского духовного правления и округа Павла Иванова: Алексей, 1814 г. р. – пономарь Луховского духовного правления; Виктор, 1819 г. р.; и Николай, 1811 г. р. – диакон Преображенского собора города Галича. 3) сыновья дьячка Христорождественской церкви города Галича Василия Иванова: Кирилл, 1818 г. р. и Павел, 1823 г. р.

Потехин Феодосий, 1801 г. р. – сын священника Николаевской церкви, что в Чудце, Судиславского духовного правления Николая Фомина. Священник Васильевской церкви, что в Рыбной слободе города Галича.

Правдин Алексей, 1790 г. р. – диакон Богородицкой, что на Ноле, церкви Галичского духовного правления и округа.

Разумовские: 1) Федор, 1798 г. р. – сын диакона Архангельской церкви села Кордобово Судиславского духовного правления Ивана Иванова. Священник Космодамианской церкви, что близ города Галича. Его сын Евгений, 1823 г. р. 2) сыновья дьячка Николаевской церкви села Бобынино Галичского духовного правления и округа Михаила Андреева: Иван, 1818 г. р. и Петр, 1820 г. р. 3) Пономарь той же Николаевской церкви села Бобынино Яков Михайлов, 1795 г. р. Сыновья его: Иван, 1818 г. р. и Петр, 1820 г. р.

Раневский Иван, 1816 г. р. – сын дьячка Ильинской церкви, что в Селитской волости, Галичского духовного правления и округа Григория Алексеева.

Ремовы: сыновья пономаря Троицкой церкви села Георгиевского, что на Верхнем, Галичского духовного правления и округа Тимофея Афанасьева: Егор, 1819 г. р. и Лаврентий, 1816 г. р.

Ренский Дмитрий, 1793 г. р. – священник Сретенской церкви погоста Сахи Галичского духовного правления и округа.

Ризположенские: Василий, священник Архангельской церкви села Михайловского Галичского духовного правления и округа. Его сыновья: Иван, 1811 г. р. – пономарь церкви, что в Зажарье Костромской околгородской десятины; и Павел, 1809 г. р. – дьячек Преображенского собора города Галича.

Розановы: 1) Василий, 1821 г. р. – сын священника Введенской церкви села Углево Судиславского духовного правления Галичской округи Григория Алексеева. 2) Николай, 1802 г. р. – сын дьячка Николаевской церкви села Древищи Юрьевоцкого духовного правления Макарьевской округи Антона Андреева. Священник Вознесенской церкви села Рязаново Судиславского духовного правления Галичской округи.

Румянцев Василий, 1820 г. р. – сын священника Преображенской церкви села Попково Галичского духовного правления и округа Федора Иванова.

Руфинов Сергей, 1793 г. р. – священник Ильинской церкви, что в Чудце, Галичского духовного правления и округа.

Свирские – сыновья священника Рождественской церкви села Котелы Галичского духовного правления и округа Ивана Васильевича Удгодского: Александр, 1817 г. р. и Василий, 1821 г. р.

Сибилевы: Дмитрий, 1784 г. р. – священник Преображенской церкви села Говеново Судиславского духовного правления Галичской округи. Его сыновья: Анемподист, 1823 г. р. и Дмитрий, 1821 г. р.

Сигорские: 1) сыновья диакона Николаевской церкви, что на Дору, Галичского духовного правления и округа Ивана Федорова: Василий, 1808 г. р. – пономарь Воскресенской церкви села Васьковки Солигаличского духовного правления Чухломской округи; Виктор, 1805 г. р. – священник Введенской церкви села Буяково Костромской околго-

родской десятины; и Федор, 1813 г. р. – сторож Преображенского собора города Галича. 2) Федор, 1816 г. р. – сын диакона Рождественской церкви погоста Котелы Галичского духовного правления и округа Никифора Петрова.

Сионские – сыновья диакона Николаевской церкви, что на Мокром, Галичского духовного правления и округа Елисея Алексеева: Иван, 1824 г. р. и Степан, 1821 г. р.

Скворцев Николай, 1797 г. р. – сын пономаря Троицкой церкви, что в Шибале, Галичского духовного правления и округа Дмитрия Иванова. Диакон Воскресенской церкви села Понизье того же духовного правления и округа.

Соболевы: 1) Герасим Васильев, 1786 г. р. – сторож в Галичском духовном правлении. Его сын Алексей, 1820 г. р. 2) Адриан, 1801 г. р. – сын священника Николаевской церкви, что в Теприно, Галичского духовного правления Макарьевской округи Ивана Иванова. Священник Галичского Староторжского Николаевского девичьего монастыря. 3) Иван, 1804 г. р. – священник Покровской церкви, что в Туркове, Галичского духовного правления и округа.

Сокованов Матвей, 1808 г. р. – сын священника Троицкой церкви села Георгиевского, что на Верхнем, Галичского духовного правления и округа Артемия Юлианова.

Соколовы: 1) Павел, 1793 г. р. – священник Спасской церкви села Готовцево Галичского духовного правления и округа. 2) Василий, 1821 г. р. – сын пономаря Николаевской церкви села Нового, что в Телякове, Судиславского духовного правления Галичской округи Филиппа Тимофеева. 3) Иван, 1819 г. р. – сын диакона Введенской церкви села Дурцово Судиславского духовного правления Галичской округи Степана Васильева. 4) Николай, 1828 г. р. – сын

пономаря Богословской церкви села Яхнобол Судиславского духовного правления Галичской округи Михаила Гаврилова. 5) Павел, 1809 г. р. – сын дьячка Сретенской церкви погоста Сахи Галичского духовного правления и округа Ивана Федорова. 6) Платон, 1817 г. р. – сын дьячка Рождественской церкви села Игнатово Галичского духовного правления и округа Якова Васильева. 7) Сергей, 1807 г. р. – сын дьячка Троицкой церкви, что в Шевале, Галичского духовного правления и округа Андрея Иванова. Пономарь Воскресенской церкви села Понизья того же правления и округа. 8) Семен, 1806 г. р. – сын священника Воскресенской церкви села Стайново Галичского духовного правления и округа Ивана Ларионова. Пономарь Богородицкой церкви села Бушнево Солигаличского духовного правления Чухломской округи.

Солнцев Никандр, 1822 г. р. – сын пономаря Рождественской церкви села Сырково Галичского духовного правления и округа Ильи Афанасьева.

Соловьев Григорий, 1813 г. р. – сын дьячка Николаевской церкви села Ваганово Галичского духовного правления и округа Алексея Степанова.

Страхов Дмитрий, 1819 г. р. – сын пономаря Николаевской церкви села Рылеево Галичского духовного правления и округа Степана Васильева.

Суворов Василий, 1822 г. р. – сын священника Николаевской церкви села Никольского Галичского духовного правления и округа Льва Петрова.

Титовы – сыновья священника Николаевской церкви села Нового, что в Телякове, Судиславского духовного правления Галичской округи Егора Петрова: Андрей, 1808 г. р. – священник названной церкви; и Георгий, 1811 г. р.

Тихомиров Флегонт, 1811 г. р. – сын диакона Георгиевской церкви, что на

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

Старом, Галичского духовного правления и округа Павла Силина. Диакон Цареконстантиновской церкви города Галича.

Урусов Семен, 1805 г. р. – сын дьячка Варваринской церкви города Галича Петра Григорьева. Священник Богородицкой церкви села Лосево Нерехтского духовного правления.

Филоматитский Иван, 1814 г. р. – сын диакона Рождественской церкви села Гари Юрьевоцкого духовного правления Макарьевской округи Матвея Яковлева. Дьячек Параскевинской церкви, что в Рыбной слободе города Галича.

Флигирев Семен, 1784 г. р. – священник Преображенского собора города Галича.

Флоренский Феодосий, 1820 г. р. – сын пономаря Троицкой церкви села Теплиново Галичского духовного правления и округа Николая Алексева.

Цветков Василий, 1808 г. р. – сын сторожа Костромской духовной консистории Андрея Трифонова. Диакон Введенской церкви села Углево Судиславского духовного правления Галичской округи.

Чистяков Семен, 1815 г. р. – сын дьячка Знаменской церкви села Каргачево Судиславского духовного правления Кинешемской округи Егора Прохорова. Дьячек Николаевской, что на Дору, церкви Галичского духовного правления и округи.

Шестаков Филипп Васильев, 1790 г. р. – священник Сретенской церкви погоста Сахи Галичского духовного правления и округи. И его сын Иван, 1820 г. р.

Шигин Иван, 1793 г. р. – священник Николаевской церкви, что на Мокром, Галичского духовного правления и округи.

Шуйский Евгений, 1824 г. р. – сын диакона Воскресенской церкви села Познисье Галичского духовного правления и округи Николая Дмитриева Скворцова.

Щекин Петр, 1793 г. р. – сын священника Преображенского собора города Галича Якова Федорова. Священник Успенской церкви бывшего Заозерного Авраамиева монастыря.

Яблоков Иван, 1804 г. р. – сын священника Преображенской церкви села Говеново Судиславского духовного правления Галичской округи Петра Васильева. Диакон названной церкви.

Яхонтовы – сыновья пономаря Воскресенской церкви села Игодово Судиславского духовного правления Галичской округи Михаила Петрова: Алексей, 1811 г. р. и Петр, 1813 г. р.

Сегодня мы рассмотрели только часть фамилий духовенства бывшей Костромской губернии – Галичский ономастикон. Впереди – полный список духовенства Костромской губернии. Доклад посвящаю 850-летию города Галича.

Моя фамилия, по мужу, Брезгина – распространенная и одна из старейших фамилий Рыбной слободы города Галича. Еще в XVII веке писалась «Брязгин», а уже в XIX веке – «Брезгин».

Мои корни из Костромского духовенства. Прапрадед, Сибилевский Василий Алексеевич (1822–1891) – протоиерей Христорождественского собора города Макарьево, благочинный. Сын дьячка из села Порздни Юрьевоцкого уезда. По окончании семинарии в 1844 г. преподавал в Луховском, позднее в Кинешемском и Костромском духовных училищах. В Макарьево также преподавал в духовном училище. Первым был захоронен в ограде собора. К сожалению, могила его не сохранена. Другой мой прапрадед Покровский Андрей – священник Преображенской церкви села Столпино Макарьевского уезда. Его сын Покровский Дмитрий, мой прадед, упоминается как духовный писатель. Зять Василия Сибилевского Иван Георгиевич Миловский, окончивший

Московскую духовную академию, в начале XX-го века был священником Воскресенской церкви, что на Площадке, в городе Костроме. Он в 1914г. был действительным членом Костромского церковно-исторического общества.

Начав изучение истории своего рода, я оценила значимость сохранных нашим областным архивом документов по духовенству. Но также увидела, что материал изучается, в основном, по конкретным темам исследований. С целью помощи будущим исследователям решила обобщать и анализировать имеющийся материал. Многие из современных потомков старого Костромско-

го духовенства ничего не знают о своих замечательных предках. Достойные люди, они стремятся побывать на Костромской земле, поклониться даже развалинам, где раньше служили своей пастве их прародители.

Примечания

¹ Угрюмов А. Русские имена. – Вологда, 1962.

² Костромские Епархиальные Ведомости. – 1891. – С. 274–276; ГАКО. – Ф. 432, оп. 1, д. 1743.

³ ГАКО. – Ф. 432, оп. 1, д. 1373.

⁴ ГАКО. – Ф. 200, б/ш, д. 185, 959, 1280; ГАКО. – Ф. 200, оп. 3, д. 586; ГАКО. – Ф. 432, оп. 1, д. 482, 705, 724, 902, 1327.

Н. В. БАДЬИНА

БОГОРОДИЦКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ ВЕТЛУЖСКОГО УЕЗДА КОСТРОМСКОЙ ЕПАРХИИ

Богородицкий женский монастырь был основан в Ветлужском уезде на рубеже XIX–XX вв. Весной 1896 г. крестьянкой д. Малая Стрелка Никольского уезда Вологодской губернии Александрой Ивановной Цымляковой в Костромскую духовную консисторию было подано прошение об открытии женской общины в приходе Покровской церкви с. Заветлужье Хорошевской волости (ныне Вохомский район). На собранные Александрой Ивановной средства, у местного землевладельца, купца второй гильдии Николая Ильича Башмакова было приобретено 54 дес. земли в 5 верстах от с. Заветлужье. Кроме того, Н. И. Башмаков обязался пожертвовать в пользу общины еще 21 дес. 575 саж. земли, однако до смерти своей в 1899 г. так и не успел совершить дарственного акта. Земля

была передана общине по духовному завещанию покойного¹.

Местные крестьяне, выразили готовность, помочь устройству общины расчисткой места, доставкой строительных материалов, денежными и натуральными пожертвованиями. О своем желании поступить в общину, объявили 16 крестьянских девиц в возрасте от 20 до 48 лет².

13 сентября 1900 г. последовал указ Святейшего Синода об учреждении в Хорошевской волости женской общины, с таким числом сестер, какое община окажется в состоянии содержать. На должность благочинного вновь учрежденной общины был определен протоиерей Преображенской церкви с. Николо-Шанга Ветлужского уезда И. И. Белоруков. Настоятельницей назначена

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

А. И. Цымлякова. 30 августа 1901 г. в Боголюбском монастыре Макарьевского уезда она приняла постриг с именем Анастасия³.

Необходимо отметить, что к моменту получения официального разрешения Святейшего Синода⁴, община фактически существовала уже в течение нескольких лет (по крайней мере, с 1897 г.). К 1900 г. на ее территории помимо деревянных келий для сестер и хозяйственных построек, был оборудован кирпичный завод, заготовлено 20 тыс. шт. обожженного кирпича, вырыты и выложены диким камнем канавы под фундамент небольшого храма⁵.

Со временем на территории общины были устроены общежительный корпус с трапезной, гостиница для «богомольцев интеллигентного звания», дом для жительства священника с хозяйственными постройками, дом для размещения одноклассной церковно-приходской школы с общежитием для учащихся и квартиры учительницы.

Школа при Богородицкой женской общине была открыта в 1903 г. Первоначально предполагалось, что для обучения будут приниматься только девочки, но со временем от этого правила отказались.

Ежегодно в школе обучилось до 50 учащихся обоего пола, среди которых были не только дети из окрестных селений Ветлужского уезда, но и из Вологодской и Вятской губерний. Одна из сестер, Евфалия Андреевна Цымлякова (на момент поступления в общину ей исполнилось лишь 13 лет), была направлена для обучения в Ветлужскую женскую гимназию, по окончании которой и была назначена на должность учительницы⁶. Обязанности законоучителя принял на себя священник Покровской церкви с. Заветлужье А.Н. Добровольский.

В 1904 г. было завершено строительство однопрестольного деревянного хра-

ма в честь иконы Божией Матери «Скоропослушница», устроена деревянная колокольня с малым весом колоколов (от 1/2 до 80 пудов)⁷. В разные годы в церкви Богородицкой общины служили: заштатный священник Н. Троицкий (1904–1907); священник А. В. Вознесенский (предположительно в 1908–1913); А.А. Розов (с 1914 г.) до рукоположения в сан священника, тридцать лет прослуживший диаконом в Успенском соборе г. Кологрив⁸.

В 1905 г. по духовному завещанию А. Ф. Кульпиной в собственность общины был передан участок земли и деревянный флигель, расположенный в Безымянном переулке г. Ветлуге. Флигель вскоре был разобран на дрова, на его месте планировалось организация монастырского подворья.

Год от года число сестер Богородицкой общины неуклонно возрастало. При ее основании в общине состояло лишь 16 сестер, в 1902 г. – около 40, в 1907 – 65⁹.

Указом Святейшего Синода от 18 декабря 1909 г. № 17260 община была преобразована в общежительный женский монастырь. К этому времени во владении общины находилось 173 дес. земли, большая часть которой была пожертвована благотворителями, капитал общины насчитывал около 8 тыс. руб. В общине проживало 7 монахинь и 85 белиц¹⁰.

Монастырь развернул бурную хозяйственную деятельность. По данным В.М. Панфилова, в его ведении находились водяная мукомольная мельница, маслобойный завод по выработке льняного масла, валяльная фабрика, иконописная мастерская. Сестры разводили породистый скот (коров и лошадей), выращивали кур, индюков, гусей и уток. На полях сеяли редкие для того времени в нашем регионе горчицу, полбу, просо, гречиху. Взамен существующего деревянного храма планировалось строи-

тельство каменного собора. С этой целью к началу Первой мировой войны было заготовлено около одного миллиона кирпичей¹¹.

В 1912 г. настоятельница Богородицкого монастыря игуменья Анастасия (Цымлякова)¹² подала прошение об увольнении от должности. Указом Святейшего Синода № 7128 от 16 мая 1912 г. на ее место была назначена благочинная Костромского Богоявленско-Анастасиина монастыря монахиня София (Макарова)¹³. Документально установлено, что она возглавляла обитель, по крайней мере, до 1916 г.

В первые годы советской власти на базе упраздненного монастыря была зарегистрирована Богородицкая женская община. Формально во временное пользование общины была передана лишь часть имущества, предназначенная для обслуживания религиозных и обрядовых целей¹⁴. На практике монастырское хозяйство по-прежнему оставалось в ведении сестер. В декабре 1924 г. в ходе проверки деятельности Заветлужского, Пыщугского, Шангско-Городищенского, Шарьинского волисполкомов инспектором Ветлужского уездного исполнительного комитета, в числе прочих нарушений было указано, на отсутствие учета имущества религиозных обществ. В феврале 1925 г. на основании постановления уездного бюро РКП(б) была организована Ветлужская уездная комиссия по проверке церковного имущества. На местах началось создание волостных комиссий, в состав которых вошли представители волисполкомов, члены волостных комитетов РКП(б), представители церковных советов и религиозных групп. Это послужило толчком к организации на базе Богородицкой общины, женской сельскохозяйственной трудовой артели¹⁵. Устав артели был зарегистрирован Нижего-

родским губернским земельным управлением 28 августа 1925 г. (при регистрации артель была переименована в Заветлужскую). По данным Заветлужского волисполкома в 1925 г. в артели состояло 116 человек, в ноябре 1927 г. – 81 человек. В числе имущества артели – кузница, водяная мукомольная мельница, маслобойный завод для выгонки масла из льняного семени¹⁶.

В феврале 1928 г. артель была ликвидирована, на ее базе организован совхоз Заветлужский¹⁷. Библиотека, начало формированию, которой было положено уже в первые годы существования общины, на основании решения расширенного пленума Заветлужского сельсовета 30 октября 1928 г. была переведена в с. Заветлужье, т.к. в совхозе она оказалась не востребована читателями¹⁸. Любопытно, что бывшая монастырская школа, получившая статус советской школы I ступени еще в 1919 г., по-прежнему сохраняла наименование Богородицкой¹⁹. По данным Ветлужского уездного отдела народного образования в 1928 – 1929 учебном году в ней состояло 47 учащихся²⁰.

Среди документов Заветлужского волисполкома сохранился список «постриженных монахинь» Богородицкой общины, составленный в 1925 г.²¹:

Голубева Надежда Георгиевна;
Кузнецова Минодора Сосипатровна;
Загоскина Парфения Иосифовна;
Левашова Феофания Лукинична;
Лебедева Анатолия Дмитриевна;
Панфилова Евстолия Тихоновна;
Мухачева Хариесса Петровна;
Манина Анфия Григорьевна;
Скрябина Палладия Никитична;
Фатеева Августа Максимовна;
Паюсова Никодима Ивановна.

Все они были лишены избирательных прав в 1925 г. и повторно в 1927 г. В списках лишенных избирательных

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

прав числится так же священник Богородицкой общины Алексей Дмитриевич Колосов, его жена Колосова Е. М.²².

В 1928 г. были лишены избирательных прав Береснева Анастасия, Бороздина А. В., Козлова Екатерина, Котельникова Е. М., Краева К. М., Куймова Пелагея, Мамонтова М. Д., Цимлякова Платонида, Шмакова П. Д., Южанина Е. Ф.²³.

Как в дальнейшем сложилась судьба монахинь и послушниц общины, установить не удалось.

Примечания

¹ ГАКО. – Ф. 130, оп. 3, д. 1538, л. 59, 87.

² Афонасова М. А., Игошина С. С., Клеопина В. П., Коренева Т. Ф., Кузнецова М. С., Левашова Ф. Л., [Лещукова А.], Манина А. Г., Мухачева Х. П., Огаркова П. В., Панфилова Е. Т., Попова Е. А., Скрыбина П. Н., Скрыбина Ф. Ф., Фатеева А. М., Швецова Е. Д.

³ ГАКО. – Ф. 130, оп. 1, д. 4831, л. 13.

⁴ Указ Святейшего синода № 6259 от 13 сентября 1900 г.

⁵ ГАКО. – Ф. 130, оп. 3, д. 1538, л. 68 об.

⁶ ГАКО. – Ф. 438, оп. 1, д. 1020, л. 3–4.

⁷ При строительстве был использован проект колокольни, расположенной в с. Карцево Ветлужского уезда.

⁸ ГАКО. – Ф. 130, оп. 1, д. 6027, 1-1 об; оп. 9, д. 1273, л. 92–93 об.

⁹ ГАКО. – Ф. 130, б/ш, д. 118, л. 3–7.

¹⁰ ГАКО. – Ф. 438, оп. 1, д. 1020, л. 10–10 об.

¹¹ *Панфилов В. М.* Вохомская земля. – Кострома, 2004 – С. 27.

¹² Возведена в сан игумении 19 июня 1911 г.

¹³ ГАКО. – Ф. 707, оп. 1, д. 1387, л. 1 об; д. 1398, л. 19.

¹⁴ ГАКО. – Р-2536, оп. 2, д. 1, л. 230–232 об.

¹⁵ В документах волисолкома об организации Богородицкой артели впервые упоминается в апреле 1925 г.

¹⁶ ГАКО. – Р-2536, оп. 1, д. 67, л. 2 об-3, 6 об-7; оп. 2, д. 1, л. 299 об, 495 об.

¹⁷ ГАКО. – Р-2536, оп. 1, д. 67, л. 27.

¹⁸ ГАКО. – Р-2536, оп. 1, д. 95.

¹⁹ ГАКО. – Ф. 130, оп. 11, д. 2305, л. 6 об.

²⁰ ГАКО. – Р-2536, оп. 1, д. 90, л. 39.

²¹ ГАКО. – Р-2536, оп. 2, д. 1, л. 112.

²² ГАКО. – Р-2536, оп. 2, д. 1, л. 261; д. 3, л. 55.

²³ ГАКО. – Р-2536, оп. 2, д. 4, л. 6.

Т. П. СУХАРЬВА

ПРАВОСЛАВНОЕ МИРОПОНИМАНИЕ КАК ОСНОВА ХУДОЖЕСТВЕННОГО ТВОРЧЕСТВА Е. В. ЧЕСТНЯКОВА. ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Прошло более 40 лет с того дня, как сотрудники Костромского музея Изобразительных искусств привезли из экспедиции по Кологривскому району произведения мало кому известного художника Е. В. Честнякова. За это время сотрудниками музея во главе с В. Я. Игнатьевым, московскими и костромскими реставраторами, а также другими иссле-

дователями сделано немало для спасения, сохранения и популяризации творческого наследия Е. В. Честнякова. Прошли выставки во многих городах России, а также во Франции, Италии, Финляндии. Периодически публиковались научные и популярные статьи, издана книга В. Игнатьева и Е. Трофимова «Мир Ефима Честнякова», альбом,

© Т. П. Сухарьва, 2009

каталоги выставок. Библиография довольно обширна. Сегодня мы не будем останавливаться на обзоре литературы и истории изучения творческого наследия Е. В. Честнякова. Отметим лишь то, что серьезной научной попытки осознать его творчество, как уникального явления русской культуры первой половины 20 века, пока не сделано. В то время как его художественное и литературное наследие настолько многогранно, что позволяет говорить о нем, как о художнике, поэте, мыслителе, педагоге, праведнике. Нет пока и понимания у жителей Костромской земли, что они обладают величайшим художественным и духовным сокровищем мирового уровня.

В предыдущие годы основное внимание уделялось изучению биографии Е. В. Честнякова, популяризации живописного наследия и незначительного числа литературных произведений. Не сделано серьезного искусствоведческого анализа живописного и графического наследия, до сих пор его называют художником-примитивистом, или «рыцарем сказочных чудес», что в корне неверно. Нет также осмысления его многогранного творчества с культурологической и филологической точек зрения.

Одним из главных препятствий в изучении творческого наследия Е. В. Честнякова является тяжелое, по сохранности, состояние его рукописей и документов. Из-за бедственного положения Е. В. Честняков делал записи на бумаге плохого качества, мелким, с трудом разбираемым почерком, чаще всего, используя карандаш, который стирается и угасает. Работать с этими рукописями может только специалист – осторожно, кропотливо, медленно расшифровывая текст. Писал он почти без знаков препинания, отделяя одно предложение от другого двоеточием или троеточием. Долгие годы доступ к рукописям и до-

кументам был закрыт и для сотрудников музея. За сорок лет удалось спасти и собрать лишь часть творческого наследия Е. В. Честнякова, многое погубило, какое-то количество находится в частных собраниях.

Е. В. Честняков был натурой очень цельной, все в его творчестве было взаимосвязано и художественные произведения, и стихи, и сказки, и театральные действия. Без понимания каждого из направлений деятельности Е. В. Честнякова невозможно понять цель его творчества, его мечту создать «могучую универсальную крестьянскую культуру».

Опираясь на опыт экспозиционной и просветительской деятельности по творчеству Е. В. Честнякова, начав работу по изучению рукописного наследия, мы предлагаем вашему вниманию новую постановку проблемы в исследовании творчества Е. В. Честнякова: «Православное миропонимание, как основа художественного творчества Е. В. Честнякова». Попытка рассмотреть его художественные и литературные произведения с православной точки зрения до недавнего времени не предпринималась, в советское время это было практически невозможно.

В Кологривском районе, на родине Е. В. Честнякова сложилась традиция почитать его как человека праведного и ради Христа юродивого. Его могила стала своеобразным местом паломничества не только для местных жителей. Ежегодно в день памяти Е. В. Честнякова 27 июня на его родину в деревню Шаблово приезжает много людей. В храме Богоявления в деревне Илешево служитя панихида, совершается крестный ход к его могиле, водосвятный молебен на роднике у деревни Шаблово, названном «Ефимов ключик». Такое отношение к Е. В. Честнякову, как к человеку необыкновенному, праведному, даже святому,

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

передается из поколения в поколения, так как еще при его жизни люди видели в нем духовное начало. Подлинные воспоминания и свидетельства о нем, записанные сотрудниками музея и краеведами, как целителя и провидца, начинают приобретать характер легенд, но еще живы люди, которые могут подтвердить, что Е. В. Честняков, несмотря на все превратности судьбы, был человеком благочестивым.

Наш экскурс в историографию вопроса мы начнем с биографии Е. В. Честнякова. Согласно метрической книге, он родился 19 декабря (по старому стилю) 1874 года в семье временно обязанного крестьянина г. Лермонтова деревни Шаблово Василия Самойлова. Крещен 22 числа. Семья была глубоко верующая, о чем свидетельствуют воспоминания самого Ефима Честнякова. «Мы с дедушкой Самойлом ходили по осеням ... новь собирать – для новой часовни ... он был часовенным старостой. Нас встречали <...>езде хорошо и радушно...»¹. Православный образ жизни его семьи находит отражение во многих его воспоминаниях изложенных в стихотворной форме:

...Стоит часовня на просторе
Как памятник времен былых,
Создание прадедов седых..²
И с деревянной чешуей
Старинная глава на ней..
И деревянный крест святой..
Снаружи ты в окошко посмотри
– Увидишь живопись старинную
внутри
То наши славные Лука и Сила
написали,
И в дар деревне живопись оставить
приказали..³

Ефим Честняков с раннего детства посещал приходской храм Богоявления и Никольскую церковь в селе Илешево. В Богоявленском храме до сих пор со-

хранились росписи, сделанные Силой Ивановым. Были в нем, по свидетельству местных жителей, большие иконы Святого Николая Чудотворца, Ильи Пророка, архангелов Михаила и Гавриила, среди особо почитаемых вспоминают икону Божьей матери. Пребывание в храме не могло не затронуть душу маленького Ефима, его художественное видение мира начинало формироваться на основе традиций древнерусского искусства. Уклад жизни православной семьи, оказал огромное влияние на детское сознание Ефима Честнякова. В одной из поэм (пока расшифрована лишь небольшая ее часть), посвященных воспоминаниям детства, мы встречаем удивительно возвышенное описание утра в крестьянской избе:

И рано утром встала баушка Орина
И в светеце зажгла огня..
И ясно осветилась избушка
Когда спала ты добрая старушка..
Давно-ли вечер был – она уже
оголень вздула..
И лапотки свои с молитвою обула..
Умылася из ковшика холодной водой..
И стала пред иконою обычной чередой
И шевелит губами, шепчет Божие слова
И крестится в поклонах и наклонилась
голова..
Молитву кончила.. аминь произносила
И мир душе своей на день грядущаго (?)
просила.
Благословенный час.. малютка
в колыбели
Проснулося дитя другие на постели
И слышит мир в словах старушки
сокровенный
И в светлых грёзах сон благословенный
Смежает очи.. и опять дитя в постели
засыпает
И Божий мир над ним витает..
И хоры ангелов поют в сияниях Святых
и светлых
Над колыбелью детских дней
Небесно-беззаветных..⁴

Мы не располагаем документальными свидетельствами о том, как формировалось сознание Е. В. Честнякова в юношеские годы. Нам известно, что в 1889 году Е. В. Честняков успешно закончил Кологривское уездное училище, а в 1894 – Новинскую учительскую семинарию в Ярославской губернии. Став учителем начальных классов, он несколько лет трудился в учебных заведениях Костромской губернии. В этот период он общается в среде сельской интеллигенции, много читает, изучает литературу по философии, экономике, культуре, педагогике. Много рисует и пишет акварелью. В 1899 году, в возрасте 25 лет, он уезжает учиться в Петербург, поступает в художественную мастерскую княгини Тенишевой, которой руководил И. Е. Репин, а в 1905 году становится вольнослушателем Академии Художеств.

Жизнь Е. В. Честнякова в Петербурге во многом непонятна, о ней остались лишь обрывочные записи в его рукописных книгах. Можно предполагать насколько сложно было молодому человеку из сельской местности в богемной среде столичных художников. Но эта, не понимающая его среда, не сломала Ефима Честнякова, как сломала многих поэтов, писателей, художников, выходцев из деревни. Здесь можно увидеть провидение судьбы, которая дважды спасает его, во время трагических для истории России событий. В 1905 году, в связи с революционными волнениями, закрывается Академия художеств, Е. В. Честняков возвращается на родину в деревню Шаблово, где создает уникальные живописные, графические и литературные произведения. В 1913 году он «с грузом искусств» снова едет в Петербург, мечтает продолжить учебу у И. Е. Репина, встречается с художниками, видными представителями русской интеллиген-

ции (Чуковским, Шаляпиным), но не находит понимания. В 1914 году, после начала Первой мировой войны, он навсегда уезжает в родную деревню.

В глухой Кологривской стороне, хранящей патриархальный уклад русской жизни, не столь бурно и трагично воспринимались эпохальные события, прервавшие мирный, поступательный путь развития православной России. Возможно, свыше на него была возложена миссия: запечатлеть в своих произведениях и тем самым сохранить для будущих поколений духовный мир русского крестьянства с его православной верой, народной культурой, взаимодействием с окружающей природой. Передать красивую мечту о всеобщем благоденствии в русской деревне.

Вместе со своими односельчанами Е. В. Честнякову пришлось пережить революционные преобразования в деревне и трагедию Великой отечественной войны. В 1920–30-е годы на его долю выпало немало горьких событий: отобрали родительский дом, умерла сестра Татьяна и на его попечении остались двое племянников, была арестована и сослана в Казахстан его другая сестра Александра. Как человек образованный, и неблагонадежный для советской власти, он находился под наблюдением органов НКВД. Каких-либо средств существования, кроме небольшого огорода, он не имел, в последние годы жил подавляющими, принимал только постную пищу. Своей семьи Ефим Васильевич никогда не имел и вел праведный образ жизни. Говорил он со своими односельчанами притчами, предсказывал события в чьей-либо судьбе, в том числе и начале войны, кого-то исцелял, о чем имеется немало свидетельств. Умер он 27 июня 1961 года в возрасте 87 лет.

Зная эти факты его биографии, можно понять и объяснить кажущееся

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

странным для некоторых современников поведение Е. В. Честнякова. Представители власти видели в нем местного дурачка, непонятные речи которого казались идеологически безопасными. Такая форма поведения помогала ему выжить, избежать обысков и арестов. Для людей верующих он был блаженным в высшем смысле этого слова, ради Христа юродивым. В послереволюционные годы, когда храмы были закрыты, он учил людей хранить в своем сердце православную веру. Это подтверждает и тот факт, что в 1930-е годы он вместе с верующими женщинами создал храм в лесу, под открытым небом, куда тайком приходили молиться. Сейчас там установлен поклонный крест.

Обратимся к его творчеству. Наиболее хорошо известно и изучено живописное наследие Е. В. Честнякова, но истоки его художественной системы пока еще не раскрыты полностью, ранее нами отмечалось, что нет пока глубокого искусствоведческого исследования его художественных произведений. Мы беремся утверждать, что изобразительное творчество Е. В. Честнякова – это уникальный сплав традиций древнерусского, народного и профессионально искусства. В его профессионализме убеждает, полученное им образование и свидетельство И. Е. Репина: «У вас талант. Вы идете своей дорогой, я вас испорчу. Это огонь, это уже ничем не остановишь. Вы уже художник...»⁵. О народных истоках творчества Ефима Честнякова есть несколько исследований. Мы приведем слова М. А. Некрасовой о живописных произведениях Честнякова «Город Всеобщего Благоденствия» и «Щедрое яблоко»: «Художественная структура полотна здесь такова, что они свободно входят в окружающую среду со своим поэтическим настроением. Эта черта народного искусства»⁶.

Художественные традиции древнерусского искусства, воспринятые Ефимом Честняковым, пока не привлекли внимание исследователей. Вместе с тем, при изучении его картин обращают на себя внимание живописные и композиционные приемы, свойственные русской иконе. Икона была неотъемлемой частью духовного мира крестьянина, принадлежностью русской избы. Ефим Честняков впервые в истории русского искусства ввел живописную картину, принадлежащую городской культурной среде, в крестьянскую среду и сделал ее доступной для понимания сельского жителя. Особенно любимы были Богородичные иконы. Образ Богородицы был близок русской душе, понятен и доступен даже неграмотным крестьянам. Вероятно, это и повлияло на особенность художественной системы Е. В. Честнякова. Не случайно крестьяне помещали картины Ефима Честнякова рядом с иконами в красном углу.

Рассмотрим несколько произведений художника. Картина «Сказочный мотив». Полотно написано не по законам линейной перспективы. В нем прослеживается многоплановость русской иконы. Пространственные планы пересекаются, взаимодействуют и не мешают друг другу. Время здесь также как в иконе условно. В разном масштабе представлены герои картины, разные по месту действия события соединены в одной композиции. Что это за события, мы не можем сказать с полной определенностью, – в творчестве Честнякова много загадок. Возможно, это лишь сохранившаяся часть большого произведения. В картине «Сказочный мотив» важно не столько конкретное действие, сколько духовное состояние героев, внутреннее душевное переживание. Художник стремится выразить больше, чем внешне показано в сюжете.

Картина «Женщины и дети». Художественная структура полотна напоминает христианскую фреску. Русские крестьянки и дети не стоят твердо на земле, как реальные люди, а скорее, предстоят, как святые, на фресках в храме. Так возвысить русское крестьянство, почти до уровня святости, не смог ни один русский художник. Обратим внимание на фрагменты картины. Сравнительная очертания этих женских образов с иконографической схемой Богоматери «Одигитрия», в некоторых аспектах находишь некоторое стилистическое заимствование. Как и в иконе, женские фигуры изображены фронтально, иногда с небольшим наклоном головы. Ребенок на руке женщины «восседает» как младенец Христос на руке Богоматери. В этой трогательной композиции русская женщина словно предстает пред Христом, являя миру свое дитя. На лицах женщин и детей нет напряжения, взгляд не затуманен страстями, это просветлённый взгляд из глубины уже другого мира. Одухотворённого крестьянского мира, ушедшего в вечность.

Ефим Честняков часто писал свои картины для театральных постановок, включал их в действие. Они иллюстрировали многочисленные его литературные произведения. Так, например, в картине «Чудесное яблоко», написанной на сюжет его известной сказки, заложен глубокий сакральный смысл. В ней рассказывается о том, как старик нашел в лесу большое яблоко и хотел увезти его в деревню, но не смог. Сидящие на дереве тетерев и сова объяснили ему, что только совместными усилиями можно сдвинуть тележку с места. Заканчивается эта сказка словами:

«Привезли домой яблоко, и вся деревня сбежалась, глядит:

– Кто вам дал? – спрашивают.

– Бог дал, – отвечает дедушко.

Почали. Стали пробовать: сладкое, душистое, рассыпчатое. “И мне, просят, и мне!”

Дедушко дает всем. Вся деревня наелась, похваляют: такого-де дива не слыхивали.

И ели дедушко и бабушка, мужик и баба и ихние ребята –

парнеки и девоньки... Кушали сырым и печеным, и в киселе,

и перемерзлым, когда пришли холода. Соседям всем завсегда давали, особенно кто захворает. И хватило им яблока на всю осень и зиму до самого Христова дня»⁷.

В этом произведении заложена высокая духовно-нравственная христианская идея: «Поделись с другим, и тебе хватит». Только совместными усилиями крестьяне смогли привезти яблоко в деревню, и ели его потом всем миром. Деревенская культура основана на коллективном труде, в одно время и сеяли, и урожай собирали. Праздники отмечали тоже вместе. Только всем миром могли выстоять русские люди, поэтому в произведениях Честнякова мы всегда встречаемся с общностью людей.

Во многих картинах и сказках Е. В. Честнякова встречаются элементы русской фольклорной традиции, как, например, в картинах «Аленушка у медведишки», «Тетеревиный король». Люди уважительно относятся к миру животных, понимают язык птиц и зверей, а они платят им добром. Живя в крестьянской среде, он с раннего детства впитывал в себя народные предания, сказки, песни – всю ту народную мудрость, которая была заключена в неповторимых поэтических формах. В творчестве Честнякова мы видим переосмысление огромного пласта фольклорной культуры через систему духовно-нравственных ориентиров православия. Не заключена ли в его произведениях идея соборности всего

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

мира тварного? Приведем слова князя Евгения Трубецкого: «Собор всей твари как грядущий мир вселенной, объемлющий и Ангелов и человек и всякое дыхание земное, - такова основная храмовая идея нашего древнего религиозного искусства, господствующая в древней нашей архитектуре и в живописи»⁸.

В огромной программной картине «Город всеобщего благоденствия» выражен масштаб преобразующей силы искусства. Художник показал «красоту своих грез», веруя, что построенная коллективным трудом «универсальная крестьянская культура» принесет всеобщее благоденствие. В картине показан сказочный праздник, счастливы все, а больше всех старики и дети. Вглядываясь в лица героев, понимаешь, что это праздник души, свободной и светлой. В этой крестьянской утопии заложен богатый духовный опыт русского народа.

Особой чистотой и непорочной красотой пленяют лица детей в произведениях Ефима Честнякова, у них он находил понимание, и для них он трудился. Образ крестьянской девочки в портрете «Портрет девочки в белом платке» наполнен внутренней духовной красотой и чистотой. Так почувствовать, понять и изобразить внутренний мир ребенка мог лишь тот, кто сам жил праведной, духовной жизнью.

Композиция картины «Крестьянские дети» построена по пространственным законам классической картины. По содержанию, по соподчиненности героев произведение близко стилистике русской церковной живописи. Особого внимания заслуживают центральная фигура ангела и стоящая справа девочка. Может быть это символ чистой души, близко находящийся к миру Божьему? Живя в задавленной тяжелым трудом, полуграмотной, не понимающей его крестьянской среде, Ефим Честняков видел

духовное начало в лицах своих односельчан, поэтому и созданные им художественные образы просветлены, иконографичны.

Всю свою жизнь Ефим Честняков писал стихи, сказки, драматические сценки для детского театра. В его рукописных книгах мы встречаем размышления о жизни, о Боге.

Единственный из исследователей, который с научной точки зрения занимался «словесностями» Ефима Честнякова» и опубликовал ряд статей, известный филолог Вячеслав Сапогов писал о его рукописном наследии: «По существующим текстологическим правилам эти тексты следует считать черновиками, так как к одной и той же теме автор возвращается по нескольку раз и в разное время. Мы привыкли к тому, что художник, получивший статус крупного, великого, гениального, имеет право на внимание к любому его черновику или обрывку записи. Пусть в случае с Ефимом Честняковым будет наоборот: Обратим внимание и будем читать его черновики. Право, они стоят того»⁹. Приведем несколько выдержек из недавно расшифрованных размышлений Ефима Честнякова о Красоте, о Боге: «Красота соблазнительна для греха. Грех разрушает Красоту. Не указывайте на Красоту.. вот она виновата.. Это не Красота, Виноват грех Красота – святое.. Что не свято, то не Красота. Борьба святого с грехом.. Красоты с безобразием... формы с хаосом...бытия с небытием... света с тьмою... Красота – добродетель.. святая.. по природе своей чужда насилию. Он – грех.. безобразен в противоположность прекрасному. .. Он - тьма.. разрушение, бездна.. смерть.. Красота – свет, созидание, творчество.. вечность.. жизнь.. <...>

Красота – награда живущему – цель и смысл всему. <...>

Родился сын Божий жил на земле без греха: образец чистоты Святой выс-

шей красоты.. которую превзойти невозможно.. Жизнью и словами учил Он пути к прекрасному... люди сыны человеческие и дети Божьи, но грешные.. а Он сын человеческий и сын Божий безгрешный невинный страдал и умер от насилия.. <...>

Он есть Творец и начальник жизни..»¹⁰.

Православное видение мира прослеживается во многих произведениях Ефима Честнякова и лучше чем он сам о своем внутреннем мире не скажет никто:

– О что-же делать мне? – Прости
<.....>
– Я не могу простить – вот меч-
И пусть рассудит нас Творец..
– Твой меч опять вложи в ножны –
Мечом бороться не должны..
Кто меч извлёк – мечом погибнет
Враждой – вражду себе воздвигнет..
– Твой меч – терпенье без конца
В заветах Господа Творца..¹¹

Это диалог одного из героев Ефима Честнякова, но не приходилось ли ему самому смиренно принимать все удары судьбы? Он пишет о том, что было пережито и выстрадано на его жизненном пути. Ефим Честняков устами своих героев говорит об избранном им пути смиренного страдальца, праведника. В своих стихах он часто обращается к Богу:

Ах, дети милые, молитесь
К Святому Господу Христу.
Не исцелит ли Он, Спаситель,
Мою печальную болезнь.

Своей гордынею мятежной
Небрежен я в делах Твоих
И стал во многом неприлежный
И что-то плач давно затих.

О, научи творить святое,
Служенью в жизненных судьбах.
И воскреси моё былое,
И укажи труды в избрах..¹²

На сегодняшнем этапе изученности рукописного наследия Ефима Честнякова можно уже со значительной долей объективности сказать, что православная тематика занимала большое место в его литературном творчестве.

Страдалица наша, Отчизна младая
Хоть в новом наряде, но скорбно худая,
Так много невзгоды она испытала
И вот измождённая слабая встала..
И руки и ноги несмело дрожат..
Спешите же дети ее поддержать..
Не хвастайте с другом, не ссорьтесь
с врагом

Трудитесь и думайте все о благом...
Не место восторгам, не время рыдать..
Спешите Отчизне питание дать..
Терновые лозы в отставших веках
Все новые слезы на впавших щеках...
И тяжкую думу.. безмерные муки
Берите без шума на верные руки.
Не следует, братья, стучать и вопить,
Но бедной-то матери дайте испить.
Убойтесь Бога, не мыслите мстить -
Того и другого стремитесь простить..
С душою великою сын просвещения
Не должен носить в себе сил отомщенья.
Стремящийся к миру, нигде не враждуй
И счастья светильник в душе не задууй¹³

Это стихотворение написано после революции, но как актуально оно звучит сейчас.

Приведенные факты дают повод говорить о том, что Е. В. Честняков и в жизни, и в творчестве шел по пути святости. Он был глубоко православным человеком. Вокруг имени Ефима Честнякова ведется много споров, спекуляций, предпринимаются многочисленные попытки трактовки творчества Е. В. Честнякова с рериховских позиций, весьма далёких от православия. Наша задача на современном этапе изучить жизнь и творческий путь Е. В. Честнякова с различных точек зрения, не делая поспешных выводов. Необходимо донести

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

до современников и будущих поколений истину о праведном пути Ефима Честныкова, его служению искусству.

Примечания

¹ КП – 8089. Книга 3. – С. 160.

² Во всех приведённых текстах Е. В. Честныкова сохранена авторская пунктуация.

³ КП – 8086. Книга 2. – С. 53–55.

⁴ КП – 8086. Книга 2. – С. 257.

⁵ КП – 8089. Книга 3. – С. 248.

⁶ Некрасова М. А. Народное искусство как часть культуры. – М., 1983. – С. 38.

⁷ Цит. по кн. *Игнатъев В., Трофимов Е.* Мир Ефима Честныкова. – М., 1988. – С. 201, 204.

⁸ *Трубецкой Е.* Храм – молитвенное горение к небесам. – В кн.: *Православная икона. Канон и стиль. К Богословскому рассмотрению образа.* [Сб.ст.] – М., 1998. – С. 226.

⁹ *Сапогов В.* Сочинял словесности... // Слово, 1993. – № 1–2. – С. 32.

¹⁰ КП – 8089. Книга 3. – С. 250–254.

¹¹ КП – 8086. Книга 2. – С. 145–147.

¹² КП – 8087. Книга 1. – Л. 160 об.

¹³ КП – 8089. Книга 3. Без №. После с. 192.

Л. В. БУРДИНА

СОБРАНИЕ ЖИТИЙНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В ФОНДАХ ЦИАМ, ГАКО И ЦЕНТРАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКИ ИМ. Н. К. КРУПСКОЙ Г. КОСТРОМЫ

В последние годы значительно возрос интерес к истории русской святости. Издаются и переиздаются жития святых. Современники, уставшие от бездуховности и безбожия, все чаще обращаются к неиссякаемому источнику «воды живой» – благодатному учению святой Православной Церкви, давшей миру и России сонм великих подвижников. Заметную страницу в историю Российской святости вписала и благословенная Богом Костромская земля. В новейшее время Костромской Епархией были изданы жития наиболее почитаемых костромских святых, в том числе, костромских новомучеников. Особого внимания заслуживает труд его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнейшего Архиепископа Александра, перу которого принадлежит блестяще написанное житие священномученика Никодима, погибшего в лихие годы богоборчества.

Однако, необходимость изучения жизни костромских святых и издание современных редакций житий по-прежнему актуальна. Насущно необходимо также издание сборника житий, который помог бы читателям составить цельное представление о великих подвижниках Костромской земли. Вниманию читателей предлагается библиографический обзор житийной литературы, хранящейся в фондах ЦИАМ, ГАКО и Центральной библиотеки им. Крупской города Костромы. Надеемся, что эта работа будет интересна студентам светских и духовных учебных заведений, занимающихся изучением истории русской святости, а также широкому кругу православных читателей.

Свод житийных списков, посвященных костромским святым неоднороден – большую часть их составляют краткие жития. Пространные жития посвящены самым почитаемым святым, прославлен-

ным не только в Костроме, но, в целом, в России. Достаточно значительно собрание житийных списков посвящено преподобному Геннадию Костромскому и Любимоградскому Чудотворцу.

В фондах ЦИАМ хранится один из наиболее полных списков Жития прп. Геннадия Костромского и Любимоградского Чудотворца, составленный учеником преподобного – Алексием. Объем рукописи – 219 листов. (ЦИАМ – КМЗ КОК, 24600 ЦРК-1-257).

«Житие преп. Геннадия Костромского и Любимоградского Чудотворца, иже бе на Сурбском езере. Списано бысть учеником его, тоя же обители, игуменом Алексием». Рукопись написана в 1820–1840 гг.)

Житийный список открывают слова, которые могут быть отнесены, в целом, ко всей житийной литературе. Автор жития подчеркивает, что святые – свет миру. Жизнь их – явление здесь, на земле, мира горнего, исполненного благодати Духа Святого:

«В Троице Единосущней, Отца и Сына, и Святаго Духа, истинствую, и исповедую, един Свят, Господь Бог наш Иисус Христос, прославляяй святых Своих, такожде и мы Его прославляем Россистии людие, яко дивно чудеса творит, святыми Своими угодники, и подает дар Святаго Духа, грубым человеком писания творити, и никто же нам возвращает писати жития преподобных святых отец и пустынелюбивых: пустынники же, отцы с Богом беседуют, и свет миру, якоже свет Ангелы Божии мнихом».

В одной из глав жития рассказывается о прозорливости прп. Геннадия, предсказавшего царственное замужество Анастасии – дочери костромского вотчинника Романа. «Некогда же блаженному случися ему прийти в царствующий град Москву со ученики своими с Серапионом, и прият бысть честно от

Иулиании Феодоровны жены Романа Юрьевича, благословения ради чад ея Даниила и Никиты, и дщери ея Анастасии Романовны. И егда благословляше ю глаголя: ты еси розга прекраснейшая и ветвь плодовая, будеши нам – государыня царица благоверная всему миру (...) Оттоле царица Анастасия нача велию веру держати в Дом Всемилоственного Спаса, и прп. Геннадию, подаваше ему честныя иконы и ризы, и иная потребная на службу церковную».

С великим почтением относился к прп. Геннадию и супруг Анастасии – царь Иван Васильевич: «Прослышав Государь царь и Великий Князь Иоанн Васильевич, Великороссийский самодержец, повелеше ему своя дети крестити в Божественней Апостольстей Церкви».

Заканчивается житие посланием прп. Геннадия наместнику Ипатьевского монастыря игумену Варлааму и всем братьям обители.

«Великия Лавры Живоначальныя Троицы и Пречистыя Богородицы Ипатския обители, еже о Христе брату и присному пастырю словесных овец игумену Вассиану: такожде и Спасовы обители нашея паствы строителю Иосифу и всему братству нашему: глаголю же вам, духовная моя братия и спостницы: уже ми есть день к вечеру, и секира при корени, уже бо отхожду к Судилищу Христову. Святые Его ради заповеди, не забудьте мене, егда молитесь: но видевше мой гроб, поминайте мою любовь, и молитесь Христу, да учинит дух мой с праведными. Вы же, чада моя, бойтесь Бога, и повинуйтесь наставникам вашим во всем по апостолу. Царя православного почитайте, святителя ублажайте, ему же повинуйтесь вси игумены, духовною совестью».

В собрании ЦИАМ хранится также достаточно полный свод жития и служба прп. Геннадию Костромскому и Любимоградскому. Это список кон. XVII –

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

нач. XVIII вв. Список состоит из 71 листа. Согласно полевой записи, «сия книга» принадлежала «попу Семену Иванову», служившему в церкви Николая Чудотворца, что на реке Руше.

Краткие своды жития прп. Геннадия можно найти в Истории российской иерархии. Амвросия. М., 1811. Ч. 3. С. 687.

В Истории канонизации святых РПЦ Е. Голубинского. (М., Университетская типография. 1903.)

В библиотеке государственного музея находится собрание житий святых русской церкви. В сборнике житий за январь месяц содержится краткий свод жития прп. Геннадия Костромского. (Жития святых русской церкви. Месяц январь. СПб, 1857. О прп. Геннадии Костромском). С. 400–402).

Костромским святым, в том числе, и прп. Геннадию Костромскому посвящены несколько глав Исторического словаря.

В. Ключевский и Муравьев в своих сборниках «Жития святых» уделяют внимание костромским святым. (КОНБ. Ключевский В. Жития святых. М., Тип. Гречева и К. 1871. С. 303, 306, 336. Муравьев. Жития святых, январь. С. 410).

Житие преп. Геннадия Костромского и Любимоградского было опубликовано в сборнике «Труды IV областного историко – археологического съезда в г. Костроме», проходившего в июне 1909г. (КГОХМЗ. 902.6 Т-78 №5678. Житие преп. Геннадия Костромского и Любимоградского. Труды IV областного историко – археологического съезда в г. Костроме в июне 1909. КОНБ. М. 268854.3 Житие преп. Геннадия Костромского и Любимоградского. Труды IV областного историко – археологического съезда в г. Костроме. К., 1914. С. 18 – 142).

Краткие списки жития публиковались в периодической печати дореволюционного и советского периода. (КОНБ.

903.28 К 72 Житие преп. Геннадия Костромского и Любимоградского. // КЕВ. 1903. № 17, С. 511–512. КОНБ. Повесть об обретении мощей прп. Геннадия Костромского Любимоградский Чудотворца. //Ярославские Епархиальные ведомости. 1873. № 24. С. 195).

О прп. Геннадии Костромском рассказывается в Прологе и в труде святителя Дмитрия Ростовского «Четырехминеи» под 23 января.

(ЦИАМ КОК. 27884/10 ЦРК-2-1031 Пролог. Москва, XVIII век).

В КОНБ находится книга Строева П. Автор в своем труде «Библиографический словарь. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви». М., 1877г. на стр. 15 помещает краткий список жития прп. Геннадия Костромского.

Ранее всех святых прославлен в Костромской земле святой преподобный **Авраамий Галицкий, игумен Городецкий, новый Чудотворец.**

Житийные своды, посвященные прп. Авраамии Галицкому, в основном, являются списками XVIII–XIX вв.

В собрании ГАКО истории Авраамиева Городецкого монастыря Чухломского уезда посвящен фонд 715. (ГАКО. Фонд 715, оп.1 д. 59. Авраамиев Городецкий монастырь Чухломского уезда. (1762–1916 гг.)

Там же хранится книга Розанова Е.П, опубликованная в Варшаве, в которой содержатся отрывки из неизвестной древнейшей редакции жития Авраамия Галицкого – Городецкого – Чухломского. (ГАКО. Собрание житийной литературы в фондах ЦИАМ, ГАКО и Центральной библиотеки им. Крупской города Костромы.

ГАКО. Ф.21971. оп. 2. Розанов Е. П. Отрывки из неизвестной древнейшей редакции жития Авраамия Галицкого –

Городецкого – Чухломского. Варшава, 1912г. С.11).

Рукописные варианты жития Авраамия Галичского, а также службы этому святому хранятся в собрании ГАКО. (ГАКО. Ф. 1486, оп. 3, д. 29 Служба Авраамия Галичского. 1715. Рукопись, пролууустав (с миниатюрой в заставке). (ГАКО. Ф. 558, оп.2 д. 477; Ф. 179, оп. 4, д. 25.

Сборник служб.

1. На перенесение мощей Зосимы и Савватия Соловецких

2. Прп. Авраамию Чухломскому

3. Прп. Паисию Галичскому

4. Прп. Иакову Галичскому

Конец XVIII в. Рукопись, скоропись. 77 листов.)

В личном фонде Лебедева Г.И. (1905–1988 гг.) (ГАКО. Р-1043, оп. 1, д. 139) содержатся рукописные «Материалы для истории Чухломского Авраамиево-Городецкого монастыря», представляющие собой выписки из рукописей и печатных источников. Там же находится фотография монастыря нач. XX в.

Известный историк – краевед священник Михаил Диев в обширном рукописном своде старинных грамот и житий «Костромская вивлиофика» посвящает несколько глав преподобному Авраамию Чухломскому. (ЦИАМ КОК, 24738 ЦРК-1-317 Михаил Диев «Костромская вивлиофика или собрание старинных грамот, разных рукописей, также надписей, служащих к пояснению археологии и истории Костромского края»

Житие Авраамия Чухломского. С. 97–110.

«О приходе преподобнаго Павла Обнорского к преподобному Авраамию Галичскому». С. 111–112.

«Выписка из Галицкой летописи, составленной галицким мещанином Иваном Тычинкиным», 1225–1441 гг. С. 163–174. (Житие Авраамия Чухломского).

По коему случаю установлено крестохождение из Чухломы в Авраамиев монастырь. 1628г. С. 693 – 695. (Обычай связан с прп. Авраамием Чухломским)).

Поздние печатные варианты жития Авраамия Галичского находятся в фондах Чухломского историко-краеведческого музея: (№ 306 Житие и преставление преподобного отца нашего игумена Авраамия Галичского Нового Чудотворца и о явлении ему чудотворной иконы Пречистой Богородицы и о составлении им обители и о чудесах его. СПб, 1890г. №881 Житие и чудеса преподобного Авраамия Галичского. СПб, 1899г. Изд. 2.)

Краткое житие, опубликованное в конце XIX в. в СПб хранится в фондах ЦИАМ: (ЦИАМ: КМЗ КОК. 28459 ЦРК-2-1144 Житие и чудеса преподобного и богоносного отца нашего Авраамия Галичского Чудотворца. Санкт – Петербург. 1899 год).

К сожалению, в вышеназванных собраниях не сохранилось древних редакций жития преподобного Авраамия Галичского. И рукописи, и печатные издания составлены на основе древних источников, не сохранившихся в фондах костромских книгохранилищ.

Список житий, посвященных **Преподобному Иакову Галичскому, Преподобному Паисию Галичскому и Блаженному Стефану Галичскому**, очень скромнен.

В собрании государственного музея о Преподобном Иакове Галичском, можно найти краткий вариант жития святого в книге В.Орлова «Галицкий Староторжский женский монастырь». (КГОХМЗ. 30327 066 №6650 М., Изд. Староторжского монастыря, 1913. и в Памятной книге для Костромской епархии. Самарянова А.В., изданной в Костроме в 1868 г. С. 72.)

В центральной библиотеке имени Крупской Преподобному Иакову Галичскому посвящена глава в сборнике.

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

(КОНБ. М. 2985. 2. Святые угодники Божии и подвижники Костромские. Их жизнь, подвиги, кончина и чудеса. Кострома, 1879. С. 124).

В собрании ГАКО Галичскому Сторожевскому женскому монастырю посвящен фонд Ф. 708, дела с 1737 по 1916 гг.)

В 558 фонде ГАКО хранится рукописный сборник служб святым, в том числе в нем содержится служба прп. Иакову Галичскому. (ГАКО. Ф. 558, оп. 2 д. 477 Сборник служб. Кон. XVIII в. Ско-ропись 77 л.)

Самый ранний из известных списков жития Преподобного Паисия Галичского (к. XVII в.) хранится в РГБ в Отделе рукописей. (Собрание С.О. Домова(?))

(РГБ Отдел рукописей Ф.92 №57 к. XVII в. Житие прп. Паисия Галичского (со службой).

Краткий список жития святого Паисия, составленный в к. XIX – XX в.в. по старинным рукописям хранится в Галичском музее. (Инв. № 351 н/в 27 л.)

Истории Паисиева Галичского монастыря с 1770 по 1905 гг. посвящен Ф. 704, собрания ГАКО (ГАКО. Ф. 704 оп. 1 Паисиев Галичский монастырь в г. Галиче Костромской губернии. 1770–1905 гг.)

О святом Паисии Галичском можно прочесть в работе известного историка XIX века В. Ключевского (КОНБ Ключевский О. В. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 357) и в сборнике Святые угодники Костромские (см. С. 124), (КОНБ, М. 2985.2 Святые угодники Божии и подвижники Костромские. Их жизнь, подвиги, кончина и чудеса. Кострома, 1879. С. 124).

Крайне скудны сведения о Блаженном Стефане Галичском - посадском человеке, умершем в 1667 г. В ГАКО в 130 фонде находятся выписки из церковных

книг «Сказание о зачале Воскресенского монастыря, что у Соли Галицкой на посаде» и других. XIX века. (ГАКО Ф. 558, оп. 2, д. 362)

Небольшие по размеру рукописи XIX в. находятся в собрании государственного музея: (КГОХМЗ КОК. 792 . Житие Блаженного Стефана Галичского Рукопись, 1 четв. XIX в. 16 л. КОК. 792 Рукопись, первая четверть XIX века. 16 листов).

Краткий список жития Блаженного Стефана Галичского хранится в собрании ГАКО: Ф. 130 оп. 12 № 302 к. 715 Выписки из церковных книг «Сказание о зачале Воскресенского монастыря, что у Соли Галицкой на посаде» и других. XIX в.

Преподобные **Адриан** и **Ферапонт Монзенские** канонизированы в 30–40-х гг. XVII века. В это же время была составлена служба святым. «Житие, и жизнь, и сказание отчасти чудес преподобного отца нашего Ферапонта, Устьмонзенского новаго чудотворца, иже бысть во области града Галича, и о зачале Благовещенского мон-ря, что на реке Костроме, на устии Монзы реки, понеже зачатся обитель сия житием и начальством раба Божия священноинока старца Адриана, некоего боголюбиваго мниха») начали писать вскоре после смерти Адриана Монзенского. Оно создавалось с перерывами в течение почти 20 лет – с 1624 по 1645 г. Самые ранние из известных списков жития со службой хранятся в ГИМ. (ГИМ. Увар. № 1199, XVII в.) и в РГБ (РГБ, Вяз. Q/281, 60-е гг. XVII в.)

Автор жития пришел в монастырь в 1626 г. при игум. Григории, здесь был излечен от «лютой болезни» у гроба прп. Ферапонта, принял постриг, был строителем монастыря, после смерти игумена стал иеромонахом. Автор жития использовал более раннее, несохранившееся житие прп. Ферапонта, документы из монастырского архива. Адриан Мон-

зенский упоминается в службе прп. Ферапонту на 12 дек. (Минея (МП). Декабрь. Ч. 1. С. 433–448), а также в труде В.Ключевского Древнерусские жития. С. 328–330. В собрании КОНБ хранится книга «Описание о российских святых», изданная в Костроме в 1879 году, где содержится «Сказание о жизни и чудесах преподобного и богоносного отца нашего Ферапонта Монзенского чудотворца», составленное священником Геннадием Котельским. С. 197–19.)

В ГАКО в Фонде 558, оп. 2 № 363, к. 94 хранится рукопись нач. XVII века «Служба житие и сказания о чудесах Ферапонта Монзенского и о зачале Благовещенского монастыря, что на реке Костроме, в устье реки Монзы» (у г. Галича). В рукописи излагается история написания житийного списка. При составлении Жития автор пытался использовать более ранние записи о прп. Ферапонте. С этой целью он предпринял поиски записей: 1. у игумена Антония – духовника прп. Адриана, но его архив утонул в реке Двине во время поездки на Вятку, 2. у игумена Воскресенского м-ря г. Солигалича – Антония, но его архив сгорел во время пожара. Автор жития писал его сам. Данный вариант является списком с жития 1-ой половины XVII века. Составлен в нач. XVIII века, на что указывает упоминание Петра I в одной из молитв. Житие хранилось в Благовещенском монастыре на реке Монзе. Л. 11(об.) «Прииде ко гробу прп. Ферапонта молящися Христу Богу нашему, просяще грехов прощения, царю нашему Петру на враги одоление и пленным освобождение».

Краткий список жития А. и Ф. Монзенских находится в книге «Святые угодники Божии и подвижники костромские, их жизнь, подвиги, кончина и чудеса». С. 43–46. Месяцеслов.

Краткие житийные списки можно найти в Месяцеслове Сергия (Спасско-

го) Т. 2. С. 117, 327; в работе Голубинского Канонизация святых. С. 314; в дореволюционных трудах: «Материалы для истории Костромской епархии: Костромская десятина. Вып. 4., изданные в Костроме в 1908 году. С. 223–224; «Упраздненные монастыри Костромской епархии». М., 1909. С. 29–30; «Краткие статистические сведения о приходских церквях Костромской епархии». Кострома, 1911. С. 213–214; Публикации, посвященные святым Андриану и Ферапонту встречались в дореволюционной и современной периодике. В КЕВ была опубликована статья А. Воскресенского «Благодатные подвижники бывшего Благовещенского Монзенского монастыря – преподобные: Ферапонт, Адриан и Феодосий» // Костромские ЕВ. 1915. Отд. неофиц. № 18, 19, 20; В Костроме в 1997 г. вышла работа Зонтикова Н. А. Из истории Благовещенского Ферапонтова монастыря на реке Монзе // К 400-летию преставления преподобного Ферапонта Монзенского, 1597–1997 гг. Кострома, 1997.

О житии **Преподобного Иакова Железнодорожского** можно найти материал в собрании ГАКО. Ф 702, содержит документы Предтеченского Железнодорожского монастыря с 1700 до 1907 г.

В собрании ГАКО хранится книга С. Покровского, изданная в Казани в 1899 г.

(ГАКО. Ф. 10013. Покровский С. Преподобный Иаков игумен Иоанно-Предтеченского Железнодорожского монастыря Костромской губернии Буйского уезда. Казань).

В 1992 году Житие преподобного Иакова игумена Железнодорожского составил костромской священник Вячеслав Шапошников. (К., 1992 г.)

В периодической печати житие святого Иакова публиковалось в КЕВ.

(КОНБ. 903.28 К. 72. Преподобный Иаков, игумен Железнодорожский

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

Чудотворец и основанный им Иоанно-Предтеченский Железнодорожский монастырь Костромской епархии. // КЕВ. 1912. (начало) № 18 с. 514; 1913. (окончание) №2, с. 37–56; № 3, с. 71–101; № 6 с. 168–195; №7, с. 220–237).

КОНБ. 903.28 К. 72 Предстоящее празднование 300-летия со дня торжественного прославления св. мощей прп. Иакова Железнодорожского Чудотворца. // КЕВ, 1913. № 8, с. 257–253.

КОНБ. 903.28 К. 72. Воскресенский А. Светлое торжество Иоаково – Железнодорожского монастыря Костромской епархии. // КЕВ. 1913. №11, с. 358–361.

Краткое житие святого находится в замечательной рукописи священника Михаила Диева «Костромская вивлиофика...» (собрание ЦИАМ).

В Галиче в местной прессе была опубликована статья В. Афанасьева Костромской Чудотворец //Галичский край. Галич. 1995г.

Акафист преподобному Иакову Железнодорожскому хранится в собрании ГАКО (ГАКО. Ф. 558 Оп. 2 № 521 к.71).

Преподобному Тихону Луховскому посвящены материалы, опубликованные в Историческом очерке, составленном П. Ильинским в 1898г. «Луховская Тихонова пустынь Костромской губернии». К., 1898г., хранящемся в фондах центральной библиотеки им. Крупской (КГОХМЗ 903.27 Луховская Тихонова пустынь Костромской губернии. Исторический очерке. Составил П. Ильинский. К., 1898г.)

О монастыре прп. Тихона упоминает Веселовский С. Б. в работе «Из истории древне-русского землевладения». С. 72, опубликованной в Исторических записках, т.18. М., 1946г.

Несколько страниц прп. Тихону посвящает протоиерей Михаил Диев в «Костромской вивлиофике».

Достаточно широко житие святого Тихона освещено в периодических изда-

ниях: ГАКО. Житие и подвиги преподобного и Богоносного отца нашего Тихона Луховского Чудотворца // КЕВ, 1888г. №23,№24.

ГАКО, 13844. В прославление имени преподобного Тихона Луховского Чудотворца // КЕВ. 1889. № 94, с. 539.

ГАКО, 13844. Наказания Божии за непочитание к святому угоднику Его.// КЕВ. 1889г. №20 с. 408–415. священник Иоанн Иванов.

ГАКО, 2336. В КГВ за 1902 г. № 21, 22, 24 опубликованы грамоты времен Ивана IV и Федора Ивановича. Описание иконы прп. Тихона Луховского с житием. Описание предметов письменности и цепковного искусства XV-XVI вв., находившихся в Луховской Тихоновой пустыни. Доклад члена Костромской губернской ученой комиссии П. В. Ильинского. Житие Тихона Луховского находится на стр. 228–234.

Выпись из Луховских книг письма и меры Михаила Трусова, да дьяка Федора Витова 134 и 136 гг. О монастыре Николая Чудотворца, Тихоновой пустыни на р. Лух. с. 334–342.

ГАКО, 18345. 16 июня в Луховской Тихоновой пустыни // КЕВ 1898г. №14, с. 463–466

ГАКО, 13844. К сказанию о жизни прп. Тихона Луховского // КЕВ 1889г. №11, с. 245–247.

В сборнике Костромская старина. Вып. VI за 1906г. опубликована статья, посвященная 400-летию памяти прп. Тихона Луховского (БМЗ 9(к)1 К72

400-летие памяти прп. Тихона Луховского//Костромская старина. Вып. VI 1906. С. 74–77. В тексте содержится стихотворение, посвященное прп. Тихону Луховскому).

В фондах КОНБ. 903.28 К 72 Краткий исторический очерк Луховской Тихоновской пустыни с кратким житием святого Тихона. // КЕВ. 1902г.

№ 8 с. 235–245 отд. II Часть неофициальная.

КОНБ, 903.28. К 72. Житие преподобного Тихона Луховского Чудотворца Цитируется Пролог за 16 июля Московского издания, 1662 г. // КЕВ 1903. № 17 с. 513–514.

КОНБ, 903.28. К 72. Празднование 400-летия со дня кончины прп. Тихона Луховского Чудотворца // КЕВ. 1903. № 14, с. 405–413, № 15, с. 469–478.

КОНБ, 903.28. К 72. Поучение, сказанное в Луховской Тихоновской пустыни в день 400-летия со дня кончины прп. Тихона Луховского // КЕВ. 1903. № 14, с. 399–405.

О торжественном праздновании 14–16 июля 1903г. 400-летия со дня блаженной кончины прп. Тихона Луховского, рассказывается в материале, опубликованном в КЕВ в 1903 г. (БК 903.28 К 72 // КЕВ. 1903г. № 7 отд. II часть неофициальная С. 223–224).

В фонде ЦИАМ хранится рукопись около 1836 года и 1901 года – «Описание Николаевского Луховского монастыря». (КМЗ КОК, 24435 ЦРК-1-226. Описание Николаевского Луховского монастыря. Рукопись около 1836 года и 1901 года). В рукописи содержится несколько вариантов жития с правкой. В конце помещены тексты шести грамот. Приплетены список жития Тихона Луховского с иконы с 36 клеймами. Там же содержится перечень имен настоятелей монастыря и важнейших предметов, хранящихся в обители.

О схимонахе Филарете, ученике и сподвижнике прп. Тихона Луховского, можно найти сведения в КЕВ за 1903 г. (БК. 903.28 К 72 // КЕВ. 1903 г. № 7 отд. II часть неофициальная с. 235–24. (Схимонах Филарет ученик и сподвижник прп. Тихона Луховского почитался местными жителями как угодник Божий. В Луховском монастыре против алтаря

собора – погребение Филарета с надгробным памятником из белого камня.)

Весьма скромно собрание материалов, освещающих житие **Преподобного Пахомия Нерехтского**.

Священник Михаил Диев в «Костромской вивлиофике...» включает

Житие Пахомия Сыпановского. Стр. 87–96. Там же находится Список с выписи с Костромских книг о Нерехтском соборе. С. 432–436, Информация о Троице-Сыпанове монастыре.

«Повесть о чудесах от иконы Пресвятой Богородицы яже во граде Нерехте».

«Писцовые книги Сыпанова монастыря» (Выписки из костромских книг».

Спорная грамота о разделе земель Сыпанова монастыря. 1700г. С. 630–635)

Достаточно широк круг литературы, посвященной **Преподобному Макарию Желтоводскому и Унжескому Чудотворцу**. Ценные рукописные списки жития хранятся в фондах ГАКО: ГАКО Ф. 558, оп. 2, № 365, к. 17.

Житие и чудеса прп. Макария Желтоводского и Унжеского с двумя дополнительными статьями: «Похвальное слово прп. Макарию» и «Сказание о зачатии на Желтых водах обители св. Макария и о разрушении ее». Рукопись XVII в. полуустав. 178 л.

ГАКО. Ф. 558, оп. 2, №470, к.71 Служба и чудеса прп. Макария Желтоводского и Унжеского и служба святому Макарию. Рукопись XVIII в. Полуустав.

ГАКО. Ф. 558, оп. 2, №472, (6-а) Житие и подвиги прп. Макария Желтоводского и Унжеского. Рукопись XVIII в. Полуустав.

ГАКО. Ф. 558, оп. 2, №366, к. 82 Служба и чудеса прп. Макария Желтоводского и Унжеского. Рукопись XVIII в. Полуустав.

ГАКО. Ф. 1486, оп. 3, № 23 к.? Житие прп. Макария Унжеского. Рукопись XVII–XVIII в.в.

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

В печатном издании, хранящемся в ГАКО есть краткая редакция жития святого: ГАКО 17680. Описание Макариево-Унжеского монастыря, составлено из подлинных монастырских бумаг в 1834г. М., 1835г. с. 177.

Житийные списки содержатся в фондах государственного музея и в фондах ЦИАМ: КОК 27136/20. Житие прп. Макария Унжеского. 1789г. КОК, 27136/21. Житие прп. Макария Унжеского. 1789г.

Интересен рукописный вариант жития святого Макария: КОК 25117 Житие прп. Макария. Синодик лицевой. Рукопись первой половины XVIII в. с дополнениями по 1877 год. В рукописи содержится 30 миниатюр, иллюстрирующих повествовательную часть синодика. Перед поминальными записями повествовательная часть и предисловие Герасима Болдинского. В синодик записаны, в основном, крестьянские роды.

В собрании государственного музея есть краткие редакции жития святого: КГОХМЗ, 902.9 0.62 Ерофеев Д. Р. Редакции жития Макария Желтоводского и Унженского. (Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность., СПб, 2001г.; О святом Макарии говорится в труде известного краеведа И. В. Баженова (КГОХМЗ, 903. 27. М.15 № 17484 Баженов И. В. Макариево-Решемский монастырь Костромской епархии. Кострома, 1904г. (1906).

О святом Макарии Унжеском писали Голубинский Е., Васильев В., Святитель Макарий, Зверинский В. В., Зимин А. А., Ключевский О. В.

(Голубинский Е. История канонизации святых РПЦ М., 1903. С. 123–124.

КГОХМЗ. Васильев В. История канонизации русских святых. М., 1893г. с. 7–8, с. 210–211. Временник общ. истории XVII века 1853 г. с. 186

Козловский А. Взгляд на историю Костромы. М., 1840. С. 87, С. 130, С. 154–

155. Святитель Макарий. История Русской Церкви. Т. IV. С. 197. Святитель Макарий. Сказание о жизни и чудесах прп. Макария Желтоводского и Унжеского Чудотворца. Изд. 2, М., 1857.

Зверинский В. В. Материалы для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи. Т.1. СПб, 1890г. № 280. С. 176–177; Т.2. С. 176.

Ключевский О. В. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 324).

Краткое житие святого опубликовано в труде «Материалы для Отечественной истории н. XVII в. 1882 г. № 11 на с. 13–14, в книге Зимина А. А. Витязь на распутье. М., 1991. С. 116 (КГОХМЗ (9с). 13 362 38069).

Ивиной А. А. Внутреннее освоение земель России в XVI в. Л., 1985.

Достаточно широко освещалась эта тема в периодической печати дореволюционной и современной: БИМ 903.28 0.72 Житие прп. Макария Желтоводского // КЕВ 1903. № 17. С. 512–513.

КЕВ, 1887г. №№ 2,3,4,5,6,8.(Об истории монастырей и пустынь).

Житие прп. Макария Желтоводского напечатано в Прологе XVII–XVIII вв. (ЦИАМ КОК 25089, КОК 27884/10, КОК 27884/6)

ГАКО, 13916 Святой ревнитель веры и защитник православия // КЕВ 1906. № 12. С. 521–593.

О житийных списках Макария Унжеского в XVI веке рассказывается в Словаре книжников и книжности Древней Руси. (БК Словарь книжников и книжности Древней Руси. 2-я пол. XVI–XVII вв. Часть 1. А–К / под ред. Д. С. Лихачева. Л., Наука. 1988. С. 291–293).

В сборнике Костромская старина. Вып. 4. Кострома, 1897. опубликовано краткое житие прп. Макария Унжеского на с. 89.

Несколько работ Херсонского И. К. также посвящено обители прп. Макария и жизни святого угодника Божия.

(КОНБ. Херсонский И. Описание старинных рукописей, хранящихся в архиве Макариево – Унжеского монастыря Костромской губернии. Кострома, 1887.

Херсонский И. К. Летопись Макариево-Унжеского монастыря // КЕВ Неофициальная часть. 1887. № 9. С. 277–281; № 10. С. 309–316; № 14, 16, 23, 24; 1888. № 1, 2, 3, 4, 5, 20, 24).

ГАКО, 13904, 13905, 13903. Херсонский И. К. // КЕВ. Неофициальная часть.

Херсонский И. К. Рукописи архива Макариево-Унжеского монастыря // Костромская старина. Вып. V. Кострома, 1892.

Михаил Диев в «Костромской вивлиофике...» помещает список Жития прп. Макария Унжеского. (Л. 123–153). Чудо прп. Макария. Об освобождении города Унжи. С. 187–188, 189–190, 191–192. Сказание о чудесах, бывших в г. Юрьеве Поволжском и в пределах его во время походу ляхов. С. 273–281.

Об обретении мощей прп. Макария. С. 581–596.

Чудо прп. Макария, како не попусти крамольником озлобити обители своея Унжеския. (1671г.) С. 626–629.

Об истории монастырей и пустыней, в том числе и о монастыре прп. Макария Унжеского Чудотворца опубликованы материалы в КЕВ № 2, 3, 5, 6, 8.

Краткие житийные списки жития прп. Макария Унжеского Чудотворца содержатся в Прологе, изд. XVII–XVIII вв. (КОК 25089, КОК 27884/10, КОК 27884/6)

В музее г. Солигалича находится достаточно обширная рукопись «Служба и житие прп. Преподобного Макария Унжеского Чудотворца». Рукопись, полуустав. 238л.

Там же хранится один из старейших списков жития прп. Макария Унжеского. XVII в. (КОК 27959/10 Житие прп. Макария Унженского), а также рукопись XVIII в. (КОК 25117/969/69 Житие прп. Макария Унженского. XVIII в.).

В Приложении к краткому библиографическому обзору любознательный читатель может ознакомиться с перечнем житий, посвященных костромским святым.

Принятые сокращения

ГАКО – Государственный архив Костромской области

ГИМ – Государственный исторический музей

КГОХМЗ – Костромской государственной объединенный художественный музей

КОНБ им. Н. К. Крупской – Костромская областная научная библиотека им. Н. К. Крупской

РГБ – Российская государственная библиотека

ЦИАМ – Церковный историко – археологический музей Костромской епархии

ПРИЛОЖЕНИЕ

Преподобный Геннадий Костромской и Любимоградский Чудотворец.

КОНБ. Амвросий. История российской иерархии. М., 1811. Ч. 3. С. 687.

КГОХМЗ. Кузнецова Л. Н. Спасо-Преображенский монастырь – духовно-историческое и культурное наследие Любимоградского края в земле Сандогорския. VI –е областные краеведческие чтения. Кострома, 2000. С.12–16.

КОНБ. Баженов И. в кн. Юбилейный сборник. Кострома, 1913. С. 59–60.

Каменная церковь во имя прп. Геннадия Костромского и Любимоградского, первого провозвестника славы Дома Романовых, была воздвигнута вскоре после призвания Михаила Федоровича Романова на царство. Сгорела во время пожара 18 мая 1773 года. Восстановлена не была по недостатку средств.

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

Е. Голубинский. История канонизации святых РПЦ. М., Университетская типография, 1903.

КГОХМЗ. Жития святых русской церкви. Месяц январь. СПб, 1857. (О прп. Геннадии Костромском). С. 400–402.

КМЗ КОК. 27136/19 ЦРК-2-874 Житие и служба преп. Геннадия Костромского и Любимоградского. Кон. XVII – нач. XVIII вв. Полевая запись «сия книга села...»

«сие житие церкви Николая Чудотворца, что на реке Руше попа Семена Иванова».

Исторический словарь. О святых, в том числе и о прп. Геннадии Костромском.

В. Ключевский. Жития святых. М.: Тип. Гречева; Кострома 1871, С. 303, 306, 336.

Муравьева. Жития святых, январь. М., год? С. 410.

КГОХМЗ. 902.6 Т-78 №5678 Житие преп. Геннадия Костромского и Любимоградского. Труды IV областного историко – археологического съезда в г. Костроме в июне 1909г.

КОНБ. М. 268854.3 Житие преп. Геннадия Костромского и Любимоградского. Труды IV областного историко – археологического съезда в г. Костроме. Кострома, 1914. С. 18–142.

КОНБ. 903.28 К 72 Житие преп. Геннадия Костромского и Любимоградского. // КЕВ 1903. № 17. С. 511–512.

КОНБ. Повесть об обретении мощей прп. Геннадия Костромского Любимоградский Чудотворца. // Ярославские Епархиальные ведомости. 1873. № 24. С. 195.

КМЗ КОК. 27884/10 ЦРК-2-1031 Пролог. Москва, XVIII век. 693 листа.

Запись «Сия книга нарицаемая Пролог Костромской губернии».

Пролог и Четыри-минеи под 23 января. (О прп. Геннадии Костромском).

Строев П. Библиографический словарь. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. М., 1877. С. 15 (О прп. Геннадии Костромском).

ЦИАМ. КМЗ КОК 27136/19 ЦРК-2-874

Житие и служба преп. Геннадия Костромского и Любимоградского.

Кон. XVII – нач. XVIII вв. 71 лист.

Полевая запись «сия книга села...»

«сие житие церкви Николая Чудотворца, что на реке Руше попа Семена Иванова».

ЦИАМ. КМЗ КОК. 24600 ЦРК-1-257 Житие преп. Геннадия Костромского и Любимоградского Чудотворца, иже бе на Сурбском озере. Списано бысть учеником его, тоя же обители, игуменом Алексием».

Рукопись составлена в 1820–1840 гг. 219 листов.

ЦИАМ КОК . 24738 ЦРК-1-317 Михаил Диев

«Костромская вивлиофика...»

«Воскресенская Солигалицкая летопись или Воскресенская летопись, что у Соли Галицкой». С. 51–71.

Святой преподобный Авраамий Галицкий, игумен Городецкий, новый Чудотворец.

Из фонда ЦИАМ:

КМЗ КОК 28459 ЦРК-2-1144 Житие и чудеса преподобного и богоносного отца нашего Авраамия Галицкого Чудотворца. Санкт – Петербург. 1899 год.

ГАКО:

ГАКО. 21971 2

Розанов Е. П. Отрывки из неизвестной древнейшей редакции жития Авраамия Галицкого – Городецкого – Чухломского. Варшава, 1912. 11 с.

ГАКО. Ф. 1486, оп. 3, д. 29

Служба, Авраамия Галицкого. 1715г. Рукопись, пролуустав (с миниатюрой в заставке).

Чухломской историко-краеведческий музей № 306

Житие и преставление преподобного отца нашего игумена Авраамия Галицкого Нового Чудотворца и о явлении ему чудотворной иконы Пречистой Богородицы и о составлении им обители и о чудесах его. СПб, 1890.

ГАКО. Ф. 558, оп.2 д. 477, Ф. 179, оп. 4 д. 25 Сборник служб

На перенесение мощей Зосимы и Савватия Соловецких

Прп. Авраамию Чухломскому.

Прп. Паисию Галицкому.

Прп. Иакову Галицкому.

Конец XVIII в. Рукопись, скоропись. 77 листов.

ГАКО. Р-1043, оп. 1д. 139 Личный фонд Лебедева Г. И. (1905–1988 гг.)

Материалы для истории Чухломского Авраамиево-Городецкого монастыря. Рукопись. Выписки из рукописи и печатных источников. Фото нач. XXв. До 1967 г.

ГАКО. Ф. 132, оп. 1, д. 1253 к 27. Житие игумена Авраамия Галичского.

Д. Ф. Прилуцкий. Историческое описание Авраамиево-Городецкого монастыря.

Ключевский О. В. Жития святых как исторический источник. М.: Тип. Гречева ; Кострома, 1873.

Чухломской историко-краеведческий музей № 881 Житие и чудеса преподобного Авраамия Галичского. СПб, 1899. Изд. 2.

ЦИАМ КОК. 24738 ЦРК-1-317 Михаил Диев

«Костромская вивлиофика или собрание старинных грамот, разных рукописей, также надписей, служащих к пояснению археологии и истории Костромского края»

Рукопись, середина XIX века. В лист.

Житие Авраамия Чухломского. С. 97–110.

«О приходе преподобного Павла Обнорского к преподобному Авраамию Галицкому». С. 111–112.

«Выписка из Галицкой летописи, составленной галицким мещанином Иваном Тычинкиным», 1225–1441 гг. С. 163–174. (Житие Авраамия Чухломского).

По коему случаю установлено крестохождение из Чухломы в Авраамиев монастырь. 1628. С. 693–695.

(Обычай связан с прп. Авраамием Чухломским).

ГАКО. Ф. 715, оп.1 д. 59 Авраамиев Городецкий монастырь Чухломского уезда. (1762–1916 гг.)

Преподобный Иаков Галичский.

КГОХМЗ 30327 066 №6650. В. Орлов. Галичский Староторжский женский монастырь. М.: Изд. Староторжского монастыря, 1913.

КОНБ. Самарянов А. В. Памятная книга для Костромской епархии. 1868. С. 72.

КОНБ. М. 2985.2 .Святые угодники Божии и подвижники Костромские. Их жизнь, подвиги, кончина и чудеса. Кострома, 1879. С. 124.

ГАКО. Ф. 558, оп.2 д. 477. Сборник служб (в том числе и прп. Иакову Галицкому). Кон. XVIIIв. Скоропись 77 л.

ГАКО. Ф. 708 оп.? Д.? Галичский Сторожевский женский монастырь. 1737– 1916 гг.

Преподобный Паусий Галичский.

РГБ. Отдел рукописей. Собрание С. О. Домова?

Ф.92 №57. к.XVII в. Житие прп. Паисия Галичского (со службой). Самый ранний из известных списков жития.

Галичский музей.

Инв. № 351 н/в Житие прп. Паисия Галичского Чудотворца составлено по старинным рукописям. К. XIX – н. XXв.в. 27 л.

ГАКО. Ф. 704 оп. 1 Паисиев Галичский монастырь в г. Галиче Костромской губернии. 1770–1905 гг.

В. Ключевский. Жития святых. М.: Тип. Гречева ; Кострома, 1871. С. 357

Святые угодники Костромские. (?) см. 49.

Блаженный Стефан Галичский.

Посадский человек, умер в 1667г.

ГАКО. Ф. 558, оп. 2, д. 362

КГОХМЗ КОК. 792 Житие Блаженного Стефана Галичского Рукопись, 1 четв. XIX д/ 16л.

КОК. 792 Рукопись, первая четверть XIX века. 16 листов.

ГАКО. Ф. 130 оп. 12 №302 к. 715 Выписки из церковных книг «Сказание о зачале Воскресенского монастыря, что у Соли Галицкой на посаде» и других. XIX в.

Преподобный Иаков Железоборовский.

ГАКО. Ф 702 Оп. 1 Предтеченский Железоборовский монастырь (1700–1899–1907 гг.)

В. Афанасьев. Костромской Чудотворец // Галичский край. Галич, 1995.

КОНБ 903.28 К. 72 Преподобный Иаков, игумен Железоборовский Чудотворец и основанный им Иоанно-Предтеченский Железоборовский монастырь Костромской епархии. // КЕВ, 1912. (начало). № 18. С. 514; 1913. (окончание). № 2. С. 37–56; № 3. С. 71–101; № 6. С. 168–195; № 7. С. 220–237.

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

БК. 903.28 К. 72 Предстоящее празднование 300-летия со дня торжественного прославления св. мощей прп. Иакова Железнодорожского Чудотворца. // КЕВ, 1913. № 8. С. 257–253.

БК. 903.28 К. 72 А. Воскресенский. Светлое торжество Иоаково - Железнодорожского монастыря Костромской епархии. // КЕВ, 1913г. № 11. С. 358–361.

ГАКО. 10013 Покровский С. Преподобный Иаков игумен Иоанно-Предтеченского Железнодорожского монастыря Костромской губернии Буйского уезда. Казань, 1899.

ЦИАМ КОК. 24738 ЦРК-1-317 Михаил Диев

«Костромская вивлиофика или собрание старинных грамот, разных рукописей, также надписей, служащих к пояснению археологии и истории Костромского края»

Рукопись, середина XIX века. Житие преподобного Иакова игумена Железнодорожского. Л. 113–122.

«О Костромских святых». С. 263–266.

Житие преподобного Иакова игумена Железнодорожского. Составил священник В. Шапошников. К., 1992г.

ГАКО. Ф 558. Оп. 2. № 521. К.71 Акафист преподобному Иакову Железнодорожскому.

Преподобный Пахомий Нерехтский.

400-летия со дня кончины прп. Тихона Луховского Сказание и чудотворной иконе Божией Матери Владимирской и о принесении ея во град Нерехту и о чуде сахея. (1624г.)

Список с выписи с Костромских книг о Нерехтском соборе. С. 432–436.

Богомольная грамота о победе над супостаты 1664 г.

О Троице-Сыпанове монастыре

Повесть о чудесах от иконы Пресвятой Богородицы яже во граде Нерехте.

Писцовые книги Сыпанова монастыря (Выписки из костромских книг)

Спорная грамота о разделе земель Сыпанова монастыря. 1700 г. С. 630–635)

ЦИАМ КОК 24738 ЦРК-1-317 Михаил Диев

«Костромская вивлиофика...»

Житие Пахомия Сыпановского. С. 87–96.

Преподобный Тихон Луховский.

КГОХМЗ. 903.27. Луховская Тихонова пустынь Костромской губернии. Исторический очерк. Составил П. Ильинский. Кострома, 1898.

ГАКО. Житие и подвиги преподобного и Богоносного отца нашего Тихона Луховского Чудотворца // КЕВ, 1888. № 23, № 24.

ГАКО. 13844. В прославление имени преподобного Тихона Луховского Чудотворца // КЕВ, 1889. № 94. С. 539.

ГАКО. 13844 Наказания Божии за непочитание к святому угоднику Его // КЕВ, 1889. № 20. С. 408–415. священник Иоанн Иванов.

ГАКО. 2336 КГВ. 1902. № 21, 22, 24.

Грамоты времен Ивана IV и Федора Ивановича. Описание иконы прп. Тихона Луховского с житием. Описание предметов письменности и цепковного искусства XV-XVI вв., находившихся в Луховской Тихоновой пустыни. Доклад члена Костромской губернской ученой комиссии П. В. Ильинского.

ГАКО. 18345. 16 июня в Луховской Тихоновой пустыни // КЕВ 1898. №14, с. 463-466.

ГАКО. 13844. К сказанию о жизни прп. Тихона Луховского // КЕВ 1889. № 11. С. 245–247.

КГОХМЗ. 9(к)1 К72 400-летие памяти прп. Тихона Луховского//Костромская старина. Вып. VI. 1906. С. 74–77. В тексте стихотворение, посвященное прп. Тихону Луховскому.

КОНБ. Веселовский С. Б. Из истории древне-русского землевладения // Исторические записки. Т. 18. М., 1946. С. 72.

(Тихонова пустынь основана слугой князя Ф. Бельского в к. XV в. недалеко от г. Луха. При Бельском м-рь был обеспечен и ругой и землей. В 1571 г. род вымер. Их вотчина, как вымороченное имущество перешло к царям – они взяли монастырь под свое покровительство.

КОНБ. 903.28. К 72. Краткий исторический очерк Луховской Тихоновской пустыни. // КЕВ, 1902. № 8 С. 235–245 отд. II Часть неофициальная.

КГОХМЗ. 903.28. К 72. Житие преподобного Тихона Луховского Чудотворца Цитируется Пролог за 16 июля Московско-

го издания, 1662 г // КЕВ, 1903. № 17. С. 513–514.

КОНБ. 903.28. К 72 Празднование 400-летия со дня кончины прп. Тихона Луховского Чудотворца // КЕВ, 1903. № 14. С. 405–413; № 15. С. 469–478.

КОНБ. 903.28. К 72. Поучение, сказанное в Луховской Тихоновской пустыни в день 400-летия со дня кончины прп. Тихона Луховского // КЕВ, 1903. № 14. С. 399–405.

КОНБ. 903.28. К 72. О торжественном праздновании 14–16 июля 1903г. 400-летия со дня блаженной кончины прп. Тихона Луховского // КЕВ, 1903. № 7. Отд. II часть неофициальная. С. 223–224.

ЦИАМ. КМЗ КОК. 24738 ЦРК-1-317. Михаил Диев, «Костромская вивлиофика...»

Житие Тихона Луховского. С. 228–234.

Выпись из Луховских книг письма и меры Михаила Трусова, да дьяка Федора Витова 134 и 136 г.г. О монастыре Николая Чудотворца, Тихоновой пустыни на р. Лух. С. 334–342.

ЦИАМ. КМЗ КОК. 24435 ЦРК-1-226. Описание Николаевского Луховского монастыря.

Рукопись около 1836 года и 1901 года.

Несколько вариантов с правкой. В конце помещены тексты шести грамот. Приплетены список жития Тихона Луховского с иконы с 36 клеймами. Перечень настоятелей монастыря и важнейших предметов, хранящихся в монастыре.

КОНБ. 903.28 К 72. // КЕВ, 1903. № 7. Отд. II часть неофициальная С. 235–245.

Схимонах Филарет.

(Схимонах Филарет ученик и сподвижник прп. Тихона Луховского почитался местными жителями как угодник Божий. В Луховском монастыре против алтаря собора – погребение Филарета с надгробным памятником из белого камня.)

Преподобный Кирилл Новоезерский.

КОНБ. 903.28 К. 72. Кирилл Новоезерский.

В книге «Сказание о чудесах Тихвинской иконы Божией Матери» XII в. Л. 40–40 об. Гл. 18.

Преподобный Варнава Ветлужский

КОНБ. 903.28 К. 72. Церковь Живоначальной Троицы на р. Ветлуге в монастыре в Варнавинской пустыни // КЕВ, 1900. № 13. С. 115.

ЦИАМ. КОК 24653/756/410. Сказание о житии прп. отца Варнавы Ветлужского. XIXв. Рукопись, полуустав.

КОК. 24605/747/412.

Житие прп. отца Варнавы Ветлужского Чудотворца. XIXв. Рукопись, полуустав.

КОНБ. В. Ключевский. Жития святых. М.: Тип. Гречева ; Кострома, 1871. С. 357.

КОНБ. 903.28 К. 72 О преставлении прп. Варнавы Ветлужского. // КЕВ, 1912. № 10. С. 294.

Преподобный Иаков Брылеев.

КОНБ. КЕВ, 1912. № 16. С. 527.

(Из рода дворян Брылеевых)

Святитель Иона, митрополит Московский.

ГАКО. 18345 Память о святителе Ионе, митрополите Московском на его родине // КЕВ, 1898. № 13. С. 404–419.

КОНБ. В. Ключевский. Жития святых. М.: Тип. Гречева ; Кострома, 1871. С. 241.

Самарянинов А. В. Почитание Костромских святых Памятная книжка Костромской губернии за 1862 г. Кострома. С. 344

КОНБ. «Словарь книжников и книжности Древней Руси» Вып. 1. / сост. Д. М. Буланин О. В. Творогов. Ч. 1, А–К. Л., 1988. С. 270–273.

КОНБ. Среднерусский летописный свод // Памятники литературы Древней Руси. 2-я пол. XV в. М., 1982. С. 426–427, 430–431.

ЦИАМ. КМЗ КОК. 32981/91.

КГОХМЗ. Протоиерей Иоанн Сырцов. Память о святителе Ионе, митрополите Московском на его родине. Кострома. 1895г.

Преподобный Никита Костромской.

Родословие князей Боровских // ПСРЛ, т. XII 903.28 К – 72 Баженов И. Памяти князя Д.М. Пожарского в Костромской губернии // КЕВ, 1910. № 6 (О вкладах в Богоявленский монастырь).

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

КГОХМЗ. КМЗ ЦРК. Родословие князей Боровских. // Русская родословная книга, т. II СГ, 1875 г. / С. 34.

КОНБ. История родов русского дворянства. Составил П. И. Петров, т. 1 СПб 1886 г. С. 126–128.

ГАКО. 13824 13909 Баженов И. В. Костромской Богоявленский монастырь. // КЕВ 1894 г. Приложение к неофициальной части «» 2, 4, 9, 10, 11, 13, 15, 17, 18, 20, 23. 1895. (продолжение). С. 120–121

«Церковь во имя вмч. Никиты и прп. Сергия Радонежского Чудотворца сооружена в 1867 г., освящена 14 сентября 1867 г. Высокопреосвященным Платоном, архиепископом Костромским и Галичским. При рытье рвов для сооружения этой церкви найдены нетленные мощи неизвестного схимонаха. Народную молвою схимонах поименован Феодором. От его мощей совершались многочисленные исцеления больных».

КГОХМЗ. 9(К)1 К72 Баженов И. В. Сорок два старинных сборника Костромского Богоявленского монастыря // Костромская старина. Вып. IV. Кострома. 1897 г. Приложение. С. 68–118.

КОНБ. Синодики Богоявленского монастыря // Костромская старина. Вып. 4. К., 1897 г. С. 93.

КОНБ. Баженов И. В. Очерк по истории Богоявленско – Анастасиина монастыря. // КЕВ 1894 г.

КОНБ. В. Г. Брюсова Монументальная живопись Древней Руси XI – XVI вв. // 300 веков искусства. М., 1976 г. с. 135–137

КОНБ. Миловидов И. С. Исторические известия о Костромском Богоявленском монастыре. К., 1837 г. С. 12

КОНБ. Толстой М. В. История Русской Церкви Кн. 2.

ГАКО. Обыск в Богоявленском монастыре // Советская газета 1918 г. 16 июня. С. 3.

(Причина – подозрение в организации слежки из окон Богоявленского монастыря за зданием военного комиссариата.)

КОНБ. 903.28 К 72 Опись Богоявленского монастыря // Писцовая книга г. Костромы за 1628 -1630 г. // КЕВ 1901 г. № 8 с. 49–56, № 9 с. 57 – 64, 1902. № 2 с. 65–75.

ЦИАМ. КОК. 24738 ЦРК-1-317 Михаил Диев. «Костромская вивлиофика...»

О сыновьях князя Василия Ярославича Боровского, познавшего опалу при Великом Князе Василии Темном С. 210.

ГАКО. Ф. 707 Оп. 1 Богоявленско-Анастасиин монастырь г. Костромы. 1628–1919 гг. д. 11 Опись имущества 1778 г.

Д. 19-22 Книги Крестовоздвиженского девичья монастыря 1786, 1777, 1778, 1790 г. г.

Д. 156 Описание Костромского Крестовоздвиженского монастыря. 1832 г.

ГАКО. Ф. 707 Оп. 1 Д. 414, к. 31(в) Описание Богоявленского монастыря. 1863 г.

39-45 – Описание чудес от мощей прп. Никиты в Богоявленском монастыре.

ГАКО. Ф. 707 Оп. 1 Д. 1529, к. 4(в) Исторические замечания о Костромском Богоявленском монастыре (Основание монастыря при прп. Никите)

ГАКО. Ф. 707 Оп. 1 Д. 1516, к. 16(в) Летопись Богоявленского монастыря. Рукопись XIX в. Л. 8 (О прп. Никите ГАКО Ф. 707 Оп. 1 Д. 1507, к. 45(в) Историческое описание Костромского Богоявленского монастыря. Рукопись. XIX в.

ГАКО. Ф. 707. Оп. 1. Д. 1510, к. 15(в). Летопись Богоявленского монастыря. Рукопись XIX в. (О событиях, в монастыре XVIII века).

ГАКО. Ф. 707. Оп. 1. Д. 1518, к. 23(в). Записки об истории монастыря. Рукопись XIX в.

ГАКО. Ф. 707. Оп. 1. Д. 1531, к. 4(в). Историческое описание Костромского Богоявленского монастыря. Рукопись. XIX в.

ГАКО. Ф. 707. Оп. 1. Д. 1263, к. 4(в). Летопись Богоявленского монастыря. Рукопись XIX в. Л. 3. (О прп. Никите)

«Под боковой пристройкой с южной стороны алтаря (в Богоявленском соборе) устроена ризничная палата и церковь во имя вмч. Никиты и прп. Сергия Радонежского Чудотворца, она освящена 14 сентября 1867 г. Высокопреосвященным Платоном, архиепископом Костромским и Галичским».

ГАКО. Ф. 707. Оп. 1 Д. 1306, к. 31(в). Летопись Богоявленского монастыря. Рукопись XIX в.

ГАКО. Ф. 558. Оп. 2 № 559, к. 18. Кормовая книга или трапезный устав. Богоявленского монастыря. Рукопись. XVII в. Полуустав.

ГАКО. Ф. 558. Оп. 2 № 560, к.1, № 561, к.18, № 563 к.18. Синодики Богоявленского монастыря. XVI–XIX вв.

Преподобный Ферапонт Монзенский.

КОНБ. К 400-летию преставления прп. Ферапонта Монзенского. К., 1997 г. 35 л.

ГАКО. 13842 (№19).

КОНБ. Благодатные подвижники бывшего Благовещенского Монзенского монастыря прпп. Ферапонт, Адриан и Феодосий. // КЕВ 1915 г. №17 с. 303–308, №19 (в ГАКО) №20. С. 337–46.

КОНБ. Зверинский В.В. Материалы для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи. Т.2. СПб, 1890 г. № 1336. с.396.

КОНБ. О чудотворной иконе Благовещения Пресв. Богородицы пред ракою с мощами прп. Ферапонта Монзенского. // КЕВ 1915 г. №18, с. 315.

КОНБ. О Благовещенском монастыре на р. Монза // КГВ 1904 г. №46 10 июня.

ГАКО. Ф. 558, оп. 2 № 363, к. 94.

Служба житие и сказания о чудесах Ферапонта Монзенского и о зачале Благовещенского монастыря, что на реке Костроме, в устье реки Монзы (у г. Галича). Нач. XVII века Рукопись, полуустав.

История написания житийного списка.

Автор жития прп. Ферапонта – игумен Благовещенского монастыря на р. Монзе, постригшийся в нем в 1626 г. При составлении Жития он пытался использовать более ранние записи о прп. Ферапонте. С этой целью он предпринял поиски записей: 1. У игумена Антония – духовника прп. Адриана, но его архив утонул в реке Двине во время поездки на Вятку, 2. У игумена Воскресенского м-ря г. Солигалича – Антония, но его архив сгорел во время пожара, автор Жития писал его сам. Данный вариант является списком с жития 1-й половины XVII века. Составлен в нач. XVIII века, на что указывает упоминание Петра I в одной из молитв. Житие хранилось в Благовещенском монастыре на реке Монзе. Л.11(об.) «Прииде ко гробу прп. Ферапонта молящегося Христу Богу нашему, просяще грехов прощения, царю нашему Петру на враги одоление и пленным свободение».

КОНБ. КЕВ. 1913 г. № 3 С. 81.

О преподобном Феодосии Монзенском Г. «Благовест» Костромской епархии 1993 г. №1 С. 15.

ГАКО. Ф. 558, оп. 2, д. 363 к.94.

Житие прп. Феодосия Монзенского.

Преподобный Адриан Монзенский.

Г. Благовест. 1993 г. №1 с. 15 (Мощи прп. Ферапонта и Адриана Монзенского находятся в Благовещенском храме с. Курилов Буйского р-на.)

КОНБ. Словарь исторический. 1999 г. Репринтное издание СПб, 1862. С. 8–9.

Преподобный Макарий Желтоводский и Унженский Чудотворец.

КГОХМЗ. 902.9 0.62 Ерофеев Д.Р. Редакции жития Макария Желтоводского и Унженского. (Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность.) СПб, 2001 г.

КГОХМЗ. 903. 27 М.15 №17484 Баженов И.В. Макариево-Решемский монастырь Костромской епархии. К., 1904 г. (1906).

КГОХМЗ. 903.28 0.72 Житие прп. Макария Желтоводского. // КЕВ 1903 г. №17 С. 512–513.

КГОХМЗ. Голубинский Е. История канонизации святых РПЦ М., 1903 г. С. 123–124.

КОНБ. Васильев В. История канонизации русских святых. М., 1893 г. С. 7–8, с. 210–211.

КОНБ. Временник общ. истории XVII века 1853 г. С. 186.

КОНБ. Козловский А. Взгляд на историю Костромы. М., 1840 г. С. 87, с. 130, с. 154–155.

КОНБ. Святитель Макарий. История Русской Церкви. Т. IV. С. 197.

КОНБ. Святитель Макарий. Сказание о жизни и чудесах прп. Макария Желтоводского и Унженского Чудотворца. Изд. 2, М., 1857 г.

КОНБ. Материалы для Отечественной истории н. XVII в. 1882 г. №11 с. 13–14.

КОНБ. Зверинский В.В. Материалы для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи. Т.1. СПб, 1890 г. № 280. с. 176–177; т.2. С. 176.

КГОХМЗ. (9с)13 362 38069 Зимин А.А. Витязь на распутье. М., 1991 г. с. 116.

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

КОНБ. Ивина А. А. Внутреннее освоение земель России в XVI в. Л., 1985 г.

КОНБ. КЕВ. 1887 г. №№ 2, 3, 4, 5, 6, 8. (Об истории монастырей и пустынь).

КОНБ. Ключевский О. В. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871 г. С. 324.

КГОХМЗ КОК. 25089, КОК 27884/10, КОК 27884/6. Житие прп. Макария Желтоводского. // Пролог, XVII–XVIII вв.

КОК. 25117 Житие прп. Макария. Синодик лицевой. Рукопись первой половины XVIII в. с дополнениями по 1877 г.

30 миниатюр, иллюстрирующих повествовательную часть синодика. Перед номинальными записями повествовательная часть и предисловие Герасима Болдинского. В синодик записаны, в основном, крестьянские роды.

ЦИАМ КОК. 27136/20 Житие прп. Макария Унжеского. 1789 г.

ЦИАМ КОК. 27136/21 Житие прп. Макария Унжеского. 1789 г.

ГАКО. Ф. 558, оп. 2, №365, к. 17 Житие и чудеса прп. Макария Желтоводского и Унжеского с двумя дополнительными статьями: «Похвальное слово прп. Макарию» и «Сказание о зачатии на Желтых водах обители св. Макария и о разрушении ее». Рукопись XVII в. полуустав. 178 л.

ГАКО. Ф. 558, оп. 2, № 470, к. 71 Служба и чудеса прп. Макария Желтоводского и Унжеского и служба святому Макарию.

Рукопись XVIII в. Полуустав.

ГАКО. Ф. 558, оп. 2, № 472, (6-а) Житие и подвиги прп. Макария Желтоводского и Унжеского. Рукопись XVIII в. Полуустав.

ГАКО. Ф. 558, оп. 2, №366, к. 82 Служба и чудеса прп. Макария Желтоводского и Унжеского. Рукопись XVIII в. Полуустав.

ГАКО. Ф. 1486, оп. 3, № 23 к. ? Житие прп. Макария Унжеского. Рукопись XVII–XVIII в. в.

ГАКО. 17680 Описание Макариево-Унжеского монастыря, составлено из подлинных монастырских бумаг в 1834 г. М., 1835 г. С. 177.

БК Святые угодники Божии и подвижники Костромские. К., 1879 г. с. 50, 75.

ГАКО. 13916 Святой ревнитель веры и защитник православия // КЕВ 1906 г. №12. С. 521 – 593.

КОНБ. Словарь книжников и книжности Древней Руси. 2-я пол. XVI–XVII в. в. Часть 1. А-К. Под ред. Д. С. Лихачева. Л., Наука. 1988 г. с. 291–293 (О житийных списках Макария Унжеского в XVI веке).

Костромская старина. Вып. 4. К., 1897 г. Житие прп. Макария Унжеского. с. 89.

КОНБ. Херсонский И. Описание старинных рукописей, хранящихся в архиве Макариево – Унжеского монастыря Костромской губернии. К., 1887 г.

Херсонский И. К. Летопись Макариево-Унжеского монастыря // КЕВ Неофициальная часть. 1887 г. №9 с. 277–281, №10 с. 309–316, № 14, 16, 23, 24. 1888 г. № 1, 2, 3, 4, 5, 20, 24.

ГАКО. 13904, 13905, 13903 Херсонский И. К. // КЕВ. Неофициальная часть.

КОНБ Херсонский И. К. Рукописи архива Макариево-Унжеского монастыря. // Костромская старина. Вып. V К., 1892 г.

ЦИАМ. КМЗ. КОК. 24738 ЦРК-1-317 Михаил Диев «Костромская вивлиофика...» Житие прп. Макария Унжеского. Л. 123–153.

Чудо прп. Макария. Об освобождении города Унжи. С. 187–188, 189–190, 191–192.

Сказание о чудесах, бывших в г. Юрьеве Поволжском и в пределах его во время походу ляхов. С. 273–281.

Об обретении мощей прп. Макария. С. 581–596.

Чудо прп. Макария, како не попусти крамольником озлобити обители своя Унжеския. (1671 г.) с. 626–629.

КОНБ. Об истории монастырей и пустыней, в том числе и о монастыре прп. Макария Унжеского Чудотворца. // КЕВ № 2, 3, 5, 6, 8.

КОК. 25089, КОК 27884/10, КОК 27884/6.

Пролог, изд. XVII–XVIII в. в. Краткие житийные списки «Жития прп. Макария Унжеского Чудотворца».

Музей г. Солигалича Служба и житие прп. Преподобного Макария Унжеского Чудотворца. Рукопись, полуустав. 238 л.

Музей г. Солигалича КОК 27959/10 Житие прп. Макария Унжеского. XVII в. Рукопись.

ЦИАМ КОК. 25117/969/69 Житие прп. Макария Унжеского. XVIII в. Рукопись.

Блаженный Симон Юрьевецкий.

КОНБ. 903.28 К72 И.Сырцов. Пред гробницей блаженного Симона Юродивого, Юрьевецкого Чудотворца. Новое исследование. // КЕВ 1907г. № 2 с. 43–52, №3. С. 101–110.

ГАКО. 13903 А. Воскресенский. Блаженный Симон Юрьевецкий. // КЕВ, 1892. № 20. С. 501–513.

ГАКО. 13904 Подвиг юродства Христа ради. // КЕВ, 1891г. №13 с. 267–277, №14. С. 280–297.

КОНБ. Протоиерей Иоанн Поспелов. Блаженный Симон Юрьевецкий Христа ради юродивый. К., 1877г.

КОНБ. Словарь исторический. С. 221–222 Блаженный Симон Юрьевецкий Христа ради юродивый. // КЕВ, 1902г. № №8, 9 с. 225. КЕВ, 1907г. №2 с. 49.

КОНБ. Житие блаженного Симона было составлено в 1698г. игуменом Юрьевецкого Богоявленского монастыря Стефаном.

ГАКО. 13916 П. Алякритский. К делу о прославлении св. блаженного Симона Юрьевецкого // КЕВ 1901г. №15.

ГАКО. 13827 И. Поспелов. О времени построения каменного храма в г. Юрьевце и о причислении к лику святых блаженного Симона Юрьевецкого. // КЕВ 1907г. №1.

КОНБ. Протоиерей И. Поспелов. Блаженный Симон Юрьевецкий Христа ради юродивый Юрьевецкий Чудотворец. Изд. 2, К., 1879г.

ЦИАМ КОК. 48703 Жития святых. СПб 1885г. С. 24.

Житийный список и изображение блаженного Симона Юрьевецкого.

ЦИАМ КОК. 24738 ЦРК-1-317 Михаил Диев

«Костромская вивлиофика...»

«О соборной церкви в городе Юрьевце Поволгском». Стр. 157–160.

Житие Симона юродивого Юрьевецкаго чудотворца. Стр. 239–262.

О явлении Блаженного Симона, Юрьевецкого чудотворца во время большого пожара в граде Юрьевце в 1666 году. Стр. 423–425.

Блаженная Дарьюшка.

ГАКО. 14071//КЕВ 1911г. №2 с.31–32(в ст. И. Баженова «Федоровская икона Божи-

ей Матери и Нерукотворный образ Христа Спасителя в Спасо-Запрудненской церкви.)

Блаженная Матронушка-босоножка.

ГАКО. 13843 И. Баженов // КЕВ 1916г. №24. С. 333–344.

Схимонахиня Евпраксия.

КОНБ. 903.28 К72 КЕВ 1912г. №16л. 31–32 (Родилась в с. Новом Галичского у. Была прихожанской Николаевской ц. села Нового+11 янв. 1823г. На месте захоронения основан в 1876г. Свято-Троицкий девичий монастырь близ Железно-Боровского м-ря.

Монахиня Вера (Меркулова)//Благовест 1999г. № 8(50) с. 6–7.

КОНБ. 903.28 К72 А. Воскресенский Свято-Троицкий женский м-рь Галичского уезда Костромской епархии. // КЕВ 1913г. №21, 1914г. №3л. 4, 5, 6.

Святитель Игнатий Брянчанинов.

КГОХМЗ. 903.27 Н 63 Соловьев А. Николо-Бабаевский монастырь Костромской епархии Историко-статистический очерк. К., 1895г.

КГОХМЗ ЦРК. 2914 Жизнеописание епископа Игнатия Брянчанинова, составленное его ближайшим учеником. СПб, 1881г.

КОНБ. Иеромонах Григорий (Лурье). [Полное Жизнеописание святителя Игнатия Кавказского. СПб. 2002г.

КОНБ. Полное Жизнеописание святителя Игнатия Кавказского / [Подг. к изд. Т. Н. КОНБ Семенов и Ю. Р. Редькиной]. М.: Изд-во им. Св. Игнатия Ставропольского; СПб.: Российская Национальная библиотека. 2002. С. 512.

КОНБ. Соколов Л. Епископ Игнатий Брянчанинов. Его жизнь и морально-аскетические воззрения. Киев, 1915.

КОНБ. Афанасьев В. В. Златокрылый феникс. Монашеский подвиг святителя Игнатия (Брянчанинова).– Свято Введенская Оптина Пустынь. С. 2000.– 224.

КОНБ. Творения святителя Игнатия Брянчанинова (1807–1867).

КОНБ. Святитель Игнатий Брянчанинов. Полное собрание творений. В 8-ми томах Издательство «Паломник», 2007г.

МИХАИЛ ДИЕВ. КОСТРОМСКАЯ ВИВЛИОФИКА

Фонд редких и ценных книг Церковного Историко-Археологического музея Костромской Епархии составляет 490 единиц хранения и делится по технике исполнения на две классификационные группы – старопечатные издания и рукописи, хронологический диапазон которых – XVI–XX века.

Среди рукописей наибольший интерес представляет «Костромская Вивлиофика», составленная действительным членом императорского Общества Истории и Древностей Российских, сотрудником общества Российской словесности, сотрудником комиссии Святейшего Синода об исправлении истории Российской иерархии, священником Михаилом Диевым.

Замечательный исследователь Костромской старины о. Михаил Диев родился 22 октября 1794 года в селе Тетеринском Нерехотского уезда, в 1813 году закончил курс Костромской Духовной семинарии со званием студента, пошел по дороге своего любимого отца, священника Воскресенско – Варваринской церкви города Нерехты. 1 ноября 1813 года М. Диев рукоположен во священника Успенской церкви села Тетеринского Нерехтского уезду. Михаил Яковлевич прослужил священником 52 года. Это был удивительный священник, который, неся свой нелегкий пастырский крест, переживший горечь клеветы, занимался огромной исследовательской работой и оставил уникальное наследство потомкам – историю Костромского края в мельчайших подробностях.

«Костромская Вивлиофика» – рукопись в лист, 624 листа, середина XX века, – памятник уникальный по своей исторической значимости, куда вошли

грамоты, челобитные, указы, прошения, купчие, жалобы, отпускные в замужество, отпускные на волю, выписи из писцовых книг, сведения об опальных сыновьях князя Василия Ярославича Боровского, погребенных в Костромском Богоявленском монастыре, а, следовательно, это памятник, представляющий значительный интерес для историков и любителей церковных древностей.

1 июня 1848 года на заседании императорского Общества Истории и Древностей Российских слушалось письмо М. Диева «о собрании им местных рукописей в одно целое под названием «Костромская Вивлиофика»? .

В «Костромскую Вивлиофику» вошла рукопись «О Костромских святых», которая списана, взята из книги, принадлежащей статскому советнику Ивану Михайловичу Снегиреву, под названием «Книга, содержащая собрание всех Российских святых». «Рукопись о Костромских Святых» состоит из нескольких частей: 1. Святые града Костромы – Преподобный Пахомий, игумен Троицкого монастыря, Нерехотский старец; Костромской чудотворец, преподобный Геннадий Костромской и Люблиноградский; преподобный Ферапонт, игумен Благовещенского Монзенского монастыря; преподобный священноинок Андриян Благовещенского монастыря на Монзе реке; преподобный Феодосий, трудник того же монастыря. 2. Святые града Галича – преподобный Макарий, игумен Троицкого монастыря на Унже реке; преподобный Авраамий, игумен Городецкого монастыря на Чухломском озере; преподобный Паисий, игумен Успенского монастыря у града Галича; преподобный Варнава, пустынный на Белунзе реке;

преподобный Иаков Галичский, новый чудотворец; преподобный Александр монастыря Преображения Господня близ Соли Галичской.

3. Святые града Луха – преподобный Тихон пустынный, Лухский чудотворец; преподобный Иларион «начальник Успения Богородицы» на Моче реке.

4. Святые града Юрьевца Поволжского – Симон Христа ради юродивый, Юрьевский чудотворец; преподобный Тит пустынный.

Большой интерес представляют исследования Диева по изучению жития Костромских святых. 19 августа 1832 года Диев писал И. М. Снегиреву: «Признаюсь, что я с большим удовольствием занимаюсь этим предметом, но, к сожалению, должен сказать, что подробности о подвигах святых угодников чрезвычайно затеряны. Современники деяния их не старались класть на бумагу, но в удивлении устно передавали их друг другу». В «Костромскую Вивлиофику» Михаил Яковлевич включил жития угодников Божиих: «Житие и подвиги преподобного отца нашего Авраамия, архимандрита Богоявленскаго, Ростовскаго чудотворца» (с. 1–22), «Житие преподобного Пахомия, игумена обители Живоначальныя Троицы, в области града Костромы, близ Нерехты, на месте, нарицаемом Сыпаново» (с. 87–96), «Житие преподобного Авраамия, чухломскаго чудотворца» (с. 97–110), «Житие преподобного Иакова, игумена Железноборовскаго» (с. 113–122), «Житие преподобного Макария Унженскаго» (с. 123–153), «Чудо преподобного Макария об освобождении града Унжи» (с. 187–192), где говорится: «Воевода Феодор скоро притеце в церковь и паде пред образом преп. Макария, моляшеся со слезами о заступлении града. По молитве же мнози от граждан видеша стояша преподобнаго на версе града и на пламень

воду лиюша... Татаре реша: яко видех старца некоего, в наши полки стреляющаго пращами, и от града отгоняюща, и в плен наших взяша, имеюща под собою конь сив...». Михаил Яковлевич пишет: «Житие преподобнаго Геннадия Костромскаго и Любимоградскаго взято из рукописнаго жития Геннадиева, составленного вскоре по ево кончине тамошним игуменом Алексием, а физиономия Геннадиева выписана из рукописнаго жития Пахомия Нерехтскаго, – лета средние, волосы русые, бородою черен, брада аки у Косьмы и Дамиана безсеребренников, ризы преподобническа, руцы молебны...»⁴.

В 1832 году Михаил Диев поселяется в Сыпанове. «В половине сентября надеюсь переселиться в Сыпаново. К удовлетворению своему на новом месте я нашел довольно любопытную архиву, оставшуюся после сыпановских игумнов, которые несколько раз правили патриашею Костромскою областью. Из тех рукописей яснее виден быт поповских старост...»⁵.

На страницах 1156–1163 «Костромской Вивлиофики» записан документ под названием «Две жалобы Сыпановскаго игумена Ионы касательно управления им Нерехтской десятины», где говорится: «Старост поповских, которые сидели у твоих Государев всяких денежных сборов и у духовных дел, и что у них в сборе Твоей Великаго Государя казны и какие дела были ль в вверенных и не вверенных, о всем велено мне, богомольцу Твоему, у них старост взять скаски за руками. И, они, старосты, подали мне, богомольцу Твоему, скаски, а в тех скасках написали, что сборов никаких, и никаких будто денег не было, а ведает де о том Ипатьевского монастыря архимандрит Симеон...И ноября 21 числа прошлого 1709 года, по Твоему Государеву Указу, приезжал для выбору к нынешне-

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

му 1710 году старост поповских архимандрит Ипацкого монастыря Симеон. И, выбрав старосту поповского, при всех Нагорной половины священниках и диаконах, призвал подъячева Савву Попова и сказал ему подъячему, чтобы меня, богомольца твоего, ни в чем не слушать и писцовых никаких дел не давать, и пошлинных денег принимать не велено, и в приказ впускать меня не велел же. И в том, он, архимандрит, с вышеописанного числа по се время в сборе Твоей, Великого Государя казне и в пошлинных деньгах и во всяких делах учинил остановку великую...» Следует сказать, что со времен Патриархов, Священного Синода архимандриты Ипатьевские были главными правителями всех монастырей, соборов, приходских церквей Костромской провинции и председательствовали на десятильничем дворе, производя суд со старостами поповскими.

Первый историк Пахомиевой пустыни-Михаил Яковлевич собрал много материалов по Троице-Сыпанову монастырю, а именно, - «Писцовые книги Сыпанова монастыря»,

« О игуменах, которые погребены в Сыпановском монастыре – статья из Синодика XVIII века, принадлежащего Михаилу Диеву», «Жалоба братии Сыпанова монастыря в буйстве на нерехтчанина Климова, где упоминается, что игумен Павел убит разбойниками», «Переписка по случаю постройки каменной церкви в Сыпановом монастыре», «Прошение братии Сыпанова монастыря о посвящении иеромонаха Иоакима в игумены», «Прошение 1704 года игумена Троице-Сыпанова монастыря Ионы с братиею о неотдаче мельницы», «Грамота о уплате недоимок с вотчины Сыпанова монастыря» и т. д. В одном из писем И. М. Снегиреву, профессору Московского университета, Михаил Яковлевич пишет: «Великим постом разобрал я Сыпановскую архиву, и теперь

пишу о сем монастыре. Есть довольно тут любопытного, особенно о переходе крестьян. По Сыпановским бумагам времен царя Алексея Михайловича видно, что посадские люди, нерехтчане, занимая деньги у Сыпановского игумена, отдавали себя вечно в рабство, в кабалу и делались монастырскими крестьянами»⁶.

Из бумаг Троице-Сыпанова монастыря: «...1674 году марта в 1 день Костромского уезду посаду Нерехты при Благовещенском попе Савелии Васильеве, при Василии Федоровиче Одинцове, при Сыпанова монастыря игумена Харлампия с братиею, да Дмитрия Михеева сына Полозова допрашивали Якушку Семенова с женою ево и с детьми. И он, Якушка, и жена ево и дети в допросе сказали: « мы жить хотим Живоначальныя Троицы Сыпанова монастыря у игумена Харлампия с братиею во крестьянах, а у него Дмитрия в холопстве жить не хотим, а, и впредь мне Якушке и детям моим к нему Дмитрию и ни к иным никакого чину дворянам с женою в холопство и с детьми не бить челом...».

В «Костромскую Вивлиофику» Диев включил документы, грамоты, памяти по истории и других монастырей Костромской епархии – «Об основании Игрицкого монастыря на реке Песочне близь города Костромы», «Заемная кабала Угрешского монастыря», «Явочное прошение от архимандрита Горицкого монастыря с братиею на Алексея Кривцова и на его сродников», «Две памяти Костромскому Богоявленскому архимандриту Феофилакту», «Надпись на паперти при входе в холодную церковь Костромского Богоявленского монастыря», «Сборная память на постройку каменной церкви в Костромском Запрудном монастыре», «Показание монаха Песошенского монастыря» и т. д.

Диевым собраны материалы по истории Костромы, Нерехты, Галича, Шуи,

Чухломы и других уездных городов, многие из которых вошли в «Костромскую Вивлиофику». Из Русского Хронографа почерком XVIII века на странице 441 сделана выписка «О воздушном явлении в городе Костроме», записанная в «Вивлиофику»: «В 1662 году ноября в 29 день за полтора часа до ночи бысть знамение над Костромой градом – взошло пламя огненное от церкви Иоанна Богослова, что на Дебре, и протянулось через весь посад до Ипатскаго монастыря и над тем монастырем и сгибло. И было то знамение больше часа».

Михаил Яковлевич Диев, списывая текст с оригинала в свой список «Вивлиофику», руководствовался одним лишь желанием – сохранить для потомков исторические документы, ценные грамоты, указы. Рукопись, достойную внимания, он представлял в Общество Истории и Древностей Российских, которое и печатало его статьи. Свои рукописи Михаил Яковлевич высылал Ивану Михайловичу Снегиреву-секретарю Общества исто-

рии, высокопреосвященному Евгению Болховитинову-митрополиту Киевскому, преосвященному Филарету-архиепископу Черниговскому. Часто по просьбам многих историков, исследователей Диев высылал документы, вследствие чего, материалы нашего земляка публиковались под чужим именем.

В заключение можно сказать, для того, чтобы желание Михаила Яковлевича Диева о сохранении для потомков документов, собранных в «Костромской Вивлиофике», было полным и действенным, конечно же, необходимо издание этого замечательного труда.

Примечания

¹ *Полетаев Н. И.*, протоиерей М. Я. Диев и его историко-археологические и этнографические труды». – С. 19.

² Там же. – С. 31.

³ Костромская Вивлиофика. – С. 189.

⁴ Там же. – С. 227.

⁵ Письмо № XVII М. Я. Диева от 24 сентября 1832 года.

⁶ Письмо № XVI М. Я. Диева от 5 мая 1833 года. Сыпаново.

П. П. РЕЗЕПИН

ПРОТАСИЙ

В. О. Ключевский первым отождествил авторов записок о Сергии Нуромском и житий Павла Обнорского и Авраамия Галичского и Чухломского: «На изложении последнего заметно влияние жития Павла Обнорского: это оправдывает предположение, что биограф Авраамия – тот игумен Павлова монастыря Протасий, при котором в 1546 году найден в земле гроб Обнорского пустычника и который потом перешел в Авраамиев монастырь; в таком случае он же еще до

игуменства в Павловом монастыре составил записки о Сергии Нуромском»¹. Однако через какую-нибудь сотню страниц тот же В. О. Ключевский вместо того, чтобы пополнить список трудов открытого им агиографа, наоборот, лишил его авторства повести о преставлении старца Антония Галичанина из жития Павла Обнорского, предположив сначала, что «это – тот Антоний, которому, по известию жития Сергия Нуромского, ученик Сергия и Павла Алексей сообщил рассказы о

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

Сергии»², а затем – что безымянный «брат, посещавший Антония и записавший эти видения, тот ученик его и оградник Геннадий, которому Антоний передал полученные от Алексея сведения»³ и который эти сведения «поведа Протасию иноку»⁴, потому что последний, в отличие от огородника, был грамотен.

Кроме непоследовательности В.О. Ключевский в случае с Протасием обнаружил еще и неосведомленность, поскольку десятилетием ранее его магистерской диссертации вышло «Историческое описание Городецкого Авраамиева монастыря» Д.Ф. Прилуцкого, в котором воспроизводилась не только известная В.О. Ключевскому жалованная грамота монастырю 1551-го, но и вкладная запись 1564 года: «Се яз Михайло Филипов сын Френев да с сыном своим Феодором дал есми в дом Пречистой Богородицы честного и славного Покрова и Преподобному Авраамию Чудотворцу и игумену Протасию с братиею»⁵ «половину пашни Боринския, на берегу Чухломского озера»⁶. И далее Д.Ф. Прилуцкий резонно замечал, что около 1564-го, а не 1551 года «составлено и житие, так как в более древних списках жития Авраамиева в числе четырех чудес, описанных, как заметно, составителем жития, значится чудо, совершившееся над боярским сыном Феодором Френевым»⁷.

Однако и после 1564 года документальные известия о Протасии не иссякают и обнаруживаются, например, в «Библиологическом словаре» П.М. Строева⁸, опубликованном вслед за диссертацией В.О. Ключевского, и произведениях И.К. Херсонского⁹. Вот вкладная запись 1571 года: «Лета 7080 ноября в 18 день сия книга правило дана в пресвятую обитель к святым стратотерпцам Флору и Лавру и преподобному отцу Макарию Унженскому и Желтоводскому чудотворцу по Проконие по Ондрееве сыне Черново-камен-

ском при строителе Протасии»¹⁰. В пользу этой идентификации прибавим, что строителем в тот или иной монастырь обыкновенно назначался опытный, а главное, грамотный администратор, и Протасий как минимум дважды зарекомендовал себя таковым – при канонизациях Павла Обнорского и Авраамия Галичского и Чухломского. А быть может, и трижды.

Исследовательница Макариева жития написала: «Служба имеет явное солигаличское происхождение: Макарий называется в ней «заступником и помощником» «граду нашему Галичскому», говорится, что «днесь град твой, отче, Галич тобою хвалится». Не определяет ли это и солигаличского происхождения жития? Краткое житие могло быть написано либо в Унже (или Унженском монастыре), либо в Солигаличе»¹¹. Она решила, наверное, что Галич – краткое название Солигалича, в окрестностях которого находятся и Унжа с монастырем. В действительности же «обитель преподобного», несмотря на то, что отстояла от г. Унжи на 20 верст, считалась Галичскою страной и Понизовской волостью, почему в тропаре преподобному Макарию поется следующее: «Днесь град твой Галич тобою хвалится». А между тем Галич здесь вовсе не имеет такого значения, как город Унжа и обитель преподобного. Однако все унжаки, а равно и обитатели около святой обители в то время назывались «галичанами»¹². Да и служба солигаличского происхождения, если на то пошло, начинается так: «Радуйся, избавителю града Соли Галичския» и «веселися днесь Галичская Соль»¹³.

Та же исследовательница написала также, будто житие Макария составлено около 1552 года, «поскольку тематика большей части чудес...связана с периодом столкновений Руси с Казанским царством...и...в молитвенном обращении к святому есть прошение о даровании

победы «православному царю нашему на неверных варвары»¹⁴, но с тем же успехом можно говорить, что житие составлено при жизни Макария, поскольку его прижизненное чудо в ранних списках находится внутри жития. Что же касается молитвы о победе, она распространялась, положим, не на казанских, а на крымских татар, в 1571 году совершивших набег на Москву, однако наголову разбитых в следующем, что позволяет точно также и так же точно датировать житие Макария Унженского, как и житие Адриана Пошехонского¹⁵, и совпадает со временем службы Протасия в унженском монастыре.

И последнее. Если экспозиция жития Павла Обнорского выглядит вполне традиционно: «В повесть прелагаю преподобнаго Павла житие не от слышания токмо прием сие, но и многих получив их о оном списании, яже от древних видевших святаго, и от инех многих слышавших»¹⁶, - то экспозиция жития Авраамия Галичского и Чухломского характеризует автора как подлинного исследователя: «И вопросивши ми иноцев тоя святыя обители благоговейных и многолетних, аще есть каково списание о житии и о пришествии на место сие преподобнаго Авраамия, иноцы же тоя святыя обители принесоша ми мало нечто писано о житии его ветхо и издрано, аз ми егда прочтох и известно изверихся о житии преподобнаго, не токмо же от писания сего, но и сам своима очима видех от святаго его гроба многа чудеса»¹⁷.

Ничего подобного в костромской агиографии прежде не было. «Протасий» в переводе с греческого языка значит «предтеча», и это символично.

Примечания

¹ *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. – М., 1871. – С. 276.

² Там же. – С. 378.

³ Там же. – С. 378.

⁴ *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* – Л., 1988. – Вып. 2. – Ч. 1. – С. 429.

⁵ Историческое описание Городецкого Авраамиева монастыря в Костромской губернии. С видом монастыря. Составлено Прилуцким, в пользу монастыря. – СПб, 1861. – С. 51–52.

⁶ Там же. – С. 6

⁷ Там же. – С. 6.

⁸ *Строев П. М.* Библиологический словарь и черновые к нему материалы. – СПб, 1882. – С. 357.

⁹ *Херсонский И. К.* Летопись Макариева Унженского монастыря, Костромской епархии. Кострома, 1882–1889. Вып. 1–2; Описание старинных рукописей, хранящихся в архиве Макариева Унженского монастыря, Костромской губернии. Кострома, 1887.

¹⁰ *Херсонский И. К.* Описание старинных рукописей, хранящихся в архиве Макариева Унженского монастыря, Костромской губернии. Кострома, 1887. – С. 5.

¹¹ *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* – Л., 1988. – Вып. 2. – Ч. 1. – С. 291–292.

¹² *Беляев В. В.* История города Макарьева на Унже и о пребывании в Макарьевском монастыре царя Михаила Федоровича. – СПб, 1907. – С. 146.

¹³ *Сырцов И. Я.* Преп. Александр, основатель и игумен Александровской (упраздненной) пустыни на реке Воче в Солигаличском уезде // Костромские епархиальные ведомости. – 1893. – № 4. – Часть неофициальная. – С. 88–89.

¹⁴ *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* – Л., 1988. – Вып. 2. – Ч. 1. – С. 291.

¹⁵ *Дмитриев Л. А.* Житийные повести Русского Севера как памятник литературы XIII–XVII веков. – Л., 1973. – С. 199.

¹⁶ *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* – Л., 1988. – Вып. 2. – Ч. 1. – С. 314.

¹⁷ Житие и чудеса преподобного и богоносного отца нашего Авраамия Галичского игумена Городецкого, нового чудотворца. Тиснение второе, исправленное. – СПб, 1899. С. Д.

**РОСПИСИ ЛЕТНЕЙ ЧАСТИ ВОСКРЕСЕНСКОГО ХРАМА
ФЕРАПОНТО-МОНЗЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ**

Начало Благовещенского Ферапонтова монастыря относится к 80–90 годам XVI века – ко времени последних лет царствования Ивана Грозного и первых лет правления его сына Федора Ивановича.

Согласно Житию основателя монастыря, прп. Адриана, он родился в Костроме, еще в юности он ушел в Толгский монастырь, принял монашество в Спасо-Геннадиевом монастыре, где и прожил несколько лет.

Затем Адриан странствовал – жил в Спасо-Каменном монастыре на Кубенском озере и в Павлово-Обнорском монастыре близ реки Костромы.

Для получения благословения на строительство монастыря на новом месте Адриан посетил Москву, где по просьбе архимандрита Павло-Обнорского монастыря Пафнутия Святейший патриарх Московский и всей России Иов благословил на указанном месте воздвигнуть церкви и строить монастырь. Святитель повелел дать старцу Адриану свою благословенную грамоту и св. антимины для освящения церквей беспошлинно. Затем, снабдив и от себя довольною милостынею, отпустил старца в его пустыню.

Как говорится в Житии: «...и по мале времени воздвигнуша церковь во имя Воскресения Христа Бога нашего да в пределе престол великого чудотворца Николы. Времени же некоему мимошедшу создаша и теплую церковь во имя Пресвятыя Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии честнаго и славнаго ея Благовещения». И так «зачатся обитель сия житием и началством раба Божия священноинока старца Адриана...». Позднее два с половиной года в этой обители прожи-

вал прп. Ферапонт Монзенский, впоследствии прославившийся более своего предшественника, так что и монастырь стал называться его именем.

Скончался прп. Ферапонт 12 декабря (ст. стиль) 1597 года, согласно Житию, его тело было погребено в Никольском приделе Воскресенского монастырского храма.

По-видимому, во второй половине XVII века Воскресенская церковь, в Никольском приделе которой покоились под спудом мощи прп. Ферапонта, сгорела и мощи преподобного были перенесены в специально выстроенную часовню.

В 90-е годы XVIII века, когда новую приходскую церковь было решено построить не на прежнем месте, а несколько выше по течению Монзы, где и вознесся в 1798 году большой одноглавый каменный храм, построенный, по-видимому, местными прихожанами-помещиками. Возле находящейся на противоположном берегу деревни Курилово возник типичный церковный погост, получивший название «Ферапонтово», на котором находились храм, дома церковнослужителей и кладбище. Там же, где несколько веков над устьем Монзы стоял монастырь, по традиции была поставлена памятная деревянная часовня.

В новом храме были сохранены все три традиционные престола старого монастыря: центральный престол был посвящен Воскресению Христову, престол в правом приделе – Благовещению Божией Матери, в левом – Николу чудотворцу. В каменный храм были перенесены и мощи монзенских чудотворцев – Ферапонта, Адриана и Феодосия, помещен-

ные, под спудом первый – в Никольском приделе, два других – в Благовещенском.

Над местом покоения мощей преп. Ферапонта была сооружена рака. По-видимому, чуть позже, уже в начале XIX века, к храму была пристроена четырехъярусная увенчанная высоким шпилем колокольня. Судя по архитектуре, эту колокольню строил кто-то из учеников крупнейшего костромского зодчего конца XVIII века С.А.Воротилова. Этот храм стоит и поныне, и описанию его настенных росписей посвящен, собственно, данный доклад.

Описание росписей Воскресенского (холодного) храма

К настоящему времени росписи зимней части храма утеряны почти полностью. Сохранено при побелке потолка и стен несколько фрагментов, среди которых выделяются два: Спаситель на Престоле и Благовещение. Живопись относится к XX веку.

Сохранность живописи зимнего храма значительно лучше. Читается большинство фрагментов, хотя, конечно, имеются значительные утраты и повреждения росписей. Красочный слой осыпается, росписи нуждаются в незамедлительной реставрации.

Исследование росписей четверика однозначно позволяет отнести их к последней четверти XIX века. Дело в том, что в некоторых фрагментах очевидно, что авторами взяты за образцы гравюры из знаменитых библий Гюстова Дорэ и Юлиуса фон Карлосфельда, изданных в 60-е годы XIX века во Франции и появившихся в России к 70-м годам, середине века. Росписи выполнены маслом. Нужно отметить достаточно высокое качество и академичность росписей. Можно предположить, что они выполнены достаточно сильной бригадой, возможно, столичной.

Четверик имеет три ряда росписей на стенах и один ряд – на парусах свода.

Нижний ряд росписей четверика содержит два больших фрагмента, расположенных на западной стене: явление Воскресшего Христа женам-мироносицам и явление Иисуса апостолам по пути в Эммаус. Большая часть площади северной и южной стен внизу заняты дверями и окнами, между которых изображены ростовые фигуры святых – Антония Феодосия Киево-Печерских. Нижняя часть стен содержит также орнаменты.

Средний пояс стен четверика – самый богатый на росписи и неплохо сохранился. Он посвящен Святым Страстям Христовым. Фрески северной стены содержат эпизоды – Призыв к ученикам бодрствовать с Иисусом перед его взятием под стражу, поцелуй Иуды, (предполож.) Взятие под стражу. На северной стене изображены (предполож.) Христос перед Пилатом, затем очень похожие на изображения из Библии Гюстова Дорэ «Иисус в терновом венце» и «Надругательство воинов над Иисусом Христом». Изображения западной стены также очень близки к гравюрам, но уже фон Карольсфельда – Иисус падает под Крестом, снятие со Креста, положение во гроб.

Между крупными верхним и нижним рядами изображены в виде круглых клейм изображения святых – равноапостольных Кирилла и Мефодия, московских святителей Петра, Алексия, Ионы, Филиппа, а также Михаила Киевского, названного здесь «Московским»; местных преподобных – Иакова Железноборовского и Авраамия Чухломского.

На восточной стене нижний и средний ряды росписей отсутствуют, т.к. это место занято иконостасом.

Верхний ряд четверика сохранился хуже. На восточной стене над иконостасом читаются фрагменты Вознесения,

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

Троицы Ветхозаветной и Преображения. Северная и Западная стены на этом уровне имеют окна и ростовые фигуры святых между окнами, определить их не представляется возможным. На западной стене предположительно воскрешение Петром умершей девицы, сошествие святого Духа на апостолов, правая утеряна.

Непросто определить фрагменты свода. Их пять – круглый в центре, и четыре на парусах. В центре круглый фрагмент с изображением голубя – символа Святого Духа.

На восточной части свода изображение Новозаветной Троицы («Отечество»), на западной, можно предположить – собор апостолов, на северной и южной – ветхозаветные пророки и праведники (проглядываются характерные одежды и свитки).

Росписи алтаря приводят нас от западных художников к российским – здесь наличествуют фрески по образу васнецовских росписей. На алтарном своде, над Престолом – Богоматерь с младенцем в окружении Херувимов, копия со знаменитой васнецовской Богоматери. На западной стене над аркой царских врат – столь же знаменитое изображение Спасителя с раскрытой книгой и поднятой благословляющей десницей.

Алтарь в плане имеет форму не полукруга, а пятистенка, на юго-восточной стене изображение собора святителей – Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста. Николая Мирликийского и двух других, которых определить не удалось.

На северной, южной и западных стенах – круглые клейма Евангелистов, на боковинах арки царских врат – ангелы.

Использование копий известных изображений при создании храмовой живописи довольно характерно для второй половины XIX – начала XX века. Так, очень сходные росписи имеются в

Ильинской церкви с. Яковлевского Костромского района. К сожалению, не удалось пока установить авторов росписей, т. к. никаких архивных материалов по этому вопросу не обнаружено.

Сохранился каркас иконостаса и икона новозаветной Троицы над царскими вратами. Иконостас эклектичный – он содержит в себе элементы барочного (кенсоринный свод над царскими вратами), классицизма – классические фронтоны, четкие геометрические рамы. Стрельчатые рамы по бокам третьего яруса – обращение к псевдоготике. Нужно обратить особое внимание на хорошо сохранившееся в кенсоринном своде изображение Троицы – редкий для костромской земли случай самого принципа изображения в своде, такие кенсоринные своды характерны для Италии эпохи Возрождения? и в России устраивались в редких, в основном в столичных храмах [10]. Сама живопись данной иконы не дает возможности установить, написана ли она теми же мастерами, что и настенная живопись, при этом сам иконостас выглядит несколько старше 80-х годов XIX века.

Таким образом, можно сделать несколько выводов:

1. Росписи летней части храма Ферапонто-Монзенского монастыря сделаны позднее строительства храма – церковь относится к 1798 г., росписи – к второй половине XIX в.

2. Росписи выполнены в типичной для своего времени манере, в качественном академическом исполнении.

3. Особый интерес представляет неплохо сохранившееся изображение Новозаветной Троицы в кенсоринном своде иконостаса.

К сожалению, из-за отсутствия финансирования судьба этого памятника пока остается под очень тревожным вопросом.

**НАРУЖНЫЕ РОСПИСИ ТРОИЦКОГО ИПАТЬЕВСКОГО
МОНАСТЫРЯ. ЗАКОМАРЫ¹**

В 1910–1912 годах в Ипатьевском монастыре, к юбилейным торжествам в честь 300-летия Дома Романовых, проводились масштабные реставрационные работы. В Троицком соборе был «исправлен фундамент с облицовкой белым камнем, заделаны трещины в стенах и на сводах, главы вновь вызолочены червонным золотом, устроен новый плиточный пол, исправлена стенопись на наружных стенах храма с окраской последних, реставрированы иконы и фресковая живопись на внутренних стенах и паперти собора»². Обычная российская спешка и стремление за раз сделать все и даже больше обернулись потерей качества. Уже через два года монастырь обращается в Костромское церковно-историческое общество с жалобой на разрушения во вновь восстановленной наружной росписи и просит прислать комиссию³. Комиссия отметила значительные повреждения практически на всех возобновленных папыхскими иконописцами изображениях в закомарах и на пилястрах. Причиной повреждений считали «производство работ в позднее, холодное и сырое время». Комиссия пришла к заключению о необходимости возобновить поврежденные фрески не позднее августа 1916 года.

Однако история распорядилась иначе. В 1918 году монастырь был закрыт. Во все пригодные для жилья помещения въехали семьи текстильщиков. Троицкий собор уцелел, сохранил иконостас и стенное письмо благодаря усилиям комендантов этого городка текстильщиков и использованию собора для хранения материальных ценностей.

В 1955 году архитектурный ансамбль Ипатьевского монастыря был

передан костромскому музею. С этого момента начались реставрационные работы во всех памятниках архитектуры и по монументальной росписи в интерьере Троицкого собора.

В 1956 году о наружных росписях собора напоминала графья на тех участках, где сохранялся левкас. Реставраторы КСНРПМ в программу работ наружные росписи не включили, но в аркатурном поясе графью сохранили⁴. В закомарах же восполнили утраты левкаса и произвели побелку.

Со стороны реки собор возвышается над крепостными стенами почти на половину высоты. Лучшее всего с реки виден восточный фасад собора.

На восточном фасаде были расписаны не только закомары, но и стена до алтарных крыш. Роспись была клеевая, письмо академическое в широкой эскизной манере. Красочный слой местами осыпался, но сюжеты были хорошо опознаваемы. До реставрации 1912 года в закомарах были следующие сюжеты: в центре Отечество, слева – Распятие, справа – Воскресение. Под карнизом на стене, между лопатками еще три сюжета: «Ночь отречения апостола Петра» (в символах), «Явление Сына человеческого среди семи светильников», «Орудия страданий Спасителя». Под закомарами шла общая надпись «Господь наш Иисус Христос умре за живот человеческий, воскрес и нас воскресил Собою». Надпись дважды возобновлялась. Вначале она шла по фризу карниза, а затем под ним, по верху композиций. Что свидетельствует о поновлении росписи как минимум дважды⁵.

После удаления записи в центральной закомаре оказалось, что первоначальной

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

графья практически не сохранилось. Участки первоначального левкаса идут узкой полосой под архивольтом и небольшими островками в центре. Едва просматривается графья нимба и верхняя часть лица. Комиссия решила, что это голова Саваофа из композиции «Отечество». «Отечество» один из изводов Троицы, поэтому размещение его в центре фасада выглядит вполне логично, сюжет соответствует посвящению храма. При возобновлении этой композиции палехские художники практически повторили роспись купольной фрески центральной главы собора, дополнив ее символами евангелистов и гирляндой клубящихся облаков в углах закомары.

Под записью в юго-восточной закомаре вместо «Распятия» оказалась композиция «Сошествие святого Духа». Иконография этого сюжета устоявшаяся и ее легко определить даже по фрагменту нимба Богоматери, головам двух апостолов и некоторым элементам архитектуры. Под архивольтом закомары, куда почти не попадало осадков, отлично сохранилась графья с клубящимися облаками и парящим в просвете голубем (Св. Дух). Воссоздавая этот сюжет, палешане повторили композицию центрального люнета западной стены в интерьере четверика.

Из-под существовавшей в северо-восточной закомаре росписи на тему «Воскресение Христово» открылся фрагмент композиции «Распятие». Контурный рисунок мелом по графье дает самые краткие сведения об иконографии сюжета. Склоненная к правому плечу голова Христа имеет утраты в нижней части лица. Рисунок чуть провисших, раскинутых рук Христа хорошей сохранности. На перекладине креста по сторонам от головы Христа монограмма ІС ХС. В навершии креста обычная надпись ІНЦІ. Под аркой графья без утрат:

в кучевых облаках личины Луны и Солнца. Под руками Христа изображены летящие ангелы с покрывами на руках. Утраты на них незначительны, в основном на покрывах и одеждах. Около правого ангела сохранились снизу арки верхняя часть креста, а под левым два фрагмента нимбов. Что было изображено в нижней части композиции можно лишь гадать. По сохранившимся фрагментам и, опираясь на подробную композицию «Распятия» в алтаре (жертвенник)», палешане ввели в композицию предстоящих, воинов разыгрывающих ризы Христа и коленопреклоненного воина, подставляющего чашу под струящуюся из раны кровь Христа.

На полупилястрах (трибунах) между закомарами были поясные изображения богородичных икон. Фото зафиксировало на них значительные утраты красочного слоя, порой оставалась графья лишь верхней части головы Богоматери. По наклону головы палешане подбирали образ, так что возобновление, может быть, не всегда соответствовало изначальному замыслу.

На стене под карнизом после раскрытия от записи оказались тоже иные изображения. В центре – «Спас Нерукотворный». Иконография с ангелами в рост, держащими за верхние концы убруса, близка храмовому образу соседнего с Ипатьевским Спасо-Запрудненского монастыря⁶. На лопатках изображены стоящие ангелы в белых одеждах, которые как бы продолжают тему ангельского сопровождения Святого убруса.

По сторонам от образа Спаса композиции с предстоящими: (над юго-восточной апсидой) – «Преподобные в молитве перед облачным Спасом», а справа (над северо-восточной апсидой) Богоматерь с младенцем Христом на престоле и святители. Поза Богоматери и младенца как у Печерской. Однако, их

головы венчают короны, а в руках у младенца держава и скипетр. Царские регалии указывают на покровительство Богоматери новой династии.

Росписи восточного фасада хорошо видны с реки и потому выбор сюжетов на стене имел особое значение, это была своего рода программная декларация. Композиция с молящимися монахами раскрывала идею служения монастырской братии молитвой Богу за род людской.

Один из снимков 1912 года, зафиксировал обнаруженные под кровлей апсиды фигуры коленапреклоненных монахов с воздетыми в молении руками. Оказывается композиция «Преподобные перед облачным Спасом» имела продолжение. Фигуры припадающих заполняли пространство стены по сторонам кровли апсиды. При замене деревянных стропил на железные, кровли апсид были приподняты, и под ними скрылась часть росписи. На этом фрагменте видны участки осыпи левкаса, дающие возможность заглянуть в технологию росписи. Левкас положен тонко, едва покрывает шляпки нагелей, набитых довольно редко. Красочный слой тонкий, прозрачный, похож на роспись по сырому левкасу. Хорошо сохранились света по верху складок одежд и притенения. Графья тонкая, обобщенная, по приемам близка росписи на западной галерее собора в композиции «Видение Иоанна Лествичника».

В XVII веке с площади монастырского двора Троицкий храм представал во всем величии, с нарядным оплечьем многоцветных росписей в закомарах и в аркатурном поясе. В центральной закомаре северного фасада была изображена «Троица ветхозаветная». Поздняя запись следовала привычной композиционной схеме гостеприимства Авраама и, как, оказалось, сильно отступала от изначального варианта. Графья дает образец ред-

кой иконографии популярного сюжета. Центральный и левый ангелы по традиции сидят за столом. Правый же стоит сзади престола, по форме напоминающего стул с невысокой спинкой. В классической иконографии Троицы посохи-мерила есть у всех трех ангелов. В нашем варианте вместо посохов скипетры, причем они есть только у центрального и правого ангела. Центральный ангел поставил свой скипетр на стол вертикально, как свечу, тогда как у правого скипетр поднят вверх и повернут наверху вниз, словно указывая на пустой престол. Таким образом, скипетры располагаются параллельно друг другу и составляют некий смысловой центр. Центральная роль в данной композиции перешла к правому ангелу. К его действиям прикованы взгляды всех персонажей. Он левой рукой почти касается глаз старца Авраама, благословляет его, направляя взор на скипетр. Авраам держит чашу так, что пальцы складываются в именованное, благословляя судьбу и престол.

Экспрессивность движения правого ангела, и покорность Авраама изменили содержание сцены. При склонности заказчиков и иконописцев к символике, аллегориям можно предположить, что изменение в иконографии неслучайны и являются аллегорической параллелью событий истории избрания на царство Михаила Романова. Твердо стоящий скипетр в руке центрального ангела есть символ крепости власти, тогда как опрокинутый вниз скипетр в руке правого ангела олицетворяет потерю власти в государстве и указание на свободный престол. В этом контексте благословение ангелом Авраама напоминает о том, что патриарх Филарет при малолетнем сыне был фактически соправителем и даже носил титул «Великого Государя».

Палаты и Сарра традиционно в «Троице» находятся слева, здесь же палата

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

переместилась вправо, а Авраам и Сарра оказались вместе на фоне дома.

Слева, замыкая композицию, стоит святой с раскрытой книгой в руках. Персонаж для этого сюжета редкостный. Лик святого был утрачен полностью, а сохранившийся фрагмент фигуры с полураскрытой книгой был истолкован, палешанами как изображение Иоанна Богослова. Так его изображают в Апокалипсисе, Символе веры. В данной композиции он тоже выступает как свидетель. Иоанн первый сформулировал триединство Бога. «Три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух: и сии три суть един». Иоанн стоит осененный крылом ангела. Так же под крылом Троицкой обители в монастырской слободе находится посвященный ему храм⁷. Полукружье закомары продиктовало введение статичных фигур по краям композиции. Вертикали фигур Иоанна Богослова и Сарры придают действию завершенность.

Палехские мастера максимально точно следовали графье, но при своей любви к затейливости узорочья не упустили случая изобразить подстолье, сиделища, подножья и украсить цветами, травами позем. На столе кроме обозначенных в графье трех чаш появились приборы ножи и ложки, ковшечек и рюмки, а перед столом на поземе на круглом подносе палешане изобразили два кувшина на высоких поддонах.

Слева от «Троицы» в восточной закомаре в записи было «Преображение». Однако, на рукаве пророка Ильи сквозь красочный слой просматривалась графья головы святого, увенчанного короной. Раскрытие от записи помогло установить, что это персонаж многофигурной композиции «Похвала Богородицы» по иконографии близкая иконе того же сюжета из церкви Воскресения на Дебре⁸.

В XVII веке получают распространение иконы гимнографического характе-

ра, прославляющие Богородицу. Если учесть мемориальный характер храма, и вспомнить, что инокиня Марфа благословила на царство сына богородичным образом со словами «Се тебе, о Богомати, пресвята Богородице, и в твои пречистей руце, владычице, чадо свое предаю», то становится понятным обращение к теме «Похвала Богородицы», и чудотворным богородичным образам. В мемориальной тематике росписи они прочитываются как благодарность и молитва Богоматери.

В северо-западной закомаре в записи была «Тайная вечеря». Это единственная композиция, в которой все персонажи были обведены мелом по контуру до раскрытия. Во всех остальных случаях мелом или углем обводили только графью, чтобы она лучше читалась при фотофиксации. После удаления записи открылась довольно хорошо сохранившаяся графья композиции «Великий Архиерей с предстоящими». В отчете комиссии КЦИО эта композиция названа «Господь Иисус Христос на троне с предстоящими».

Обычно в этой композиции молящимися изображали соименных святых заказчика. Монастырю важно было ввести в программу наружных росписей тех святых, которым посвящены приделы собора. Исследование иконографии предстоящих позволяет с уверенностью утверждать, что слева от Христа апостол Филипп, справа священномученик Ипатий, ниже преподобный Михаил Малейн. Симметричный ему святой слева, остается неопознанным, так как изображение его было почти полностью утрачено.

Таким образом, в закомаре прямо над входом в собор были изображены патрональные святые монастыря и обозначена мемориальная тема. (Михаил Малейн соименный святой Михаила Федоровича). Спас изображен в образе

Великого архиерея с омофором, перекинутым через благословляющую руку, что отличает иерея, освящающего храм.

Богоматерь и Иоанн Предтеча, как ходатаи перед Спасом за род людской, распростерли свои крылья над молящимися. Эта композиционная находка знаменщика усиливает смысловое звучание сюжета. Крылья, повторяя линию арки, объединяют и уплотняют композицию.

Южный фасад в значительной степени пострадал от наводнения 1708 года. Сквозные трещины, заделывали в 40-е годы XVIII века⁹.

Первоначальная роспись закомар на этом фасаде, очевидно, была утрачена в связи с разрушениями, в половодье 1708 года. К 1910 году на южном фасаде были росписи академического письма конца XIX века, выполненные без графы по новой штукатурке. В 1912 году закомары южного фасада не расписывали. Таким образом, программу росписи южных закомар в XVII веке не удается воссоздать.

Почему оказался не расписан западный фасад в середине XVII века? Ведь в XVI веке в годуновском храме были росписи в закомарах на всех четырех фасадах. Остается предположить, что моровая язва, начавшаяся в сентябре 1654 года прервала роспись. На следующий год продолжать роспись было уже некому.

Внутри западной стены собора устроен ход на крышу. Для его освещения в центральном прясле стены сделаны щелевидные окна, одно из которых находится в центре средней закомары. На снимке собора в процессе реставрации хорошо просматривается в закомарах академическая по стилю роспись на сюжеты: в центре «Богородица Заступница усердная рода человеческого», слева «Сошествие святого Духа», справа «Вознесение Господне». Изображение предстоящих перед иконой Богоматери к 1912 году было утрачено почти полно-

стью, сохранилась лишь богородичная икона над щелевидным окном¹⁰. Эти росписи, не имели графы, то есть впервые были выполнены, вероятно, не раньше 1841 года.

Состав сюжетов росписи XIX века не выходит за рамки праздничного цикла. Начинается с «Преображения», когда Христос явил ученикам свою божественную суть, и далее с «Тайной вечери» и до «Воскресения»-последний жизненный этап земного пребывания Христа. «Сошествие Св. Духа» завершает цикл, в котором Троица есть начало активного участия Бога в делах человека и она же («Отечество») его Великий судия. Это вывод из анализа сюжетов, а так ли задумывали программу росписи монастырские заказчики в XIX веке, мы никогда не узнаем.

Надписи под закомарами палешане удалили, оставив текст лишь на северном фасаде: «Придите Троицкостасному божеству поклонимся» при этом классический шрифт заменили церковнославянским.

Анализ иконографии и особенностей стиля графы позволяют с уверенностью датировать наружные росписи серединой XVII века.

Воссоздать картину эволюции стиля наружных росписей XVII–XVIII веков представляется очень сложной задачей. Стоило бы составить каталог памятников, имевших наружные росписи. По старым описям, фотографиям попытаться восстановить их сюжетный состав. Только так можно представить масштаб этого явления в русской монументальной живописи. С утратой росписей, теряется понимание их предназначения, смысл и особенности иконографических программ.

Хочется надеяться, что исследователи монументальной живописи в своих центрах не упустят из виду эту важную

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

задачу и постараются внести свою лепту в общую копилку знаний по столь трудной и важной теме.

Примечания

¹ Настоящая статья является продолжением исследования наружных росписей Троицкого собора. См.: Каткова С. С. Наружные росписи Троицкого собора Ипатьевского монастыря. Аркатурный пояс // Альманах Светочъ. – Кострома. – 2008. – Вып. 3. – С. 67–75.

² Троицкий собор Ипатьевского монастыря. Ремонт 1911–1913. Б. м., б. г. Методика, утвержденная комиссией ИАК по реставрации наружных росписей, предусматривала удаление поздней записи с последующим воссозданием композиций по открывшейся первоначальной графье. Весь процесс реставрации фотофиксировался. Материалы этого фотоотчета стали основой настоящего исследования. Все работы по раскрытию и воссозданию наружных росписей в 1912 году выполняли иконописцы с. Палех под руководством М. Н. Сафонова.

³ Отчет о состоянии и деятельности КЦИО за 1914 год. – Кострома, 1915. – С. 10.

⁴ Графью в аркатурном поясе забелили в 2007 году.

⁵ Надписи на восточном фасаде обе выполнены академическим шрифтом XIX века.

«В прошлом 1840 году по словесному Вашего преосвященства (еп. Владимир С. К.)

предложению подрядились мы поновить на холодном Троицком Костромского Ипатьевского монастыря соборе клейма живописью ценою за 350 рублей ассигнациями...а как ныне таковая работа приведена уже нами вся к концу...Певчий дьякон Иван Радугин и с. Селищ Александро-Антониновской церкви и дьячек Иван Иванов». ГАКО. – Ф. 712, оп. 1, е. х. 133, л. 3. Последняя запись выполнена в конце XIX века.

⁶ Каткова С. С. Спас Нерукотворный. Икона 16 века из церкви Спаса на Запрудне г. Кострома. История реставрации // VII научные чтения памяти Николая Васильевича Перцева: сб. ст. – Ярославль, 2007. – С. 44–53.

⁷ Церковь Иоанна Богослова находится близ Ипатьевского монастыря. Впервые упоминается как деревянная в XVI веке // Памятники архитектуры Костромской области. – Кострома. – 1998. – Вып. 1. – Ч. 3. – С. 41–47.

⁸ Костромская икона. Авторы-сост. Комашко Н. И., Каткова С. С. – М, 2004. – Кат. 86, илл. 135.

⁹ Разлив реки Костромы в 1708 г. Донесение Синоду архимандрита Гавриила Бужинского от 22 апреля 1721 года: «соборная церковь от воды расселась на двое и все каменное здание подалось в Кострому реку.» // Костромской Ипатьевский монастырь. – Кострома, 1913. – С. 40.

¹⁰ Лукомские Г. Г. и К. Г. Кострома. – СПб, 1913. – С. 153.

О. Г. КУКОЛЕВСКАЯ

ДРАГОЦЕННЫЕ ОКЛАДЫ ЧУДОТВОРНОЙ ТИХВИНСКОЙ-ИПАТЬЕВСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ КОСТРОМСКОГО ИПАТЬЕВСКОГО МОНАСТЫРЯ

В многочисленном ряду духовно-исторических святынь Костромского Ипатьевского монастыря чудотворный образ Тихвинской-Ипатьевской иконы Божией Матери занимает одно из глав-

ных мест со времени принесения его в монастырь повелением царя Михаила Федоровича Романова. История появления и пребывания данного образа в Ипатьевском монастыре достаточно подроб-

ДРАГОЦЕННЫЕ ОКЛАДЫ ЧУДОТВОРНОЙ ТИХВИНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ

но рассмотрена в статье автора настоящего сообщения, которая была опубликована в 2003 году¹.

Доподлинно не известно, была ли на Тихвинском-Ипатьевском образе Божией Матери какая-либо риза (оклад), иное убранство во время передачи его Ипатьевскому монастырю предположительно в 1619 году. Но в начале XVIII века икона уже имела драгоценный оклад, описание которого сохранилось в «Книгах Описных Троицкому Ипатьевскому обретающемуся при Костроме монастыре. 1736 года»²: «По левую сторону царских дверей. Образ Богородицы Тихфинския местной в пять четвертей обложен серебром в чекан золочен. С трубами и венцы и корона и цаты чеканные же. А в венцах и в коронах и в цатах каменев бирюз винис и достаканов и хрусталей и смазней тритцать девять, на короне между камениями на спнях в верху десять больших жемчужин кафимских. У пресвятыя Богородицы убрусец и ожерелейцо. Терерукавуецо. И у превичного младенца ожерелейцо ж низано жемчугом. У того ж образа у цаты три трубы серебряные три дробницы серебряные ж чеканные. В них одиннатцать каменев в серебряных гнездах. У них три серебряные дщицы. Два хрустала большие на серебряных дщицах же, тот образ подложен бархатом белым»³. В первой половине XIX века в «Описи Троицкого собора Ипатьевского монастыря» данный оклад был описан более подробно и с указанием его ветхостей: «Против южной алтарной двери подле самого ж на завороте иконостаса в особой украшенной киоте и за стеклом образ Тихфинския Божия Матери с предвечным Младенцем. Длиною аршин четыре вершка обложен серебром в чекан по краям с трубами золоченые венцы и короны и цаты чеканные ж золочены токмо цата с одной стороны переломлена в венцах и

коронах и цатах каменьев бирюз яхонтов лазоревых, да сканов хрусталей и смазней тридцать восемь да гнездо порожнее на короне между камнями на спнях в верху десять кафимских больших жемчужин. У Богородицы убрус и ожерельцо и перерукавляца и у предвечного Младенца ожерельцо низаны жемчугом в привесе две серебряные дщицы в них два хрустала большие три надписи серебряныя. Тот образ подложен бархатом красным»⁴.

В 1837 году обветшавшая риза Тихвинского образа была заменена новой: «На сию икону в 1837 годе и риза сделана серебряная с позолотою. Что и значится в регистре прибыльных вещей имянно на 113^и странице»⁵.

«Реестр прибыльных вещей поступивших в 1837 году в ризницу Костромского кафедрального первокласного Ипатиевского монастыря.

1. Образ Тихвинской Божией Матери значащийся в описи сей под № 46-м мерою в длину пять четвертей, венец и корона, также и на предвечном Младенце серебряные и по краям онаго обложено в чекан же серебром, во всем весу с каменьями два фунта тридцать два золотника. А сего 1837-го года при Преосвященнейшем Владимире, Епископе Костромском и Галичском и Кавалере собственно по Его настоянию сделана и риза серебряная на сумму доброхотодателей, весом в семь фунтов и пятьдесят три четвертых золотников, в медном листе; к коему прикреплена в семь же фунтов и три четверти, в разных серебряных винтах и [слово неразборчиво] серебра девяносто четыре золотников, на ней жемчугу, снятого с старого Божией Матери, ожерелья Иисуса и обоих с запястьев тридцать пять с половиною золотников – сщетом оне две тысячи сто тридцать семь жемчужин, около лица ея низано бурмискими зернами, коих сщетом сем-

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

десять зерен, в них с серебряными ушками и ниткою семь золотников, на местах сережек прикреплено четыре бурмиских зерен. На позолотку ризы, полей и венцов употреблено золота монастырского тридцать восемь золотников, а всего находилось 47 золотников как в описи значится под № 550-м коего остается на лицо девять золотников. Четыре дщицы, на коих изображены слова: МФ и ИС ХС. Каменьев и стразов восемь золотников, щетом оне 502 камня и три больших Амата. Венцы же как на Божией Матери, так и на предвечном Младенце остались по всему в том же виде с новою позолотою, в каком были прежде со все-

ми их принадлежностями, исключая снятых зерен со спней венца Б. Матери и употребленных на ту же икону, а цата перенесена на копию ея»⁶.

Сведения о последнем драгоценном окладе сохранились в переписке Правления Ипатьевского монастыря с Архиепископом Костромским и Галичским Платоном и Почетным Гражданином Санкт-Петербурга, владельцем крупной ювелирной фирмы Федором Андреевичем Верховцевым в 1866–1867 годах. В настоящее время документы хранятся в Государственном архиве Костромской области (ГАКО) в фонде Ипатьевского монастыря⁷.

Переписка с Преосвященнейшим Платоном, епископом Костромским и Галичским о ризе на Тихвинскую икону Божией Матери

*«Его Преосвященству, Преосвященнейшему Платону, епископу Костромскому и Галичскому и разных орденов Кавалеру
Правление Костромского Ипатьевского монастыря*

Доклад

Риза на Чудотворной иконе Богоматери Тихвинской становится уже ветхою и представляет украшение недостаточное. А как по завещанию Г^{жи} Надежды Степановны Деспот-Зенович на украшение сей ризы ея душеприкащиками представлены бриллиантовый эскаваж, бирюзовая цепочка с бриллиантами же, длиною в 3/4 арш. (в двух вещах крупных бриллиантов 81, а мелких 137 штук) и сверх сего две нитки бурмицких зерен⁸ 124 штуки, неблагородно ли будет Вашему Преосвященству устроить новую ризу самой лучшей прочной работы и разместить на оной в местах приличных украшения. Серебра – разнаго лому, снятаго с уничтоженных прежних иконостасов имеетя в ризнице достаточно на сей предмет и на уплату за работу мастеру уже пожертвовано неизвестными благотворителями 450 руб. а за производство работы в самом лучшем и прочном виде с позолотой чрез огонь известный по художеству фабрикант Г^н. Верховцев объявил решительную цену 550 руб.

Докладывая о сем Вашему Преосвященству Правление Ипатьевского монастыря благопокорнейше испрашивает Вашего Архиепископского разрешения.

Наместник игумен Кирилл

Эконом иеромонах Августин

Духовник иеромонах Филипп

№ 229

14 декабря 1866 года»⁹.

ДРАГОЦЕННЫЕ ОКЛАДЫ ЧУДОТВОРНОЙ ТИХВИНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ

«Его Преосвященству, Преосвященнейшему Платону, епископу Костромскому и Галичскому и разных орденов Кавалеру

Правление Костромского Ипатьевского монастыря

Доклад

По докладу Правления резолюциею Вашего Преосвященства от 14 декабря сего года разрешено на Чудотворную икону Богоматери Тихвинския устроить новую серебряную ризу из серебра снятого с уничтоженных иконостасов и употребить на украшение оной согласно духовному завещанию Г. подполковницы Надежды Степановны Деспот Зенович бриллиантовые украшения и бурмицкия зерна. Правление находит удобным употребить на сей предмет 6^{мб} клейм 84 пробы снятых с царских врат, весящих 8 ф. 20 золот.¹⁰, 4^{вс} венца 84 пробы весящие 1 ф. 9 золот. и разнаго лому 1 ф. 68 золот. – всего 11 ф. 9 золот.

Докладывая о сем Вашему Преосвященству Правление нижайше испрашивает Архипастырского разрешения оныя вещи исключить из описи и препроводить к фабриканту Верховцеву вместе с украшениями при подробной описи вещей.

Наместник игумен Кирилл

Эконом иеромонах Августин

Духовник иеромонах Филипп

№ 234

22 декабря 1866 года»¹¹.

«Опись вещей, препровожденных в С. Петербург к фабриканту Г^ш Верховцеву на устройство серебряной ризы на Тихвинскую икону Божией Матери.

1. Золотой эскалаж; в нем крупных бриллиантов 53, а мелких 47.

2. Бирюзовая цепочка, длиною ? аршин, в ней крупных бриллиантов 28, и мелких 90 штук.

3. Две нитки бурмицких зерен, счетом 124 штуки.

4. Золотой браслет с эмалью.

5. Крестик золотой.

6. Два кольца и булавка с камнем.

7. Шесть клейм с царских врат весу 8 фун. 20 золотн.

8. Четыре венца позолоченных 1 ф. 9 золотн.

9. Лому разнаго частию с позолотою 1 ф. 68 золотн.

10. Поднос большой беспробнаго серебра – 4 фун. 13 золотн.

11. Поднос круглой беспробнаго серебра – 1 фун. 34 золотн.

Вещи на устройство ризы отосланы Верховцеву 2^ю января 1867 года»¹².

«Января 19 дня 1867 г.

Ваше Высокопреподобие, Достопочтеннейший о. Кирилл.

Почтеннейшее Ваше письмо от 1-го января текущаго года с посылкою бриллиантов золота и серебра я получил. Серебра в количестве 17 фун. 42 зол. И золота 6 золотн. (состоящаго из двух колец, браслета и крестика), всего серебра с золотом 17фунт. 48 золот. Было сплавлено, и после плавки получен один слиток золота

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

и серебра весом 16 фун. 64 золот. который был представлен мною в Горный Департамент, где по испытанию онаго оказалось: на серебро общая проба 75^а на золото 2/6 всего же на сумму триста сорок девять руб. сер. 36 коп. Уплаченные деньги согласно Вашему желанию пойдут в счет уплаты за ризу Богоматери прилагаю при сем оценку Вашим вещам. Работа ризы будет произведена мною в самом лучшем виде. О получении сего письма прошу почтить меня уведомлением.

*За тем честь имею быть Вашего Высокопреосвященства покорнейшим слугою
Верховцев*

14 января 1867 г.»¹³.

«Оценка

Нижняя часть Диодемы:

Бриллиантов крупных – 24 штуки

Средней величины брилл. 24

Мелких брилл. 23

Роз или искр брилл. 24

Цена всей вещи 1085 рублей.

Цепочка из бриллиантов и бирюзы

Бриллианты крупные 28

Мелких роз или искр 90

Цена цепочки 615 руб.

Две нитки бурмист. зерен – 725 руб

Итого всей сум. 2425 руб.

Ювелир Александр Бечвом

... января 1867 года»¹⁴.

«Опись

Вещам полученных мною на устройство серебряной ризы Тихвинской Богоматери, из Костромского Ипатьевского монастыря.

1. Золотой эскалаж с бриллиантами

2. Бирюзовая цепочка

3. Две нитки бурмицких зерен

4. Золотой браслет с эмалью

5. Крестик золотой

6. Два кольца и булавка с камнем

7. Шесть клейм от царских врат весу 8ф. 20зол.

8. Четыре венца позолоченных весу 1ф. 9 зол.

9. Лому разнаго частию оппозолоченнаго 1ф. 68 зол.

10. Поднос большой – 4ф. 13 зол.

11. Поднос круглый – 1ф. 34зол.

12. Венец (неозначенный в списке) – 90зол.

Всего весу 17ф. 42зол.

Почетный гражданин Верховцев»¹⁵.

ДРАГОЦЕННЫЕ ОКЛАДЫ ЧУДОТВОРНОЙ ТИХВИНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ

*«Его Преосвященству, Преосвященнейшему Платону, епископу Костромскому и Галицкому и разных орденов Кавалеру
Правление Костромского Ипатьевского монастыря*

Доклад

Потомственный почетный гражданин Федор Верховцев, по заказу, сделанному с ним, с разрешения Вашего Преосвященства, Правлением Ипатьевского монастыря, устроил новую ризу на Тихвинскую икону Божией Матери, которая из С. Петербурга ныне доставлена им в Ипатьевский монастырь. Риза весит 12 фунтов 21 золотник.

Из счета представленного Верховцевым видно, 1. что работа с позолотою чрез огонь всей ризы и двух венцов и с произведением по золоту чеканки из материалов мастера стоит 550 рублей. 2., За отправку ризы через контору «Надежда» уплачено 14 р. 38 коп. 3., В уплату за работу принято Верховцевым разнаго серебра ломанаго, доставленного ему Правлением на устройство ризы, по приведении серебра в слиток 16 фун. 64 золотника на сумму 394 руб. 36 коп. Итого следует доплатить Верховцеву деньгами 215 руб. 2 копейки.

Так как риза устроена отчетливо, с отличным искусством и высокой работы, и все драгоценности размещены в приличных местах, то Правление полагает уплатить Верховцеву деньги 215 р. 2 коп. из суммы пожертвованной на устройство ризы, каковой в наличности имеется 450 руб., на что нижайше испрашиваем Вашего Архипастырскаго разрешения.

Наместник Архимандрит Кирилл

Эконом иеромонах Августин

Духовник иеромонах Филипп

№ 104

Июня 26 дня 1867 года»¹⁶.

«Счет

Его Высокопреподобию Наместнику Ипатьевского Монастыря О. Игумену Кириллу от Потомственного Почетнаго Гражданина Федора Андреевича Верховцева

	Фунты	Золот - ники	Цена		Итого		Всего суммы	
			Руб.	Коп.	Руб.	Коп.	Руб.	Коп.
Сделана риза на икону Тихвинской Божией Матери из серебра 84 ^и пробы весу	12	21						
И оное стоит серебро с позолотою чрез огонь всей ризы и двух венцов и с произведением по золоту чеканки			550					
За отправку означенной ризы в контору «Надежда» заплачено			14	38				
			Всего на сумму				564	38
			Получено серебра на				349	36
			Следует получить				215	2

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

За украшение короны, звезд и прочих мест на ризе жемчужными стразами платы не требуется.

Почетный Гражданин Верховцев.

7 июня 1867 г.

Квитанция на получение ризы при сем прилагается. О получении прошу немедленно уведомить»¹⁷.

Вид новой ризы, выполненной Санкт-Петербургскими ювелирами мастерской Ф.А. Верховцева зафиксирован на фотографии, сделанной в 1911 году знаменитым русским фотографом С. М. Прокудиным-Горским.

После закрытия Ипатьевского монастыря чудотворный Тихвинский Ипатьевский образ Божией Матери поступил на хранение в Костромской государственной областной музей. В учетной документации музея 1918-1925 годов¹⁸ имеется запись, что драгоценный оклад с иконы «Тихвинская Божия Матерь» был снят в 1920-х гг. и сдан в Государственную Третьяковскую галерею. Попытки обнаружить следы оклада в фондах Государственной Третьяковской Галереи успехом не увенчались.

До 1992 года чудотворный Тихвинский-Ипатьевский образ Божией Матери хранился в фондах Костромского музея-заповедника. После длительной научной реставрации проведенной Г.Б. Губочкиным, художником-реставратором высшей категории Костромской специализированной научно-реставрационной производственной мастерской, икона хранилась в музейной экспозиции «Ризница Троицкого собора Ипатьевского монастыря» и 12 апреля 2004 года накануне, Пасхи Господней, была возвращена на свое историческое место – в иконостас Троицкого собора Ипатьевского монастыря. Для иконы был изготовлен специальный дубовый киот¹⁹, который установили в местном ряду иконостаса слева от Царских врат во второе гнездо. Драгоценная риза на иконе отсутствует.

Примечания

¹ Куколевская О. С. Тихвинская икона Богоматери – чтимый образ Ипатьевского монастыря // Краеведческие записки. Вып. VI. Костромской объединенный историко-архитектурный музей-заповедник «Ипатьевский монастырь». – Кострома, 2003. – С. 177–187.

² Книги Описные Троицкому Ипатьевскому обретающемуся при Костроме монастыре. 1736 года. Л. 6–7. КГОИАиХМЗ КОК 235. В настоящее время документ хранится в Церковном историко-археологическом музее Костромской епархии (ЦИАМ).

³ Во всех цитируемых текстах сохранена орфография источника.

⁴ Опись Троицкого собора Ипатьевского монастыря. Первая половина XIX века. – Л. 14 об. – 15. КГОИАиХМЗ КОК 24666. В настоящее время документ хранится в ЦИАМ.

⁵ Там же.

⁶ Там же. Л. 113–113 об.

⁷ ГАКО. – Ф. 712, оп. 4, д. 270.

⁸ Бурмицкие зерна – жемчуг, привозимый в Россию из Персидского залива, считался особенно высокого качества.

⁹ ГАКО. – Ф. 712, оп. 4, д. 270, л. 4–4 об.

¹⁰ Фунт = 0,409 кг

Золотник = 2,265 г

Аршин = 71,1 см

Вершок = 4,45 см

Пядь = 4 вершка = 17,78 см

¹¹ Там же. – Л. 5-5 об.

¹² Там же. – Л. 6.

¹³ Там же. – Л. 7–7 об.

¹⁴ Там же. – Л. 8.

¹⁵ Там же. – Л. 9.

¹⁶ Там же. – Л. 10–10 об.

¹⁷ Там же. – Л. 11.

¹⁸ «Опись церковного отдела Костромского государственного областного музея. Начата 16 мая 1925 г.». В настоящее время

мя Опись хранится в отделе учета фондов Костромского государственного объединенного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника (КГОИА-иХМЗ).

¹⁹ Место изготовления киота – ООО «Кострома мебель» (директор предприятия – Репин Сергей Юрьевич). Художник – дизайнер проекта киота – Смирнов Александр Львович. Исполнители киота – столяры-краснодеревщики Старгородцев Алексей Викторович и Шувалов Валерий Иванович. Сметная стоимость всех работ –

50 тыс. рублей. Киот был передан музею безвозмездно.

²⁰ В 2005 году по распоряжению наместника Свято-Троицкого Ипатьевского мужского монастыря архимандрита Иоанна (Павлихина) киот был дополнительно украшен резными золочеными накладками. Позднее у иконы появились дополнительные украшения: крест подвесной серебряный с драгоценными камнями, несколько золотых колец и нательных крестиков – вклады почитателей чудотворного Тихвинского-Ипатьевского образа Божией Матери.

О. В. ГОРОХОВА

ЕПИСКОП ЕВГЕНИЙ (РОМАНОВ) КАК БИБЛИОФИЛ

В церкви Иоанна Богослова в Богословской слободе за рекой Костромой, согласно Русскому провинциальному некрополю, на плите «подле южной двери иконостаса» некогда имелась такая надпись: «Здесь погребен преосвященный Евгений (в мире Емилиан) Романов, бывший по учреждении Костромской епархии седьмым епископом с 10 марта 1800 года по день кончины 9 декабря 1811 года»¹.

Емельян Романов (1740?–09.12.1811) был сыном причетника Егорьевской выставки, Луцкого погоста, Воцкой пятины, Новгородского уезда, Санкт-Петербургской губернии, выпускником (1765) и учителем (22.11.1765) Новгородской духовной семинарии, постриженником новгородского Антониева монастыря (24.06.1776), законоучителем Санкт-Петербургских сухопутного шляхетного корпуса и духовной семинарии (1776), инспектором Олонецкой (1784) и Владимирской (1785) и ректором Суздальской (1788) духовных семинарий и игуменом суздальского Спасо-

Ефимиева (1788) и юрьевского Архангельского Владимирской епархии (1789) и архимандритом владимирского Царьконстантиновского (1789) монастырей, ректором Ярославской духовной семинарии и архимандритом ростовского Борисоглебского монастыря Ярославской епархии (1794), архимандритом новоторжского Борисоглебского монастыря Тверской епархии (1795), ректором Тверской духовной семинарии (01.03.1798) и архимандритом калязинского Троицкого монастыря Тверской епархии (13.01.1799) и наконец епископом Костромским и Галичским (15.01.1800-09.12.1811)².

Преосвященный, по словам Михаила Яковлевича Диева, «роста был довольно высокого, тучен, в лице румян, сед; с голубыми глазами и толстым прямым носом. Беспристрастен, строг, деятелен; в пастве истребил многие злоупотребления»³.

Им были открыты Галичское духовное училище и школа для причетников

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

при костромском Успенском кафедральном соборе (1803)⁴, а в семинарии, из Ипатьевского монастыря возвратившейся на Запрудню (22.04.1802), введены должность инспектора (22.04.1802), курсы медицины (09.01.1803–06.10.1808) и немецкого и французского языков (01.01.1811) и публичные испытания в низших классах (1811), на которых присутствовали почетные гости из числа костромских чиновников и пожертвовали в пользу отличившихся учеников 437 рублей.

Первым инспектором стал учитель синтаксиса Михаил Иванович Воинов (1779 – не ранее 1829)⁵, которому была поручена также семинарская фундаментальная библиотека (03.07.1802–11.04.1806), и в дальнейшем на протяжении четверти столетия этим книжным собранием заведовали инспекторы.

«По его же идее были сделаны инспекторы и из учеников, сениоры, подсениоры, которые следили за воспитанниками и в церкви, и в классе, и в квартирах; так что от начальства не укрывался ни один проступок воспитанника... Сберегая нравственность воспитанников, Преосвященный в 1805 году не позволил даже представлять комедий, хотя это и дозволено было регламентом, и даже сделал замечание учителям Павлу Орнатскому и Василию Розанову за то, что они подали ученикам такую идею, присовокупив: от семинарии не комедиантов, а проповедников и добрых пастырей ожидают»⁶, – писал историк.

Следствием другого нововведения явилась переплетенная рукопись, находящаяся ныне в НИОР РГБ, под названием «Сочинения и переводы Костромской семинарии питомцев», «преподнесенная епископу костромскому Евгению и содержащая: «Разговор – Август, Юлиан, Афанасий и Арий, нечаянно сошедшись разговаривали» и переводы с немецкого и греческого яз. 1808 г. 69 лл.»⁷.

Первым преподавателем медицины был член губернской врачебной управы, акушер Иван Яковлевич Рихтер, а 1 ноября 1804 года его сменил инспектор управы, адъюнкт-профессор хирургии Петр Романович Логинов. Не исключено, что это они определили судьбу таких семинаристов и впоследствии докторов медицины, как Всеволод Иванович Всеволодов (1790–1863), Иван Александрович Горчаков (1788–1838) и Василий Афанасьевич Мичурин (1792–1828), а Платон Яковлевич Актов (1797–1842) книголюбом стал, перебирая книги, завещанные епископом Евгением. В те годы в семинарии обучались также будущие историк и географ Константин Иванович Арсеньев (1789–1865), философ Федор Александрович Голубинский (1797–1854), краеведы Михаил Яковлевич Диев (1794–1866) и Михаил Стефанович Травянский (1789–1845) и др.⁸

Преосвященный Евгений «в риторическом классе заводил даже учить живописи, но это также было не продолжительно. Пред кончиною преподавание еврейского языка препоручил природному еврею»⁹, хотя, по словам того же Диева, «редко являлся в публику и семинарию посетил не более 7 раз и то частным образом; раз посетил публичный экзамен не задолго перед кончиной. Это был первый торжественный экзамен, а до того были диспуты. Не более трех раз в году служил в городском соборе. Епархию объезжал около 4 раз. Но при всем том и сидя в келии, он умел держать семинарию в надлежащем порядке, определяя достойных префектов и инспекторов, особенно в префекта Василия Федоровича Розанова, нынешнего архиепископа Одесского, и Ивана Васильевича Красовского. Еже ли чем он беспокоил семинаристов – это весною каждый день, даже и в воскресенье, посылал их после обеда за травами, особенно за

«заячьей солью», которая единственно шла для его употребления»¹⁰.

Перу епископа принадлежали Слово на день возшествия на престол Императрицы Екатерины II. СПб., 1779; Слова, проповеданные при высочайшем присутствии Ея Императорского Величества и их Императорских Высочеств в Большой придворной церкви. Московской епархии Волоколамского Иосифовского монастыря архимандритом Евгением, в бытность его на чреде священнослужения и проповедования слова божия, в Санктпетербурге в 1790 году. СПб., 1790; Краткой словарь Славянской, с прибавлением Славянских склонений, спряжений и некоторых нужнейших грамматических правил, собранный бывшим при Императорском сухопутном шляхетном кадетском корпусе Иеродиаконем, что ныне Игуменом Евгением. СПб., 1784¹¹.

О последнем издании митрополит Евгений (Болховитинов), к примеру, отозвался так: «В бытность свою еще Игуменом и Кадетского Корпуса Законоучителем он выбрал из Словаря Памвы Берында *Словарь Славянский* с прибавлением Славянских Склонений, Спряжений и некоторых нынешних Грамматических Правил, напечатанный в С.-Петербурге 1784 г. в 8 долю листа. Словарь сей, по переводу Славянских слов на Русский нынешний язык, полезнее Берындина»¹².

«Евгений в Костроме никогда и нигде не произносил проповедей, что могло бы относиться к плохой его учености, но мне (о. Мих. Диеву) случалось читать его проповедь, говоренную на заключение мира с Оттоманскою Портою; в проповеди видна душа умная и словесность очень чистая, настоящая русская, что можно видеть в редких тогдашних проповедях»¹³. Это относилось к «Слову в день всерадостного торже-

ства о мире между Российской Империею и Оттоманскою Портою, в Яссах 1791 года декабря 29 восстановленном, и ратификациями 1792 году генваря 29 утвержденном, проповеданное во Владимирском Успенском соборе Суздальской семинарии Ректором, Владимирского Царя Константинова монастыря архимандритом Евгением. Печатано с указанного дозволения.- В Костроме: Вольной типографии у Н. С., 1793 году».

«Слово...», принадлежащее перу архимандрита Евгения, впоследствии епископа Костромского, не вошло в «Сводный каталог книг гражданской печати XVIII века» (М., 1962–1967), – недавно выяснила сотрудница Всероссийского музея А. С. Пушкина. – Тем более ценен наш экземпляр с дарственной надписью автора архимандриту Иосифу (Быкову) и авторской правкой в тексте. Будучи ректором Суздальской семинарии, архимандрит Евгений способствовал первым шагам на служебном поприще своего ученика М. М. Сперанского, который, в свою очередь, в 1800 году помог ему стать епископом Костромским»¹⁴.

Преосвященный Евгений к концу жизни, по свидетельству Михаила Яковлевича Диева, «собрал довольно богатую библиотеку, половину коей составляли романы; духовным завещанием отказал библиотеку эту в Костромскую семинарию»¹⁵, однако Николай Осипович Андроников среди завещанных книг упоминает такие латинские раритеты, как собрание пословиц *Adagiorum opus* 1533 года, свод документов *Consilium Nicenum Sinodi Nicenae* 1540 года, *Annales* Тацита 1592 года, иллюстрированный *Atlas novus terrarium orbis* и др.¹⁶

Тем же завещанием иерарх «богатое имение свое отказал своему келейнику Ивану Васильевичу Доброхотову. Тогда говорили, что ежели кто хотел нарушить

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

правосудие Евгения, особенно в посвящении, то надобно было обращаться к Доброхотову»¹⁷, которому, соответственно, достались юридические издания из многообразия справочных, библиографических, философских, богословских, исторических, биографических, географических, медицинских и других изданий на разных языках, а также приобретенного (?) им собрания переводных и отечественных драматических произведений из библиотеки «юрьевецкого помещика» Михаила Еропкина с владельческими надписями и золотым суперэкслибрисом на переплете в виде родового герба Еропкиных¹⁸.

Одним из первых его приобретений, судя по инвентарному номеру и дате владельческой надписи («№ 79. Из книг иеродьякона Евгения 1781-го марта 24-го 80 к.»), было Собрание разных сочинений в стихах и в прозе М. В. Ломоносова¹⁹, одним из последних – монография А. И. Стойковича О предохранении себя от ударов молнии во всех случаях жизни, изданная в 1810 году²⁰, а кроме того, после смерти преосвященного Евгения в декабре следующего года «остался неоплаченным счет на 264 руб. 32 коп., которые он задолжал московскому типографу С. И. Селивановскому за выписанные у него книги»²¹.

Несколько книг являлись подношениями выпускников Владимирской духовной семинарии, как, например, переведенные Федором Тимофеевичем Поспеловым (1759 – не ранее 1824)²² Персидские письма Ш. Л. Монтескьё («Из книг Евгения архимандрита Царь-Константиновского. Октября 12-го 1790-го. Сообщена от переводившего. Суздаль»)²³ и Всеобщее землеописание И. Ф. Гакмана и И. Ф. Яковкина (надпись на 1 ч.: «Из книг игумена Евгения 1788-го. Прислана сия книга из С. Петербурга от бывшего Владимирской семинарии философии

студента, обучавшегося потом в Санкт-Петербургском главном народном училище Ивана Ефабовскаго (?), который в Харькове определен высшего класса учителем. 18.XII.1788»)²⁴ или почитателей, как Собрание разных достоверных химических книг Н. И. Голланда («Из книг архимандрита Евгения 1797 в Торжке подарена купцом Андреем В. Вешнеговым (?)»)²⁵, или подчиненных, как Перевод с латинского 7 и 8 книг Естественной истории Плиния «с обращением к епископу костромскому Евгению, подписанным ректором и преподавателями Костромской семинарии. 1809 г. 100 лл.»²⁶, который он в свою очередь передал в библиотеку Успенского кафедрального собора.

И, наоборот, на книге Жанлис С. Ф. Остроумные мысли и приятные анекдоты сохранилась его собственная дарственная надпись следующего содержания: «Евгений Епископ Костромской почтеннейшей девице Елисавете Дмитриевне Солодовниковой – имениннице в знак усердия. – 1810-го октября 22 д. – в Костроме»²⁷. Именинницей, уточним, была восьмилетняя дочь костромского купца первой гильдии и фабриканта Дмитрия Дмитриевича Солодовникова²⁸.

На некоторых книгах сохранились маргиналии епископа: «Достоиня чтения!» (Лопухин И. В. Торжество правосудия и добродетели, или Добрый судья: драма в 5 дейст. – М., 1794)²⁹, «Подумать можно, что сию книгу писал язычник» (Гибер Ж. А. И. Картина жизни и деяний Фридриха Великого, короля прусского. – СПб., 1789)³⁰, «Мне кажется, нет ничего гаже и несноснее, как комедия написанная стихами. Тут нет ничего натурального. Не верю, чтобы кто-нибудь сию мог прочесть без крайней скуки. Февр. 25. 1804» (Голицын А. И. Новые чудачки, или Прожектор: комедия в 5 дейст. – М.: Унив. тип., 1798)³¹, «Только Новикову можно и позволить и возмож-

но бойко печатать такие глупые комедии ... декабря 20 дня» (Одино Н. М., Кетан Ф. А. Бочар опера комическая в одном действии. Переведена вольно с французского студентом Федором Геншем. Представлена в первый раз в Ваксале 1783 года августа 6 дня. Изданием Н. Новикова и Компании. – М.: Унив. тип., у Н. Новикова, 1784)³² и др.

Осталось сказать, что четыре рукописных книги из коллекции преосвященного Евгения (Романова), две из которых имеют его дарственные надписи 1809 года семинарской библиотеке, вместе с тремя сотнями других рукописей из КОУНБ в 1951-1954 годах ввиду «не вполне удовлетворительных условий хранения данного комплекса материалов и слабостью степени их использования местными научными силами»³³ поступили в ГБЛ. В том числе несколько рукописных книг³⁴ из обширного собрания макарьевского протоиерея Никифора Васильевича Зырина (1762-1801), у его вдовы приобретенного архиереем для семинарии и Успенского кафедрального собора³⁵.

За вычетом уничтоженных в советское время духовных изданий, в КОУНБ осталось около четырех сотен книг с владельческими надписями и экслибрисом, в качестве которого епископ использовал личную печать диаметром 52 миллиметра с надписями «**Eu Uideo Gubernari Euentus Numine Ipso Ubique Sapientis fime**» (с орфографическими ошибками) по периметру и «*In deo spes*» под клубком, вензелем *E* и крестом с панагией. Ни в одном известном каталоге он не учтен.

Примечания

¹ Русский провинциальный некрополь. – М., 1914. – Т. 1. – С. 273.

² Календарь для духовенства на 1878 год. – СПб., 1878. – Раздел II. – С. 26; Списки архиереев иерархии Всероссийской и архиерейских кафедр со времени учреждения Святейшего Правительствующего Синода

(1721-1895). – СПб., 1896. – № 188 – С. 19–20; Справочный энциклопедический словарь. – СПб., 1855. – Т. 4. – С. 209; *Андроников Н. О.* Исторические записки о Костромской духовной семинарии и Костромской губернской гимназии. – Кострома, 1874. – С. 31–39, 73, 74, 77, 79, 99, 100, 105; *Венгеров С. А.* Источники словаря русских писателей. – СПб., 1910. – Т. 2. – С. 341; *Венгеров С. А.* Критико-биографический словарь русских писателей и ученых (от начала образованности до наших дней). – Изд. 2-е, совершенно перераб., илл. Предварительный список русских писателей и ученых и первые о них справки. – Пг., 1915. – Т. I. – С. 266; *Геннади Г. Н.* Справочный словарь о русских писателях и ученых, умерших в XVIII и XIX столетиях, и список русских книг с 1725 по 1825 год. – Берлин-М., 1876. – Т. 1. – С. 333–334; *Диев М. Я.* Историческое описание Костромского Ипатьевского монастыря. – М., 1858. – С. 52–53; *Лебедев Ал.* Описание Троицкого Калязина мужского первоклассного монастыря, Тверской епархии. – Ярославль, 1867. – С. 122; *Островский П. Ф.* Историко-статистическое описание Костромского первоклассного кафедрального Ипатьевского монастыря. – Кострома, 1870. – С. 126–130; *Самарянов В. А.* Памятная книга для Костромской епархии. – Кострома, 1868. – Отд. 2. – С. 21; *Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. – СПб., 1877. – Стб. 184, 196, 343, 451, 455, 672, 749–750; Сырцов И. Я. Архиерейские Костромской епархии за 150 лет ее существования (1745–1898). – Кострома, 1898. – С. 25–26; *Сырцов И. Я.* 150-летие Костромской духовной семинарии (1747–1897). Кострома. 1897. – С. 43; *Толстой Ю.* Список архиереев и архиерейских кафедр иерархии Всероссийской со времени учреждения Святейшего Правительствующего Синода (1721–1871). – СПб., 1872. – С. 24. – № 188; *Филарет (Гумилевский)* Обзор русской духовной литературы с 862 по 1720 год. – СПб., 1861. – Кн. II. – С. 173; *Чистович И.* История Санкт-Петербургской духовной академии. – СПб., 1857. – С. 41.

³ *Титов А. А.* Материалы для био-библиографического словаря. Словарь писателей духовного и светского чина Костромской

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

губернии (по рукописи костромского ученого протоиерея М.Я. Диева «Ученые дела-тели Костромского Вертограда»). – М., 1892. – С. 20.

⁴ Диев М. Я. Указ. соч. – С. 53.

⁵ Андроников Н. О. Указ. соч. – С. 50, 105; Сырцов И. Я. 150-летие Костромской духовной семинарии (1747–1897). – Кострома, 1897. – С. 17, 20, 21, 46; Ширяев В. П. Историческая записка о Чухломском городском трехклассном училище. 1825–1900. – Макарьев, 1899. – С. 18.

⁶ Андроников Н. О. Указ. соч. – С. 38–39.

⁷ Записки Отдела рукописей Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина / под ред. П. А. Зайончковского. – М., 1952. – Вып. XIV. – С. 107.

⁸ Резепин П. П. Замечательные выпускники Костромской духовной семинарии // Костромская старина. – 2006. – № 19. – С. 46.

⁹ Титов А. А. Указ. соч. – С. 21.

¹⁰ Там же. – С. 20–21.

¹¹ Сводный каталог русской книги гражданской печати XVIII века. 1725–1800. – М., 1962. – Т. 1. – С. 325, 328.

¹² Митрополит Евгений (Болховитинов) Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. – М., 1995. – Изд. 3-е. – С. 99.

¹³ Титов А. А. Указ. соч. – С. 21.

¹⁴ Бокариус М. В. Путеводитель по библиотеке Всероссийского музея А. С. Пушкина. – СПб., 2000. – С. 41.

¹⁵ Титов А. А. Указ. соч. – С. 20–21.

¹⁶ Андроников Н. О. Указ. соч. – С. 73, 74, 77, 79.

¹⁷ Титов А. А. Указ. соч. – С. 20.

¹⁸ Мартынов И. Ф. Книжные собрания в русской провинции конца XVIII – начала XIX в.: (По материалам книговедческого обследования библиотек, музеев и архивов Костромы. 1980 г.) // Книготорговое и библиотечное дело в России в XVII – первой половине XIX в. – Л., 1981. – С. 124.

¹⁹ КОУНБ № Ц 13809.1 Ломоносов М.В. Собрание разных сочинений в стихах и в прозе Михайла Ломоносова. Кн. 2. – СПб.: печ. При Имп. Акад. наук, 1768.

²⁰ КОУНБ № Ц 5629.2 Стойкович А. И. О предохранении себя от ударов молнии во всех случаях жизни. Ч. 1–3. – Харьков: Унив. тип., 1810.

²¹ Мартынов И. Ф. Указ. соч. – С. 123.

²² Словарь русских писателей XVIII века. – СПб., 1999. – Вып. 2. – С. 482–483.

²³ КОУНБ № Ц 712.2 Монтескьё Ш. Л. Персидские письма из сочинений г. Монтескью. Переведены с французского языка Федором Поспеловым. – СПб.: Тип. Акад. наук, 1789.

²⁴ КОУНБ Ц 11163.2 Гакман И. Ф., Яковкин И. Ф. Всеобщее землеописание изданное для народных училищ Российской империи по высочайшему повелению царствующия императрицы Екатерины Вторья. Ч. 1–2. – СПб.: Тип. Брейткопфа, 1788–1795.

²⁵ КОУНБ Ц 2179.2 Голланд И. И. Собрание разных достоверных химических книг, а имянно: Иоанна Исаака Голланда Рука философов, О Сатурне, О растениях, Минералах, Кабала, и О камне философическом, с приобщением небольшого сочинения от неизвестного автора О заблуждениях алхимистов, с вырезанными на меди фигурами. – СПб.: при Имп. Акад. наук, 1787.

²⁶ Записки Отдела рукописей Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина / под ред. П. А. Зайончковского. – М., 1952. – Вып. XIV. – С. 107.

²⁷ КОУНБ № Ц 17311.1 Жанлис С. Ф. де. Остроумные мысли и приятные анекдоты, собранные г. Жанлис под именем Записок Фелиции Л*** Ч. 1–2. – М.: Губ. тип., у А. Решетникова, 1808.

²⁸ Карпова Т. М., Резепин П. П. Градоначальники Костромы. 1785–2003: От городского головы до главы самоуправления. – Кострома, 2003. – С. 33.

²⁹ КОУНБ № Ц 9874.1 Лопухин И. В. Торжество правосудия и добродетели, или Доброй судья. Драма в пяти действиях. – М.: Тип. Пономарева, 1794.

³⁰ КОУНБ № Ц 2403.1 Гиббер Ж. А. И. Картина жизни и деяний Фридриха Великого короля пруссакого по начертанию графа Гибера. – СПб.: на иждивении И. К. Шнора, 1789.

³¹ КОУНБ № Ц 46904.1 Голицын А. И. Новые чудачки, или Прожектер, комедия в пяти действиях. Сочинена в Москве подполковником к. Алексеем Голицыным. 1797. – М.: Унив. тип., у Хр. Ридигера и Хр. Клаудия, 1798.

³² КОУНБ № Ц 9740.1 *Одино Н. М., Кетан Ф. А.* Бочар опера комическая в одном действии. Переведена вольно с французского студентом Федором Геншем. Представлена в первый раз в Ваксале 1783 года августа 6 дня. Иждивением Н.Новикова и Компании. – М.: Унив. тип., у Н.Новикова, 1784.

³³ Собрание Костромской областной библиотеки им. Н. К. Крупской. Ф. 138 // Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР имени В. И. Ленина: указатель. – М., 1996. – Т. 1. – Вып. 3. – С. 88–89.

³⁴ Там же. – С. 74–75.

³⁵ *Андроников Н. О.* Указ. соч. – С. 100.

В. В. ГОРШКОВА

ПОЧИТАНИЕ В ЯРОСЛАВЛЕ ОБРАЗА БОГОМАТЕРИ ФЕДОРОВСКОЙ

Почитание чудотворного образа города Костромы в Ярославле было закономерным явлением: оба волжских города связывали тесные торгово-экономические и культурные отношения.

О почитании иконы Богоматери Федоровской в Ярославле писали местные краеведы XIX в. Только на основе их свидетельств можно составить яркую картину разнообразных форм почитания иконы Богоматери Федоровской в Ярославле.

Формы прославления были разнообразны и соответствовали средневековым традициям трансляции святых.

Самой распространенной формой прославления иконы Федоровской Богоматери было создание икон – списков с чудотворного костромского образа.

В XIX в. в кафедральном Успенском соборе Ярославля **построенном в 1660-е гг., при входе в придел князя Владимира находилась икона Богоматери Федоровской, вставленная в раму с 26 клеймами¹. Замечательно, что на раме были изображены чудеса от иконы Федоровской Богоматери. В больших верхнем и двух нижних клеймах – Отечество, Богоматерь «Всех скорбящих радость» и «Величит душа моя Господа». Ярославские авторы отмечали, что**

«эти изображения замечательны по сочинению фигур и изящному художеству»².

Икона была украшена серебряными позолоченными ризами с драгоценными камнями.

Наличие крупного эффектного образа Федоровской Богоматери в кафедральном соборе Ярославля, наряду с иконами Печерской, Тихвинской, Смоленской, Толгской Богоматери (также крупного размера) характеризует почетное место, которое занимал образ Богоматери Федоровской в иерархии чудотворных российских святых. Государственный характер культа Федоровской Богоматери сочетался с народным почитанием чудотворной заступницы.

Безусловно, неслучайным было и размещение иконы Богоматери Федоровской в часовне, устроенной в 1896 г. в Богородицкой башне Спасского монастыря в Ярославле. Часовня была устроена в год венчания на царство Николая II в память пребывания в Ярославле основателя династии Романовых, царя Михаила Федоровича³.

В церкви Ильи Пророка 1650 г., икона Федоровской Богоматери стояла в местном ряду иконостаса, третьей справа. Средник иконы обрамлен клеймами

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

с композициями, иллюстрирующими Акафист Богоматери. Ярославские купцы братья Скрипины, построившие храм на свои средства и заказавшие иконы иконостаса лучшим мастерам, составили опись имущества своего храма.

В этом необычном документе икона Федоровской Богоматери указана наряду с другими вкладами Иоанникия и Вонифатия Скрипиных. Икона размером 160x116 см была украшена серебряными позолоченными, с драгоценными камнями, венцом и цатой, а фон и поля – были декорированы серебряным позолоченным чеканным окладом, на полях которого находились чеканные изображения десяти святых⁴.

В Троицкой (Власьевской) церкви (1679 г., обновлена в 1831 г.) на южном столпе, в одноярусном иконостасе находилась икона Богоматери Федоровской⁵, в обрамлении 12 клейм с сюжетами чудес Богоматери. Икона также была украшена серебряным окладом с венцами.

В теплом храме Власьевского прихода во имя иконы Толгской Богоматери (1702 г., разобрана в 1825 г., вновь построена в 1826 г.) также находилась икона Федоровской Богоматери⁷. Она располагалась в южном арочном иконостасе между трапезной и церковью, во втором ярусе.

Чудотворной считалась икона Федоровской Богоматери, находившаяся Троицкой Тверицкой церкви (1771 г.) г. Ярославля. Икона была украшена серебряной ризой, унизанной жемчугом. Ежегодно 14 марта и 16 августа перед ней совершалось праздничное богослужение.

Почитание иконы Федоровской Богоматери продолжалось и в новое время. Так, в церкви Иоанна Предтечи в Толчкове (1687 г.) находилась икона Федоровской Богоматери с шестью частицами мощей различных святых в кресте.

Она была пожертвована из дома купца Дмитрия Работнова в 1852 г.

В церкви Рождества Богородицы (1720 г.) в киоте, также находился образ Федоровской Богоматери.

Особая история связана с появлением в Ярославле списка чудотворного костромского образа письма Гурия Никитина. Об этом повествует интереснейший и мало изученный источник, созданной ярославскими посадскими людьми в XVII–XVIII вв., «Повесть о начале зачатия и поставлении первой деревянной церкви святого Николая Чудотворца, что на Пенье, како и кем добротных жителей и в которые лета нача соиздаться, и о явлении и написании и принесении честного образа пресвятой Богородицы, Одигитрия нарицаемой, Феодоровской и о создании, устройении и украшении второй каменной церкви во имя Ея пресвятой Богородицы Феодоровской, и потом о чудесах Ея, бываемых от онога образа пресвятой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии, купно же и летопись сей церкви».

В повести, в частности, рассказывается о том, что прихожане Никольского закоросельного прихода в Ярославле решили построить новый каменный храм. Посвящение храма было явлено в видении пребывавшему в болезни жителю этого прихода Иоанну Плешкову.

15 декабря 1668 г. ему явились два «светолепных мужа», повелевших для исцеления «скоро идти во град Кострому поклониться чудотворному образу пресвятыя Богородицы Феодоровския и молебен отпети и преписати с него таковой же образ мерою и подобием и принести семо и воздвигнути храм во имя Ея святое». Первым чудом Богородицы стало полное исцеление Иоанна Плешкова, который тут же отправился в Кострому и обратился к известному иконописцу Гурию Никитину. Дождавшись

Великого поста, художник приступил к работе. А после Пасхи, 21 апреля 1669 г. икону Феодоровской Богоматери письма Гурия Никитина торжественно, на лодках привезли в Ярославль. Жители закоторосльных слобод вышли крестным ходом встречать образ, и тут произошло второе чудо: исцелился тяжелобольной Василий Федоров сын Потапов.

В 1681 г. митрополит Иона Сысоевич дал благословенную грамоту на постройку храма во имя иконы Федоровской Богоматери, и прихожане собственными силами «все рвы покопаша, в них же и сваи дубовые побиша и весь бут камнем постлаша своими руками». Жители прихода благоустраивали стоящую церковь: заказывали иконы и драгоценные к ним ризы, а на 39 рублей, пожертвованные исцеленным Богоматерью Иоанном Плешковым, была написана рама с чудесами для образа Федоровской Богоматери Гурия Никитина. Церковь Феодоровской Богоматери была освящена в 1687 г., а в следующем, 1688 г. был учрежден крестный ход из Успенского собора в Феодоровскую церковь.

Образ Феодоровской Богоматери снова связал Кострому и Ярославль в лице Иоанна Андреева. Ярославский священник церкви Димитрия Солунского Иоанн Андреев, по происхождению костромич, в 1694 г. и в 1745 г. поновлял чудотворную икону Федоровской Богоматери в Костроме.

В последнем случае он был руководителем ответственной работы. Под его началом трудились иконописцы Михаил Афанасьев и Василий Никитин Вошин-Чудовской. Сам же Иоанн Андреев «привохривал» личное¹².

Итак, в Ярославле образ Федоровской Богоматери имел различные формы поклонения и прославления.

Образы Федоровской Богоматери были представлены как в кафедральном

соборе, так и в приходских храмах различных районов города. По самым предварительным подсчетам крупные по размерам и часто окруженные клеймами образы Богоматери Федоровской были, по меньшей мере, в 14 ярославских храмах¹³. Почитали древний образ Костромской земли и ярославские старообрядцы.

Иконография образов многообразна: кроме традиционного изображения Федоровской Богоматери, часто «мера в меру», создавались иконы с клеймами, достаточно многочисленными, в которых изображались чудеса Богоматери, сюжеты истории чудотворного образа, песнопения акафиста.

Особым почитанием пользовалась икона, написанная Гурием Никитиным, и прославившаяся чудотворениями. Сказание об этой иконе – редкий памятник посадской литературы, очень популярное в Ярославле.

Как чудотворная почиталась еще одна икона – в храме Тверицкой слободы, расположенном за Волгой.

За редким исключением иконы, находившиеся в церквях, были украшены позолоченными серебряными окладами.

Иконы Богоматери Федоровской находились и в домах горожан.

В Ярославле был построен храм во имя иконы Феодоровской Богоматери.

Поновляя древнюю костромскую святыню, ярославцы способствовали упрочению культа Богоматери Федоровской.

Все эти формы поклонения чудотворному образу были частью повседневной жизни ярославцев, упрочивая в их сознании устойчивую картину Божественного мира, явленного в земной жизни через святыни.

Примечания

¹ Лебедев А. Успенский кафедральный собор в Ярославле. – Ярославль, 1879. –

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

С. 14–15. Средник иконы не сохранился, рама – в собрании ЯХМ.

² *Преображенский Г.* Монастыри и храмы города Ярославля, их святыни и древности. – Ярославль, 1901. – С. 13.

³ Там же.

⁴ *Вахромеев И. А.* Церковь во имя святого и славного пророка Божия Илии в г. Ярославле. – Ярославль, 1906. – С. 21–23.

⁵ Икона не сохранилась

⁶ *Лебедев А.* Храмы Власьевского прихода в Ярославле. – Ярославль, 1877. – С. 18–19.

⁷ Икона не сохранилась.

⁸ *Лебедев А.* Храмы Власьевского прихода в Ярославле. – Ярославль, 1877. – С. 24–25.

⁹ *Крылов А.* Церковно-археологическое описание г. Ярославля. – Ярославль, 1860. – С. 194.

¹⁰ Там же. – С. 222.

¹¹ ГАЯО. – Ф. 1118, оп. 1, т. 3, д. 2934, л. 2. Опись имущества церкви Рождества Богородицы за 1915 г.

¹² Словарь русских иконописцев XI–XVII веков / ред.-сост. И. А. Кочетков. – М., 2003. – С. 51–52.

¹³ Успенский собор, часовня Спасского монастыря, церковь Ильи Пророка, в двух храмах Власьевского прихода, в Троицкой Тверицкой, церкви Рождества Богородицы, Николо-Пенской и Федоровской Богоматери, Спасо-Пробоинской, Крестовоздвиженской, Андроньевой пустыни, церкви Николая Мокрого, Всехсвятской церкви.

Г. Г. ВИНОГРАДОВА

ОБРАЗЫ ТРОИЦЫ В ИПАТЬЕВСКОМ МОНАСТЫРЕ

(К вопросу о Годуновских вкладах)

Древности Ипатьевского монастыря, занимающие видное место в ряду русских древностей, как писали в начале XX века братья Г. и В. Лукомские, «особенно возвышают художественно-археологическое значение Костромы»¹.

Храмы Ипатьевской обители и её ризница сохраняют до сих пор, хотя и не в полном виде, щедрые вклады представителей древнего рода Годуновых – древние иконы в драгоценных окладах, подвесные пелены, золотую и серебряную церковную утварь, рукописные книги.

Важное место среди вкладов Годуновых занимали образы Пресвятой Троицы, как главной храмовой святыни Ипатьевской обители.

Сколько же икон, посвященных Троице, было в храмах и приделах Ипатия? Какие из них были вложены Годуновыми?

Поиски ответов на эти вопросы в трудах краеведов XIX в. – Подлипско-

го, Диева, Островского, в статьях современных исследователей, не всегда могут дать положительные результаты и приводят к выводу о запутанности в количестве икон и датировке их вкладов.

Например, автор «Историко-статистического описания Костромского первоклассного кафедрального Ипатьевского монастыря» протоиерей Павел Островский считал, что Дмитрий Иванович Годунов приложил в родовую обитель четыре иконы Святой Троицы – «две в 1586, а другие две в 1593годах»².

Подлипский в «Описании Костромского Ипатьевского монастыря» называет три вкладные годуновские храмовые образа Троицы – на «кипарисной цке» две и на «кедрове цке» одна, точно указав их местоположение в соборе на 1832 год и процитировав вкладные гравированные надписи на серебряных пластинках окладов. Особенно ценно, что автор

дает годы вкладов не только в пересчете на современное летоисчисление, но и буквенное обозначение этих лет³.

С. С. Каткова в своих статьях, посвященных истории храмовых и придельных иконостасов Ипатия, рассматривает вопросы датировки и местоположения образов Троицы, но не всех, а только храмовых⁴.

В книге «Костромская икона» по троичским иконам встречаются неточности в датах и ошибки в предположениях⁵.

Ответы на поставленные вопросы дают монастырские документы, большая часть которых хранится сейчас в Церковном историко-археологическом музее Костромской епархии РПЦ (далее – ЦИАМ): Вкладная книга Ипатьевского монастыря 1728 г., составленная иеродиаконном Антонием Москвитиним на основе книг XVI–XVII вв.; Книги описные Троицкому Ипатскому обретающемуся при Костроме монастыре 1736 г. и Опись имущества Ипатьевского монастыря первой половины

XIX в. Необходимо назвать ещё один важный документ, опубликованный М.И. Соколовым в 1890 г. – Переписные книги Костромского Ипатьевского монастыря 1595 г.

Изучение, анализ этих документов позволяют выявить основную часть годовых вкладных образов Пресвятой Троицы, определить местоположение храмовых икон Троицы на протяжении трех столетий, уточнить датировки их вкладов.

К сожалению, Описи 1736 г. и первой половины XIX в. не называют имен вкладчиков икон, поэтому движение и расположение образов Троиц малых размеров – пядниц – на XVIII и XIX века проследить трудно. Кроме того, в Описи XIX в. утрачены первые 6 листов, где описаны иконы местного ряда справа от Царских врат.

Первым вкладным образом Живоначальной Троицы Д.И. Годунова в Ипать-

евский монастырь был образ на кедровой доске, «обложен серебром и золотом и украшен камением и жемчугом», как указано на серебряной пластинке к иконе⁶; икона имеет 3 венца и 3 цаты – в них, согласно Переписным книгам 1595 года, «26 каменьев розных, а на венцах 3 откосины серебряны золочены чеканные, а на них вверху 28 жемчугов да 27 каменьев. Около образа и венцов и цат обложено жемчугом в одну нить. У цат приложено 17 золотых». Икона была помещена в киот из золоченой меди⁷.

Храмовая икона была вложена «во фторое лето государства» царя Федора Иоанновича⁸, в 7094 году, что в пересчете на современное летоисчисление означает 1586 год.

По Переписным книгам 1595 года икона стояла второй справа от Царских врат в местном ряду⁹.

Из Описной книги 1736 года следует, что образ был перемещен в местном ряду Троицкого иконостаса на третье место¹⁰.

В начале XIX века, согласно «Описи имущества Ипатьевского монастыря», икона уже находится в теплой церкви Рождества Богородицы в большом киоте «за правым клиросом»¹¹.

Подлипский и Диев в своих трудах подтверждают это местоположение образа¹².

В 70-е годы указанного столетия, Павел Островский видит её уже в ризнице Ипатьевского монастыря¹³.

В настоящее время образ хранится в Третьяковской галерее (далее – ГТГ)¹⁴.

В 1592 году Дмитрий Иванович Годунов привез в Ипатий новый образ Живоначальной Троицы на кипарисовой доске, тоже с дорогими украшениями: «обложен серебром чеканом, венцы и цаты и откосины серебряны чеканные позолочены, [...] 74 камени розных, да 79 жемчугов [...] У образа [...] 20 золотых»¹⁵. Эта икона имеет важные отличия, по которым узнаваема в других

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

монастырских документах: «А по полям на углах 4 евангелисты, а на исподнем поле Дмитрий Селунский да мученица Агрепена, да преподобная Матрона, на серебряных цках». Кроме того, именно у этого образа на серебряном пруте была подвешена «пелена прикладная» «по камке по червчатой, а на ней вышито: образ Живоначальные Троицы, золотом и серебром и жемчюгом сажен, а около образа вышита бытъя во штинатцати местех по таусинной камке»¹⁶.

Почти во всех изданиях вклад этой иконы датируется неправильно 1593 годом. Ответ по дате дают Переписные книги 1595 года: «государев боярин Дмитрий Иванович Годунов в Ипатцком монастыре [...] был в лете 7101 году декабря в 7 день и золотые прикладывал и приказал строитезю старцу Гурью золотые собрати от менших пядниц, которые он прикладывал, да велел те золотые на медные нити взнизати и прикласти к местным образом. [...] И тех золотых приложили к местным образом: к Живоначальной Троице к новои, что Дмитрий Иванович привез, приложили 20 золотых; да подле ту к другому образу Живоначальные Троицы приложили 17 золотых»¹⁷.

Как известно, пересчет лет от сотворения мира на Рождество Христово составляет 5508 лет, когда же события приходятся на конец года – ноябрь, декабрь – разница – в 5509 лет. Поэтому декабрь 7101 года есть декабрь не 1593 года, а 1592. Эта дата согласуется и со временем вклада иконы, указанным на серебряной пластине: «восмое лето государства» царя Федора Иоанновича, севшего на русский престол летом 1584 года.

Образ Троицы на кипарисовой доске с 20-тью золотыми назван в документе новым, вновь привезенным, по сравнению с Троицей на кедровой доске с 17-тью золотыми. Поставлена была новая икона в иконостасе Троицкого собора на первое место в местном ряду справа от

Царских врат, оттеснив на второе место Троицу на кедровой доске¹⁸. Размеры иконы не указаны, но, судя по тому, что она стоит рядом с двумя 9-ти пядничными образами – Троицей 1586 г. и житийным образом великомученика Дмитрия Солунского, новая Троица не ниже их и составляет в высоту 150–160 см.

В 1736 году икона уже стоит в местном ряду на левой стороне второй от Царских врат. Описная книга подробно рассказывает о серебряном чеканном золоченом убранстве образа, «яхонтах лазоревых», «бирюсах», «баусах вишнев», хрустальных, лалах, жемчугах. Хотя уже на полях иконы наблюдается «осыпи жемчугу с одной стороны на шесть вершков, по левую сторону на восемь вершков», да «пятого числа ныне по свидетельству одно зерно за ветхостью отпало и хранится в ризнице»¹⁹.

Время перестановки иконы определить трудно, но, если она была перенесена на левую сторону иконостаса ещё в конце XVI в., причина этого довольно ясна – икона освободила место для более свежего вклада образа Пресвятой Троицы 1596 года.

Монастырская опись первой половины XIX в. определяет местоположение Троицы 1592 г на кипарисовой доске – «по другую сторону правого столпа»²⁰. Уточнение стороны столба мы находим у Подлипского и Островского – «посреди Троицкого собора с западной стороны правого столба»²¹. По обе стороны от иконы створы с изображением «Бытия, или хождения Троицы», речь о которых пойдет ниже.

Современное местонахождение иконы неизвестно. С. С. Каткова не исключает возможности соотнесения Троицы 1592 г. с иконой Пресвятая Троица, хранящейся в настоящее время в церкви Воскресения Христова на Дебре²².

Следующим по тексту Переписных книг 1595 г., в местном ряду иконостаса

Троицкого собора первым слева от Царских врат назван образ Живоначальной Троицы, размером 10-ти пядей, «обложен серебром, золочен, венцы басмяны начеканное дело», у образа 7 цат, тоже серебряных, золоченых, 7 гривен, 7 золотых. Стоял он в одном киоте с 9-ти пядничной иконой «Что ты наречем» в силах». В 1595 году, в одном контексте с перечисленными вкладными иконами Годуновых, этот образ Троицы назван «монастырским»²³. Можно согласиться с предположением С. С. Катковой, что икона написана была к завершению строительства каменного годуновского Троицкого собора²⁴.

С. С. Каткова считает, что икона Троицы, хранящаяся ныне в ЦИАМ (ЦИАМ БВП 83; КМЗ КОК 16920) и есть этот 10-ти пядничный образ Троицы. Она пишет: «Икона была храмовым образом Троицкого собора, построеного в 1560 г. После того, как в 1586 г. Д.И. Годуновым в монастырь был вложен другой большой образ Троицы Ветхозаветной, икону переставили с правой на левую сторону от Царских врат»²⁵. С этим трудно согласиться, т.к. сохранившаяся икона имеет украшения из 3-х венцов и 3-х цат, по Переписным же книгам 1595 г., икона, стоявшая слева от Царских врат, украшена 7 цатами, значит соответственно и 7 венцами.

С сохранившейся в церковном музее иконой более сопоставим другой образ Троицы 9-ти пядей, стоявший, согласно тексту Переписных книг 1595 г, «у правого столпа». Писан он «на золоте», «у него 3 цаты серебряны золочены». Образ назван «местной», т. е. когда-то он стоял в местном ряду иконостаса Троицкого собора и был перемещен на новое место по причине заполнения местного ряда вкладными годуновскими иконами²⁶. Можно сделать такое предположение: 9-ти пядничная Троица первоначально стояла слева от Царских врат в одном киоте с более подходящей ей по

размерам иконой «Что ты наречем», а 10-ти пядничная Троица – справа от Царских врат в одном ряду с 10-ти пядничным образом Пречистые Богородицы Воплощение с предстоящими апостолом Филиппом и священномучеником Ипатием. В 1586 году, когда Дмитрий Иванович вложил первую Троицу на кедровой доске, монастырские Троицы получили новые места: 10-ти пядничную Троицу переставили «против левого крылоса», а 9-ти пядничная Троица встала «у правого столпа».

Ещё один монастырский, не годуновский, образ Живоначальной Троицы, согласно Переписным книгам 1595 г., «пядница, обложен серебром», находился «у левого столпа над крылосом»²⁷.

Третьим храмовым образом Троицы, данным Д.И. Годуновым в Ипатьевский монастырь, была икона на кипарисовой доске, украшенная, согласно Переписным книгам 1595 г, золоченым серебром, «венцы и откосины и цаты и дробницы чеканные золотые», всё украшено камнями драгоценными и жемчугом. «У образа Живоначальные Троицы 30 золотых»²⁸.

23 февраля 1600 г., как свидетельствовала надпись на золотой пластине на окладе иконы²⁹, образ был покрыт новым золотым чеканным окладом с жемчугом, все же прочие украшения – золотые венцы, короны (откосины), цаты, дробницы – были положены, видимо, со старого убранства иконы, поскольку описания их в документах XVI и XVIII веков совпадают.

Подробное, на 3-х страницах, описание золотого оклада находим в Описных книгах 1736 г.: «Обложен весь золотом в чекан, на нем три венца с коронами золотые же чеканные [...]. У тех же венцов три цаты золотые чеканные. У цат по три дробницы золотых [...]. По углам четыре евангелиста. Между теми евангелистами шесть мест в киотех на золотых дщицах лица разных святых»³⁰.

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

Золотой оклад иконы высоко оценивается специалистами: «По красоте, изяществу и высокому художественному уровню может быть отнесен к числу выдающихся памятников конца XVI века – периода блестящего расцвета деятельности мастеров ювелирного искусства Москвы»³¹.

Надпись на вкладной пластинке называет год создания иконы – 7101 – «восмое лето государства» царя Федора Иоанновича, т.е. опять 1592 год. Переписные книги Костромского Ипатьевского монастыря, составленные, как указано в заглавии, 11 апреля 1595 г., датируют данный вклад 1596 годом. Последние записи, в том числе и эта, в 16 и 17 тетрадах, пришитых к рукописи и написанных «позже» «одною рукою и в один прием», сделаны после 26 декабря 1597 г., когда хоронили в Ипатьевском монастыре боярина Григория Васильевича Годунова³². Видимо, по каким-то причинам, вклад в Ипатьевскую обитель иконы Пресвятой Троицы, созданной в 1592 г. и привезенный в 1596 г., задержался на 4 года.

Необходимо отметить одну неточность, допущенную в статье «Русские золотые изделия XIV–XVII веков» Е. В. Шакуровой, касающаяся шитой пелены, упоминаемой во вкладной надписи на пластине. Автор неверно соотносит её с хранящейся ныне в собрании Оружейной палаты пеленой «Пресвятая Троица с бытием»³³. Эта подвесная пелена была выполнена тоже по заказу Д.И. Годунова в Ипатьевский монастырь, только для первого образа Троицы на кипарисовой доске вклада 1592 г., о чем свидетельствует вкладная надпись на окладе этой иконы: «И пелена к Троице шита золотом с деянием и жемчюгом сажена»³⁴. У Троицы же вклада 1596 г. надпись гласит: «И пелена к Троице шита золотом и жемчюгом низана»³⁵, т.е. эта пелена была без «деяния».

Местоположение нового образа Троицы документ конца XVI в. не называет, т.к. место это ещё для иконы не определено.

В 1736 г. Троица на кипарисовой доске, подклеенная уже липовой доскою, в золотом окладе – первая по правую сторону от Царских врат в местном ряду. «У этого образа в привесе у цат три золотые большие» – золотые медали с изображением шведского короля Карла IX, приложенные 14 февраля 1616 г. царем Михаилом Федоровичем³⁶.

В 1832 икона стоит на втором месте справа от Царских врат³⁷, за образом Спасителя, как уточняет Островский в 70-е годы XIX в.³⁸

Костромские историки XIX в., без ссылок на источники, пишут о том, что икона эта «по причине ветхости доски и красок» при епископе Дамаскине Аскаронском написана снова уже на липовой доске, «украшения же также вычеканенная надпись о времени приклада Годуновым, с прежнего образа были положены на этот новый, в том числе и три золотые медали»³⁹.

С. С. Каткова считает, что храмовую икону Троицы под золотой оклад написали одновременно с остальными иконами местного ряда, т.е. в 1757 г.: «Стилистически эта Троица тоже принадлежит руке В. Н. Вощина»⁴⁰.

В настоящее время эта икона стоит в местном ряду иконостаса Троицкого собора второй справа от Царских врат, золотой же оклад хранится в Оружейной палате.

Следующие три вкладные годуновские образы Троицы имеют в документе конца XVI в. довольно скромные описания:

В Троицком соборе, «от сторонних дверей на стене против крылоса и правого столпа» – «образ Троицы пядница обложен серебром, три венца скань с финифтом»; вклад Дмитрия Ивановича «прибыльной»⁴¹.

Образ Живоначальной Троицы «пядница, обложен серебром» – «над праздники на тябле», т.е. над праздничным рядом, стоит первой «против левого крылоса», в числе 17 образов «Дмитрия Ивановича да Бориса Федоровича», вклад Бориса Федоровича Годунова⁴².

Образ Пресвятой Троицы вклада Дмитрия Ивановича Годунова находится в трапезной палате теплой церкви Рождества Пресвятой Богородицы Ипатьевского монастыря – «у гостиного стола». Это большая пядница, обложена серебром, с 3-мя венцами серебряными сканными⁴³.

Последним из вкладных троицких образов, отраженным в Переписных книгах 1595 г., является икона Пресвятой Троицы с изображенными на полях благоверными князем Всеволодом и княгиней Ольгой, представленная в настоящее время в экспозиции «Вклады боярского и царского рода Годуновых» в ЦИАМ (ЦИАМ БВП 154; КМЗ КОК 7575). Это вклад 1597 г. Стефана Васильевича Годунова по душе его брата государева боярина и дворецкого Григория Васильевича Годунова. Этот дар подтверждается записью во Вкладной книге Ипатьевского монастыря: «Лета 7106 декабря в 23 день приезжал государев боярин Стефан Васильевич Годунов хоронить брата своего Григория Васильевича во иноцех Христофора. Дал на кормы: 50 рублей [...] да дватцать образов окладных»⁴⁴. Пятнадцатым в этом списке числится вышеназванный образ Троицы, «пядница, обложен серебром, 4 венцы серебряны резь золочены, оболочен тафтою зеленою»⁴⁵.

Год вклада этой иконы в некоторых статьях высчитывают ошибочно, датируя его 1598 г.⁴⁶

В 1736 г. данная Троица, названная по размеру «штилистовой», стоит первой «против правого крылоса на налое»: «венцы по окладу чеканные золото в вен-

цах 4 лалика, 7 бирюзозов [...] обнизано жемчугом гурмышским в одну нить». У образа – пелена «шита волоченным золотом и серебром. А на ней вышит образ Святой Троицы. По сторонам святой князь Всеволод и благоверная княгиня Ольга, около всех лиц и риз и древес обнизано жемчугом и поля верхние и исподние низаны жемчугом между низанья 16 дробниц серебряных гладких золоченых подложена дорогами лазоревыми»⁴⁷.

В первой половине XIX в. ипатьевские документы называют этот образ первым в списке икон, полагающихся «на налой в праздничные и высокаторже-ственные дни»⁴⁸.

В заключение хочется остановиться ещё на 2-х иконах, посвященных Троице, – образе, который сохраняется в Ипатьевском монастыре и экспонируется в ЦИАМ (ЦИАМ БВП 80; КМЗ КОК 16867), и – 4-х створах, на которых изображено «Бытие, или хождение Троицы», хранимых сейчас в ГТГ.

К сожалению, ранние монастырские документы не содержат данных по времени вкладов их в Ипатьевскую обитель.

Первый образ – Пресвятая Троица с деяниями. В книге «Костромская икона» сделано предположение, что «именно эта икона была последним вкладом Д.И.Годунова в Ипатьевский монастырь, зафиксированным Переписными книгами в 1596 г.»⁴⁹ Это предположение неверное, доказательством могут служить данные Описной книги 1736 г. В ней обе иконы названы отдельно – годуновская Троица, вклада 1596 г., и данный образ Троицы с деяниями с 21 венцом, находившийся в приделе преподобного Михаила Малейна по правую сторону Царских дверей – «обложен серебром в басму...золочен, на оном образе 21 венец серебряные резные золочены»⁵⁰. Опись первой половины XIX в. указывает в приделе святого Иоанна Златоуста церкви Рождества Богородицы икону Свя-

РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ

той Троицы, стоявшую по правую сторону Царских врат. По описанию и количеству венцов узнается именно эта икона: «6 венцов побольше и 14 малых, резные, чеканные, серебряные, золоченые, вокруг полей и около древа оклад серебряной басебной золочен вверху дщица серебряная золоченая с надписью Святая Троица»⁵¹. Несмотря на отсутствие записей о вкладе иконы в Ипатьевский монастырь, стилистически она близка указанному вкладным Троицам Годуновых. Возможно, это – один из последних их даров родовой обители.

Что касается 4-х створ «Бытие, или хождение Троицы», датировка их была сделана специалистами по аналогичным створам киота 1600 г., вклада Бориса Федоровича Годунова в Троице-Сергиев монастырь к образу Пресвятой Троицы Андрея Рублева.

Поскольку в настоящее время створы хранятся в ГТГ, вместе с образом Пресвятой Троицы 1586 г. на кедровой доске вклада Д.И. Годунова в Ипатьевский монастырь, они считаются единым комплексом. Но в «Каталоге древнерусской живописи..» подчеркивается, что «стиль створок резко отличается от живописи средника»⁵², а в книге «Костромская икона» ещё раз отмечается близость живописи створ по стилю и иконографии росписям 1602 г. в церкви Троицы в Вязёмах⁵³. Имеются различия в размерах по высоте иконы и створ почти в 10 см.

Это позволяет высказать предположение, что икона Пресвятой Троицы 1586 г. на кедровой доске не являлась средником для створ. Они, вероятно, были самостоятельным вкладом в Ипатьевский монастырь кого-то из Годуновых, возможно, царя Бориса Федоровича. В. И. Антонова отмечает, что «в 1600 году вкладов было особенно много в связи со страшным голодом в Московской Руси»⁵⁴.

Самостоятельность этих 2-х памятников подтверждают и монастырские

документы XVIII–XIX вв. Свидетельством является их разное, не зависимое друг от друга, местоположение в Троицком соборе.

В 1736 г. «образ четыре доски длинные, на них в дватцати местах писано бытие и деяние Святой Троицы при Аврааме и Лоте обложен серебром в басму венцы сканые» находился в иконостасе Троицкого собора «над северными дверми» вместе с образами Спаса Нерукотворного и великомученика Никиты⁵⁵. Икона Троицы 1586 г., как отмечалось выше, занимала 3-е место справа от Царских врат.

В Описи первой половины XIX в. створы разделены и стоят попарно у 2-х разных икон: на западной стороне правого столпа рядом с образом Троицы на кипарисовой доске вклада 1592 г., и на западной стороне левого столпа – у образа «святого апостола Филиппа и священномученика Ипатия Чудотворца в чудесах перед ними в молении образ Пресвятыя Богородицы с предвечным Младенцем в силах».

Описание 2-х пар створ одинаково: «С двух сторон [...] две доски длинные, на них в десяти местах писано бытие и деяние Святыя Троицы при Аврааме и Лоте, на сих изображениях 39 венцов серебряных сканых позолоченных, около оных оклад медной чеканной посеребренной, а прежде бывый серебряный басебный употреблен в венцы на местные иконы в том же соборе, сделанные по докладу Его Преосвященству епископу Самуилу 1824 года мая 6 дня». Разница в описании состояла только в количестве венцов – у второй пары их было 37⁵⁶.

Таким образом, монастырские документы конца XVI в. содержат данные по 10-ти образам Живоначальной Троицы в Ипатьевской обители. Из них семь образов являются вкладными годуновскими, три – монастырскими. В составе годуновских - три храмовых образа

Пресвятой Троицы, стоявших на протяжении нескольких веков в местном ряду иконостаса.

Примечания

¹ *Лукомские В. К. и Г. К.* Кострома: Исторический очерк и описание памятников художественной старины. – СПб., 1913. – С. VII.

² Историко-статистическое описание Костромского первоклассного кафедрального Ипатьевского монастыря. Сост. Протоиереем П. Островским. – Кострома: Типография Андроникова, 1870. – С. 89. (Далее – Островский).

³ Описание Костромского Ипатьевского монастыря, в коем юный Михаил Феодорович Романов умолен знаменитым посольством Московским на царство Русское. Соч. епископа П. Подлипского. – М.: Синодальная типография, 1832. – С. 7–10, 16. (Далее – Подлипский).

⁴ *Каткова С. С.* Века и судьбы: сб. статей. – Кострома, 2001. – С. 68–135.

⁵ Костромская икона XIII–XIX веков: Свод русской иконописи / авт.-сост. Н. И. Комашко и С. С. Каткова. – М.: Гранд-Холдинг, 2004. – С. 467–468, 482, 486.

⁶ *Подлипский.* – С. 16.

⁷ Переписные книги Костромского Ипатьевского монастыря 1595 года. Сообщил М. И. Соколов. – М.: Университетская типография, 1890. – С. 2.

⁸ *Подлипский.* – С. 16.

⁹ Переписные книги 1595 года. – С. 2.

¹⁰ Книги описные Троицкому Ипатскому, обретающемуся при Костроме, монастырю. 1736 год. – ЦИАМ НВ-ВХ 92, КМЗ ВХ 119. – С. 5–5 об.

¹¹ Опись имущества Ипатьевского монастыря. Первая половина XIX века. – ЦИАМ БВП 256, КМЗ КОК 24766. – С. 22 об.

¹² *Подлипский.* – С. 16.

¹³ Историческое описание Костромского Ипатского монастыря. Соч. протоиерея Михаила Диева. – М.: Типография Александра Семена. 1858. – С. 16. (Далее – Диев).

¹⁴ *Островский.* – С. 89.

¹⁵ *Антонова В. И., Мнева Н. Е.* Каталог древнерусской живописи: Опыт историко-художественной классификации. Т. II. – М., 1963. – С. 152–155.

¹⁶ Переписные книги 1595 года. – С. 1–2.

¹⁷ Там же. – С. 1–2.

¹⁸ Там же. – С. 55.

¹⁹ Там же. – С. 1.

²⁰ Книги описные 1736 год. – С. 7–7 об.

²¹ Опись имущества.. – С. 11–11 об.

²² *Подлипский.* – С. 10.; *Островский.* – С. 91–92.

²³ Костромская икона.. – С. 475.

²⁴ Переписные книги 1595 года. – С. 3, 49.

²⁵ *Каткова С. С.* – С. 70.

²⁶ Костромская икона.. – С. 467.

²⁷ Переписные книги 1595 года. – С. 6.

²⁸ Там же. – С. 13.

²⁹ Там же. – С. 56.

³⁰ *Подлипский.* – С. 8.

³¹ Книги описные 1736 год. – С. 3–3 об., 4.

³² Русское золото XIV – нач XX вв. из фондов Государственных музеев Московского Кремля. – М.: Советская Россия, 1987. – С. 21.

³³ Переписные книги 1595 года. – С. X–XI, 56.

³⁴ Русское золото. – С. 21.

³⁵ *Подлипский.* – С. 10.

³⁶ *Подлипский.* – С. 8.

³⁷ Книги описные 1736 год. – С. 2 об.–4.

³⁸ *Подлипский.* – С. 7.

³⁹ *Островский.* – С. 90–91.

⁴⁰ *Диев.* – С. 13.

⁴¹ *Каткова С. С.* – С. 116–117.

⁴² Переписные книги 1595 года. – С. 9.

⁴³ Там же. – С. 13–14.

⁴⁴ Там же. – С. 40.

⁴⁵ Книга вкладная Ипатьевского монастыря. XVIII век. – ЦИАМ БВП 250, КМЗ КОК 24010. – С. 19.

⁴⁶ Переписные книги 1595 года. – С. 59.

⁴⁷ Костромская икона.. – С. 482.

⁴⁸ Книги описные 1736 год. – С. 10 об.–11.

⁴⁹ Опись имущества.. – С. 27–27 об.

⁵⁰ Костромская икона.. – С. 486.

⁵¹ Книги описные 1736 год. – С. 29.

⁵² Опись имущества.. – С. 25.

⁵³ *Антонова В. И.* – С. 152–155.

⁵⁴ Костромская икона.. – С. 474.

⁵⁵ *Антонова В. И.* – С. 152–155.

⁵⁶ Книги описные 1736 год. – С. 8.

⁵⁷ Опись имущества.. – С. 11 об.–12, 14.

П Р И Л О Ж Е Н И Е

ИЕРЕЙ ВАЛЕРИЙ БУРДИН

КОММЕНТАРИИ К ЕВАНГЕЛИЮ ОТ МАТФЕЯ

Мф. 1:19. – «Иосиф же муж Ее, будучи праведен и не желая огласить Ее, хотел тайно отпустить Ее».

Можно себе представить, – говорит архиепископ Иннокентий Херсонский, – что произошло в душе св. старца Иосифа, когда по возвращении Марии от Елизаветы, он увидел Ее, обрученную ему Деву, – непраздную! Воистину, он имел тогда «бурю помышлений сумнительных», как выражается св. Церковь в акафисте Богородичном». (Святоотеческое толкование на Евангелие от Матфея. – Вечное, №1, Париж. 1948г. С. 23).

Иосифа Церковь по традиции называет Обручником. С.С. Аверинцев пишет о нем: «Евангельское повествование сообщает: Иосиф Обручник, в христианских представлениях юридический супруг Марии и хранитель её девственности, юридический отец, кормилец и воспитатель Иисуса Христа в его детские и отроческие годы. Он был прямым потомком династии Давида (Мф. 1, 1-16; Лк. 3, 23–38), однако вёл жизнь простого ремесленника (Мф. 13, 55) и был беден (это вытекает из того, что, согласно Лк. 2, 24, Мария принесла в жертву за очищение после родов двух голубок, что было разрешено беднякам; ср. Лев. 12, 7-8). Будучи связан родовой традицией с Вифлеемом в Иудее (Лк. 2, 4), он проживал, однако, в галилейском городке Назарете (Мф. 2, 23; Лк. 2, 4; 2, 39; 2, 51). Образ его поведения характеризуется

словом «праведник» (Мф. 1,19, как передача евр. *zaddiq*. Из соединения традиционалистского семейного аристократизма, трудовой бедности и кроткой праведности слагается облик Иосифа. По раннехристианскому преданию (зафиксированному в апокрифе «Книга о рождении Марии», возникшему ок. 200 г., по-видимому, в Египте и получившему впоследствии название «Первоевангелие Иакова Младшего»), Иосиф был избран священниками иерусалимского храма для того, чтобы хранить посвященную Богу девственность Марии, когда по достижении совершеннолетия (12 лет) её дальнейшая жизнь девственницы в храме стала невозможной по ритуальным причинам. Избрание Иосифа среди других претендентов совершается по чудесному знамению (голубица, вылетающая из посоха; ср. ветхозаветный мотив расцветшего жезла Аарона (Числ. 17, 8; С.С. Аверинцев // Иосиф Обручник. – Мифы народов мира. Т. 1, М., 1991г. С. 558–559).

Сам по себе момент обручения как таковой лишь на католическом Западе составил особую тему для мистической литературы, культа (напр., местное почитание обручального кольца Марии в Перудже) и живописи (Рафаэль и др.). Это связано с тонким различием в интерпретации брака Марии и Иосифа в православной и католической традициях. Обе исходят из безусловной полно-

ты физической и духовной девственности Марии до и после рождения Иисуса; первая делает из этой предпосылки вывод, что имела место лишь условная видимость брака, назначенная укрыть от людей (и, возможно, бесов) тайну девственного зачатия и за пределами этого назначения едва ли имеющая какой-либо смысл, так что Мария постоянно именуется у православных авторов «неискусобрачной» (греч. «не испытывавшая брака»); вторая, напротив, настаивает на том, что брак Марии и Иосифа, будучи абсолютно свободен от всякого плотского элемента, является мистической реальностью особого порядка, как брак не «во едину плоть», но «во единый дух и во едину веру» (как писал в начале 12 в. схоласт Руперт из Дейца), так что Иосиф – действительно супруг Девы Марии и в своём отношении к Христу причастен отцовству «Отца Небесного» как его земной «образ».

К моменту обручения обычно в соответствии с апокрифической традицией Иосифа представляли себе вдовцом очень преклонного возраста, отцом нескольких детей [упоминаемых в евангельском повествовании «братьев Иисуса» (Мф. 13, 55; Мк. 6, 3), которых, впрочем, иногда отождествляют с детьми Клеопы (Ин. 19, 25)], избранным для пребывания подле Марии отчасти и за свою почтенно-безгрешную старость (эти представления широко повлияли на иконографию; Лев Карсавин // Иосиф Обручник. – Мифы народов мира. Т. 1, М., 1991г. С. 558–559).

К сказанному добавим, что о старости Иосифа говорят не только апокрифы, но и церковные авторитеты. Епифаний Кипрский сообщает, что Иосиф принял Марию будучи в возрасте 80 лет и даже более того (Панарион 78. 8).

«О смерти Иосифа не упоминается в Евангелиях – продолжает Аверинцев, –

очевидно, однако, что она предполагалась ранее конца земной жизни Христа (в противном случае не имело бы смысла поручение Марии заботам Иоанна Богослова, Ин. 19, 26–27). В апокрифе «История о Иосифе Плотнике» (возникшем в Египте на рубеже 3 и 4 вв.) рассказывается, что он скончался в возрасте 111 лет, предварительно совершив паломничество в Иерусалим для испрашивания помощи архангела Михаила в свой смертный час. Господь Иисус Христос обещал, что тело Иосифа не истлеет до «1000-летней трапезы»; в некоторых изводах этого апокрифа погребение Иосифа совершается ангелами» (Там же. С. 559).

Мф. I: 20. – «Но когда он помыслил это, – се, Ангел Господень явился ему во сне и сказал: Иосиф, сын Давидов! не бойся принять Марию, жену твою, ибо родившееся в Ней есть от Духа Святаго».

В еврейской среде того времени явление ангела Божия тому или иному человеку воспринималось достаточно спокойно. Идеальная модель такого общения с Богом – лестница Иакова, по которой ангелы нисходят на землю и восходят к небу.

И все же, слова небесного вестника Иосифу Обручнику вызывали споры среди иудеев. Дело в том, что по-еврейски и по-арамейски слово «дух» – «раух», по-еврейски – «руха» – по-арамейски – женского рода и означает женское начало. В апокрифическом Евангелии от евреев Христос говорит: «Матерь Моя – Дух Святой». Это-то и смущало иудеев своей явной нелогичностью.

Протоиерей Георгий Флоровский, говоря о христологических взглядах сирийского отца Церкви Иакова Афраата, замечет: «О Христе он учит, как о Сыне Божию, как о Боге, рожденном от Бога, от его сущности, от света, как о Царе и

Сыне Царя. Дух есть Дух святости, прославляемый со Отцем и Сыном, и Он открывался в обоих Заветах и обитает в нас. Характерно, что Духа Святого он называет Матерью нашей, – рядом с Отцем Небесным. Это связано конечно с тем, что *guah* женского рода (среднего рода нет в семитических языках)» (Протоиерей Георгий Флоровский. Византийские Отцы Церкви IV века. Имка-Пресс. 1990 г. С. 225).

Ангел, явившийся во сне Иосифу, не назван по имени, но, очевидно, это все тот же, архангел Гавриил, о котором Аверинцев пишет: Если всякий ангел есть «вестник» (по буквальному значению греч. слова), то Гавриил- вестник по преимуществу, его назначение -раскрывать смысл пророческих видений в ход событий, особенно в отношении к приходу Мессии. Так он выступает в ветхозаветных эпизодах видений Даниила (Дан. 8, 16–26; 9, 21–27), где призван «научить разумению» пророка. В новозаветных текстах Г., явившись в храме у жертвенника Захарии, предсказывает рождение Иоанна Крестителя и его служение как «Предтечи» Иисуса Христа (Лук. 1, 9–20); явившись Деве Марии, он предсказывает рождение Христа и его мессианское достоинство и велит дать ему имя «Иисус» (1, 26–38; С. С. Аверинцев // Гавриил. – Мифы народов мира. Т. 1, М., 1991г. С. 260).

Мф. I: 21. – «родит же Сына, и наречешь Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их».

«Сие Имя спасительное Иисус, прежде всех век в Троическом Совете бедуготовано, написано, и даже доселе хранимо на наше избавление, ныне же аки безценный бисер во искупление рода человеческого от сокровищ пренебесных принесено, и Иосифом во откровение всем подано, безвестная же и тайная пре-

мудрости Божия в Имени том явлена. Сие Имя аки солнце мир облиста, глаголющу Пророку: «возсияет вам, боящимся Имене Моего, Солнце правды» (Мал. 4, 2). Аки миро благовонное вселенную облагоуха: «Миро (рече) излиано имя твое» (Песн. 1, 2), не в сосуде удержано... но «излияно»... Безвестна бе сила Имене Иисусова, в Совете Предвечном аки в сосуде сокрываема», – писал св. Димитрий Ростовский (Четьи – Минеи на 1 января).

Иисус, мы уже говорили об этом, означает в переводе с еврейского Спаситель, т.е., по мысли ангела, имя Младенца определит Его дальнейшую судьбу.

Мифологическому сознанию, – пишет В.Н. Топоров, – свойственно понимание имени как некоей внутренней (глубинной сущности или же того, что вкладывается, налагается и т. п. (ср. название, наречение новорождённого Иисуса как отгадывание внутренней сущности в ряде культурно-исторических традиций или самоё возможность понимания первого элемента в индоевропейском слове для И.*n-men- как «в», «внутри», ср. рус. диал. воймя «имя»). Этот архаичный «реализм» (в значении, противоположном «номинализму») предполагает, в конечном счёте, тождество Иисуса и формы, т. е. природы носителя данного Иисусу (ср. брахманическую концепцию *nama-rupa* - «имя и форма» и её ведийский прототип *nama:dhaman* – с тем же значением). Отсюда следует, что структура божественного Иисуса отражает структуру самого Божества (как набора семантических характеристик его)» (В. Н. Топоров. Имена. // Мифы народов мира: Энциклопедия. М., 1980. – Т. 2. – С. 508–510).

Священник Павел Флоренский, посвятивший проблеме имени специальную работу, сформулировал суть подобного взгляда предельно точно: «Имя –

тончайшая плоть, посредством которой обновляется духовная сущность» (Священник Павел Флоренский «Имена» // Опыты М., 1990 г. С. 362).

Интересно, что та же логика прослеживается в Евангельском наречении Симона Петром: «Иисус же, взглянув на него, сказал: ты Симон, сын Ионин; ты наречешься Кифа, что значит камень (Петр)» (Ин. 1: 42). «И Я говорю тебе: ты – Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою» Мф. 16:18).

Этой же логикой, очевидно, руководствовались и так называемые «имяславцы», глава которых схимонах Иларион писал: «В имени *Иисус* находится Своим присутствием Сам Господь Иисус Христос, сладчайший наш Искупитель. А если бы кто пожелал ближе увериться в этом, то ему можно указать слово Господа Иисуса, когда Он, доказывая иудеям истину Своего учения, говорил: всякий, кто хочет творить волю Божию, разумеет о учении сем (Ин.7,17), то есть, из своего опыта; так и здесь, – войди в подвиг делания Иисусовой молитвы, достижение которой, конечно, и возможно только при доброй жизни и при исполнении Евангельских заповедей – достигни живого Богообщения, соединишь своим сердцем с Господом Иисусом Христом, и тогда увидишь в себе это таинство, недоступное земному ведению и никакой науке мира сего; отнимите Божество от имени Иисус Христово и оно будет, как и имя всякого из нас. Тогда какое же преимущество будет сему имени, превознесенному выше всякой твари?... Но оно дорого нам, как имя Спасителя своего, единение с Ним есть наша вечная жизнь». (Схимонах Иларион. На горах Кавказа. М. 1998г. С.22).

Иисусова молитва основана на уверенности в том, что, произнося Имя Господне, мы тем самым способствуем проявлению духовной сущности, в нем скры-

ваемой. «Произнесение имени, - пишет Оливье Клеман, означает не обладание (как в магии архаичных религий), но призыв к Присутствию: присутствию Христа, а через Него и Троицы (Христос, напомним, означает «Помазанник»: помазует Отец, помазание же есть Дух). Поскольку человек – образ Божий, поскольку образ этот восстановлен и усилен в нем крещальной благодатью, постольку Присутствие уже пребывает в нем, в его «сердце» – в самом центре, в глубочайшей глубине, которая есть одновременно выход в трансцендентность. (Физическое «сердце» символизирует и включает в себя это духовное сердце, не отождествляясь с ним целиком). Но это Присутствие в «сердце» неосознанно; призыв к нему означает постепенное проявление его для восприятия через соединение ума и сердца» (Оливье Клеман. Истоки. М. 1994г. С. 42).

«Устремим взор наш в глубину сердца, непрестанно памятуя о Боге» (Дидах Фотикийский. Гностические главы. 56)

Клеман приводит одно из слов св. Макария Великого об Иисусовой молитве: «Авва Евагрий говорил: «Мучимый помыслами и плотскими страстями, я отправился к авве Макарию и сказал ему: «Отче, скажи мне слово, которым я мог бы жить». Авва Макарий ответил: «Привяжи якорный канат к камню, и милостью Божией лодка переплывет по дьявольским волнам коварного моря...» Я спросил: «Что это за лодка, канат и камень?» Авва Макарий объяснил: «Лодка – это сердце твое, храни его. Канат – это ум твой; прилепись умом к Господу нашему Иисусу Христу, Который есть камень крепчайший, нежели любые волны. Ведь не просто произносить при каждом вдохе: *Господи Иисусе Христе, помилуй меня; благословляю Тебя, Господи Иисусе, помоги мне*». /Псевдо-Макарий. Коптский цикл апофтегм.//Оливье Клеман. Истоки. 1994 г.)

Заметим в заключение, что Ангел, называя Имя Богомладенца, говорит о том, что «Он спасет людей от грехов их». Этими словами, перекликающимися со словами св. Иоанна Крестителя о Христе: «Вот Агнец Божий, Который берет на себя грехи мира» (Ин.1;29), пресекаются чаяния иудеев, видевших в мессии Освободителя от чужеземного ига.

«В православном сознании – пишет о Георгии Флорорвский, – Христос есть прежде всего Спаситель, – не только «Учитель I лагий» и не только Пророк, но более всего – Царь и Первосвященник, «Царь мира и Спас душ наших». И спасение заключается не столько в благовестии Царствия Небесного, сколько именно в Богочеловеческом лике самого Господа и в деле» (Протоиерей Георгий Флоровский. Византийские Отцы IV века. Имка – Пресс. 1990 г. С. 225).

Мф. 22–23 – «А все сие произошло, да сбудется реченное Господом через пророка, который говорит: «Се Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил, что значит: с нами Бог».

Пророчество, на которое ссылается св. евангелист Матфей, сделано прор. Исайей за 700 лет до Рождества Христова, св. ап. Матфей, в отличие от прочих синоптиков, постоянно ссылается на Ветхий Завет, показывая тем, с одной стороны, идейную связь двух Заветов, а с другой, подтверждая свой основной тезис о том, что Иисус Христос есть осуществление ветхозаветного идеала. Ученые насчитывают у него более 93 ветхозаветных ссылок.

Родство двух Заветов позднее стало для отцов Церкви аксиомой. « Оба Завета, – писал блаженный Августин, – это обоюдоострый меч. Ветхий Завет обещает земное, Новый – вечное. В обоих истинно Слово Божие, как обоюдо-

острый меч» (Блаженный Августин. На псалмы. 149.12).

Григорий Великий о родстве двух Заветов говорит: «... В двух ангелах [появившихся в гробнице Христа] мы можем признать два Завета... Они встретились там, где находится Тело Господа, ибо сходным образом возвещая воплощение, смерть и воскресение Господа, [95/96] оба Завета как бы пребывают здесь: Ветхий – у главы Его, а Новый – у ног Его. Вот почему также два охраняющих искупительную жертву херувима взирают друг на друга... В самом деле, херувим означает полному знания. Что же символизируют два херувима, как не два Завета? Что представляет жертва, как не Господа воплощенного, о котором Иоанн говорит, что Он сделался жертвою за грех? Когда Ветхий Завет показывает, как должно совершиться то, что Новый Завет возвещает совершившимся в Господе, они взирают друг на друга подобно двум херувимам, переводя взгляд на искупительную жертву. Ибо, видя между собою воплощенного Господа, они... согласно повествуют о таинстве, предначертанном Его любовью». (Григорий Великий. *Гомилии на Евангелия*, 2, 53, 3).

Прп. Ефрем Сирин сравнивая оба Завета с двумя арфами, на которых играет единый Художник.

Возвращаясь к пророчеству Исайи, добавим, что в еврейском подлиннике здесь употреблено слово «алма», которое можно перевести и как «дева», и как «молодая женщина». Авторы Септуагинты (греческого перевода Ветхого Завета) употребили здесь слово «парфенос», которое однозначно переводится как «дева», «девственница». Таким образом, «Чудесное зачатие Марией Чисуса совершилось во исполнение пророчества Исайи, и Ее Сын явился как истинный Еммануил, что значит «с нами Бог».

«Имя Эммануил, – пишет о. Георгий Чистяков, – означает «С нами Бог», то есть «Бог, находящийся среди нас». «Я с вами во все дни до скончания века», «Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них», – говорит Иисус в других местах Евангелия (Мф., 28,20; 18,20). И если в иных религиях Бог всегда пребывает где-то над человечеством, «там, в шатре лазурном», как потом скажет Владимир Соловьев, то в христианстве Бог всегда среди нас. Таким образом, в отличие от всех без исключения религий и религиозных систем христианство не есть религия ухода от реальности. Наоборот! В Иисусе Бог спускается в реальность и разделяет с нами нашу жизнь во всей ее полноте. Через человечество Иисуса совершается это огромное открытие: Он здесь, с нами». (Святоотеческое толкование на Евангелие от Матфея. – Вечное, №1, Париж. 1948г. С. 29).

Митрополит Филарет Московский посвящает имени Христа Еммануила целый гимн: «С нами Бог во Иисусе, по самому воплощению: поелику в Нем естество Божеское и наше человеческое не только сближены, но соединены нераздельно, впрочем и неслиянно, во единое лицо Богочеловека; и потому Он не стыдится (Евр. 2. 11), как говорит Апостол, братиею нарицати нас. Сь нами Богъ во Иисусе, по искуплению: поелику без Иисуса с нами был грех, который мы и от Адама наследовали, и сами творить не переставали; а всякий творяй грех, рабъ есть греха (1 Ин 3, 8); с нами был диавол, ибо творяй грех (1 Ин. 3, 8) от диавола есть; но Иисус, пришедши на землю, жизнью Своею исполнил закон Божий, который мы нарушали; страданием Своим загладил грех, который мы творили; смертью Своею умертвил смерть, на которую мы за грех осуждены были; сошествием Своим во ад освободил нас

от темной власти диавола; воскресением Своим вновь приобрел нам жизнь Божию (Еф. 4, 18), от которой мы грехом отчуждены были. С нами Бог во Иисусе, по дару Святого Духа: поелику Сын Божий, пришедший на землю для искупления нас, возвратился на небо, да умолит Отца, и иногo Утешителя даст нам, да будет съ нами во век, Дух истинны (Ин 14, 16). С нами Бог чрез Иисуса, в нашем уме и познании: поелику Бога никтоже нигдеже виде; Единородный Сын, сый вълоне Отчи, Той исповеда (Ин 1, 18). С нами Бог чрез Иисуса, в нашем сердце и чувствии: поелику Христос вселяется верою в сердца наши (Нф 3, 17), и с тем вместе любви Божия изливается въ сердца наша Духом Святым, данным нам (Рим 5, 5). С нами Бог чрез Иисуса, во всей нашей жизни и делах, если только мы совершенно предаем себя Ему: поелику тогда живем не к тому мы, но живет въ нас Христос (Гал 2, 20); и Бог действует въ нас еже хотети и еже деяти о благоволении» (Флп 2, 13). Сь нами Богъ чрез Иисуса, если только желаем того, во всех состояниях и приключениях жизни нашей; так что даже, страждем ли, можем съ Нимъ страдать, да и с Ним прославимся (Рим. 8, 17); умираем ли, можем умирать Господеву (Рим. 14, 8). О имени Господа нашего Иисуса Христа, с нами Бог, христиане, всегда и во всем; только мы да не перестанем быть с Богом, через памятование о Нем, через молитву к Нему, через веру и любовь, через непрестанное упражнение в том, что угодно Богу и что к Богу нас приближает. Аминь». (Свят. Филарет Московский «Слово на Рождество Христово» // Вестник Германской Епархии, 2000–2001).

Лев Карсавин в именовании Иисуса Еммануилом видит догмат ипостасного единства Христа: «Бог истинно есть Еммануил», т.е. Богочеловек, а потому

Пресвятая Дева истинно есть Богородица. Конечно, Богочеловек есть Бог Сын, но Бог Сын – единый и единственный Бог, как единосущный Отцу и Духу. Однако во Христе два «естества» или две «природы», каждая из коих сохраняет в единении всю свою «свойственность». Поэтому, в человеческом естестве Своем Христос так же единосущен нам, как в Божественном Он единосущен Отцу и Духу. Христос с нами един «по сущности», но, как Иисус отличен от каждого из нас... Можно сказать, что в Нем, «по всему подобном нам, кроме греха», «разумная и умная душа» и «тело». Во Христе есть человеческое сознание и человеческая воля, но нет человеческой личности, ибо человеческой личности вообще нет. И если мы считаем себя «личностями», мы считаем себя больше сущими, чем Иисус Христос. Во Христе также два «рождения»: одно предвечное, не-временное и не-телесное от Отца, другое – в последок дней сих от Девы. Но от Приснодевы родился не – человек, а Богочеловек, почему и говорим о Боговочеловечении и Боговоплощении и анафематствуем наименование Христа «Богоносцем», а Богородицы – «Христородицей». И не человек страдал, умер и воскрес, – но Богочеловек, единый воплотившийся Логос» (Лев Карсавин. О началах. // Символ. № 31, Париж 1994 г. С. 202).

Мф. 1:24–25 «Встав от сна, Иосиф поступил, как повелел ему Ангел Господень, и принял жену свою, и не знал Ее, как наконец Она родила Сына Своего первенца, и он нарек Ему имя: Иисус».

«Поистине, Богу ли с человеками жить на земле? – удивлялся в свое время ветхозаветный автор. – Ведь небо и небеса небес не вмещают Тебя» (2 Пар. 6; 18)

«Что есть человек, что Ты помнишь его, или сын человеческий, что Ты посещаешь его?» (Пс. 8;6).

«Конечно, – замечает Аверинцев, – всякий народ изначально предполагает заинтересованность Бога в человеке и человека в Боге по принципу *do ut des*, важно, куда пойдет движение от этой исходной точки. Героическое божество по мере своего одухотворения в мысли философов становится все более безразличным к миру. Предел этого развития – боги Эпикура) Иахве по мере Своего одухотворения в мысли пророков становится все более заинтересованным в мире (предел этого развития – христианский догмат о боговоплощении) (Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М. 1977г. С. 77–78).

Отвечая на вопрос: для чего Бог воплотился в человека, святые отцы выковали классические формулы.

Св. Иринея Лионский (2 в.): «Сын Божий стал Сыном Человеческим, чтобы сын человеческий стал сыном Божиим» («Против ересей»).

Св. Афанасий Александрийский (4 в.): «Бог вочеловечился, чтобы человек обожился» («О воплощении, 8).

Св. Григорий Богослов (4 в.): «Таково наше торжество, которое празднуем ныне – пришествие Бога к человекам, чтобы нам преселиться, или (точные сказать) возвратиться к Богу, да, отложив ветхого человека, облечемся в нового (Еф. 4, 22-23), и, как умерли в Адаме, так будем жить во Христе (1 Кор. 15, 22), со Христом рождаемые, распинаемые, спогребаемые и совозстающие» (*Слово на Богоявление или на Рождество Спасителя*).

«Человека, каким создал его Бог, не стало более в мире, – говорит преподобный Симеон Новый Богослов, – и возможности не было, чтобы стал кто-либо таким, каким был Адам до преступления заповеди. А необходимо было, чтобы такой человек был. Итак, Бог, желая иметь такого человека, каким в начале создал

Адама, послал в последние времена на землю Сына Своего Единородного, и Он, пришедши, воплотился, восприняв совершенное человечество, чтобы быть совершенным Богом и совершенным Человеком, и Божество имело таким образом человека, достойного Его. И се Человек! Другого такого не было, нет и не будет. Но для чего соделался таковым Христос? Для того, чтобы соблюсти закон Божий и заповеди Его и чтобы вступить в борьбу и победить диавола» (Симеон Новый Богослов. Проповеди. Слово 1).

Статус Богородицы понимался как не имеющий себе равных в тварном мире.

Св. Ефрем Сирий (4 в.): « Дева Мария сделалась для нас небом, Божиим Престолом, потому что в Нее низошло и вселилось высочайшее Божество, чтобы нас возвеличить».

Св. Иоанн Златоуст (4 в.): «Дух Святой засиял в чистом зеркале, в непорочном теле Девы, образовав совершенного Человека не по закону природы... не из человеческого семени, но... неизъяснимо исткав в ней Зародыш, словно некую ткань, для спасения людей».

Св. Григорий Палама (14 в.): «Дева – Матерь является как бы единственной границей между тварным и несотворенным Божеским естеством. И все видящие Бога познают и Ее – как место Невместимого. Она – причина и бывших прежде Нее благословений и даров человеческому роду и Подательница настоящих, и Ходатаица вечных. Она – основание пророков, начало апостолов, утверждение мучеников, фундамент учителей. Она – слава сущих на земле, радость сущих на небе, украшение всего создания. Она – начало, источник и корень уготованной нам на небесах надежды, которую да сподобимся все мы получить по Ее молитвам о нас, во славу Рожденного прежде веков от Отца и в

последние времена Воплотившегося от Нее Иисуса Христа, Господа нашего»

С. С. Аверинцев, со свойственной ему чуткостью к смысловым оттенкам слов, пишет: «Всегда важно, что приход Бога в мир людей есть в истолковании Никео – Цареградского символа веры не просто «воплощение», но именно «вочеловечение» – восприятие психофизической природы человека; и после воскресения и вознесения Христа эта человеческая природа через свою уж неповторимую «ипостасную связь со вторым лицом Троицы оказывается воспринята в глубины внутрибожественной жизни. Однако, такое прославление отнюдь не заслужено человеком, но, напротив, возникает как ответ на его тягчайшую космическую вину: вочеловечение Бога есть в перспективе мистической истории не что иное, как строгое соответствие грехопадению человека – Христос – новый Адам, Дева Мария – Новая Ева, Крестное Древо – антитеза древу познания, и т.д.

«... созданный из персти Адам был, так сказать, мягким и влажным и еще не успел, подобно обожженной глине, окрепнуть в нетлении, - рассуждает Мефодий Ликийский, – то грех, подобно текучей и каплющей воде, разрушил его. Посему Бог, желая снова восстановить и образовать его из персти таким же (*сосудом*) в честь (2 Тим.2;20,21), сначала сделал его твердым и крепким в девственной утробе, соединив и смешав его с Словом, вывел его в жизнь несокрушимым и невредимым, чтобы он по рождении, когда устремятся на него отвне потоки тления, опять не подвергся разрушению, как поучает Господь и в известной притче об обретении овцы, где Господь мой говорит к предстоящим: *кто из вас, имея сто овец и потеряв одну из них, не оставит девяносто девяти в пустыне и не пойдет за пропавшею, пока не найдет ее? А нашедши возьмет ее на*

плеча свои; и пришедши домой, созовет друзей и соседей, и скажет им: порадуйтесь со мною; я нашел свою пропавшую овцу (Лк. 15:4–6). Его» (Святой Мефодий, епископ и мученик, отец Церкви III-го века. Полное собрание его творений. – СПб, 1905. С.25–139. // Библиотека отцов и учителей Церкви. Творения св. Григория Чудотворца и св. Мефодия епископа и мученика. – М.: Паломник, 1996).

Если Христос Богочеловек «по естеству», то каждый христианин есть богочеловек «по-благодати», и первая в этом ряду – Дева Мария. Вочеловечивание раскрывает перед человеком перспективу стать Богом, как замечает греческий христианский автор II в. Иринеи: «Сын Божий становится Сыном человеческим, чтобы сын человеческий стал сыном Божьим». Если Христос – богочеловек «по естеству», то каждый христианин потенциально есть богочеловек «по благодати», и первая в этом ряду – Дева Мария, в лице которой человеческая природа вместе с наиболее телесными своими аспектами (такими, как «чреватая» реальность материнства, занимающая столь важное место в образно-символической системе) возносится выше бестелесной духовности ангелов; один важный литургический текст называет Богородицу «более чтимой, нежели Херувимы, и несравненно более славной, нежели Серафимы» // *Аверенцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.*

Св. Иоанн Златоуст в толковании послания к Колоссянам (V) говорит: «человека, который был ниже камней, Христос поставил выше ангелов, архангелов, престолов, господств». «Человеческое тело восстает, делается нетленным, восходит на небеса, сподобляется бессмертия, водворяется с ангелами, преселяется». Говоря о том же будущем прославлении, он в толковании на пса-

лом 8-й пишет: «нас уже не стыдятся ангелы, но даже служат нашему спасению». И в том же толковании сказано еще: «Именем Божиим разрушена смерть, связаны бесы, отверсто небе, открыты двери рая, ниспослан Дух, рабы сделались свободными, враги – сынами, чужие – наследниками, люди – ангелами. Что я говорю: ангелами? Бог стал человеком и человек Богом». (Свт. Иоанн Златоуст. Толкование Посланий апостола Павла к Колоссянам. Творения. Т.11. С. 465).

Перспектива человеческой участи уходит вверх в бесконечность, которая есть Бог. «Возлюбленные, мы теперь дети Божий, но еще не открылось, что будем» (Послания к Колоссянам (V) св. ап. Павла) Понятно поэтому, что людей можно в некотором смысле назвать «богами» (Уже в Евангелии от Иоанна к людям отнесены слова псалма: «Я сказал: вы боги»). По выражению Псевдо – Дионисия Ареопагита, это есть «божественная омонимия». Именно в христианской традиции впервые возникает имевший впоследствии столь странную судьбу термин «сверхчеловек».

Уже тогда, в первые века христианства, св. отцы наряду с космическим значением Рождества Христова отмечали его значение и для каждой человеческой души. Св. Григорий Нисский (4 в.), брат Василия Великого и друг Григория Богослова, писал: «Телесно совершившаяся в Марии полнота Божества, сверкающая в Деве через Христа, – это же аналогичным образом происходит в каждой чистой душе. Господь не приходит телесно, *ибо не знаем более Христа по плоти*, но Он духовно обитает в нас, и Отец творит Себе обитель вместе с ним, согласно Евангелию. Таким образом, Младенец Иисус рождается в каждом из нас. (Григорий Нисский. О девственности. СПб.: Аксиома: Мифрил, 1995).

Позднее эту же мысль, заостряя ее, выразил Ангелус Силезиус: « Пусть даже Христос родился в Вифлееме тысячу раз, но если Он не рождается в тебе, ты осужден на вечную гибель» (Ангелус Силезиус. «Херувимский странник» (1674).

Культ Девы Марии был установлен далеко не сразу. «Епископ кипрский Епифаний, живший в середине IV в. – пишет Свенцицкая, – в сочинении «Панарион» осуждал тех почитателей Марии, которые «стараятся ставить ее вместо бога и говорят о ней, увлеченные как-ким-то безумием и умоповреждением». Епифаний, выражая мнение ряда церковных руководителей, писал, что Мария не должна быть предметом поклонения, не следует делать ее богом: «В чести да будет Мария, но поклоняться должно отцу и сыну и святому духу». В доказательство того, что Мария не является основным лицом в христианском культе, Епифаний ссылается на то, что в «священном писании» нет никаких сведений ни о смерти, ни о погребении Марии. (И.С. Свенцицкая. Раннее христианство... Сказания о Марии. С. 317).

«Богородицей» и «Богоматерью Дева Мария была названа впервые в трудах Евсевия Никомедийского около середины IV века. А в 431 году на соборе в городе Эфесе было разработано особое почитание Богородицы. Отвечая одной из своих корреспонденток, Н.О. Лосский писал: « Вы говорите, что на соборе в Эфесе был установлен «догмат о божестве Девы Марии и что в Православии существует «богопочитание Матери Иисуса» В действительности этого, конечно, не было: собор установил, что Дева Мария есть Мать не только Человека Иисуса, но Богочеловека Иисуса Христа, следовательно, Она есть Богородица. Но это не значит, что Она – Богиня. Однако в тварном мире, даже сре-

ди членов Царства Божия, херувимов и серафимов, Она занимает первое место, что и выражается в иконе «Деисус». (Из архива Н.О. Лосского. //Минувшее. Т.6, М., 1992 г. С. 316–317).

К IV веку относится, вероятно и предание о написании евангелистом Лукой образа Марии с младенцем Иисусом. Считалось, что именно этот образ был найден Евдокией, женой императора Феодосия II. В византийской столице к тому времени уже находились две реликвии Богородицы: риза и пояс, хранившиеся в великолепных раках.

Чуть позднее, в VI веке, появляется «Акафист Пресвятой Богородице» – самый древний из акафистов, давший образец и формальную схему всем последующим. Его первый икос начинается рассказом о Благовещении: «Ангел предстатель с небесе послан бысть рещи Богородице: радуйся».

«Можно задать себе вопрос, – говорит св. Димитрий Ростовский(17 в.) – почему Слово Божие медлило сойти на землю и воплотиться, чтобы спасти падшее человечество. Но до половины шестого тысячелетия после греха Адама не находилось на земле Девы чистой не только телом, но и духом. Была только Одна такая, единственная по Своей чистоте, духовной и телесной, достойная стать Церковью и храмом Духа Святого»

Вл. Лосский, приводя эти слова святителя, пишет: «Все развитие Ветхого Завета с его последовательными избраниями – избранием Ноя, избранием потомства Авраама, избранием дома Давида; с его законом, охранявшим чистоту народа Божия, с благословением избранного потомства, вся эта священная история есть провиденциальный и мессианский процесс. Это есть предуготовление Тела Христова, предуготовление Церкви, той среды, в которой происходит соединение с Богом и прежде

всего предуготовление Той, Которая должна была «взаимодать» Свою человеческую природу, дабы осуществилась тайна воплощения. Догмат о непорочном зачатии чужд учению Восточной Церкви: она не хочет отделять Пресвятой Девы от потомства Адама, на котором тяготеет вина прародителей. Однако грех, как сила, действующая в природе, как нечистота, не мог иметь в ней места. Святой Григорий Палама в своей проповеди на «Введение во храм» объясняет эту чистоту Пресвятой Девы последовательными очищениями, имевшими место в естестве Ее предков, так же как и в Ее собственном естестве с момента Ее зачатия [223]. Она была свята не в силу особой привилегии, как какого-то исключения из общей участи человечества, но потому, что Она была сохранена чистой от всякого прикосновения греха, что не исключало Ее свободы. Напротив, дело здесь именно в этой свободе, в ответе человека на волю Божию. Николай Кавасила выражает эту идею в проповеди на Благовещение: «Воплощение, – говорит он, – было не только делом Отца, Его Сына и Его Духа, но также делом воли и веры Пресвятой Девы. Без согласия Непорочной, без содействия Ее веры этот план остался бы неосуществленным так же, как и без действия Самых трех Лиц Божественной Троицы. Лишь после того, как Бог наставил и убедил Святую Деву, Он принимает Ее в Матери и заимствует у Нее плоть, которую Она Ему с радостью предоставляет. Как Он воплотился добровольно, так же было Ему угодно, чтобы и Его Мать родила Его свободно и по Своей доброй воле». В лице Пресвятой Девы человечество дало свое согласие на то, чтобы Слово стало плотью и обитало среди людей, так как, по отеческому выражению, «если единая воля Божественная создала человека, то спасти его она не

может без содействия воли человеческой». Вся трагедия свободы разрешается в словах: «Се раба Господня». (В. Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви//Богословские труды. Сб. 8. Издание Московской Патриархии. 1972г. С. 75).

И в заключение приведем отрывок из статьи прот. Георгия Флоровского «Богородица и Приснодева»: «Все догматическое учение о Владычице нашей выражено в двух Ее именах: Богородица и Приснодева – theotokos и aeparthenos. Оба имени получили кафолическое признание, оба приняты Вселенской Церковью. О девственном Рождении Спасителя прямо говорит Новый Завет; этот догмат – неотъемлемая часть церковного Предания. «Воплотившийся от Духа Свята и Марии Девы» (или «рожденный от Марии Девы»), – говорится в Символе веры. И это не просто утверждение исторического факта. Это вероучительное утверждение, исповедание веры. Имя «Приснодева» формально принято на Пятом Вселенском Соборе (553 г.). А «Богородица» – нечто большее, чем имя или хвалебное величание. Это догматическое определение в одном слове. Даже до Эфесского собора (431 г.) имя Богородицы было критерием истинной веры, отличительным знаком Православия. Уже свт. Григорий Богослов предупреждает Клидония: «Кто не исповедует Марию Богородицей, тот чужд Богу» (Epist. 101; Протоиерей Г. Флоровский. «Богородица и Приснодева». Париж, 1981. – С. 417).

«Душу веры православного человека всегда составляло почитание Божией Матери, – пишет профессор К.Е.Скурлат, – Принимая ее он всем сердцем, называя (как и весь православный Восток) разными родными ему именами: Пречистая, Пресвятая, Преблагословенная, Богородица, Бог мать, Приснодева, непорочная, Заступница, Человеколю-

бивая Мать, Стена роду христианскому, Милостивая Мать, Путеводительница/.../. Из глубины своего верующего сердца взывал он к Ней: «О Всесвятая Владычица, стань, руки воздев к Сыну Своему, Богу нашему»... Имя Ее он призывал сразу после Святейшего имени Бога, «милостию Божией, щедротами Отца, любовью Единородного Его Сына, и Пресвятаго Духа, и Пречистой Его Богоматери ... да будешь сохраняем и покрываем».

Глава 2

Мф. 2:1–2 – «1. Когда же Иисус родился в Вифлееме Иудейском во дни царя Ирода, пришли в Иерусалим волхвы с востока и говорят: 2. где родившийся Царь Иудейский? ибо мы видели звезду Его на востоке и пришли поклониться Ему».

«Иисус родился в Вифлееме Иудейском во дни царя Ирода», – говорит евангелист. Интересно сравнить краткость этого заявления с избыточностью сведений о Рождестве в средневековом Евангелии: «В лето от сотворения мира 5199, от потопа 2957, от рождения Авраама 2015, от Моисея и исхода израильтян из Египта 1510, от коронования царя Давида 1032, в 65 седмицу пророчества Даниила, в 194 олимпиаду, в лето 752 от основания города Рима, в лето 42 правления Августа Октавия, когда на всей земле был мир, Иисус Христос, вечный Бог и Сын вечного Отца... вочеловечился от девы Марии».

За этой избыточностью, по словам С.С. Аверинцева, «значение, которое имеет для христианства история, необратимость исторического времени, даты, к которой прикреплено воплощение надвременного. /.../ Мистический историзм, присущий уже ветхозаветной вере и иудаистической мифологии, в христианстве углубляется. Сакральная значимость даты – полная противоположность духу природного мифа, отра-

жающего ритм годовых циклов (по замечанию Саллюстия, греческого неоплатонического мыслителя 4 в., то, о чем повествуют мифы, «никогда не было, но всегда есть»; напротив, события христианской священной истории мыслятся всегда сущими именно в связи с тем, что они единожды были). То, что, с точки зрения христианства, дает времени смысл и онтологическое основание, входит в конкретный момент времени (как Бог вошел в мир) и из этого момента структурно организует временную протяженность («до рождества Христова», «после рождества Христова»).

Вифлеем был маленьким иудейским городом в 8 км от Иерусалима. Название его переводится как «дом хлеба», и, следовательно, находился он в местности, отличавшейся плодородием. Позднее, этот момент, как и многие другие, был символически переосмыслен первохристианами. Иисус должен был родиться в Вифлееме не только потому, что так было предсказано пророками, но и потому, что только в доме хлеба мог родиться Тот, Кто говорил о Себе: «Я есмь хлеб жизни; приходящий ко Мне не будет алкать, и верующий в Меня не будет жаждать никогда» (Ин. 6:35).

«У города, – пишет Баркли, – была давняя история. Там Иаков похоронил Рахиль и поставил над ее гробом памятник (Быт. 48:7;35:20); там жила Руфь, которая стала женой Вооза (Руф. 1:22); из Вифлеема Руфь могла видеть за рекою Иордан свою родину Моав. Но, Вифлеем, был прежде всего, домом и городом царя Давида (1 Цар.16:1; 17:2; 20:6); эту воду из вифлеемского колодца возжелал Давид испить, когда бежал в горы (2 Цар. 23:14–15; Уильям Баркли. Толкование на Евангелие от Матфея. Т.1 ВСБ. 1986г. с.23–24))

Блаженный Иероним прибыл в Вифлеем в 385 году и пробыл в нем большую часть своей жизни, посвятив себя переводу Биб-

лии на латинский язык (т. н. Вульгата).

Св. Елена, мать Константина Великого, отправилась в Вифлеем в возрасте 80 лет и еще до своей смерти в 327 году поставила базилику «над пещерой», которая, по словам Евсевия Кесарийского, «была местом рождения Спасителя».

Храм Рождества Христова был построен Константином Великим в 4-м веке и перестроен в 6 веке Юстинианом.

Иосиф с Марией жили в Назарете, Иисус же рождается в Вифлееме. Евангелист Лука объясняет это так: «1. В те дни вышло от кесаря Августа повеление сделать перепись по всей земле. 2. Эта перепись была первая в правление Квириния Сирию. 3. И пошли все записываться, каждый в свой город. 4. Пошел также и Иосиф из Галилеи, из города Назарета, в Иудею, в город Давидов, называемый Вифлеем, потому что он был из дома и рода Давидова, 5. записаться с Мариею, обрученною ему женою, которая была беременна» (Лк. 2:1–5).

Прежде всего, археологические открытия показывают, что римляне вели постоянный учет налогоплательщиков, а также каждые 15 лет проводили переписи населения, начатые еще при императоре Августе (либо в 23–22 г.г, либо в 9–8 г.г. до Р.Х.) Именно эту последнюю перепись упоминает евангелист Лука.

Далее есть свидетельства, что Квириний был правителем Сирии в 7 г. до Р.Х. Об этом говорится в надписи, обнаруженной в Антиохии. После этого открытия мы можем думать, что он занимал пост дважды – в начале 7 в. до Р.Х., а затем в 6 г. от Р.Х. (эту дату упоминает Иосиф Флавий).

Наконец, что до учета налогоплательщиков, то в Египте был обнаружен папирус, содержащий инструкции по проведению переписей.

В нем говорится следующее: « В связи с предстоящей переписью населения необходимо, чтобы все, кто по той или

иной причине живет вне собственного дома, были готовы немедленно вернуться под власть своих правительств, чтобы всей семьей зарегистрироваться для переписи и сохранить за собой возделываемые земли, принадлежащие им» (Джош Макдауэлл. Неоспоримые свидетельства. 1993 г. С. 65–66).

Иисус родился «во дни царя Ирода». Ирод Великий правил в Иудее с 37 по 4 г.г. н.э. или в 714–750 г.г. от основания Рима. Еврейская пасха в год распятия Христа была в пятницу – по лунному календарю. Это 783 год от основания Рима, Христу шел 34-й год, т.е. родился Он в 749 году от основания Рима, незадолго до смерти Ирода. Дионисий малый, летоисчисление которого мы приняли, ошибаясь, вышел на 754 год.

Идумеянин по отцу Антипатру и измаилит по матери Кипре, Ирод Великий принял еврейскую религию, так как иноверец не мог занимать царский трон. Благодаря своей проримской ориентации, он был коронован царем иудейским в Риме и после этого должен был завоевать себе царство оружием. Римлянин по политическим взглядам и грек по образу жизни, Ирод, с точки зрения евреев – идумейский самозванец, вероотступник, тиран и грабитель дома Давида. Евреи его ненавидели, несмотря на то, что он, обладая блестящими административными талантами, перестроил Иерусалимский храм с большим великолепием. Ирод был жесток и подозрителен, как все тираны. Он казнил своего шурина, тестя, теще, троих сыновей и многих других, подозревая их в заговоре против себя. Умер он в 750 году от основания Рима вскоре после рождения Спасителя, на 38 году своего царствования и на 70-м году своей жизни.

(Продолжение следует. Начало в альманахе КОЦИО «Светочъ» № 1 за 2007 г. С. 40–46.)

КОСТРОМСКИЕ КРАЄВЕДЫ МОНАХИ

(Часть 1)

АДРИАН

(Демидович Александр Андреевич)
(1871–?)

Сын священника Херсонской епархии. Выпускник Елисаветградского духовного училища (1886), Одесской духовной семинарии (1892) и Киевской духовной академии (1896). Постриженник Киево-Печерской лавры (19.04.1896). Учитель гомилетики Полтавской духовной семинарии (26.10.1896) и смотритель Богуславского духовного училища Киевской епархии (13.02.1898). Игумен (05.03.1902) и архимандрит (22.07.1902) арзамасского Спасского монастыря Нижегородской епархии. Настоятель домово́й церкви российской дипломатической миссии в г. Тегеране (01.06.1904) и Николаевского Бабаевского монастыря Костромской епархии (28.03.1906–22.08.1907). Автор некролога ректору Костромской (1905–1906) и Пензенской (1906–1907) духовных семинарий Николаю (Орлову Никанору Викторовичу) (1874–1907), уроженцу Новгородской епархии.

Соч.: Памяти убитого ректора архимандрита Николая // Новгородские епархиальные ведомости, 1907, № 33, часть неоф., с. 1047–1051.

Арх.: ГАКО. Ф. 131. Оп. 1. Д. 264. Л. 5 об.–6.

АНТОНИЙ

(к. XVI–п.п.XVII)

Игумен Благовещенского Монзенского (ок.1615), Николаевского Кажировского (ок.1617) и Солигаличского Воскресенского (1618–1649) монастырей. Автор жития Ферапонта Монзен-

ского (1610-е), утраченного во время пожара в Солигаличе (27.06.1649).

Лит.: Вкладная книга Троице-Сергиевой лавры. М. 1987. С. 232; Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб. 1992. Вып. 3. Часть 1. С. 328; Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М. 1871. С. 330; Строев П.М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб. 1877. Стб. 881; Титов А.А. Упраздненные монастыри Костромской епархии. М. 1909. С. 2, 29, 37.

АНТОНИЙ

(к. XVI–п.п.XVII)

Инок Благовещенского Монзенского и игумен вологодского Спасо-Прилуцкого (1632–1644) монастырей. Духовник (1610-е) и автор жития (1620-е) Адриана Монзенского, утраченного им при переправе через Северную Двину.

Лит.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб. 1992. Вып. 3. Часть 1. С. 328; Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М. 1871. С. 329; Строев П.М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб. 1877. Стб. 738; Суворов Н.И. Описание Вологодского Спасо-Прилуцкого монастыря. СПб. 1884. С. 34.

АНТОНИЙ

(XVII)

Постриженник (1626), строитель (1630-е) и игумен (1640?–1660) Благовещенского Монзенского монастыря. Автор жития Ферапонта Монзенского (не ранее 1649).

Соч.: Сказание о жизни и чудесах Преподобного и Богоносного отца нашего Ферапонта Монзенского чудотворца. Сост. священником Геннадием Котельским. Кострома. 1874; То же. Изд. 2-е. Ярославль. 1896.

Лит.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб. 1992. Вып.3. Часть 1. С. 328; Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М. 1871. С. 329; Строев П.М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб. 1877. Стб. 881; Титов А.А. Упраздненные монастыри Костромской епархии. М. 1909. С. 29.

АНТОНИЙ МОСКВИТЯНИН

(п.п. XVIII)

Иеродиакон. Составитель книги вкладов костромского Ипатьевского монастыря (1728).

Лит.: Венгеров С.А. Источники словаря русских писателей. СПб. 1900. Т. 1. С. 87; Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых (от начала образованности до наших дней). Изд. 2-е, совершенно перераб., илл. Предварительный список русских писателей и ученых и первые о них справки. Пг. 1915. Т.1. Вып.1. С.26; Островский П.Ф. Историко-статистическое описание Костромского первоклассного кафедрального Ипатьевского монастыря. Кострома 1870. С.34; Титов А.А. Материалы для био-библиографического словаря. Словарь писателей духовного и светского чина Костромской губернии (по рукописи костромского ученого протоиерея М.Я. Диева «Ученые делатели Костромского Вертограда»). М. 1892. С. 8.

АФАНАСИЙ

(п.п. XVII)

Монах и автор синодика (1633–1638) Макариева Унженского монастыря.

Лит.: Херсонский И.К. Летопись Макариева Унженского монастыря, Костромской епархии. Кострома. 1888. Вып. 1. С. IV–V.

АФАНАСИЙ

(Дроздов Александр Васильевич)
(1800–07.12.1876)

Уроженец с. Умриненки Белевского у. Тульской г. Сын священника Василия Авраамова. Выпускник Тульской духовной семинарии (1820) и Московской духовной академии (1824). Магистр богословия (20.10.1824). Постриженник Троице-Сергиевой лавры (16.12.1823). Бакалавр по классу чтения Св. Писания (21.11.1824) и преподаватель английского языка (1827) Московской духовной академии. Ректор Пензенской духовной семинарии и архимандрит Слободского Крестовоздвиженского монастыря (23.08.1828), ректор Костромской духовной семинарии и архимандрит Костромского Богоявленского монастыря (17.07.1829), ректор Рязанской духовной семинарии и архимандрит Рязанского Спасского монастыря (01.12.1837), ректор Херсонской духовной семинарии и архимандрит Одесского Успенского монастыря (04.04.1840) и ректор Санкт-Петербургской духовной академии и архимандрит Ярославского Толгского (14.04.1841) и Ростовского Богоявленского (24.04.1841) монастырей. Епископ Винницкий, викарий Подольский (15.08.1842). Епископ Саратовский и Царицынский (13.01.1847). Епископ (15.04.1856) и архиепископ (23.03.1858) Астраханский и Енотаевский. Кавалер орденов Св. Анны I–II и Св. Владимира III степеней. Член-корреспондент статистического отделения совета Министерства внутренних дел (01.12.1832) и действительный член Императорского Одесского общества истории и древностей (24.10.1839). Был уволен на покой

в Болдинский Покровский монастырь Астраханской епархии (06.04.1870). Погребен в Астраханском Успенском кафедральном соборе. Свою нумизматическую коллекцию пожертвовал Московской духовной академии, а библиотеку, гербарий и минералогический кабинет завещал Казанской духовной академии и Астраханской духовной семинарии.

Соч.: Исторические известия о Костромском второклассном Богоявленском монастыре с XV по XIX век. СПб. 1837; То же. 2-е изд. М. 1887.

Лит.: Православная богословская энциклопедия. СПб. 1903. Т. II. Стб. 108; Православная энциклопедия. М. 2001. Т. III. С. 712–713; Русский биографический словарь. СПб. 1900. Т. 2. С. 170; Энциклопедический словарь. СПб. 1905. Т. 1 доп. С. 188; Списки архиереев иерархии Всероссийской и архиерейских кафедр со времени учреждения Святейшего Правительствующего Синода (1721–1895). СПб. 1896. С. 36; Списки студентов, окончивших полный курс Императорской Московской духовной академии за первое столетие ее существования. 1814–1914. Сергиев Посад. 1914. С. 10; Баженов И. В. Костромской Богоявленско-Анастасиинский монастырь. Исторический очерк. Кострома. 1895. С. 44; Венгеров С. А. Источники словаря русских писателей. СПб. 1900. Т. 1. С. 131; Венгеров С. А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых (от начала русской образованности до наших дней). СПб. 1899. Т. 1. С. 853–854; Венгеров С. А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых (от начала образованности до наших дней). Изд. 2-е, совершенно перераб., илл. Предварительный список русских писателей и ученых и первые о них справки. Пг. 1915. С. 36; Венгеров С. А. Русские книги. СПб. 1897. Вып. X.

С. 468; Головщиков К. Д. Деятели Ярославского края. Ярославль. 1899. Вып. 2. С. 234–235; Макарий, архим. Сборник церковно-исторических и статистических сведений о Рязанской епархии. М. 1863. С. 237–238; Родосский А. С. Биографический словарь студентов первых XXVIII курсов Санкт-Петербургской духовной академии. 1814–1869. СПб. 1907. С. XVI; Смирнов С. К. История Московской духовной академии до ее преобразования (1814–1870). М. 1879. С. 31–32, 71, 81, 237, 308, 386, 408, 420–421, 534; Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб. 1877. Стб. 312, 341, 420, 491, 550, 855, 1023; Сырцов И. Я. 150-летие Костромской духовной семинарии. Кострома. 1897. С. 45; Титов А. А. Материалы для био-библиографического словаря. Словарь писателей духовного и светского чина Костромской губернии (по рукописи костромского ученого протоиерея М. Я. Диева «Ученые делатели Костромского Вертограда»). М. 1892. С. 9–10; Толстой Ю. Список архиереев и архиерейских кафедр иерархии Всероссийской со времени учреждения Святейшего Правительствующего Синода (1721–1871). СПб. 1872. С. 39; Чистович И. История Санкт-Петербургской духовной академии. СПб. 1857. С. 335, 343; Некролог // Астраханские епархиальные ведомости, 1876, № 51–52.

Арх.: ГАКО. Ф. 432. Оп. 1. Д. 417. Л. 22–25.

ВИССАРИОН

(Ильинский Всеволод Васильевич)
(1850–?)

Сын псаломщика Костромской епархии. Выпускник Костромской духовной семинарии (1872). Священник Никольской церкви села Ногатино Галичского уезда и Богородицкой церкви при доме призрения бедных

г. Кинешмы (23.02.1873). Законоучитель Богородицкого (13.01.1873) и Кинешемского женского двухклассного (13.12.1875) училищ. Священник Введенской церкви с. Колшево Кинешемского (23.02.1877) и Христорождественской церкви с. Рождественское Ветлужского (23.05.1879) уездов. Наблюдатель церковно-приходских школ 5-го Ветлужского округа (27.08.1885-24.07.1896) и Ветлужского уезда (24.07.1896-23.11.1903). Законоучитель Рождественской церковно-приходской школы (01.01.1886–02.10.1895) и Рождественского народного училища (02.10.1892–01.06.1910). Член (04.02.1901) и председатель (10.03.1908) Ветлужского уездного епархиального училищного совета. Священник Спасо-Подвязной церкви Костромы (01.06.1910). Член Костромской духовной консистории (14.07.1910–11.11.1910). Послушник (18.11.1911), постриженник (23.11.1911), настоятель (17.12.1911) и архимандрит (24.12.1911) Николаевского Бабаевского монастыря Костромской епархии. Заведующий Николаевской церковно-приходской школой (06.01.1912). Игумен (1913) и архимандрит (1915) Макариева Унженского монастыря Костромской епархии. Кавалер орденов Св. Анны II–III и Св. Владимира IV степеней и др. Удаивался также благодарностей попечителя Московского учебного округа. Действительный член Костромского Федоровско-Сергиевского братства. Корреспондент Костромских епархиальных ведомостей. Автор некролога игумену (13.05.1874) и архимандриту (02.06.1874) Макариева Унженского монастыря Иову (Харламову Ивану Семеновичу) (1837–1915). Собранные им материалы были также использованы в книге Андроникова В.А. Свадебные причитанья Костромского края со стороны содержания и формы. Кострома. 1904.

Соч.: Избрание епископов в древней церкви // Костромские епархиальные ведомости, 1891, № 11; Священно-архимандрит Иов // Костромские епархиальные ведомости, 1915, № 8, с. 148–150.

Лит.: Алфавитный список церквей Костромской епархии с показанием имен, отчеств и фамилий священников и диаконов, состоящих при оных на лицо. Кострома. 1879. С. 85; Утвержденные Святейшим Правительствующим Синодом штаты приходских церквей Костромской епархии, с указанием положенного при них состава причтов и приложением руководственных правил по введению сих штатов в действие. Кострома. 1890. С. 251; Андроников В.А. Свадебные причитанья Костромского края со стороны содержания и формы. Кострома. 1904. С. 3, 8, 12, 16, 20; Сырцов И.Я. 150-летие Костромской духовной семинарии (1747–1897). Кострома. 1897. С. 77.

Арх.: ГАКО. Ф. 130. Оп. 9. Д. 3776. Л. 1 об.–6; Д. 3840. Л. 1–5.

ДИОНИСИЙ

(к. XVI–н. XVII)

Игумен галичского Флоролавровского (1623) и юрьевоцкого Богоявленского (1635) монастырей, Дорофеевой Успенской пустыни Юрьевоцкого у. (1639) и строитель Авраамиевой Великой пустыни Галичского у. (1641). Автор жития Симона Юрьевоцкого (1639).

Лит.: Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М. 1871. С. 343–344; Поспелов И.Г. Блаженный Симон, Христа ради юродивый. Юрьевоцкий чудотворец. Кострома. 1879. С. 3; Строев П.М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб. 1877. Стб. 864, 870, 878, 886; Титов А.А. Упраздненные монастыри Костромской епархии. М. 1909. С. 11, 28, 38.

ДОРОФЕЙ

(Павлов Дмитрий Павлович)

Уроженец д. Карманово Орешковской вол. Звенигородского у. Московской г. Сын крестьянина. Выпускник Нижегородской сельскохозяйственной школы. Агроном Костромской уездной земской управы (1909). Священник Екатерининской кладбищенской церкви (1929) и Троицкого собора (193?) г. Ветлуги Горьковской о. Посетитель (17.07.1909), корреспондент (23.08.1909) и адресат (27.08.1909) Л.Н. Толстого. Действительный член Костромского научного общества по изучению края (1919–1920). Корреспондент «Советской газеты» (Кострома) и «Трудов Костромского научного общества». Расстрелян.

Соч.: Деятельность Шунгенского опытно-показательного огорода в селе Шунга Костромского уезда и губернии в 1911 и 1912 годах. Кострома. 1913; Экономическая сторона Мисковского хмелеводства // Труды Костромского научного общества. Кострома. 1919. Вып. XII. С. 119–138; отд. отт.; Засевайте огороды // Советская газета (Кострома). – 1918. – № 79–80; Использование урожая картофеля Костромской губернии для продовольственных нужд в 1918/19 операционном году // Советская газета (Кострома). – 1918. – № 138–139.

Лит.: Дамаскин (Орловский), иеромонах. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним. Тверь. 1992. Кн. 1. С. 181; Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90 тт. М. 1952. Т. 57. С. 97, 126, 339; М. 1955. Т. 80. С. 37, 38, 74, 75, 76.

ИЛИЯ

(Коротков)

(1829?–21.04.1906)

Из крестьян. Послушник (12.06.1870), постриженник (17.09.1872),

иеродиакон (1873), иеромонах (1877), духовник (19.02.1879), казначей (21.07.1886), настоятель (27.04.1890) и игумен (1892–09.09.1903) Николо-Бабаевского монастыря Костромской епархии. Действительный член костромского комитета Православного миссионерского общества. Кавалер ордена Св. Анны III степени. Похоронен под входом в Христорожественскую церковь Николо-Бабаевского монастыря.

Соч.: Открытие двухклассной церковно-приходской школы в Николо-Бабаевском монастыре, Костромской епархии // Церковные ведомости. – 1892. – Прибавление к № 48. – С. 1710–1711.

Лит.: Русский провинциальный некрополь. М. 1914. Т. 1. С. 338; Соловьев А.И. Николо-Бабаевский монастырь, Костромской епархии. Историко-статистический очерк. Кострома. 1895. С. 80–82.

Арх.: ГАКО. Ф. 130. Оп. 7. Д. 270. Л. 15–16, 27–28; Оп. 13. Д. 100. Л.1 об.–2; Д. 108. Л. 7 об.–8; Д. 134. Л. 22 об.–23; Д. 184. Л. 1 об., 6, 24 об.–25, 43 об.–44, 56 об.–58; Ф. 705. Оп. 1. Д. 194. Л. 2 об.–4; Д. 197. Л. 2 об.–3 об.

ИННОКЕНТИЙ

(Беликов Иоанн Иоаннович)

(1805–02.04.1874)

Уроженец с. Соболева Юрьевоцкого у. Костромской г. Сын священника Воскресенской церкви Иоанна Дмитриева (1772–1814). Выпускник Луховского духовного училища (1818) и Костромской духовной семинарии (1824). Учитель Луховского духовного училища (1824). Священник Никольской церкви с. Вичуги Кинешемского у. (1827). Протоиерей (1836). Вдовец. Постриженник (04.12.1860) и архимандрит (06.12.1860) Железноборовского и Макарьево Унженского (17.05.1867) монастырей Костромской епархии. Кавалер орденов Св. Анны II–III степеней. Библиофил. Пожертвовал библиотеке Макарьево

духовного училища 130 книг. Автор рукописного «Исследования чудес, якобы происходящих от иконы Божией Матери» (30.07.1858). Похоронен в Троицком соборе Макариева Унженского монастыря.

Лит.: Русский биографический словарь. СПб. 1897. Т. 8. С. 115; Русский провинциальный некрополь. М. 1914. Т. 1. С. 342; Воскресенский Ал. Преподобный Иаков игумен, Железнодорожский чудотворец, и основанный им Иоанно-Предтеченский Железнодорожский монастырь, Костромской епархии. Кострома. 1913. С. 94–95; Румянцев П. Описание Железнодорожского монастыря Костромской губернии, Буйского уезда. Кострома. 1873. С. 37; Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб. 1877. Стб. 857, 872; Сырцов И. Я. 150-летие Костромской духовной семинарии (1747–1897). Кострома. 1897. С. 52; Херсонский И. К. Летопись Макариева Унженского монастыря, Костромской епархии. Кострома. 1889. Вып. 2. С. 348–360.

Арх.: ГАКО. Ф. 132. Оп. 1. Д. 1208. Л. 1–2; Ф. 200. Оп. 3. Д. 586. Л. 680 об., 1114 об.; Б/ш. Л. 22. Л. 429 об.

ИОСИФ

(Баженов Иван Гаврилович)
(16.07.1827 – 23.01.1886)

Уроженец слободы Степная Александровка Острогского у. Воронежской г. Сын дьякона. Выпускник Павловского духовного училища (1843), Воронежской духовной семинарии (1849) и Санкт-Петербургской духовной академии (1853). Кандидат (1853) и магистр (29.07.1855) богословия. Помощник ректора (05.12.1853) и учитель еврейского языка (06.05.1856) Псковской духовной семинарии. Постриженник псковского Спасо-Мирожского монастыря (11.03.1855). Преподаватель библиографии по расколу Санкт-Петербургской духовной ака-

демии (29.11.1857). Соборный иеромонах Санкт-Петербургской Александро-Невской лавры (30.12.1857). Помощник ректора (21.09.1859) и инспектор (15.10.1859) Санкт-Петербургской духовной семинарии. Член Историко-статистического комитета для описания церковных древностей Санкт-Петербургской епархии (04.12.1859). Архимандрит (26.06.1860). Ректор Костромской духовной семинарии и архимандрит Богородицкого-Игрицкого монастыря (29.03.1862). Член Костромской духовной консистории (15.05.1862). Ректор Вятской духовной семинарии и архимандрит вятского Трифонова монастыря (12.08.1866). Редактор «Вятских епархиальных ведомостей» (25.09.1866). Ректор Калужской духовной семинарии и архимандрит Лихвинского Покровского монастыря (10.07.1871). Член Санкт-Петербургского комитета духовной цензуры (18.12.1873). Архимандрит московского Заиконоспасского училищного монастыря (11.10.1881). Епископ Балтский, викарий Подольский (30.12.1884–23.01.1886). Кавалер орденов Св. Анны II–III и Св. Владимира IV степеней и др. Почетный член Санкт-Петербургской духовной академии (1885). Автор богословских сочинений. Корреспондент «Духовной беседы», «Православного обозрения», «Современности», «Странника», «Церковного вестника», «Церковно-общественного вестника» и провинциальных периодических изданий. Похоронен на городском кладбище г. Каменца-Подольского.

Соч.: Возстановление упраздненного Богоявленского монастыря в г. Костроме // Духовная беседа. – 1864. – Т. XX. – № 11; отд. отт. – СПб. 1864 и Кострома. 1865; Закладка храма в Костромском Богоявленско-Анастасиинском девичьем монастыре // Духовная беседа. – 1864. – Т. XXI. – № 26; отд. отт. СПб.,

1864 и Кострома. 1864; Сведения о возобновлении Костромского Богоявленско-Анастасиина женского монастыря / / Странник. – 1880. – № 4–7; отд. отт. Спб., 1879; Заметки о Костромском Богоявленско-Анастасиином женском монастыре. Спб., 1880.

Лит.: Большая энциклопедия. Спб. 1903. Т. 10. С. 314; Новый энциклопедический словарь. Пг., Б. г. Т. 20. С. 209–210; Православная богословская энциклопедия. Спб. 1906. Т. VII. Стб. 480–481; Русская энциклопедия. Спб., Б. г. Т. 9. С. 191; Энциклопедический словарь. Спб. 1894. Т. XIII а. С. 759; Русский биографический словарь. Спб. 1897. Т. 8. С. 334; Памятная книжка воспитанника Санкт-Петербургской духовной семинарии выпуска 1863 года. Спб. 1886. С. 5, 31–34; Состав Святейшего Правительствующего Всероссийского Синода и Российской Церковной Иерархии на 1886 год. Спб. 1886. С. 50–51; Списки архиереев иерархии Всероссийской и архиерейских кафедр со времени учреждения Святейшего Правительствующего Синода (1721–1895). Спб. 1896. С. 72, № 483; Андроников Н.О. Указ. соч. С. 49; Венгров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых (от начала образованности до наших дней). Изд. 2-е, совершенно перераб., илл. Предварительный список русских писателей и ученых и первые о них справки. Пг. 1915. Т. I. С. 334; Надеждин А. История Санкт-Петербургской православной духовной семинарии, с обзором общих узаконений и мероприятий по части семинарского устройства. 1809–1884. Спб. 1885. С. 316; Нигровский П. Воспоминание о преосвященнейшем Иосифе, епископе Балтском // Воронежские епархиальные ведомости, 1886, № 18, часть неофициальная, с. 675–677; Родосский А.С. Биографический словарь студентов первых XXVIII курсов Санкт-

Петербургской духовной академии. 1814–1869. Спб. 1907. С. 188–190; Строев П.М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. Спб. 1877. Стб. 875; Сырцов И.Я. Указ. соч. С. 46; Чистович И. История Санкт-Петербургской духовной академии. Спб. 1857. С. 456; Языков Д. Д. Обзор жизни и трудов покойных русских писателей. Спб. 1890. Вып. VI. С. 57–61; Некролог // Волынские епархиальные ведомости, 1886, № 3–4; Воронежские епархиальные ведомости, 1886, № 3–4; Вятские епархиальные ведомости, 1886, № 4; Московские ведомости, 1886, № 297; Московские церковные ведомости, 1886, № 6; Нижегородские епархиальные ведомости, 1886, № 3; Подольские епархиальные ведомости, 1886, № 5; Странник, 1886, № 3; Церковный вестник, 1886, № 5, 7, 16.

Арх.: ГАКО. Ф. 432. Оп. 1. Д. 2196. Л. 12–17; Д. 2397. Л. 57–62; Д. 2628. Л. 8–10.

ИОСИФ
(Дяткин)
(XVII)

Иеромонах, строитель и настоятель (1652–1662) варнавинского Троицкого монастыря и автор жития Варнавы Ветлужского (1639).

Лит.: Русский биографический словарь. Спб. 1897. Т. 8. С. 337; Словарь книжников и книжности Древней Руси. Спб. 2004. Вып. 3. Ч. 4. С. 373; Венгров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых (от начала образованности до наших дней). Изд. 2-е, совершенно перераб., илл. Предварительный список русских писателей и ученых и первые о них справки. Пг. 1915. Т. I. С. 334; Строев П.М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. Спб. 1877. Стб. 877; Титов А.А. Материалы для био-библиографи-

ПРИЛОЖЕНИЕ

ческого словаря. Словарь писателей духовного и светского чина Костромской губернии (по рукописи костромского ученого протоиерея М.Я. Диева «Ученые делатели Костромского Вертограда»). М. 1892. С. 23; Титов А.А. Упраздненные монастыри Костромской епархии. М. 1909. С. 12; Херсонский И.К. Рукописное житие преподобного Варнавы Ветлужского // Костромская старина. 1890. Вып. I. С. 1–38.

ИОСИФ

(Скрябин)

(вт. п. XVII)

Архимандрит Авраамиева Новозаозерского (1669-1672, 1680), затем иеромонах Авраамиева Городецкого монастырей Галичского у. Писец жития Авраамия Галичского и Чухломского (1682).

Лит.: Прилуцкий Д.Ф. Историческое описание Городецкого Авраамиева монастыря в Костромской губернии. Спб. 1861. С. 53; Строев П.М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. Спб. 1877. Стб. 868; Титов А.А. Упраздненные монастыри Костромской епархии. М. 1909. С. 27.

ИУСТИН

(Полянский Михаил)

(1831-26.09.1903)

Уроженец села Богатырево Землянского у. Воронежской г. Сын дьякона. Выпускник Воронежской духовной семинарии (1853). Священник села Касторное Землянского у. Воронежской г. (26.09.1854). Послушник (16.03.1862) и постриженник (01.06.1864) воронежского Митрофаньева монастыря после вдовства. Учитель Воронежского духовного училища (01.04.1863). Монах Киево-Братского монастыря (04.11.1864). Выпускник Киевской духовной академии (1869). Учитель богословия Харьковской духовной семинарии (13.08.1869). Магистр богословия

(21.04.1870). Инспектор Виленской духовной семинарии (24.04.1870). Архимандрит (15.04.1872).

Ректор КДС и архимандрит Богородицкого Игрицкого монастыря (26.12.1875–22.12.1884). Епископ Михайловский, викарий Рязанский (22.12.1884), епископ Новомиргородский, викарий Херсонский (10.08.1885) и епископ Тобольский и Сибирский (16.12.1889). Уволен на покой в Раненбургскую пустынь Рязанской епархии с управлением (17.06.1893). Епископ Рязанский и Зарайский (10.12.1894) и Уфимский и Мензелинский (14.12.1896). Кавалер орденов Св. Владимира II–III степеней и др. Действительный член Рязанской губернской ученой архивной комиссии (12.04.1895). Духовный писатель. Корреспондент «Московских ведомостей», «Пастырского собеседника», «Христианского чтения» и провинциальных периодических изданий. Был уволен на покой в Раненбургскую пустынь Рязанской епархии (14.06.1900) и Григорьево-Бизюков монастырь Херсонской епархии (10.05.1903), где и похоронен.

Соч.: Полное собрание сочинений. М. – Рязань. 1895–1897. Т. 1–12; Венок на могилу преосвященного Игнатия, епископа Костромского и Галичского. Кострома. 1883; Сведения о предсмертной болезни и обстоятельствах кончины и погребения преосвященного Игнатия // Московские ведомости. – 1866. – № 166; Слово, произнесенное при погребении в Бозе почившего высокопреосвященнейшего Платона, архиепископа Костромского и Галичского, ректором семинарии архимандритом Иустином / / Кончина и погребение преосвященного Платона, епископа Костромского и Галичского. Кострома. 1877. С. 22–26.

Лит.: Новый энциклопедический словарь. СПб., Б. г. Т. 20. Стб. 224–225; Православная богословская энциклопе-

дия. СПб., 1906. Т. VII. Стб. 593–595; Энциклопедический словарь. СПб., 1905. Т. I а доп. С. 854; Христианство: Энциклопедический словарь. М., 1993. Т. 1. С. 658; Списки архиереев иерархии Всероссийской и архиерейских кафедр со времени учреждения Святейшего Правительствующего Синода (1721–1895). СПб., 1896. С. 72. № 485; Беляев А.Д. Отзывы о трудах епископа Иустина Полянского // Журналы Совета Московской духовной академии. М., 1889. С. 55–80; Введенский А.А. Панегирический отзыв о трудах преосвященного Иустина (Полянского), епископа Рязанского и Зарайского. Сергиев Посад. 1896; Венгеров С.А. Источники словаря русских писателей. СПб., 1910. Т. 2. С. 539; Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых (от начала образованности до наших дней). Изд. 2-е, совершенно перераб., илл. Предварительный список русских писателей и ученых и первые о них справки. Пг., 1915. Т. I. С. 335; Резепин П. П. Ректоры Костромской духовной семинарии // Светоч. – 2008. – № 3; Сырцов И. Я. 150-летие Костромской духовной семинарии (1747–1897). Кострома. 1897. С. 46; Некролог // Костромские епархиальные ведомости. – 1903. – № 21. – Ч. н. – С. 643–645; Церковные ведомости. – 1903. – № 42. – Прибавление. – С. 1634–1635.

Арх.: ГАКО. Ф. 432. Оп. 1. Д. 3284. Л. 1–7; Д. 3340. Л. 50–56; Д. 3504. Л. 1–2. Государственный архив Рязанской области. Ф. 869. Оп. 1. Д. 34. Л. 36.

ИУСТИН

(Татаринов Иван Григорьевич)
(1827–28.01.1890)

Уроженец г. Санкт-Петербурга. Сын мещанина. Образование домашнее. Брал уроки пения у М.И. Глинки. Послушник

Староголутвинского монастыря Московской епархии (1840), Троице-Сергиевой пустыни Санкт-Петербургской епархии (03.09.1847) и Кавказского архиерейского дома (15.11.1857) и постриженник (17.04.1858) и экононом (29.09.1858) последнего. Игумен (04.04.1859), наместник (28.10.1861), архимандрит (22.03.1866) и председатель комиссии по постройке нового храма (1865–1879) Николо-Бабаевского монастыря Костромской епархии. Благодочинный епархиальных монастырей (23.02.1889). Пожизненный член Костромского Феодоровско-Сергиевского братства (1887). Кавалер всех служебных наград до ордена Св. Анны II степени включительно, а также ордена Св. Владимира IV степени (13.04.1886), знака Красного Креста (07.08.1882) и др. Удостоился, кроме того, архипастырского благословения за «подвиг по спасению погибавших в Волге» (03.03.1866), благословения Святейшего Синода (23.04.1879) и высочайшей благодарности (13.05.1881). Погребен под входом в нижнюю церковь Иверского собора Николо-Бабаевского монастыря.

Соч.: Заметка об освящении соборного храма в честь Иверской иконы Божией Матери в Николо-Бабаевском монастыре, Костромской епархии. Кострома. 1877; Чудесные исцеления // Костромские епархиальные ведомости. – 1888. – № 4. – Ч. н. – С. 120–123; Чудесное исцеление болящей женщины, совершившееся 13 сентября 1888 года // Там же. – № 24. – Ч. н. – С. 687–688.

Лит.: Русский провинциальный некрополь. М., 1914. Т. I. С. 368; Воскресенский Ал. Николаевский Бабаевский общежительный монастырь Костромской епархии и святыни его. Кострома. 1912. С. 21–22; Соловьев А.И. Николаевский Бабаевский монастырь Костромской епархии. Историко-статистический

очерк. Кострома. 1896. С. 75–79; Некролог // Костромские епархиальные ведомости. – 1890. – № 5. – Ч. н. – С. 143–146; отд. отт. Памяти в Бозе почившего начальника Николо-Бабаевского общежительного монастыря Костромской епархии отца архимандрита Иустина (Татарина). Кострома. 1890.

Арх.: ГАКО. Ф. 130. Оп. 13. Д. 108. Л. 3 об.–6; Д. 134. Л. 17 об.–22.

ЛЕОНИД

(Плотников Лазарь)

(вт. п. XVII – не ранее 1723)

Из бобыльства подмонастырной слободы г. Макарьева. Священник г. Унжи. Постриженник и игумен (1700–1714) Макариева Унженского монастыря. Монастырская библиотека при нем пополнилась тремя рукописными и тремя печатными книгами, одна из которых (Жезл правления. М., 1666) являлась его собственным вкладом (1700). Автор рукописных жития Макария Унженского и летописи Макариева Унженского монастыря (апр. 1697).

Лит.: Строев П.М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. Спб., 1877. Стб. 857; Херсонский И.К. Летопись Макариева Унженского монастыря, Костромской епархии. Кострома. 1889. Вып. 2. С. 26–27, 38–50; Херсонский И.К. Описание старинных рукописей, хранящихся в архиве Макариева Унженского монастыря, Костромской губернии. Кострома. 1887. С. 7.

ЛЕОНТИЙ

(Павлов Лука)

(ок. 1663–1747)

Из посадских людей г. Юрьевца. Постриженник Рождественского Нодогского монастыря Кинешемского уезда. Игумен Троицкого Кривоезерского (1711–1714, 1728–1735, 1742–1747) и Макариева Унженского (1714–1728,

1735–1742) монастырей. Из московского Николо-Перервинского монастыря в Троицкий Кривоезерский принес список иконы Божией Матери Иерусалимской и составил сказание о ее написании и службе ей (1711). Автор, кроме того, сказаний о написании икон Божией Матери Тихвинской и Макариевской Макариева Унженского монастыря, а также общежительного устава Троицкого Кривоезерского монастыря. Жертвовал книги Макариеву Унженскому монастырю (1717).

Соч.: Сказание о написании чудотворной иконы Божией матери Иерусалимския // Филумен, иеродиакон. Исторические записки о Троицкой Кривоезерской общежительной пустыни, Костромской епархии. М., 1862. С. 25–31; О правиле Троезерския пустыни, а просторечием именуемая Кривоезерския // Там же. С. 117–123.

Лит.: Русский биографический словарь. Спб., 1914. Т. 10. С. 220; Воскресенский Ал. Свято-Троицкая Кривоезерская пустынь, Костромской епархии. Кострома. 1904. С. 20; [Павел (Подлипский)] Описание Макариева Унженского Костромской епархии третьеклассного мужескаго монастыря. М., 1835. С. 60; Строев П.М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. Спб., 1877. Стб. 857, 879; Титов А.А. Материалы для био-библиографического словаря. Словарь писателей духовного и светского чина Костромской губернии (по рукописи костромского ученого протоиерея М.Я. Диева «Ученые делатели Костромского Вертограда»). М., 1892. С. 27; Филумен, иеродиакон. Исторические записки о Троицкой Кривоезерской общежительной пустыни, Костромской епархии. М., 1862. С. 25, 92–94; Херсонский И.К. Летопись Макариева Унженского монастыря, Костромской епархии. Кострома. 1889. Вып. 2. С. 51–92.

Арх.: НИОР РГБ. Ф. 310. Д. 105. Л. 1–137.

МАКАРИЙ
(Вуколов)
(XVII)

Крестьянин деревни Филино Бушневской вол. Галичского у. Автор Сказания о явлении иконы Божией Матери Казанской (1643). Монах.

Соч.: Явление иконы Пресвятыя Богородицы Казанския в Галичском уезде в волости Бушневе // [Воскресенский А.А.] Казанская икона Богоматери, евангелие и синодик XVII в. в селе Бушневе (Чухл. у. Костр. г.), в связи с кратким описанием села и церквей его. Казань. 1893. С. 9–15.

Лит.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Спб., 2004. Вып. 3. Ч. 4. С. 489–492; Беляев И.С. Статистическое описание соборов и церквей Костромской епархии, составленное на основании подлинных сведений, имеющихся по духовному ведомству, членом Костромского губернского статистического комитета кафедрального Успенского собора протоиереем Иоанном Беляевым. Спб., 1863. С. 206; [Воскресенский А.А.] Казанская икона Богоматери, евангелие и синодик XVII в. в селе Бушневе (Чухл. у. Костр. г.), в связи с кратким описанием села и церквей его. Казань. 1893. С. 7–23.

НАФАНАИЛ
(Леандров)
(ок. 1663–1747)

НИКОДИМ
(XVII)

Иеромонах варнавинского Троицкого монастыря. Составитель описи монастырских грамот (1751) и исследователь жития Варнавы Ветлужского.

Лит.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Спб., 2004. Вып. 3. Ч.

4. С. 373; Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых (от начала образованности до наших дней). Изд. 2-е, совершенно перераб., илл. Предварительный список русских писателей и ученых и первые о них справки. Пг., 1918. Т. II. С. 171; Титов А.А. Материалы для био-библиографического словаря. Словарь писателей духовного и светского чина Костромской губернии (по рукописи костромского ученого протоиерея М.Я. Диева «Ученые делатели Костромского Вертограда»). М., 1892. С. 29–30; Херсонский И.К. Рукописное житие преподобного Варнавы Ветлужского // Костромская старина. – 1890. – Вып. I. – С. 1–38.

НИКОЛАЙ
(Дробязгин Леонид Аркадьевич)
(1855 – ?)

Уроженец Таврической г. Потомственный дворянин. Выпускник юнкерских классов г. Николаева и минных офицерских классов г. Кронштадта. Постриженник Александро-Невской лавры (09.11.1896). Член Пекинской (1897) и Иерусалимской (1900) русских духовных миссий. Настоятель Кавказского Николаевского миссионерского монастыря (05.03.1902). Архимандрит Николо-Бабаевского монастыря Костромской епархии (25.08.1903–1906) и заведующий Николо-Бабаевской церковно-приходской школой (22.01.1904–1906). Действительный член Костромской губернской ученой архивной комиссии (24.10.1903), которой пожертвовал 127 старинных монет (31.01.1904).

Соч.: Костромские святые и их церковно-народное почитание // Костромские епархиальные ведомости. – 1903. № 17. – Ч. н. – С.

Лит.: Журнал заседания Костромской губернской ученой архивной комиссии 24 октября 1903 года // Костромские губернские ведомости. – 1903. – № 76. – С.

Арх.: ГАКО. Ф. 130. Оп. 13. Д. 184. Л. 55 об.–56; Ф. 705. Оп. 1. Д. 180. Л. 20; Д. 194. Л. 1 об.–2; Д. 197. Л. 1 об.–2.

(Часть 1-я. 2-я часть труда П. Резепина «Краеведы монахи» напечатана в альманахе КОЦИО «Светочъ» № 3 за 2008 г. Приложение, с.120-123.)

ПРОТОИЕРЕЙ ИОАНН ГАЗОНОВ

**НЕДЕЛЯ 2-Я ПО ПЯТИДЕСЯТНИЦЕ. ВСЕХ СВЯТЫХ
В ЗЕМЛЕ РОССИЙСКОЙ ПРОСИЯВШИХ**

Возлюбленные во Христе братья и сестры!

В сегодняшнем Евангельском отрывке повествуется о призвании Господом нашим Иисусом Христом своих учеников – апостолов (Мф. 4, 18–23).

Шествуя по берегу Галилейского моря Господь увидел двух братьев Симона и Андрея, закидывающих сети в море. «Идите за Мной, – сказал Спаситель, – я сделаю вас ловцами человеков» (Мф. 4, 19). И они, оставив свои сети, последовали за Господом. Потом Он увидел еще двух братьев, Иакова и Иоанна, сидевших в лодке со своим отцом и занимавшихся починкой сетей – позвал и их. И они, оставив лодку и отца своего, последовали за Христом.

Через сегодняшний евангельский отрывок и к нам обращен зов Господень: «Грядите по Мне!»

Да, мы бы пошли! Желание есть у нас. Но, нам недосуг! Мы, отягощенные повседневными заботами, отлагаем спасение души своей на будущее, неопределенное время. А, ведь, зов Господень обращен к нам с заботой о нашем пребывании в вечной жизни! Не откликаясь на зов Божий, мы предпочитаем временное, полагая, что вечное подождет.

Велик и радостен для нас, братья и сестры, этот воскресный день! Сегодня

мы празднуем память святых, в земле Российской просиявших. Святых, чей земной путь служит нам примером отзывчивости человека на зов Божий. Вспомним сегодня великую княгиню Ольгу, мудрую правительницу русских христиан. Ее стараниями в терпеливой надежде был воспитан мудрый ее внук – равноапостольный князь Владимир, Креститель Руси. Затем, мысленным и молитвенным взором от них перейдем к первому святому митрополиту Киевскому Михаилу и к святителям Московским Петру, Алексию, Ионе, Филиппу и Ермогену, Феогносту и Киприану. Затем, обратимся к святителям новгородским - мудрому Иоанну и постнику – чудотворцу Никите; от них – к Ростовским святым – от Иакова до богомудрого Димитрия; и далее, от Волынских к Сибирским святым ...

Кто исчислит ряды преподобных – начиная от Антония и Феодосия Печерских, русского монашеского жития начальников? Где мера подвигов учеников – постриженников и соратников аввы всея Руси – преподобного и богоносного Сергия, игумена Радонежского, воеводы северного русского монашества и собирателя земель Русских?

Им нет числа, слабеет язык перед непомерностью счета их. Вспомним сегодня, братия, и святых преподобных земли Костромской: преподобного Геннадия Костромского и Любимоградского чудотворца, преподобного Паисия Галичского, преподобного Авраамия Чухломского, Иакова Железноборовского, Макария Писемского, Тихона Луховского и других, родных нам наших земляков – заступников и покровителей.

Уместно сегодня будет вспомнить и подвиг блаженных Христа ради юродивых, чьи имена так благоговейно хранит Святая Русская Православная Церковь. От блаженных Василия Московского, Симона Юрьевоцкого, Николая Качанова...

Вспомним умным взором и тех, чей подвиг святости и чьи имена Сам Господь знает, но еще не открыл нам, грешным... А, они, были рядом с нами, но, мы, в черствости и грубости своего сердца не заметили того света веры, любви, молитвы, который дарили они нам, нашим детям, нашей земле...

Как многообразен и спасителен подвиг святых! Как несходны пути и различно земное служение! Вспоминая их сегодня, мы научаемся тому, что во всяких внешних условиях возможно духовное совершенство и наследование вечной жизни. Силой святых, их подвига святости, явилась их любовь к Христу Спасителю, а Церковь была купелью и оградой наших святых. Она обновила, умножила и осветила образ единства человека в Боге, посредством любви. Ведь только пребывающие в любви – в Боге пребывают, и Бог пребывает в них (1 Ин. 14; 11–15).

Наши святые – это великие труженики. Их подвиг – это подвиг горящего духа и натруженных рук. Изображенный на иконе русский святой, какой бы подвиг святости он не совершил, в каком бы

он звании не был – это человек трудящийся, прежде всего для других, горящий в молитве не о себе одном, но, в первую очередь, о своих ближних и дальних собратях. В безмерной сердечной глубине любви вмещающей не только небесную чистоту, но и земную печаль и радость. Поэтому он является нашим помощником в следовании заповедям Господним, исполнение которых украшает нашу душу добродетелями.

«Нет такого другого свидетельства и признака веры и любви ко Христу, как попечение о братьях и забота об их спасении» – такими словами о высоте духовного совершенства человека, живущего по заповедям Божиим, наставлял свою паству святитель Иоанн Златоуст (Творения иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского. 2-е изд., СПб. 1895. Ч.1. С. 551).

Вот и стоят они всегда – и особо в этот день – перед Ликом Божиим и Престолом Его, простирая в молитве руки за земное свое Отечество и людей живущих в нем. Склоняются в молитве полки святителей и преподобных, мучеников и юродивых, монахов и мирских.

В молитве просят они о прощении наших грехов, о помощи нам в земных наших заботах, о мире и благоденствии родной земли, о благостоянии Русской Церкви, о наследовании каждым из нас славы вечной жизни, ее светлых обителей, в нераздельном единстве с ними.

Помолимся же и мы сейчас, братия и сестры, общей, вместе с ними молитвой, чтобы в единстве Святой Церкви наследовать и нам их блаженный удел.

Святые земли нашей, молитесь Бога о нас!

28.06.1972г. Воскресенский кафедральный собор.

**ПРОПОВЕДЬ В ДЕНЬ ПАМЯТИ ТРЕХ СВЯТИТЕЛЕЙ:
ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО, ГРИГОРИЯ БОГОСЛОВА,
ИОАННА ЗЛАТОУСТА**

Братья и сестры! Сегодня мы пришли в храм Божий чтобы вознести свои молитвы к ныне празднуемым великим святителям и вселенским учителям – Василию Великому, Григорию Богослову и Иоанну Златоусту. И наша душа радуется, что в честь великих угодников Божиих в нашем древнем храме стараниями благочестивых людей, прихожан его, в 1650г. был устроен одноименный придел. О этом подвиге благочестия наших верующих предков свидетельствует сохранившаяся до наших дней надпись на алтарной стороне придельной стены иконостаса: «лета 1758 (т.е. 1650 г.) июня в 12 день освящена бысть сия церковь трех святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста при державе государя, царя и великого князя Алексея Михайловича всея России и при Святейшем Иосифе патриархе Московском и всея России по душе Кирилла Исакова в вечную память» (И. Баженов. Археологический очерк. Воскресенская церковь на Дебре в г. Костроме. Кострома. С. 13).

Таким образом, Трехсвятительский придельный храм был построен на два года раньше Воскресенской церкви, строительство которой было закончено лишь в 1654г.

Вот уже в течение 323-х годов здесь возносят свои моления и просьбы жители Костромской земли. А, до строительства каменного храма, на этом святом месте, в деревянных храмах, построенных прежде, молились предки людей, построивших тот «Дом Господень» в котором сейчас имеем возможность молиться мы.

И молимся, получая просимое по своей вере. Молимся в том числе, и «за строителей и благоукрашителей храма»,

с благодарностью вспоминая своих предков. Ведь, благодаря помощи Божией и их самоотверженному труду и молитвам, была создана эта духовная жемчужина города Костромы (да и можно сказать, и всего Поволжья).

Не только костромичи, дивятся красоте нашего храма, но и люди приехавшие в наш город издалека, по приезду в наш город считают своим долгом посетить церковь Воскресения, особенно ее Трехсвятительский придел. И каждый из них, верующий или неверующий, удивляется и преклоняется перед величиим святости и красоты этого прекрасного храма. Вот почему нам необходимо дорожить и любить нашу великую святыню, оставленную нам нашими пращурами.

Но, обратимся, братия и сестры к теме праздника, который некогда совершался по отдельности каждому из ныне празднуемых святых.

Вот что говорит нам история Церкви, повествуя о возникновении сегодняшнего праздника.

В середине XI века среди почитателей трех святителей возникла распря о величине заслуг каждого из этих трех угодников Божиих. Одни превозносили Василия Великого, другие возвышали Григория Богослова, а некоторые предпочитали им Иоанна Златоуста. Спор решили сами святители, явившись епископу Евхаитскому Иоанну, они открыли, что все они у Бога имеют равное достоинство. «Итак, объяви – сказали они епископу – чтобы христиане оставили напрасный спор. Мы, как во время жизни старались о единомудии, так, и по преставлении своем, всего более желаем единомыслия верующих. Установи для нас один праздник».

ПРОПОВЕДЬ В ДЕНЬ ПАМЯТИ ТРЕХ СЯТИТЕЛЕЙ

Епископ объявил о видении верующим, и с тех пор, с 1076г. в честь трех святых вселенских учителей было установлено общее торжество.

Многие гимны в честь трех святителей принадлежат авторству преподобного Иоанна Дамаскина (VII в.) и святителя Иоанна Евхайтского (XI в.). Они звучат в богослужении праздника, посвященного святым угодникам Божиим.

Равночестно прославляя, и вместе с тем, различая особенности их подвига святости, Святая Церковь уподобляет их трем ветхозаветным патриархам – Аврааму, Исааку и Иакову, мужам мудрым, праведным и избранным Богом.

Василия Церковь называет «великим и священноявленным», Григория «божественным и богоглаголивым», Иоанна «златословом всезлатым».

На высоту Христовой любви восшел Василий и увидел неизреченные и божественные тайны, которые изъяснил людям, как благочестия проповедник. Мудрый Григорий разрешил связание ересей, мудростью слов и учений своих, и в единомыслии собрал православных, в благоразумии Христа хвалящих. Иоанна, Христос утвердил неразоримым укреплением Церкви.

Три святителя, память которых мы сегодня празднуем – явились тремя служителями Святой Троицы, треострым мечом благодати Божией, проникающим сквозь душу и сердце любого человека, верующего и неверующего, Богооткро-

венным учением Христа Спасителя. Даже, если бы мы не знали других бесчисленных доказательств нашей веры, то достаточным подтверждением ее служит вера этих трех учителей Церкви.

И сегодня, мы ни на йоту не отступили от догматов ее. Поэтому можем с уверенностью сказать: твоими молитвами мы молимся, святой Василий Великий; подражая тебе, поклоняемся Пресвятой Троице, святителю отче Григорий, твоим служением служим, святой Иоанне!

Возблагодарим же Господа, братия и сестры, что он нас сподобил так веровать и так спасать бессмертные свои души, как веровали и спасали их Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст.

Будем же просить Бога, даровавшего нам милость произносить Ему богочтения в чудном по красоте Трехсвятительском приделе Воскресенского храма, и просить Его, чтобы молитвами вселенских учителей и святителей даровал Он нам «веру непостыдную и любовь нелицемерную» в прохождении нашего земного поприща, и по скончании нашего земного жития, даровал нам с нашими учителями радость общей молитвы, «право правящей слово Истины», славословящей в Троичном Единстве Отца и Сына и Святого Духа. Аминь.

12.02.1973г. Воскресенский кафедральный собор.

(Продолжение следует. Начало в альманахе КОЦИО «Светочъ» №1 за 2007г., с. 62–73).

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Александр (Могилев), архиепископ, доктор исторических наук, кандидат богословия, Управляющий Костромской и Галичской епархией, председатель Синодального отдела молодежи (Кострома).

Бадьина Наталья Владимировна, зав. отделом информационных и поисковых систем и автоматизированных архивных технологий ГУ ГАКО (Кострома).

Брезгина Галина Вольдемаровна, исследователь (Кострома).

Бурдин Валерий Владимирович (+2002), иерей, клирик Иоанно-Богословского храма г. Костромы (Кострома).

Бурдина Людмила Викторовна, научный сотрудник музея ЦИАМ Костромской епархии (Кострома).

Виноградова Светлана Геннадьевна, главный хранитель ЦИАМ Костромской епархии (Кострома).

Геннадий (Гоголев), архимандрит, кандидат богословия, ректор Костромской духовной семинарии (Кострома).

Григорьев Александр Игоревич, краевед (Москва).

Горохова Ольга Вячеславовна, кандидат исторических наук, библиограф Костромской универсальной научной библиотеки им. Н. К. Крупской (Кострома).

Горшкова Виктория Викторовна, заведующая Отделом древнерусского искусства Ярославского художественного музея (Ярославль).

Исаия (Белов), архимандрит, кандидат богословия (Москва).

Егорова Лидия Константиновна, писатель (Москва).

Каткова Светлана Сергеевна, искусствовед, старший научный сотрудник КГИА-ИХМЗ (Кострома).

Куколевская Ольга Святославовна, искусствовед (Кострома).

Лебедев Юрий Владимирович, доктор филологических наук, профессор, зав. кафедрой филологии КГУ им. Некрасова (Кострома).

Макарова Екатерина Юрьевна, старший научный сотрудник древнерусского отдела ЯХМЗ (Ярославль).

Никон (Лысенко), архимандрит, кандидат богословия (Ростов-на-Дону).

Океанский Вячеслав Петрович, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой культурологии и литературы, научный руководитель Центра кри-

зисологических исследований при ГОУ ВПО «Шуйский государственный педагогический университет» (Иваново).

Океанская Жанна Леонидовна – кандидат филологических наук, доцент кафедры профессиональной этики и культурологии Ивановского института ГПС МЧС России; ведущий научный сотрудник Центра кризисологических исследований при ГОУ ВПО «Шуйский государственный педагогический университет» (Иваново).

Рассадина Тамара Владимировна, научный сотрудник ЦИАМ Костромской епархии (Кострома).

Резетин Павел Петрович, краевед (Кострома).

Сазонов Иван Григорьевич (+1994), кандидат богословия, клирик Иоанно-Златоустовского храма г. Костромы (Кострома).

Сазонов Дмитрий Иванович, протоиерей, кандидат богословия, клирик Свято-Тихоновского храма г. Костромы, председатель КОЦИО (Кострома).

Сизинцева Лариса Ивановна, кандидат культурологии, зав. историко-краеведческим отделом КГИАИХМЗ (Кострома).

Сухарева Татьяна Павловна, старший научный сотрудник КГИАИХМЗ (Кострома).

Усманов Сергей Михайлович, доктор исторических наук, профессор Ивановского государственного университета (Иваново).

Федотов Алексей Александрович, доктор исторических наук, профессор Ивановского филиала института управления (Иваново).

Ферапонт (Кашин), игумен, наместник Свято-Предтеченского Иаково-Железнодорожного монастыря (Кострома).

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- ГАВО – Государственный архив Владимирской области
- ГАИО – Государственный архив Ивановской области
- ГАКО- Государственный архив Костромской области.
- ГАНИКО – Государственный архив новейшей истории Костромской области
- ГАРФ – Государственный архив Российской Федерации.
- ГАТО – Государственный архив Тульской области
- ГИМ – Государственный исторический музей.
- ИвГУ –Ивановский государственный университет.
- КГУ – Костромской государственный университет им. Н. А. Некрасова.
- КГТУ – Костромской государственный технологический университет.
- КГИАИХМЗ – Костромской государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник.
- КОУНБ – Костромская областная универсальная научная библиотека им. Н. К. Крупской.
- КОЦИО- Костромское церковно-историческое общество.
- ТЕНБ. АО – Тверская епархиальная научная библиотека. Архивный отдел
- ЦАГМ – Центральный архив города Москвы
- ЦИАМ – Церковный историко - археологический музей.
- ЯХМЗ – Ярославский художественный музей-заповедник.

Содержание

ОТ РЕДАКЦИИ	3
ОБРАЩЕНИЕ СЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА КИРИЛЛА ПО СЛУЧАЮ ПРАЗДНОВАНИЯ СОБОРА КОСТРОМСКИХ СЯТЫХ	5
ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО АРХИЕПИСКОПА КОСТРОМСКОГО И ГАЛИЧСКОГО АЛЕКСАНДРА НА ОТКРЫТИИ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «ПУТЬ СЯТЮСТИ ЗЕМЛИ КОСТРОМСКОЙ»	6
ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО М. Д. ВАЛОВОЙ УЧАСТНИКАМ МЕЖРЕГИОНАЛЬНОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «ПУТЬ СЯТЮСТИ ЗЕМЛИ КОСТРОМСКОЙ», ПОСЯЩЕННОЙ ПРАЗДНОВНИЮ СОБОРА КОСТРОМСКИХ СЯТЫХ	9

РАЗДЕЛ I. ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ИСТОРИИ

Зайцев В. А.

РУССКАЯ СЯТЮСТЬ КАК ДУХОВНОЕ И СОЦИАЛЬНОЕ СЛУЖЕНИЕ	11
--	----

Архимандрит ГЕННАДИЙ (Гоголев)

БОГОСЛОВИЕ СЯТЮГО ПРАВЕДНОГО ИОАННА КРОНШТАДСКОГО И АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ СОВРЕМЕННОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗИНИ	16
---	----

Архимандрит Никон (Лысенко)

ПРОБЛЕМА МАССОВОЙ, ЭЛИТАРНОЙ И НАРОДНОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ РОССИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ	21
--	----

С. К. Булдаков

ПРОБЛЕМА «НАРОДНОГО ДУХА» В ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ	27
---	----

Л. Н. Роднов

ОБ ЭСХАТОЛОГИИ СОВЕСТИ	29
------------------------------	----

С. М. Усманов

ДИНАСТИЯ РОМАНОВЫХ И НАРОД: РАЗМЫШЛЕНИЯ ИСТОРИКА	39
--	----

И. П. Сахнов

ПРОБЛЕМА НРАВСТВЕННОГО ВОПИТАНИЯ И ДУХОВНЫХ ОРИЕНТИРОВ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ	40
---	----

Ж. Л. Океанская, В. П. Океанский

ОБРАЗ ПОСЛЕДНЕГО РОССИЙСКОГО ИМПЕРАТОРА В АВТОБИОГРАФИЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ ПРОТООИЕРЕЯ СЕРГИЯ БУЛГАКОВА	43
---	----

РАЗДЕЛ II. ЧЕРТЫ КОСТРОМСКОЙ СЯТЮСТИ

А. А. Федотов

ПРОВЕДЕНИЕ АНТИЦЕРКОВНЫХ АКЦИЙ Н. С. ХРУЩЕВА В ЦЕНТРАЛЬНОЙ РОССИИ	52
--	----

И. А. Смирнова	
НОВОМУЧЕНИКИ И ИСПОВЕДНИКИ ХХ-ГО СТОЛЕТИЯ КОСТРОМСКОЙ ЗЕМЛИ	60
С. И. Колтырин	
КРОВАВЫЙ ТЕРРОР НА ТЕРРИТОРИИ УРОЧИЩА САНДОРМОХ	63
Л. И. Егорова	
НОВОМУЧЕНИКИ КОСТРОМСКОЙ ЗЕМЛИ ХХ-ГО СТОЛЕТИЯ	68
Архимандрит Исаия (Белов)	
НИКОЛАЙ ВТОРОЙ – СВЯТОЙ ПРАВИТЕЛЬ И БЛАГОЧЕСТИВЫЙ ХРИСТИАНИН	76
Протоиерей Дмитрий Сазонов	
ИВАН СУСАНИН: ОБРАЗ ГОСУДАРСТВЕННОГО СЛУЖЕНИЯ	83
Т. П. Магер	
КРЕСТНЫЙ ПУТЬ ВАСИЛИЯ МАГЕРА ПОСТРАДАВШЕГО ЗА ВЕРУ	92
Л. И. Сизинцева	
СВЯТИТЕЛЬ ВАРЛААМ (РЯШИНЦЕВ). КОСТРОМСКОЙ СЛЕД	104
И. Х. Тлиф	
СВЯЩЕННОМУЧЕНИК АРХИЕПИСКОП НИКОЛАЙ (КЛЕМЕНТЬЕВ)	109
Ю. В. Лебедев	
ЖИТИЯ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ И ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О СОБСТВЕННОСТИ В СВЯТООТЕЧЕСКОМ ДУХОВНОМ НАСЛЕДИИ	114
Е. Ю. Макарова	
СВЯТИТЕЛЬ МИТРОФАН ВОРОНЕЖСКИЙ И КОСТРОМСКАЯ ЗЕМЛЯ	118
 РАЗДЕЛ III. ДУХОВНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ	
А. И. Григоров	
О ПЕРВЫХ БЛАГОТВОРИТЕЛЯХ ПРЕОБРАЖЕНСКОГО ГЕННАДИЕВА ЛЮБИМОГРАДСКОГО МОНАСТЫРЯ	123
Г. В. Брезгина	
ДУХОВЕНСТВО КОСТРОМСКОЙ ГУБЕРНИИ. Формирование фамилий, списки лиц духовного звания Галичского уезда в первой трети XIX-го века	128
Н. В. Бадьина	
БОГОРОДИЦКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ ВЕТЛУЖСКОГО УЕЗДА КОСТРОМСКОЙ ЕПАРХИИ	143
Т. П. Сухарева	
ПРАВОСЛАВНОЕ МИРОПОНИМАНИЕ КАК ОСНОВА ХУДОЖЕСТВЕННОГО ТВОРЧЕСТВА Е. В. ЧЕСТНЯКОВА. ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ	146
Л. В. Бурдина	
СОБРАНИЕ ЖИТИЙНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В ФОНДАХ ЦИАМ, ГАКО И ЦЕНТРАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКИ ИМ. Н. К. КРУПСКОЙ Г. КОСТРОМЫ	154

Т. В. Рассадина	
МИХАИЛ ДИЕВ. КОСТРОМСКАЯ ВИВЛИОФИКА	172
П. П. Резепин	
ПРОТАСИЙ	175
Игумен Ферапонт (Кашин)	
РОСПИСИ ЛЕТНЕЙ ЧАСТИ ВОСКРЕСЕНСКОГО ХРАМА ФЕРАПОНТО- МОНЗЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ	178
С. С. Каткова	
НАРУЖНЫЕ РОСПИСИ ТРОИЦКОГО ИПАТЬЕВСКОГО МОНАСТЫРЯ. ЗАКОМАРЫ	181
О. С. Куколевская	186
ДРАГОЦЕННЫЕ ОКЛАДЫ ЧУДОТВОРНОЙ ТИХВИНСКОЙ-ИПАТЬЕВСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ КОСТРОМСКОГО ИПАТЬЕВСКОГО МОНАСТЫРЯ... ..	186
О. В. Горохова	
ЕПИСКОП ЕВГЕНИЙ (РОМАНОВ) КАК БИБЛИОФИЛ	193
В. В. Горшкова	
ПОЧИТАНИЕ В ЯРОСЛАВЛЕ ОБРАЗА БОГОМАТЕРИ ФЕОДОРОВСКОЙ	199
С. Г. Виноградова	
ОБРАЗЫ ТРОИЦЫ В ИПАТЬЕВСКОМ МОНАСТЫРЕ (К вопросу о Годуновских вкладыах)	202

ПРИЛОЖЕНИЕ

Иерей Валерий Бурдин	
КОМЕНТАРИИ К ЕВАНГЕЛИЮ ОТ МАТФЕЯ	210
П. П. Резепин	
КОСТРОМСКИЕ КРАЕВЕДЫ МОНАХИ (Часть 1)	223
Протоиерей Иоанн Сазонов	
НЕДЕЛЯ 2-Я ПО ПЯТИДЕСЯТНИЦЕ. ВСЕХ СВЯТЫХ В ЗЕМЛЕ РОССИЙСКОЙ ПРОСИЯВШИХ	234
ПРОПОВЕДЬ В ДЕНЬ ПАМЯТИ ТРЕХ СВЯТИТЕЛЕЙ: ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО, ГРИГОРИЯ БОГОСЛОВА, ИОАННА ЗЛАТОУСТА	236
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	238
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ	240

СРЕТОЧЬ

АЛЬМАНАХ

Главный редактор
протоиерей **Дмитрий Сазонов**

Материалы печатаются в авторской редакции

Компьютерная верстка И. М. Ивановой

Подписано в печать 06.11.2009

Формат 60x90/8

Уч. изд. л. 15,3

Тираж 100 экз.

Наш Internet адрес: kocio1@yandex.ru
E-mail: kocio.kostroma-eparhia.ru, sazonow63@mail.ru

Костромское церковно-историческое общество