

СВЯТО-ФИЛАРЕТОВСКИЙ
ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКИЙ ИНСТИТУТ

АССОЦИАЦИЯ ВЫПУСКНИКОВ И СТУДЕНТОВ
СВЯТО-ФИЛАРЕТОВСКОГО ИНСТИТУТА

SAINT PHILARET'S CHRISTIAN ORTHODOX INSTITUTE

STUDENT AND ALUMNI ASSOCIATION
OF SAINT PHILARET'S CHRISTIAN ORTHODOX INSTITUTE

The Light of Christ Enlightens All

THE ACADEMIC PERIODICAL
OF SAINT PHILARET'S
CHRISTIAN ORTHODOX
INSTITUTE

Since May 2007

ISSUE 22 • SPRING 2017



Moscow • 2017

Свет Христов просвещает всех

АЛЬМАНАХ
СВЯТО-ФИЛАРЕТОВСКОГО
ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКОГО
ИНСТИТУТА

Издается с мая 2007 года

ВЫПУСК 22 • ВЕСНА 2017



Москва • 2017

УДК 322+272

ББК 86.372

главный редактор **свящ. Георгий Кочетков**, магистр богословия

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Ю. В. Балакшина, зам. главного редактора, д-р филол. наук
(СФИ; РГПУ им. А. И. Герцена)

Е. М. Верещагин, д-р филол. наук, проф. (Ин-т русского языка)

Г. Б. Гутнер, председатель ред. совета, д-р филос. наук
(Ин-т философии РАН; СФИ)

О. В. Евдокимова, д-р филол. наук, проф. (РГПУ им. А. И. Герцена)

Ф. Н. Козырев, д-р пед. наук (РХГА)

А. М. Копировский, канд. пед. наук (СФИ)

А. В. Костина, д-р филос. наук, д-р культурологии, проф. (МосГУ)

А. А. Красиков, д-р ист. наук, проф. (Ин-т Европы РАН)

А. Б. Мазуров, д-р ист. наук, проф. (Гос. социально-гуманитарный
университет)

А. А. Мелик-Пашаев, д-р психол. наук (Психологический институт РАО)

С. С. Неретина, д-р филос. наук, проф. (Ин-т философии РАН; СФИ)

Ж. Нива, акад. Европейской Академии (Лондон; ун-т Женевы)

Е. А. Островская, д-р социол. наук (СПбГУ)

О. С. Попова, д-р искусствоведения, проф. (ГИИ; МГУ)

П. А. Сапронов, д-р культурологии, доцент (Ин-т богословия
и философии РХГА)

К. Х. Фельми, д-р богословия, проф. (Эрлангенский ун-т)

Н. Н. Фомина, д-р пед. наук, проф., чл.-кор. РАО (ИХОиК РАО)

В. И. Шамшурин, д-р социол. наук, проф. (МГУ; СПбГУ; МГАХ)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

А. Б. Алиева, канд. социол. наук (СФИ)

Д. М. Гзгзян, канд. филол. наук (СФИ)

К. А. Мозгов (СФИ)

Л. Ю. Мусина (СФИ)

К. П. Обозный, канд. ист. наук (СФИ)

Я. Р. Пантуева, канд. филол. наук (СФИ)

М. В. Шилкина, канд. филос. наук, доцент (СФИ)

ISSN 2078–3434

© Свято-Филаретовский
православно-христианский институт,
2017

Содержание

Православная церковь и советское государство

- 7 О. В. Борисова
Взаимоотношения церкви и Совета по делам Русской православной церкви в Ташкентской и Среднеазиатской епархии в 1946–1961 годы

Православная церковь за рубежом

- 18 Ю. И. Удалова
Церковная жизнь в лагерях *ДР* (перемещенных лиц) на территории Западной Европы в период с 1945 по 1952 год

Духовные движения, союзы и братства

- 40 О. А. Бирмилеева
Архивные материалы по истории дореволюционных епархиальных братств: братство святителя Василия, епископа Рязанского

Личность в церковной истории

- 59 Е. Г. Парфенова
Духовное наследие и служение протоиерея Николая Буткина
- 85 С. М. Бурлака
Духовный путь М. В. Юдиной

Рецензии

- 108 Рецензия на книгу: Петров И. В. Православная Балтия 1939–1953 годов : Период войн, репрессий и международных противоречий. СПб. : Бумажные книги, 2016. (К. П. Обозный)

Table of Contents

Orthodox Church and Soviet State

- 7 O. V. Borisova
Relations between the Church and the Council for the Russian
Orthodox Church Affairs in the Tashkent and Central Asian
Diocese in 1946–1961

Orthodox Church Abroad

- 18 Y. I. Udalova
Church Life in the Displaced Persons Camps in Western Europe
from 1945 to 1952

Spiritual Movements, Associations and Brotherhoods

- 40 O. A. Birmileyeva
Archival Records on the History of Pre-Revolutionary Diocesan
Brotherhoods: the Brotherhood of St. Basil, Bishop of Ryazan

Personality in Church History

- 59 E. G. Parfyonova
Archpriest Nikolay Butkin's Spiritual Heritage and Ministry
- 85 S. M. Burlaka
M. V. Yudina's Spiritual Journey

Reviews

- 108 Book review: Petrov I. V. Orthodoxy in the Baltic States
from 1939 to 1953 : In Times of Wars, Repression and
International Contradictions. Saint Petersburg, 2016. 376 p.
(*K. P. Obozny*)

О. В. Борисова

Взаимоотношения церкви и Совета по делам Русской православной церкви в Ташкентской и Среднеазиатской епархии в 1946–1961 годы

Статья посвящена церковной жизни в Ташкентской и Среднеазиатской епархии в период 1946–1961 гг., влиянию на нее Совета по делам РПЦ и его уполномоченных на местах. В период притеснений церкви советской властью, переросших затем в открытые гонения, осуществлявшиеся в первую очередь через аппарат уполномоченных, в Ташкентской и Среднеазиатской епархии в 1946–1960 гг. происходило возрождение церковной жизни. Это стало возможным благодаря бескомпромиссному служению подвижников веры, их верности Богу, твердой позиции правящего архиерея и единомысленного с ним духовенства и мирян.

ключевые слова: Ташкентская и Среднеазиатская епархия, церковно-государственные отношения, Совет по делам Русской православной церкви, исповедники веры.

Создание в 1943 г. Совета по делам Русской православной церкви — структуры, контролирующей ее деятельность, — определило положение церкви в советском государстве, ее зависимость от власти на несколько десятилетий.

Рассматривая взаимоотношения уполномоченных и церкви в 1946–1961 гг. и их влияние на церковную жизнь в Ташкентской епархии, можно выделить три основных периода: 1946–1953 гг., 1953–1958 гг., 1959–1961 гг.

Нижняя граница первого периода определена началом активного восстановления церковной жизни при еп. Гурии (Егорове), возглавлявшем Ташкентскую кафедру с 1946 г.

Верхняя граница определена устранением от управления Ташкентской кафедрой в конце 1960 г. архиеп. Ермогена (Голу-

бева) и последовавшей за этим кампанией по разорению церковной жизни.

1946–1953 годы

В 1946 г. на Ташкентскую кафедру был поставлен архим. Гурий (Егоров) — человек подвижнической жизни, исповедник веры, один из создателей Александро-Невского братства.

Владыка Гурий направил все силы на восстановление церковной жизни. Уполномоченный по Узбекской республике М. Н. Тормашев сообщал, что «в своей деятельности епископ стремится создать обстановку процветания православной церкви» [*Квартальные отчеты 1950, л. 79*]. Начало управления епархией еп. Гурием совпало с наиболее спокойным периодом церковно-государственных отношений.

В 1943–1944 гг. в Средней Азии, как и повсеместно, началось восстановление церковной жизни благодаря так называемому «новому курсу» отношений власти и церкви. В первые послевоенные годы в Ташкентской и Среднеазиатской епархии царил религиозный подъем. Богослужения во вновь открытых храмах собирали тысячи молящихся. В 1947 г. уполномоченный сообщал:

В Александро-Невском храме Ташкента, где пасхальное богослужение возглавил владыка Гурий, особенно резко отмечался наплыв молящихся: площадка перед церковью, главные дороги в пределах кладбища были густо заполнены верующими до самых кладбищенских ворот» [*Квартальные отчеты 1947, л. 1*].

По сведениям уполномоченных, в 1948 г. в Ташкенте пасхальное богослужение в Александро-Невском храме собрало 40 тысяч человек, в Свято-Успенском кафедральном соборе — 20 тысяч человек [*Квартальные отчеты 1948, л. 21*].

Восстановление церковной жизни ставило перед вл. Гурием ряд первоочередных задач: открытие церквей и молитвенных домов, передача общинам церковных зданий, регистрация общин верующих. На все это требовалось разрешение властей в лице уполномоченных Совета. Документы архива уполномоченного первых послевоенных лет в среднеазиатских республиках показывают, что в эти годы уполномоченные видели свою задачу в содействии восстановлению церковной жизни. В Средней Азии, где существовало большое количество мусульманских общин

и различных сект, это представлялось им особенно важным: киргизский уполномоченный Я. И. Соловьев в 1944 г. писал: «Устраниться — значит лишить верующих права удовлетворять свои религиозные потребности легально и тем самым способствовать широкому развитию сектантских групп» [*Информотчеты 1945, л. 6 об*]. Уполномоченные контролировали ситуацию, руководствуясь тем, что отношения между церковью и государством должны регулироваться законом.

Процедура регистрации общин занимала в среднем две-три недели, причем уполномоченные прикладывали усилия, чтобы регистрация не затягивалась [*Информотчеты 1945, л. 68–109*]. Из документов видно, что в случаях, когда районные или областные партийные структуры препятствовали решению вопроса, уполномоченные способствовали скорейшему положительному решению, вплоть до обращения к руководству Совета.

В отчете патриарху Алексию I (Симанскому) за 1947 г. владыка Гурий писал, что считает «открытие новых приходов, получение от государства церковных зданий... важнейшими событиями в жизни епархии» [*Квартальные отчеты 1947, л. 32*]. Он сообщал, что «между епископом и уполномоченными все время был полный контакт и понимание, никаких несогласий и неодобрения со стороны уполномоченных не было проявлено» [*Квартальные отчеты 1947, л. 32*].

В 1948 г. политика государства в отношении церкви стала меняться. Началась новая волна закрытия храмов. С этого времени ходатайства верующих Ташкентской епархии о регистрации общин и молитвенных зданий не удовлетворялись. Под все большее влияние уполномоченных попадал вопрос регистрации духовенства.

Владыке Гурию, тем не менее, удавалось избегать закрытия действующих храмов и снятия общин с регистрации. Судя по всему, республиканские уполномоченные в этом вопросе не оказывали большого давления на архиерея, что, вероятно, послужило поводом к проверке их деятельности, в первую очередь узбекского уполномоченного А. И. Степанова. Работа Степанова была признана «неудовлетворительной», уполномоченного обвинили в «явном попустительстве и ошибочной линии» в вопросе открытия храмов и взаимодействия с представителями церкви [*Информотчеты 1949, л. 47*] и отстранили от должности.

Сведения, приводимые в отчете по результатам проверки, дают представление о динамике регистрации храмов и общин в Ташкентской епархии:

Меньше, чем за 3 года было открыто 92 % церквей и молитвенных домов, существовавших ранее. Из 23 поступивших за этот период ходатайств лишь 2 отклонены [*Информотчеты 1949, л. 37*].

Проверяющий — член Совета Сивко — обращал внимание, что

...это самый высокий процент подачи ходатайств по отношению к количеству имевшихся церквей и молитвенных домов, не идущий ни в какое сравнение с тем, что имеет место в центральных областях РСФСР. Столь высокая активность верующих в Узбекской ССР объясняется главным образом тем, что епархиальное управление (епископ) через духовенство проводило активную работу по организации верующих на подачу ходатайств об открытии церквей, при явном попустительстве и ошибочной линии, занятой в этом деле уполномоченным Совета [*Информотчеты 1949, л. 35*].

Действительно, первый уполномоченный по Узбекской ССР Степанов рассматривал деятельность вл. Гурия по «выявлению незарегистрированных действующих молитвенных домов» как «необходимое условие нормализации церковной жизни в епархии» [*Квартальные отчеты 1947, л. 30*], которой он должен содействовать.

Таким образом, период с 1946-го по 1948 г., когда власти практически не чинили препятствий, в Ташкентской епархии был использован наилучшим образом. За два года было открыто более 40 молитвенных зданий [*Сведения, л. 3*]. Церковная жизнь налаживалась и все больше привлекала верующих.

«Русская православная церковь, безусловно, оказывает еще большое влияние на часть населения, не освободившегося от религиозных предрассудков» [*Краткий доклад Гритчина, л. 8*], — сообщал уполномоченный Я. И. Гритчин.

1953–1958 годы

В 1953 г. еп. Гурий был переведен на Саратовскую кафедру. Ташкентскую и Среднеазиатскую кафедру возглавил еп. Ермоген (Голубев). Годы его руководства Ташкентской кафедрой стали временем расцвета духовной жизни в епархии, который происходил на фоне ужесточения церковно-государственных отношений, осуществляемых в первую очередь через Совет по делам РПЦ.

Приняв управление кафедрой, еп. Ермоген при первой же встрече с уполномоченными четко выразил свою позицию: все

внутрицерковные вопросы он будет решать сам. Руководствуясь действующим в Советском Союзе принципом отделения церкви от государства, он считал вмешательство властей во внутренние дела церкви неправомерным. Такая решительная позиция владыки сразу определила его как «нелояльного» и послужила началом конфликта между ним и уполномоченными.

Одним из главных поводов для конфликта стал «кадровый вопрос» назначения духовенства, который постепенно полностью перешел в ведение уполномоченных. Отец Павел Адельгейм, состоявший в то время в клире епархии, вспоминал¹:

Существовал жесткий порядок регистрации духовенства. Епископ должен был «согласовывать» кандидатуру священника с уполномоченным прежде его рукоположения и назначения. Это кажется невероятным, но архиепископ Ермоген не подчинялся этому порядку. Он сначала рукополагал священника, а затем с указом на руках посылал за регистрацией к уполномоченному.

Именно твердость позиции вл. Ермогена дала возможность собрать в Ташкентской епархии круг подвижников веры — людей, заинтересованных в возрождении церковной жизни. Этот круг составили в первую очередь члены общины оо. Алексия и Сергия Мечёвых: о. Борис Холчев, ставший ближайшим помощником владыки, о. Василий Евдокимов, о. Георгий Ивакин-Тревогин, принявшие священнический сан уже в Ташкентской епархии, о. Сергей Никитин (будущий епископ Стефан) и о. Феодор Семенов, рукоположенные тайно и вышедшие здесь на открытое служение, дьякон Алексей Шенрок, а также члены Александро-Невского братства: архим. Серафим (Суторихин) и другие. Все они прошли тюрьмы и лагеря за активную церковную деятельность.

Круг единомышленников из числа духовенства и мирян, собравшийся вокруг вл. Ермогена, являлся источником постоянной тревоги республиканских уполномоченных и причиной конфликтов с владыкой. Уполномоченный Гритчин докладывал в Совет о «нетерпимом поведении правящего архиерея архиепископа Ермогена, выразившемся в преднамеренном подборе, возведении в духовный сан и назначении в приходы в качестве настоятелей и др. церковно-должностных лиц из людей с тяжелым уголовным

1. Из беседы о. Павла Адельгейма с автором статьи. Аудиозапись. 2011. — *Ред.*

прошлым» [*Краткая спецзаписка, л. 1*]. «Такие “лица”, по словам самого Ермогена, являются для него особенно “желанными”, так как на них можно “вполне положиться” в том отношении, что они “искренне и с благоговением принимают духовный сан и при любых обстоятельствах не откажутся от него”. Знает Ермоген, что эти служители культа... будут держать верующих в постоянном религиозном напряжении...» [*Краткая спецзаписка, л. 1*].

Действительно, служение сподвижников вл. Ермогена быстро дало плоды: в храмах звучала проповедь, росли приходские общины, миряне активно участвовали в церковной жизни.

Так, например, с назначением в храм г. Ош в 1956 г. о. Василия Евдокимова, где находилась община, которая, как писал уполномоченный, «никак себя не проявляла», ситуация буквально «взрывается», община начинает стремительно расти. Уполномоченный объясняет это «особой активностью настоятеля церкви священника Евдокимова и его диакона Шенрок». «И надо сказать, стараются они небезуспешно, — сообщал уполномоченный. — Если до их появления в Оше в пасхальные праздники приток молящихся на церковных службах составлял 1100 человек, то в текущем году он достиг 2800» [*Письмо в Госплан, л. 42*]. Обращая внимание на то, что два человека, «эта святая пара», как он их называет, «смогли так активизировать общину» [*Письмо в Госплан, л. 42*], уполномоченный приводит их в пример.

Задачей уполномоченных было отстранение от служения священников, возгревающих церковную жизнь. «Важно, чтобы другие уполномоченные Совета не зарегистрировали их, а если регистрация уже произошла, то потребовали бы от Ермогена убрать их» [*Информотчет Гритчина, л. 32*], — писал уполномоченный Гритчин.

Владыка Ермоген сообщал о незаконных действиях уполномоченных патриарху Алексию, добивался приема у руководства Совета по делам РПЦ. В 1959 г., после разговора с руководством Совета, он писал уполномоченному Гритчину: «Руководством Совета было подтверждено... что вопрос назначений и перемещений духовных лиц Русской Православной Церкви внутри епархии является делом исключительно компетенции правящего Архиепископа и в функции Уполномоченного не входит» [*Краткая информзаписка, л. 9*].

Владыка Ермоген развернул строительство церковных зданий по всей епархии. Оно набрало такую мощь, что почти каждый год освящались новые храмы, проводились реконструкция и ремонт

действующих молитвенных зданий, о чем свидетельствуют многочисленные сводки уполномоченных.

Главным событием стало строительство Успенского кафедрального собора Ташкента, которое сам владыка Ермоген определил как «главное дело епархии» [*Доклад Ермогена, л. 3*]. Собор вместимостью 3 тысячи человек был освящен 4 сентября 1958 г. «при сослужении и присутствии почти всего духовенства епархии и представителей мирян от всех приходов при огромном стечении молящихся» [*Доклад Ермогена, л. 2*], — писал вл. Ермоген патриарху Алексию. 3 сентября 1958 г., накануне освящения собора, еп. Ермоген был возведен в сан архиепископа.

Масштабное строительство молитвенных зданий, и в первую очередь кафедрального Успенского собора в столице в то время, когда новая волна гонений на церковь набирала обороты, не могло остаться без серьезных последствий для вл. Ермогена.

1959–1961 годы

В январе 1959 г. в Москве состоялось инструктивное совещание республиканских уполномоченных, ставшее поворотным моментом в деятельности Совета. На совещании обсуждались новые задачи, стоящие перед Советом по делам РПЦ, в связи с курсом государства на уничтожение церкви.

Строительство собора в Ташкенте было отмечено как «особо вопиющий случай»:

В гор. Ташкенте, под видом капитального ремонта и архитектурного оформления Успенского собора, архиепископ Ермоген выстроил новый собор. Это произошло по причине плохого наблюдения за деятельностью церкви со стороны быв. Уполномоченного Совета т. Тормашева и Совета [*О Постановлении, л. 42*].

Тормашев был отстранен от должности.

Конец 1950-х гг. был ознаменован началом уже открытых гонений на церковь со стороны государства. Повсеместно храмы закрывались, общины разорялись, действия уполномоченных Совета по делам РПЦ, через который проводилась политика государства, становились все более жесткими. В Ташкентской епархии, благодаря твердой позиции вл. Ермогена, не было закрыто ни одного действующего храма вплоть до 1961 г. Причем вл. Ермогену удалось даже увеличить их количество. К 1959 г. оно достигло 68.

Очевидно, что власти предпочитали видеть на архиерейском месте человека более лояльного по отношению к ним. Началось открытое преследование архиеп. Ермогена, осуществлявшееся в первую очередь через аппарат уполномоченных. Владыка обвинялся в «противозаконной деятельности: самовольном строительстве церковных зданий, широкой благотворительной деятельности в целях большего привлечения людей в церковь» и т. д., что было квалифицировано как «нарушение принципов советского государства» [*Информотчет Вороничева, л. 5*].

Заместитель председателя Совета по делам РПЦ П. Г. Чердняк в 1958 г. писал азиатским уполномоченным:

Поведение Ермогена... обязывает нас активнее заняться изучением его деятельности. Совет поручает вам продумать и разработать мероприятия по сдерживанию активности Ермогена и выслать в Совет [*Письмо Чердняка, л. 8*].

Два года продолжалась кампания по устранению вл. Ермогена. «Деятельность русской церкви характеризуется... особой активностью правящего архиерея, членов его епархиального управления, “надежного” духовенства, церковных дельцов и фанатиков из самих прихожан» [*Краткая спецзаписка, л. 16*], — сообщал уполномоченный Киргизии Гритчин. Поведение вл. Ермогена он определил как «нетерпимое» и предложил «снять с поста правящего архиерея» [*Краткая спецзаписка, л. 4*].

Уполномоченным по Узбекистану Вороничевым также была составлена записка с обвинениями против архиеп. Ермогена:

Не довольствуясь ролью, которая определена советским государством церкви, Ермоген в своей деятельности грубо попирает социалистическую законность. Будучи приверженцем врага советского строя — бывшего патриарха Тихона, этот прожженный церковник стремится крестом и рублем укрепить устои РПЦ [*Информотчет Вороничева, л. 21*].

15 сентября 1960 г. архиеп. Ермоген был отстранен от управления Ташкентской и Среднеазиатской епархией, подвергнут домашнему аресту и в 24 часа выслан из Ташкента.

Удаление с кафедры вл. Ермогена давало властям большую свободу действий. В течение года было закрыто 14 храмов. Была организована кампания по дискредитации и вытеснению из епархии всех его сподвижников. Общины разорвались и снима-

лись с регистрации. Церковная жизнь в Ташкентской епархии замерла на десятилетия...

Итак, вся церковная деятельность в рассматриваемый период контролировалась Советом по делам РПЦ, представителями которого на местах были республиканские уполномоченные. Их деятельность осуществлялась в соответствии с директивами Совета, которые, в свою очередь, являлись выражением политики власти по отношению к церкви.

В период с 1946-го по 1960 гг. Ташкентскую и Среднеазиатскую кафедру возглавляли еп. Гурий (Егоров) и архиеп. Ермоген (Голубев) — подвижники христианской жизни, исповедники веры, направившие все свои силы на возрождение духовной жизни в епархии. Их усилиями был собран круг просвещенного, ответственного духовенства, разделявшего церковные взгляды архиереев. В основном его составили исповедники веры, члены православных братств и общин, священники и миряне, по зову своих пастырей приехавшие в Среднюю Азию. Результатом деятельного служения духовенства стало восстановление качественного богослужения и проповедничества, собрание и укрепление приходских общин.

Таким образом, несмотря на внешние притеснения со стороны советской власти, переросшие в открытые гонения, осуществлявшиеся в первую очередь через аппарат уполномоченных, в Ташкентской и Среднеазиатской епархии в 1946–1960 гг. происходило возрождение церковной жизни. Это оказалось возможным благодаря бескомпромиссному служению подвижников веры, их верности Богу, твердой позиции правящего архиерея и единомысленного с ним духовенства, а также мирян, отстаивающих церковную жизнь в союзе с духовенством.

Источники

1. *Доклад Ермогена* = Доклад Ермогена, епископа Ташкентского и Среднеазиатского, Святейшему патриарху Московскому и всея Руси Алексию о состоянии Среднеазиатской епархии за 1958 г. ТЕУ. Оп. 1. Д. 66.
2. *Информотчет Вороничева* = Информотчет уполномоченного по Узбекской ССР Н. Ф. Вороничева, 1960 г. ЦГА РУз. Ф. 2456. Оп. 1. Д. 300.
3. *Информотчет Гритчина* = Информотчет уполномоченного по Киргизии Я. И. Гритчина за 1958 г. ЦГА Кр. Ф. 1631. Оп. 1. Ед. хр. 30.

4. *Информотчеты 1945* = Информационные отчеты уполномоченных по РСФСР за 1 квартал 1945 г. Т. II. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 35.
5. *Информотчеты 1949* = Квартальные информационные отчеты уполномоченного по Узбекской ССР и переписка с ним за 1949 г. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 567.
6. *Квартальные отчеты 1947* = Квартальные информационные отчеты уполномоченного по Узбекской ССР и переписка с ним за 1947 г. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 266.
7. *Квартальные отчеты 1948* = Квартальные информационные отчеты уполномоченного по Узбекской ССР и переписка с ним за 1948 г. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 409.
8. *Квартальные отчеты 1950* = Квартальные информационные отчеты уполномоченного по Узбекской ССР и переписка с ним за 1950 г. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 716.
9. *Краткая информзаписка* = Краткая информзаписка уполномоченного Киргизской ССР Гритчина в Отдел пропаганды и агитации при ЦК КП Киргизии от 22 октября 1959 г. ЦГА Кр. Ф. 1631. Оп. 2. Ед. хр. 46.
10. *Краткая спецзаписка* = Краткая спецзаписка уполномоченного по Киргизской ССР Я. И. Гритчина председателю Совета по делам РПЦ В. А. Куроедову от 19.07.1960. ЦГА Кр. Ф. 1631. Оп. 1. Ед. хр. 32.
11. *Краткий доклад Гритчина* = Краткий доклад уполномоченного по Киргизской ССР Я. И. Гритчина председателю Совета по делам РПЦ Г. Г. Карпову за II и III кв. 1953 г. ЦГА Кр. Ф. 1631. Оп. 1. Ед. хр. 16.
12. *О Постановлении* = О Постановлении ЦК КПСС от 4 октября 1958 г. «О докладной записке Отдела пропаганды и агитации ЦК КПСС по союзным республикам о недостатках научно-атеистической пропаганды» и задачи Совета по делам русской православной церкви : Доклад, прочитанный членом Совета т. Савенковым И. И. на инструктивном совещании уполномоченных 20 января 1959 г. в Москве. ЦГА Кр. Ф. 1631. Оп. 1. Ед. хр. 31.
13. *Письмо в Госплан* = Письмо уполномоченного по Киргизской ССР Я. И. Гритчина председателю Госплана Совмина Киргизской ССР Павленко В. Ф. ЦГА Кр. Ф. 1631. Оп. 2. Ед. хр. 43.
14. *Сведения* = Статистические сведения о количестве действующих церквей, молитвенных домов, монастырей, духовенства, церковнослужителей, монашествующих, духовных учебных заведений и слушателей в них, ходатайство верующих об открытии церквей и молитвенных зданий по состоянию на 1 января 1948 г. : Диаграммы. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 270.

15. *Письмо Чередняка* = Письмо зам. председателя Совета П. Г. Чередняка уполномоченному Я. И. Гритчину от 20 августа 1958 г. ЦГА Кр. Ф. 1631. Оп. 1. Ед. хр. 29.

Список сокращений

ГАРФ	Государственный архив Российской Федерации
ТЕУ	Архив Ташкентского Епархиального управления
ЦГА Кр	Центральный государственный архив Кыргызской республики
ЦГА РУз	Центральный государственный архив республики Узбекистан

O. V. Borisova

Relations between the Church and the Council for the Russian Orthodox Church Affairs in the Tashkent and Central Asian Diocese in 1946–1961

The article is focused on the church life in the Tashkent and Central Asian diocese in 1946–1961, namely on how it was influenced by the Council for the Russian Orthodox Church Affairs and its appointed commissioners at the local level. In 1946–1960, when the church was oppressed and later openly persecuted by Soviet power, primarily through the appointed commissioners, the church life in the Tashkent and Central Asian diocese went through the period of revival. This became possible due to the uncompromising ministry of the devotees of faith, their loyalty to God and the firm position of the ruling bishop and the like-minded clergy and laity.

KEYWORDS: Tashkent and Central Asian diocese, church-state relations, Council for the Russian Orthodox Church Affairs, confessors of faith.

Ю. И. Удалова

Церковная жизнь в лагерях *DP* (перемещенных лиц) на территории Западной Европы в период с 1945 по 1952 год

В статье исследуются глубина и многообразие форм церковной жизни в лагерях перемещенных лиц на территории Западной Европы в период с 1945 по 1952 г. Хронологические рамки обусловлены периодом существования лагерей *DP* на территории Западной Европы, географические рамки ограничены английской и американской зонами оккупации стран Австрии и Германии — территориями, которые включила в себя Берлинская и Германская епархия РПЦЗ.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: перемещенные лица, лагеря *DP*, оstarбайтеры, анти-советские формирования, репатриация, Шляйсгайм, Фишбек, Парш, еп. Рижский Иоанн (Гарклавс), еп. Нафанаил (Львов).

Вторая мировая война 1939–1945 гг. породила уникальное явление, которое в историографии называется временем *DP* — *Displaced Persons* (перемещенные лица). Понятие «перемещенные лица» советский дипломатический словарь трактует следующим образом: «Перемещенные лица — лица, насильно вывезенные в ходе Второй мировой войны гитлеровцами и их пособниками с оккупированных ими территорий для использования главным образом в качестве дешевой рабочей силы» [*Дипломатический*]. В действительности это понятие, широко раздвинув свои границы, включило куда более обширный слой участников событий. В него вошли вообще все лица, в результате военных действий оказавшиеся за пределами своей исторической родины.

Общие официальные оценки числа российских и советских граждан, попавших к концу войны в Германию и другие страны Европы, колеблются вокруг цифры 7 млн человек, из которых

1 млн — сохранившие статус военнопленных, 1 млн — из числа входивших в различные добровольческие антисоветские формирования и 5 млн остарбайтеров и беженцев с территорий, находившихся под оккупацией немецких войск во время войны [Попов, 102–103].

Жители западных стран в большинстве своем вернулись домой самостоятельно. Тех же, кто был родом с востока, возвращали на родину органы репатриации, которые часто прибегали к насильственным методам с использованием оружия. По оценкам В. Н. Земскова, которые он делает на основании объяснительных записок репатриантов, среди «восточных рабочих» твердых возвращенцев было не менее 70 %, невозвращенцев — около 5 %, остальные 25 % составляли так называемые колеблющиеся (большинство из них хотели вернуться, но опасались репрессий). Примерно такое же соотношение было и среди военнопленных [Полян, 372]. Но в число перемещенных лиц входили также представители антикоммунистических движений и граждане, добровольно покинувшие оккупированные зоны СССР с отступающими частями германской армии, что существенно меняет выше приведенное соотношение. Принудительной выдачи не избежали в том числе жители Эстонии, Латвии, Литвы, Западной Украины и Западной Белоруссии, Молдавии и Северной Буковины, а также эмигранты «первой волны» и лица, оказавшиеся на территории СССР в результате расширения его границ в сентябре 1939 г. по договору с Германией, несмотря на то, что они не являлись советскими гражданами.

Правовой основой для насильственной репатриации послужили соглашения между тремя союзническими государствами — Англией, США и СССР, подписанные Черчиллем, Рузвельтом и Сталиным 10 и 11 февраля 1945 г. на Крымской конференции в Ялте [Советский, 178]. Несколько позже — 13 марта и 29 июня 1945 г. — аналогичные ялтинским соглашения были заключены СССР с Бельгией и Францией. Репатриация проводилась также из других стран Западной Европы: Италии, Швейцарии, Нидерландов, Польши, Румынии, Чехословакии, Венгрии, Болгарии, Югославии.

Западные оккупационные власти осуществляли репатриацию во взаимодействии с *United Nations Relief and Rehabilitation Administration — UNRRA* (Администрация помощи и восстановления Объединенных Наций), учрежденной 9 ноября 1943 г. в Вашингтоне 44 странами, в том числе и СССР. Задача UNRRA сводилась к оказанию помощи беженцам и восстановлению экономики

освобожденных стран. Но вопрос *DP* побудил эту международную организацию сосредоточить основные усилия на решении задачи репатриации. 1 июля 1947 г. *UNRRA* сменило другое ведомство, полностью перенявшее ее функции: *International Refugee Organisation — IRO* (Международная организация по делам беженцев). В этой организации СССР уже не состоял.

Западные союзники запланировали создание 1,5 тыс. лагерей *DP*, каждый из которых мог вмещать около 3 тыс. обитателей, но были лагерь, где жили свыше 10 тыс. человек. Самым необходимым для жизни такие лагерь обеспечивали органы местного немецкого самоуправления, союзное командование и *UNRRA*, в функции последней также входил контроль и управление жизнью и деятельностью жителей лагерей *DP*. Вопросы внутреннего распорядка и самодисциплины решали выборные структуры из числа самих *DP*. Выборным был также начальник лагеря.

Согласно исследованиям М. П. Поляна, за период 1945–1952 гг. органы репатриации возвратили на родину 4 767 440 чел., причем основную часть — 4 514 201 чел. — вернули в СССР в 1945 г., в 1946 г. репатриировали 195 273 чел., в 1947 г. — 30 346, в 1948 г. — 14 272 чел. Всего за период 1946–1951 гг. было вывезено 253 239 чел. [Полян. *Депортация, 376–380*]. 1 марта 1953 г. было упразднено Управление по репатриации, которое при этом пережило *IRO*.

Несмотря на эффективность принятых со стороны СССР и западных союзников мер, согласно данным швейцарской газеты «Базельские вести» от 2 октября 1945 г., «в зонах, оккупированных союзниками — победителями гитлеровского Рейха», находилось «приблизительно 1 млн русских, 850 тыс. венгров, 700 тыс. югославы, 80 тыс. балтийцев, десятки тыс. поляков, галицийцев, евреев, кавказцев и, наконец, фольксдойче из всех славянских стран» [Кузнецов, 155]. Сумев избежать репатриации, они сознательно остались на Западе, пережили все трудности и лишения лагерной жизни, избрав жизнь в эмиграции.

Одну из категорий перемещенных лиц составили священнослужители, оказавшиеся на территории Западной Европы в ходе развернувшейся эвакуации. Многих из них, например, — членов Латвийской православной церкви (ЛПЦ), германские власти вывозили из СССР в принудительном порядке. Подобная политика «выжженной земли», которая включала в себя тотальную эвакуацию мирного населения всех категорий, вывоз материальных ценностей, разрушение всех жизнеобеспечивающих коммуни-

каций, проводилась также в Смоленской, Новгородской и Псковской областях. В то же время, как пишет один из участников Псковской миссии о. Георгий Бенигсен:

...Мы отовсюду уходили последними, делая до конца свое дело с неослабевающей упорностью, зная, что наше дело — дело Христовой победы... Мы шли на Запад, зная, что от большевиков нам нечего ждать пощады, зная на этот раз советский режим также хорошо, как немецкий [Бенигсен, 133].

Таким образом, эвакуация для большинства священнослужителей стала началом вынужденной эмиграции.

В результате оттока населения в Западную Европу число православных приходов, храмов и молитвенных домов к 1945 г. только в Германии увеличилось до 80, в то время как в 1941 г. их было 15 [Шкаровский, 284, 287]. Согласно данным архивных материалов РПЦЗ, всего на территории Германии, оккупированной западными союзниками, в 1945–1946 гг. служили 350 православных священников, в австрийской западной зоне оккупации — 32 священника [Кострюков, 112]. В число этих священнослужителей входили и те, кто перешел под юрисдикцию РПЦЗ из Белорусской, Украинской, Литовской православных церквей и Московского патриархата (дело в том, что Белорусская, Украинская автономная и Литовская церкви в годы оккупации входили в юрисдикцию МП). В начале 1946 г. решением Архиерейского синода в состав РПЦЗ без покаяния вошли 12 архиереев, семеро из которых являлись представителями белорусского епископата, и пятеро — членами Украинской православной церкви [Кострюков, 117]. Для некоторых из священнослужителей, оказавшихся в результате эвакуации на территории Западной Европы, РПЦЗ стала юрисдикцией временного пребывания.

Священнослужители, сохранявшие свою юрисдикционную принадлежность, находились с Русской зарубежной церковью в самых добрых отношениях. Как отмечал глава ЛПЦ епископ Рижский Иоанн (Гарклавс)¹, вспоминая годы пребывания в лагерях DP, они пребывали в молитвенном общении, «сохраняя свое внутреннее

1. Епископ Иоанн (Гарклавс) во время Второй мировой войны активно помогал Патриаршему экзарху Прибалтики Литовскому и Виленскому митр. Сергию (Воскресенскому), который хиротонисал его 28 февраля 1943 г. во епископа Рижского. Еп. Иоанн добился от немецких властей права

служить в лагерях советских военнопленных (до введения ими полного запрета). В конце лета — начале осени 1944 г. временно исполнял обязанности управляющего Экзархатом. В сентябре 1944 г. по приказу немецкого командования был отправлен в Германию.

административное управление», понимая, что в тяжелое для всех время это не место для всякого рода разделений [Гаврилин, 252]. По сведениям Синода ЛПЦ, из 30 священнослужителей, покинувших Латвию в период 1944–1945 гг., к началу 1947 г. вокруг еп. Иоанна осталось только 12. Эта группа окормляла 18 приходов, находившихся в лагерях DP американской зоны оккупации, с общей численностью прихожан 2 800 человек, в то время как всего на территории Баварии размещалось 93 лагеря, в которых проживало 30 690 жителей Латвии [Гаврилин. Латвийские, 44, 107].

Центров сосредоточения духовной жизни на территории Германии было два, один из них — баварский город Мюнхен, где с апреля 1946 г. размещался Архиерейский синод во главе с митр. Анастасием (Грибановским). Вторым по праву можно считать Гамбург, расположенный в северной части Германии, о чем будет сказано ниже.

К лету 1945 г. в Мюнхен из Зальцбурга переезжает Синодальная канцелярия РПЦЗ с главой Германской епархии митр. Серафимом (Ляде) [Кострюков, 118]. К этому времени в Мюнхене и его окрестностях насчитывалось 14 православных приходов, семь из которых были лагерными. Один из крупнейших располагался в Шляйсгайме. В окрестностях Мюнхена существовало два лагеря под названием «Большой и Малый Шляйсгайм», клирики, служившие в этих лагерях, тесно взаимодействовали между собой. В состав причта только из числа священников входили три митрополита, два архиепископа и 22 пресвитера, что объясняется прежде всего тем, что в период 1945–1952 гг. после утраты кафедрального собора в Берлине его роль выполнял лагерьный храм во имя Архангела Михаила. Митрополит Пантелеимон (Рожновский) (БПЦ)² проживал в лагере, служил в Малом Шляйсгайме и являлся настоятелем лагерьного храма в честь Благовещения Пресвятой Богородицы. Вместе с ним в этом же храме служил епископ Венедикт (Бобковский)³, член Архиерейского синода РПЦЗ. Еще в 1941 г. он был хиротонисан во епископа Брестского и назначен

2. Митрополит Пантелеимон (Рожновский) имел богатый опыт борьбы за православие в условиях польской и немецко-фашистской оккупации. Закончил миссионерские курсы Казанской духовной академии. Участник Поместного Собора 1917–1918 гг. Хиротонисан во епископа в 1913 г. В годы немецкой оккупации возглавлял Белорусскую православную церковь, и отстаивал единство с Московской патриархией.

3. Епископ Венедикт (Бобковский) рукоположен в 1905 г. Служил военным священником во время Первой мировой войны. В 1937 г. принял монашеский постриг, тогда же возведен в чин архимандрита и назначен настоятелем Свято-Успенского мужского монастыря в Жировицах (до 1939 г. — территория Польши, которая потом вошла в состав СССР), где началась его глубокая, неразлучная дружба с владыкой Пантелеимоном.

викарием к митр. Пантелеимону, с которым и оставался до конца его дней⁴. Два других митрополита — Анастасий (Грибановский) и Серафим (Ляде) — в лагере не жили, но регулярно приезжали для проведения богослужений в Большом Шляйсгайме. Что касается белого духовенства, служившего в лагере, то из 22 священников на его территории проживали 12 [Корнилов, 90].

В Большом Шляйсгайме действовало два храма — основной, во имя Архангела Михаила, и при гимназии, носивший имя прп. Иова Почаевского. Настоятелем Архангельского храма с осени 1945 г. являлся архиеп. Пантелеимон (Рудык) (УПЦ)⁵, в июне 1948 г. в связи с его отъездом в Аргентину храм возглавил еп. Димитрий (Маган) (УПЦ) [Корнилов, 25]. Причтом гимназической церкви руководил прот. Василий Бошановский⁶, а с августа 1949 г. — еп. Григорий (Боришкевич)⁷.

После разгрома немецких войск Гамбург со всей северной частью Германии вошел в британскую зону оккупации. Устроение духовной жизни здесь складывалось во многом благодаря усилиям двух монахов. Эмигрант «первой волны» архим. Нафанаил (Львов) прибыл в Гамбург вместе с иером. Виталием (Устиновым) из Берлина, где они служили последние месяцы войны в кафедральном соборе; оба являлись служителями монастыря прп. Иова Почаевского в Ладомировой (Словакия)⁸. В мае 1945 г. Архиерейским синодом РПЦЗ архим. Нафанаил был назначен управляющим Северогерманским викариатством, которое насчитывало 19 приходов.

4. Митрополит Пантелеимон скончался 30 декабря 1950 г. в Мюнхене, отслужив накануне в Большом Шляйсгайме свою последнюю литургию.

5. Архиепископ Пантелеимон (Рудык) с 1925 г. был настоятелем Георгиевского храма во Львове и благочинным нескольких галицких приходов, возвратившихся из унии. Он открыл школу для просвещения униатов. С 1933 г. — наместник Почаевской лавры, где создал богословскую школу для иноков. В марте 1941 г. хиротонисан во епископа Львовского. С декабря 1941 г. по июль 1943 г. служил в Киеве на правах управляющего Киевской епархий. Был принудительно эвакуирован на Запад и вошел в состав РПЦЗ. В 1957 г., спустя 9 лет после своего отъезда из Германии, вышел из состава РПЦЗ, вернувшись в лоно Русской православной церкви Московского патриархата.

6. Протоиерей Василий Бошановский принадлежал старому дореволюционному поколению духовенства. Окончил Киевскую духовную академию. Рукоположен в 1897 г. В 1920 г. был законо-

учителем Донского кадетского корпуса. Монархист по убеждению, не принял советскую власть и в октябре 1920 г. эвакуировался в Сербию, где также состоял законоучителем русских кадетских корпусов и Донского русского девичьего института. В сентябре 1944 г. был эвакуирован в Германию.

7. Епископ Григорий (Боришкевич) окончил Казанскую духовную академию, рукоположен в 1916 г. С января 1939 г. был настоятелем Покровского собора в Гродно. В октябре 1943 г. хиротонисан во епископа Гомельско-Мозырского автономной Белорусской церкви.

8. В 1923 г. в Словакии было создано миссионерское братство, которое занималось издательской и просветительской деятельностью. В годы нацистского режима это был крупнейший центр по изданию печатной продукции духовного содержания. В июле 1944 г. в результате военных действий большая часть насельников, в числе которых были архим. Нафанаил и иером. Виталий, покинула обитель.

Основным местом служения о. Нафанаила был расположенный в Гамбурге храм во имя прп. Прокопия Устюжского, настоятелем которого являлся о. Стефан Ляшевский⁹. При этом храме усилиями обоих монахов в 1946 г. было создано братство прп. Иова Почаевского [*Зайде*]. С именами о. Нафанаила и о. Виталия связано устройство церковной жизни в лагере Фишбек, где находилось около двух тысяч человек — беженцы с территорий Белоруссии, Украины и России [*Нафанаил*, 524]. В лагере был сооружен храм во имя Успения Божьей Матери, настоятелем которого стал игумен, а затем архимандрит, Виталий (Устинов).

Принадлежность настоятеля лагерного храма к монашеству во многом повлияла на организацию богослужебной жизни лагеря, был установлен суточный круг богослужения [*Нафанаил. Воспоминания*, 3]. Для проведения церковных служб нужны были помощники, о. Виталий (Устинов) организовал в лагере курсы псаломщиков. Архимандрит Нафанаил не жил в лагере, но часто приезжал к о. Виталию, и они вместе служили. В сентябре 1946 г., после хиротонии архим. Нафанаила в епископа Брюссельского и Западноевропейского, северогерманскими приходами стал управлять еп. Афанасий (Мартос)¹⁰, также посещавший лагерь Фишбек для совершения богослужений. Из воспоминаний владыки известно, что в 1946 г. в лагерях возглавляемого им викариатства в его подчинении находилось 25 священников и 5 дьяконов [*Корнилов. На службе*, 30].

На австрийской территории центром сосредоточения десятков тысяч перемещенных лиц становится расположенный в 150 км от Мюнхена город Зальцбург, в результате чего в его окрестностях возникает несколько лагерей *DP*. Одним из самых крупных был лагерь Парш, где жили около 10 тыс. человек. Настоятелем большого лагерного храма во имя Покрова Пресвятой Богородицы являлся эмигрант «первой волны», выходец из дворянского рода прот. Феодор Раевский¹¹. Именно он внес весомый вклад в орга-

9. Протоиерей Стефан Ляшевский был родом из Таганрога, получил образование инженера-геолога, в 1936–1939 гг. находился в сталинских лагерях, в 1943 г. в Таганроге был рукоположен в сан иерея. Оказавшись в результате эвакуации в Гамбурге, о. Стефан с ноября 1945 г. раз в месяц служил литургию на немецком языке.

10. Епископ Афанасий (Мартос) принял постриг в 1927 г., еще будучи студентом Варшавского университета. Имел степень магистра богословия. В марте 1942 г. хиротонисан во епископа Витебско-

го с поручением временного управления Новогрудской епархией.

11. Феодор Раевский в 1916 г. окончил юридический факультет Императорского Варшавского университета. Эмигрировал из России в 1920 г. В 1931 г. закончил богословский факультет Белградского университета и преподавал Закон Божий в эвакуированном Харьковском женском институте благородных девиц. В 1946 г. возведен в сан протоиерея.

низацию приходской жизни не только лагеря Парш, но и других австрийских лагерей ДР. Больше года о. Феодор, имевший наградой только набедренник, фактически возглавлял Австрийскую епархию [Корнилов. *На реках*, 11]. Помимо основного Покровского храма службы проходили также в больнице и гимназии, расположенных на территории лагеря [Тальберг, 5].

Наряду с будничными в лагерях ДР совершались и праздничные богослужения, Рождество Христово и Пасха, как правило, отличались особой пышностью и максимальным количеством участников как со стороны духовенства, так и со стороны православных жителей. Готовились к ним заблаговременно, украшали храм и территорию лагеря. В журнале «Православная Русь» за 1951 г. мы находим свидетельство о непрерывных служениях в одном из лагерей на первой, Крестопоклонной и Страстной седмицах Великого поста [Ценный, 15]. В сообщении не указано название лагеря, вероятнее всего речь идет о Малом Шляйсгайме, поскольку упоминается имя архиеп. Венедикта, служившего там. Можно предположить, что такие же богослужения совершались и в Большом Шляйсгайме. Великим постом ежедневно служили в лагере Менхегоф, расположенном под Касселем, где настоятелем Благовещенского храма был прот. Митрофан Зноско-Боровский [Митрофан, 194]. Пасхальная служба в лагерях, как правило, сопровождалась крестным ходом с несением креста, хоругвей и иконы Воскресения Христова, пением тропарей церковным хором и всеми присутствующими, трезвоном импровизированной колокольни и трехкратным целованием молящихся [Навроцкий, 5–7].

Не менее значимыми для перемещенных лиц были праздничные богослужения, проходившие по случаю приезда в лагерь митр. Анастасия с иконой Божьей Матери Курской-Коренной. Такие объезды лагерей ДР с этой иконой владыка совершал регулярно. Праздничными эти богослужения делали не столько визиты главы РПЦЗ, сколько появление в лагере самой иконы. Именно она становилась центром внимания всех молящихся, к ней были обращены сердца православных жителей лагеря. История этой иконы, начиная с XIII в. (время татарского ига), связана с важнейшими событиями в жизни русского народа (освободительная война против польско-литовского нашествия 1612 г., Отечественная война 1812 г.). Покинув Россию в 1920 г. с войсками Белой армии, сражавшимися в Крыму с большевиками, она стала своего рода «Одигитрией» (Путеводительницей) Русского рассеяния. После Божественной литургии и краткого молебна

возглавляемый духовенством крестный ход, неся перед собой чудотворный образ, обходил весь лагерь, заходя в каждый барак, где также кратко служился молебен [*Поездка, 62–64*]. Как правило, икона оставалась в лагере еще несколько дней. В пределах американской оккупационной зоны такие же поездки с Тихвинской иконой, по преданию также ставшей покровительницей беженцев, совершал еп. Иоанн (Гарклавс).

Условия проживания перемещенных лиц в лагерях *DP* везде были тяжелые, но с точки зрения бытового устройства отличались друг от друга. Лагерь Парш был организован на базе уже существовавшего лагеря, построенного еще во время войны для «фольксдойче». Гангхоферзидлунг в Регенсбурге ранее представлял собой поселок для немецких рабочих. Но чаще всего такие лагеря (в частности, Шляйсгайм, Келлерберг, Менхегоф) оборудовались на базе бывших казарм Вермахта или лагерей для военнопленных, где были крайне тяжелые условия проживания — «невзрачные досчатые бараки», в которых не было ни столов, ни табуретов, ни кроватей, а лишь «голые, картоном обитые, стены» [*Навроцкий, 5*]. Несмотря на это, тяга к духовной жизни побуждала людей заботиться о выделении и благоустройстве помещения для молитвы. Вначале такие храмы или часовни, по словам прот. Сергия Гарклавса¹², были очень скромными, но дух, который царил там, сплачивал людей в «единое братство», обращая их мыслями к временам раннего христианства [*Гарклавс, 90*]. На наш взгляд, более точно существовавшую в тот период времени реальность отобразил в своих воспоминаниях бывший житель лагеря *DP* Дмитрий Мицкевич, который написал, что церкви объединили эмигрантов «практической солидарностью», в которой «неповторимая сосредоточенность энергии и способностей» привела к слиянию людей в «уникальную общину» [*Гарклавс, 90*].

Более полное представление о богослужебной жизни могут дать молитвы ее участников. Единая молитва неотделима от единства жизни, она становится отражением ее духа и смысла. Трудности и испытания, страх насильственной репатриации в СССР, надежда на благополучный исход во многом определили

12. Протоиерей Сергей Гарклавс был приемным сыном Рижского еп. Иоанна (Гарклавса). Он выехал из Риги в Германию с еп. Иоанном летом 1944 г. и фактически являлся «телохранителем» чудотворной Тихвинской иконы. Рукоположен в 1957 г.

единство жизни перемещенных лиц. Житель лагеря Келлерберг лейтенант Русского корпуса А. А. Навроцкий вспоминает:

Мы молились, как умели, о спасении России, о наших близких и о нашей собственной судьбе [*Навроцкий, 7*].

Большинство из них верило в возрождение дореволюционной монархической России. В своих молитвах они вспоминали убиенного императора Николая II, что видно из доклада настоятеля храма прот. Владимира Востокова, адресованного начальнику русского лагеря Кемптен генерал-лейтенанту Ф. Данилову:

Вы предупредили меня, чтобы я убиенного Государя Императора в заупокойной по нем молитве не называл Императором, а только рабом Божиим Николаем [*Доклад, 142*].

Документ был написан в августе 1945 г., за день до насильственной выдачи советским властям американской военной полицией около двухсот ДР. Именно эта надвигающаяся угроза вызвала предостережение со стороны начальника лагеря.

Вопрос выдачи волновал перемещенных лиц всех национальностей, но особенно русских. Трагическую дату 1 июня 1945 г. РПЦЗ поминает до сего дня. В тот день из лагеря Пеггез близ австрийского города Лиенца, население которого составляло около 28 тыс. человек, британские власти выдали советским союзникам свыше 25 тыс. казаков. Из воспоминаний Н. А. Дубиной известно, что в этот день священники (их имена установить не удалось) вышли с хоругвями, чтобы прямо на площади отслужить литургию. Казаки, взявшись за руки, стояли позади и молились. В ходе выдачи священников избили, кого-то увезли, стол с дарами для причастия опрокинули [*Дубина, 508–509*]. Не желая стать жертвами репрессий со стороны советских властей, около 700 казаков застрелились, а еще около 600 человек, в основном женщины и дети, приняли смерть в водах реки Дравы.

Случаи самоубийств повторились 12 августа 1945 г. в Кемптене, 19 января 1946 г. в Дахау, 24 февраля и 13 мая 1946 г. в Платтлинге и в других лагерях ДР. Приняв во внимание обстоятельства, которые вынудили людей пойти на отчаянные меры, митр. Анастасий даже разрешил отпевание самоубийц — уникальный случай в истории церкви — сказав, что «их действия ближе к подвигу святой Пелагеи Антиохийской, выбросившейся

из высокой башни, чтобы избежать поругания, нежели к преступлению Иуды» [Корнилов. *Духовенство*, 8].

Священники были одними из немногих, кто в эти трагические минуты сохранял самообладание и не терял присутствия духа. В день выдачи население Кемптена собралось в лагерной церкви, где была отслужена литургия. В храм ворвались американские солдаты и потребовали, чтобы все эмигранты, подлежащие выдаче, покинули здание. Из 700 жителей лагеря репатриации подлежали 410 человек. В этот момент о. Василий Бощановский обратился к «старым» эмигрантам с просьбой не оставлять своих братьев и сестер, «морально поддержать в этот невыразимо мучительный для них час. <...> ...Не покинем их, присоединимся к ним, будем вместе молиться Богу... Будем молиться, а не требовать!..» [Русская, 139]. Но расправа все же состоялась, «страшная и жестокая». В результате проведенной акции храм сильно пострадал, о чем известно из акта о разгроме лагерной церкви, который подписала специально созданная комиссия [Акт, 145–146]. В состав комиссии вошли начальник и комендант лагеря, настоятель храма, церковный староста и 7 членов приходского совета. Кроме о. Владимира Востокова, участниками этих событий были прот. Евгений Лызлов и прот. Василий Бощановский, которые также служили в этом храме. В 1947 г. все три священнослужителя вошли в церковный причт лагеря Шляйсгайм.

Священнослужители оказывали не только духовную поддержку тем, кому грозила репатриация. Решительные, четкие и слаженные действия, великолепное знание английского языка и беспримерное мужество архим. Нафанаила (Львова) и иером. Виталия (Устинова) позволили спасти от насильственной репатриации 618 человек — полный состав лагеря Кверкамп — с помощью их перевода в польский лагерь Венторф [Пашин, 237–271]. Они рисковали, что их самих выдадут советским органам, но оставались со своей паствой, готовые до конца разделить судьбу тех, кому пытались помочь. Осенью 1945 г. все «русские обитатели» польского Венторфа получили свой лагерь Фишбек. При этом уже в лагере о. Виталий оформлял поддельные паспорта, продолжал помогать бывшим советским гражданам в борьбе за сохранение статуса *DP* в надежде на дальнейшее расселение. По свидетельству заместителя главного редактора издательства «Посев» Владимира Самарина 1,5 тыс. человек, проживавших в лагере Бергедорф «на птичьих правах», получили документы, «несколько упрочившие их положение» [Самарин, 6–7]. На все попытки

представителей английского командования поставить под сомнение законность таких документов о. Виталий отвечал: «Наш храм официально признан здешними английскими властями, а бумаги с нашей печатью обладают силой документа» [Пашин, 260].

Свидетели тех дней вспоминают, как о. Виталий разъезжал в рясе на мотоцикле и доставал документы для тех, кто не хотел возвращаться в СССР. «Однажды он даже лег на пути грузовика, вывозившего ДР на выдачу, и сумел предотвратить расправу!» [Соколова].

Спасал православных беженцев от насильственной выдачи и еп. Афанасий (Мартос). Через священников своего викариата он выдавал метрики, в которых значилось, что человек родился до начала Второй мировой войны не на территории Советского Союза, а в любой другой стране, что давало право бывшим гражданам СССР не возвращаться на историческую родину [Корнилов. На службе, 31]. Духовенство лагеря Менхегоф также участвовало в защите прав и спасении бывших советских граждан от выдачи их «красному молоху», несмотря на то, что члены UNRA неоднократно их предупреждали о невыполнении требований содействия делу репатриации. Огромную помощь в этом деле им оказывал митр. Анастасий (Грибановский) [Митрофан, 192].

Помимо пастырского попечения священнослужители уделяли большое внимание духовному просвещению. В лагерях регулярно проводились просветительские беседы. В Фишбеке, Пасинге, Шляйсгайме были организованы христианские кружки, в Менхегофе, Шляйсгайме, Фишбеке, Гангхоферзидлунге и в других лагерях созданы типографии, где издавались молитвословы, акафистники, печатные листки и другая православная литература, которая способствовала распространению и укреплению православной веры. В лагере Герсбрук по благословению еп. Рижского Иоанна прот. Николай Виеглайс подготовил к изданию духовно-просветительский сборник «Тихое Пристанище», в который вошли отдельные статьи, проповеди, богослужебные тексты, поучения святых отцов, рассказы, стихотворения и другие материалы. Многие из бывших священнослужителей Латвийской православной церкви, например, прот. Иоанн Легкий, прот. Алексей Ионов, прот. Георгий Бенигсен и другие входили в штат клириков Псковской миссии и весь свой опыт и знания реализовывали в лагерях ДР.

Уникальный опыт духовного просвещения накопили в лагере Фишбек. Архимандрит Виталий (Устинов) организовал в нем

курсы псаломщиков, Высшие пастырско-богословские курсы, на которых обучались 12 юношей, создал иконописную мастерскую [*Нафанаил*, 523] и даже собрал из жителей лагеря «небольшую монашескую братию». Такое устройство церковной жизни не могло остаться бесплодным, в лагере был совершен ряд хиротоний. В 1946 г. еп. Нафанаил рукоположил в сан иерея дьякона Николая Успенского — одного из преподавателей курсов псаломщиков. Приняли сан и двое других наиболее активных мирян — Сергей Сергеевич Щукин, который уделял много внимания духовному воспитанию молодежи, и представитель дворянского рода Георгий Александрович Шереметьев. Каждый из них в свою меру осуществлял пастырское попечение, оставаясь служить в Фишбеке.

Особое внимание в лагерях *DP* уделялось духовному просвещению и воспитанию детей и молодежи, что в большой степени легло на плечи активных мирян, в основном представителей «первой волны» эмиграции, выходцев из дворянских сословий, имеющих прекрасное образование — они составляли немалую часть *DP*. Во многих лагерях открывались школы и гимназии, которыми управлял учебный комитет, возглавляемый директором. В некоторых лагерях *DP* помимо основного храма при гимназии создавали отдельный храм со своим настоятелем, как, например, в Шляйсгайме¹³, или походные церкви, как в Парше¹⁴ или Гангхоферзидлунге [*Аристова*, 36]. Учебный год начинался и заканчивался молебном. Перед занятиями совершалась утренняя молитва, проходившая при непосредственном участии учеников, которые за богослужением читали «Царю Небесный...», с Трисвятого по «Отче наш...», отрывки из Евангелия и «краткую молитву Богородице» [*Аристова*, 209]. Одним из обязательных предметов, входивших в учебную программу, был «Закон Божий». Начинался урок с молитвы, которую читал дежурный по классу. На этих занятиях учеников знакомили со Священным писанием, разбирали с ними декалог, разъясняли смысл богослужения, они заучивали некоторые молитвы.

13. В Большом Шляйсгайме, помимо Михайловского, действовал еще один храм при гимназии, носивший имя прп. Иова Почаевского. В число его прихожан входили главным образом учащиеся и преподаватели. Настоятелем этого храма с июня 1945 г. по август 1949 г. был эмигрант «первой волны» прот. Василий Боцановский, а после его

отъезда в США настоятелем гимназической церкви и законоучителем гимназии стал еп. Григорий (Боришкевич).

14. В этом лагере в школьном бараке была устроена походная церковь во имя свт. Николая, настоятелем которой стал о. Даниил Думский.

Общение духовенства с детьми и молодежью не ограничивалось рамками школьной или гимназической программы. В дополнение к урокам «Закона Божия» с ними беседовали, читали жития святых, разучивали церковные песнопения, изъясняли смысл и значение святых таинств и православных обрядов. В некоторых лагерях дети активно помогали в подготовке и проведении храмовых богослужений. Один из принципов духовного воспитания детей и молодежи сформулировал прот. Георгий Бенигсен. На Первом съезде педагогов в мае 1946 г. в Фюссене он сказал:

...Нельзя превращать христианство из цели в средство. Его надо рассматривать в аспекте вечности [*Гаврилин. Латвийские, 297*].

Школьников в лагерях ДР старались развивать всесторонне: не только воспитывали в православной вере, но и знакомили с национальной культурой и традициями. Обширная внеклассная программа включала экскурсии, тематические беседы, показ научных фильмов, в школу приглашали лекторов, артистов. Ученики имели возможность посещать музыкальную школу, литературный клуб и различные кружки, где замечательные педагоги давали уроки танцев и актерского мастерства. В лагере регулярно проводились музыкальные, литературные и танцевальные вечера, концерты, ставились различные спектакли; иногда с концертом выезжали в соседний лагерь.

Много времени и сил уделялось работе с молодежью. В лагерях возникали художественные и иконописные мастерские, открывались типографии, организовывались христианские кружки. Самое деятельное участие молодежь принимала в вопросах благотворительности. Наиболее распространены были сестричества и курсы сестер милосердия, молодежь помогала распределять среди нуждающихся продукты питания и одежду, оказывать медицинскую помощь, заботиться о больных. В 1945 г. центром взаимодействия детей и молодежи многих лагерей ДР в Австрии и Германии стала созданная в Мюнхене усилиями о. Александра Киселева благотворительная организация — Дом «Милосердный Самарянин». Сам о. Александр (в довоенные годы — один из руководителей РСХД в Эстонии) был назначен настоятелем созданного при Доме храма во имя прп. Серафима Саровского. В «Милосердном Самарянине» действовали гимназия, детский сад, амбулатория, иконописная

мастерская, отделы социальной помощи и внешкольной работы с молодежью, издательство учебников и книг духовного содержания и книжный магазин, курсы сестер милосердия. В Доме работала дешевая столовая, ночью он становился «ночлежкой» для русских беженцев, не имевших статуса *DP*. При создании этой братской организации о. Александр ставил еще одну задачу — возобновление деятельности Русского студенческого христианского движения (РСХД) на территории Германии. В Доме «Милосердный Самарянин» с 4 по 6 ноября 1945 г. прошел съезд руководителей Организации русских скаутов, по решению которого они стали именоваться Организацией российских юных разведчиков (ОРЮР). В рамках своей деятельности в лагерях *DP* ОРЮР организовывала летние лагеря, проводила одно- и двухдневные походы, где скауты знакомились с природой, изучали ее явления, учились ориентироваться на местности, практиковались в оказании первой медицинской помощи. Большое внимание в духовном воспитании молодежи уделялось хранению памяти имен «разведчиков и руководителей, погибших за Россию» [Полчанинов, 279]. В целом воспитательная работа в скаутском движении основывалась на принципах верности Богу, Православной церкви и Родине.

Общая жизнь предполагала обретение единства церковной жизни, поэтому верующие в большинстве лагерей *DP* объединялись в православные общины. Порой они создавались по национальному признаку, тогда в одном лагере могло быть несколько общин. Таким примером может служить лагерь Гангхоферзидлунг под Регенсбургом, в котором одновременно существовало три общины: русская, украинская и белорусская [Аристова, 137]. В некоторых лагерях рождались смешанные общины, как, например, в Ганау. Из «Вестника храма Святого Воскресения» мы узнаем, что в этом лагере община, насчитывающая «до ста с лишним человек», объединила в себе «все народности православного вероисповедания» [С нами, 19]. Во главе каждой общины стоял председатель и члены церковного совета, избираемые жителями лагеря путем голосования. Как правило, председателем общины становился настоятель лагерного храма, но им также мог выступать и мирянин. Число православных, входивших в ее состав, могло быть различным.

Приходские советы в лагерях *DP* были широко распространены, но встречались и исключения. Епископ Митрофан (Зноско-Боровский) в своих воспоминаниях пишет:

Не было у меня и так называемого «приходского совета» — этого дермо-кратического нароста, избираемого общим собранием. Верующие в храме после Литургии избирали старосту и казначея, и они были моими постоянными помощниками и советниками [Митрофан, 191].

При возникновении какого-либо вопроса, касающегося жизни прихода, о. Митрофан приглашал сведущего человека, который становился членом приходского совета до окончательного разрешения проблемы. Таким образом, его состав постоянно менялся. Этот опыт не остался незамеченным: митр. Серафим (Ляде) и митр. Анастасий (Грибановский) встретились и пообщались с прот. Митрофаном, в результате оба архипастыря согласились с его позицией. Такое отношение к приходскому совету не было связано с каким-либо разладом в жизни прихожан. Протоиерей Митрофан в своих воспоминаниях отмечал:

Несмотря на разношерстный состав жителей, лагерь представлял собой дружную христианскую семью [Митрофан, 197].

В большинстве случаев духовенство и миряне старались объединять свои усилия в устроении церковной жизни в лагерях. В июле 1946 г. в Мюнхене даже состоялось совещание приходских священников и представителей мирян из всей епархии, на котором обсуждались вопросы, «связанные с устройством православных церковных общин в американской оккупационной зоне Германской Православной епархии» [С нами, 19]. Одной из задач приходского совета было распределение материальных средств в рамках своего прихода, кому и в каком объеме оказывать благотворительную помощь. При этом вопросами благотворительности занимался не только приходской совет. Имеется немало свидетельств о создании в лагерях церковных сестричеств, члены которых ухаживали за больными, помогали одиноким и престарелым жителям лагеря, распределяли гуманитарную помощь, приходившую от тех, кто выехал за пределы Германии или Австрии. В марте 1948 г. в Мюнхене был создан «Союз сестер милосердия Российского Общества Красного Креста».

Несмотря на сложнейшие условия лагерной жизни, бывшие DP впоследствии с теплотой вспоминали свою жизнь в разоренной послевоенной Германии и Австрии. В письме еп. Иоанну (1949 г.) говорится, что они только в Австралии «поняли, насколько мы были богаты в Германии... а тут, где изобилие телесной пищи, тут

мы ужасно бедны духовно» [*Гаврилин. Латвийские, 73*]. Даже после отъезда с территории Германии священнослужители не прекращали заботиться о тех, кто еще ожидал своей участи в лагерях. Сразу же после приезда о. Леонида Ладинского в США еп. Иоанн (Гарклавс) назначил его секретарем Благотворительного комитета Северо-Американской митрополии (САМ). В первой половине 1950-х гг. эта организация в основном занималась помощью ДР. Так, только в 1952 г. ей удалось собрать и отправить в расположенные на территории Германии лагеря для перемещенных лиц 251 посылку [*Гаврилин. Латвийские, 115*].

Тем не менее о. Михаил Помазанский в декабре 1946 г. так оценивал деятельность православного духовенства в личном письме о. Митрофану Зноско-Боровскому:

А по существу все-таки нет полного удовлетворения, потому что кажется, что за эти два-три года мы должны были что-то большее сделать, что у нас не выработано ни организации, ни планов работы, и на случай, если бы нас где-нибудь поселили большими группами, — лагерная масса останется вне Церкви [*Митрофан, 190*].

Похожую характеристику он дает деятельности Миссионерского комитета, в состав которого они оба входили: «...нет пока ничего такого конкретного, о чем можно говорить» [*Митрофан, 190*].

Высказывания прот. Михаила свидетельствуют о том, что духовный настрой православного духовенства РПЦЗ находился не на должной высоте. Тем ценнее труды еп. Афанасия (Мартоса), который устраивал в своем Северогерманском округе ежегодные пастырские конференции, продолжавшиеся по пять дней, на которых профессора И. Н. Андреевский, И. Н. Шумилин, пастор Шмидт читали лекции по богословским предметам, а лекции о пастырстве читал сам владыка [*Корнилов. На службе, 30*]. Для возгревания «духовной настроенности и пастырской ревности» еп. Афанасий проводил также ежегодные пастырские говения в лагере Фишбек, длившиеся три дня. Они сопровождались ежедневными великопостными службами и беседами, где обсуждались вопросы проведения исповеди и подготовки причастников к принятию Святых Христовых Тайн [*Корнилов. На службе, 31*]. Говения завершались в среду соборным служением литургии Преждеосвященных Даров. Это, по мнению владыки, объединяло православное духовенство.

Со стороны духовенства также были предприняты некоторые миссионерские попытки. По инициативе учительницы русской

гимназии в Мюнхене Веры Петровны Крегер, эмигрировавшей из России в Германию после революции, еп. Иоанн знакомил местное немецкое население с православной верой. Владыка считал, что миссия инославным «должна проводиться не только каждым священнослужителем, но и каждым православным мирянином», и всячески ее поддерживал [Гаврилин, 300]. По благословению и под председательством еп. Иоанна (Гарклавса) 11 июля 1948 г. создается православное братство святых апостолов Петра и Павла, цель которого сводилась к приведению немецкого населения к православию «не через принятие его славянского варианта, а при помощи создания и развития своего немецкого варианта православной культуры» [Гаврилин, 300]. Заместителем председателя Петропавловского братства стал прот. Стефан Ляшевский, для которого, несмотря на различную юрисдикционную принадлежность, авторитет еп. Иоанна был непререкаем. Оказавшись в результате эвакуации в Гамбурге, о. Стефан раз в месяц совершал литургию на немецком языке, чем привлек внимание местных жителей. В результате вокруг него образовался кружок православной немецкой молодежи. Члены кружка (около 10 человек) переводили на немецкий язык православные песнопения, пели в церковном хоре, читали лекции по православной тематике и т. п. С 1949 г. по благословению еп. Иоанна о. Стефан стал совершать такие православные миссионерские службы на немецком языке в Любеке и Шлезвиге [Гаврилин, 302].

В братстве также велась издательская деятельность. На средства от пожертвований весной 1949 г. вышла тщательно отредактированная еп. Иоанном первая часть “*Handruchfur Orthodoxe Christen*” («Руководства для православных христиан»), в которую вошли: молитвенник, служебник и краткий катехизис. Был издан первый номер журнала “*Orthodoxe Rundschau*” («Православное обозрение») [Гаврилин, 302], подготовлена к печати вторая часть «Руководства», однако из-за нехватки средств она так и не увидела свет.

Важно отметить, что основную задачу своей деятельности братство видело в том, чтобы познакомить с православной верой западных людей, почти не имеющих о ней представления. Епископ Иоанн Рижский писал:

Братство, в отличие от Римско-католической Церкви, вовсе не ставит своей задачей прозелитизм среди инославных: оно лишь свидетельствует об истине, предоставляя делать выводы самим инославным братьям [Гаврилин, 300].

В заключение скажем, что, несмотря на разницу национальных, культурных, социальных, политических и конфессиональных взглядов, собирающим духовным началом в жизни перемещенных лиц выступала церковь, которая укрепляла, поддерживала и давала людям надежду. Свою задачу жители лагерей *DP* видели в том, чтобы сохранить и, что наиболее важно, передать последующему поколению национальные традиции и культуру своего народа, прежде всего, православную веру. Воплощение этой задачи было бы невозможно вне контекста церковной жизни, в основе которой лежала активная деятельность православного духовенства и мирян, готовых жертвовать собой во имя Христовой любви и быть «всем для всех».

Источники

1. *Акт* = Акт комиссии о разгроме лагерной церкви в Кемптене // Кузнецов Б. М. В угоду Сталину : Годы 1945–1946. Нью-Йорк : Военный вестник, 1993. С. 145–146.
2. *Аристова* = Аристова (Терских) А. Что сохранила память : Воспоминания о жизни в Германии, 1945–1949 гг. [Сан-Франциско : изд. авт., 2004]. 415 с.
3. *Бенигсен* = Бенигсен Георгий, прот. Христос Победитель // Вестник РХД. 1993. № 168. С. 127–141.
4. *Гарклавс* = Гарклавс Сергей, прот. Под сенью Тихвинской иконы. М. : ПСТГУ, 2014. 318 с.
5. *Доклад* = Доклад настоятеля русского православного храма в лагере Кемптен начальнику лагеря // Кузнецов Б. М. В угоду Сталину : Годы 1945–1946. Нью-Йорк : Военный вестник, 1993. С. 142–144.
6. *Дубина* = Дубина Н. А. Репатриация // Материалы по истории Русского Освободительного движения : Сборник статей, документов и воспоминаний. Вып. 4. М. : Архив РОА, 1999. С. 504–513.
7. *Митрофан* = Митрофан (Зноско-Боровский), еп. Хроника одной жизни : Воспоминания, проповеди. М. : Изд-во Свято-Владимирского братства, 2006. 592 с.
8. *Навроцкий* = Навроцкий А. А. Русский православный Келлерберг // Православная Русь. 1956. № 16. С. 5–7.
9. *Нафанаил. Воспоминания* = Нафанаил (Львов), архим. Воспоминания о борьбе : Краткая биография новоизбранного первоиерарха // Православная Русь. 1986. № 2. С. 3.
10. *Нафанаил* = Нафанаил (Львов), архим. Воспоминания о борьбе с насильственной репатриацией в Гамбурге в 1945 г. // Материалы по исто-

- рии Русского Освободительного движения : Сборник статей, документов и воспоминаний. Вып. 4. М. : Архив РОА, 1999. С. 514–524.
11. *Пашин* = Пашин Н. С. Из дневников пропавшего без вести // Новый журнал. 2013. № 270. С. 237–271.
 12. *Поездка* = Поездка Высокопреосвященнейшего митрополита Анастасия с чудотворной иконой в Австрию // Церковная жизнь. 1950. № 7–8. С. 60–68.
 13. *Полчанинов* = Полчанинов Р. В. Молодежь русского зарубежья : Воспоминания 1941–1951. М. : Посев, 2009. 416 с.
 14. *Русская* = Русская трагедия в Кемптене // Кузнецов Б. М. В угоду Сталину : Годы 1945–1946. Нью-Йорк : Военный вестник, 1993. С. 139.
 15. *С нами* = С нами Бог : Вестник храма Святого Воскресения на Фреймане. 1946. № 9. 37 с.
 16. *Самарин* = Самарин В. Незабываемое // Православная Русь. 1970. № 11. С. 6–7.
 17. *Светлая* = Светлая радость в лагере Фишбек // Православная Русь. 1951. № 13. С. 6.
 18. *Советский* = Советский Союз на международных конференциях периода Великой Отечественной войны, 1941–1945 гг. : Сборник документов / М-во иностранных дел СССР. Т. 4 : Крымская конференция руководителей трех союзных держав — СССР, США и Великобритании (4–11 февраля 1945 г.). М. : Политиздат, 1984. 302 с.
 19. *Тальберг* = Тальберг Н. Д. К девяностолетию прот. Даниила Думского // Православная Русь. 1958. № 23. С. 5.
 20. *Тихое* = Тихое Пристанище : Духовно-просветительский сборник / Под ред. прот. Георгия Бенигсена. Герсбрук : б. и., 1947. 32 с.
 21. *Ценный* = Ценный дар // Православная Русь. 1951. № 10. С. 15.

Литература

1. *Гаврилин. Латвийские* = Гаврилин А. В. Латвийские православные священнослужители на американском континенте. М. : Общество любителей церковной истории, 2013. 408 с.
2. *Гаврилин* = Гаврилин А. В. Под покровом Тихвинской иконы : Архипастырский путь Иоанна (Гарклавса). СПб. : «Алаборг» ; Тихвин : Издательская служба Тихвинского монастыря, 2009. 464 с.
3. *Дипломатический* = Дипломатический словарь / Под ред. А. А. Громыко : В 3 т. 4-е изд., перераб. и доп. Т. 2 : К–Р. М. : Наука, 1985. 502 с.
4. *Зайде* = Зайде Георгий, свящ. История русского православного прихода г. Кемптена. URL: <http://www.sonnenstein.net/rodrnik2006/read/200806> (дата обращения: 15.05.2015).

5. *Корнилов. Духовенство* = Корнилов А. А. Духовенство перемещенных лиц : Биографический словарь. Н. Новгород : Изд-во фак-та междунар. отношений ННГУ им. Н. И. Лобачевского, 2002. 119 с.
6. *Корнилов. На реках* = Корнилов А. А. На реках австрийских : Духовенство лагерей перемещенных лиц Парш и Келлерберг : 1945–1952 гг. Н. Новгород : Изд-во фак-та междунар. отношений ННГУ им. Н. И. Лобачевского, 2006. 116 с.
7. *Корнилов. На службе* = Корнилов А. А. На службе эмиграции : Духовенство лагеря перемещенных лиц Фишбек. Н. Новгород : Изд-во фак-та междунар. отношений ННГУ им. Н. И. Лобачевского, 2004. 40 с.
8. *Корнилов* = Корнилов А. А. «Переправимся на ту сторону...» : Деятельность православного духовенства в лагере перемещенных лиц Шляйсгайм (1945–1951 гг.). Н. Новгород : Изд-во фак-та междунар. отношений ННГУ им. Н. И. Лобачевского ; Мюнхен : Обитель преп. Иова Почаевского, 2011. 139 с.
9. *Кострюков* = Кострюков А. А. Русская Зарубежная Церковь в 1939–1964 гг. : Административное устройство и отношения с Церковью в Отечестве. М. : ПСТГУ, 2015. 488 с.
10. *Кузнецов* = Кузнецов Б. М. В угоду Сталину : Годы 1945–1946. Нью-Йорк : Военный вестник, 1993. 358 с.
11. *Полян. Депортация* = Полян П. М. Депортация советских граждан в Третий Рейх и их репатриация в Советский Союз // Материалы по истории Русского Освободительного движения : Сборник статей, документов и воспоминаний. Вып. 4. М. : Архив РОА, 1999. С. 322–411.
12. *Полян* = Полян П. М. Жертвы двух диктатур : Жизнь, труд, унижения и смерть советских военнопленных и оstarбайтеров на чужбине и на родине. 2-е изд., перераб. и доп. М. : РОССПЭН, 2002. 896 с.
13. *Попов* = Попов А. В. Русское зарубежье и архивы : Документы российской эмиграции в архивах Москвы: проблемы выявления, комплектования, описания, использования. М. : РГУ, 1998. 392 с. (Материалы к истории русской политической эмиграции; вып. IV).
14. *Псарев* = Псарев Андрей, диакон, Бурег В. В. Братства преподобного Иова Почаевского и их роль в истории Русской Православной Церкви Заграницей // Труды Киевской духовной академии. 2012. № 16. С. 278–293.
15. *Соколов* = Соколов Е. Память его из рода в род // Место встречи — Монреаль. 2006. Октябрь. № 39. С. 12.
16. *Шкаровский* = Шкаровский М. В. Нацистская Германия и Православная Церковь. М. : Крутицкое Патриаршее Подворье, 2002. 521 с.

Y. I. Udalova

Church Life in the Displaced Persons Camps in Western Europe from 1945 to 1952

The article explores the depth and diversity of church life at the displaced persons (DP) camps in Western Europe from 1945 to 1952. The chronological framework is determined by the period of existence of the DP camps in Western Europe, whereas the geographical scope is limited to the British and American occupation zones in Austria and Germany — territories comprised by the Berlin and Germany diocese of the Russian Orthodox Church Abroad.

KEYWORDS: displaced persons, DP camps, Ostarbeiters, anti-Soviet formations, repatriation, Schleissheim, Fischbeck, Parsch, Bishop John (Garklavs) of Riga, Bishop Nathaniel (Lvov).

О. А. Бирмилеева

Архивные материалы по истории дореволюционных епархиальных братств: братство святителя Василия, епископа Рязанского

В статье воссоздается история епархиального братства, действовавшего на территории Рязанской и Зарайской епархии с 1877 г. по 1918 г.¹, на основе исследования документов фонда братства свт. Василия, епископа Рязанского, хранящихся в Государственном архиве Рязанской области, включающем 290 единиц хранения и содержащем данные обо всех годах существования братства.

Ключевые слова: братство свт. Василия, епископа Рязанского, миссионерская деятельность, епископ Палладий (Раев), история братств.

Братство свт. Василия, епископа Рязанского родилось благодаря инициативе епископа Рязанского и Зарайского Палладия (Раева), возглавлявшего до 1876 г. Тамбовскую кафедру. Он уже имел опыт создания подобного братства — Казанско-Богородичного миссионерского, взявшего на себя «всю миссионерскую работу в Тамбовской епархии» [*Тамбовская энциклопедия*, 427]. Епископ Палладий внес соответствующее предложение на общем собрании рязанского отделения Православного миссионерского общества 27 февраля 1877 г. [*Журналы заседаний братства. 1877–1878, 1*]. Из журналов заседаний за 1877 г. [*Журналы заседаний братства. 1877–1878, 1*] следует, что рязанское братство взяло за основу устав Саратовского братства Святого Креста, которое существовало при Спасо-Преображенском монастыре

1. 1916-м годом датируются последние документы фонда, хотя братство, скорее всего, просуществовало еще два года и было закрыто в 1918 г. (см. : [*О проведении в жизнь декрета, 13*]).

с 1866 г. [*Лудовочкина*]. По какой причине это было сделано, неизвестно. На церемонию открытия рязанского братства «было разослано 150 приглашений к отцам-настоятелям всех церквей в г. Рязани и ко многим гражданам» [*Журналы заседаний братства. 1877–1878, 4*] с целью привлечения внимания уважаемых и знатных лиц города к участию в создании братства, в том числе и материальном.

Цель деятельности братства, обозначенная в уставе, выражалась следующим образом:

Братство имеет свою задачу удовлетворять духовным нуждам и потребностям православного населения епархии и распространять свет православной веры среди сектантов и раскольников².

За 40 лет существования братства его цель не изменилась, хотя устав трижды редактировался. Почти в каждом отчете братства подчеркивалась необходимость просвещения народа для «утверждения его в духе Православной Церкви, любви к своему отечеству, для ограждения чистоты и правоты Православной Церкви от вредных и губительных плевел раскольнического учения и суеверия» [*Рязанские епархиальные ведомости. 1898, 13, 175*].

Членами братства свт. Василия могли быть лица, «желающие спасения себе и своим ближним»³, только православного вероисповедования, обоих полов, всех сословий, количество членов не фиксировалось. Членство определялось ежегодным внесением не менее трех рублей в кассу братства. Как и в большинстве других братств, были установлены следующие категории членства: почетные, пожизненные, действительные и члены-сотрудники (в зависимости от заслуг перед братством, в том числе от величины внесенного пожертвования). Заведывание делами братства возлагалось на совет, устанавливался порядок проведения общих собраний и собраний совета братства, указывались его права [*Рязанские епархиальные ведомости. 1898, 13, 357–365*]. Однако в уставе не указано, в чем состоит ответственность братчиков, кроме регулярных пожертвований, обязательства приглашать других к пожертвованиям, а формулировка «служить духовно-нравственным интересам братства» подробно не раскрывается⁴.

2. Устав братства свт. Василия 1877 г. [*Рязанские епархиальные ведомости. 1877, 18, 357*].

3. Устав 1877 г. § 5 [*Рязанские епархиальные ведомости. 1877, 18, 357*].

4. Устав 1877 г. § 10 [*Рязанские епархиальные ведомости. 1877, 18, 358*].

При основании братства в 1878 г. его состав был небольшим: 77 человек. Но в 1895 г. он резко увеличился за счет обязательного вхождения в братство всех членов причтов епархии. Таким образом, если прежде священники, причт, церковные старосты, учителя церковно-приходских школ входили в братство по желанию, то после 1895 г. — по распоряжению епископа в обязательном порядке по должности.

В первый состав совета братства наряду со священнослужителями и преподавателями семинарии входили подпоручик И. В. Трескин и директор народных училищ Рязанской губернии М. Н. Кормилицын [*Журналы заседаний братства. 1877–1878, 7*], а также предлагались для избрания преподаватель семинарии И. О. Покровский; советник губернского правления А. П. Румянцев; городской голова И. Н. Голубцов; почетный гражданин А. В. Антонов; купец Е. И. Палагин и др. Постепенно совет братства претерпевал изменения. Если первоначально в его состав входили хотя бы два мирянина, не связанные со службой в церковных учреждениях, а членами братства были лица разных сословий (дворяне, купцы, крестьяне), то в 1895 г. — уже только священнослужители, преподаватели семинарии и епархиального училища.

Из дальнейших отчетов заметна тенденция уменьшения количества мирян в братстве. Так, в отчете за 1913 г. миряне уже не фигурируют, за исключением почетных членов, среди которых рязанский губернатор князь А. Н. Оболенский, князь К. Д. Гагарин, сенатор Н. С. Брянчанинов [*Отчет о состоянии и деятельности*]. О недоверии священников к мирянам свидетельствует письмо группы священников братства вмч. Георгия Победоносца г. Егорьевска Рязанской епархии за 1916 г. В нем выявляется круг деятельности, в котором, по мнению авторов письма, могут участвовать миряне: «религиозно-просветительская деятельность, украшение храмов, поддержание церковного благолепия и благотворительность». Но их ни в коем случае не следует привлекать к активному участию в выборах и заведыванию церковным имуществом, поскольку духовенство боялось попасть «кроме материальной, еще и в моральную зависимость... и вообще стать ненужным» [*Журналы заседаний совета. 1916, 23–24*]. Недоверие к участию мирян в церковной жизни проявилось и в обсуждении приходской реформы в 1916 г., которое происходило в епархии и отразилось в журналах заседаний братства. Дискутируемый проект «Устава православного прихода» вызвал неодно-

значные, по большей части, отрицательные отклики. Священники братства вмч. Георгия Победоносца выразили опасение по поводу участия мирян в жизни прихода: «...вместо спокойного обсуждения с целью улучшить жизнь церковно-приходскую, они могут встать на путь критики и осуждения своих пастырей...» [Журналы заседаний совета. 1916, 19], и «...сообразно своим мирским вкусам и личным желаниям еще более подчинить себе и без того зависимое от них духовенство...» [Журналы заседаний совета. 1916, 20].

Следует отметить, что имели место и факты недоверия мирян к членам братства. Так, отмечен случай, когда за каждого привлеченного жертвователя член братства г. Егорьевска Кочеров получал по 50 коп. [Журналы заседаний совета. 1916, 84]. Этот факт вызвал возмущение председателя братства Зверева, назвавшего его оскорбительным. Он указал, что приглашая вступить в братство, «нужно объяснять задачи и цели братства, высоту их служения церкви и родине» [Журналы заседаний совета. 1916, 84].

Устав братства свт. Василия, епископа Рязанского, впервые опубликованный в Рязанских епархиальных ведомостях в мае 1877 г., за сорокалетнюю историю существования изменялся в 1878, 1895 и 1914 гг. Первый раз в 1878 г. эта необходимость возникла из-за § 12, который содержал следующее положение: «Средства братства составляются из половинной части взносов на миссионерское общество, которая имеет отчисляться в пользу братства, по примеру подобных обществ»⁵, поскольку предполагалось, что братство будет действовать при миссионерском комитете рязанского отделения Православного миссионерского общества. Именно из-за этого пункта редакция устава 1877 г. не получила одобрения в Синоде. Митрополит Иннокентий (Московский) не согласился с данным положением [Журналы заседаний братства. 1877–1878, 9], поскольку считал, что «охранение целостности православия и заботы о том, чтобы православные не впадали в раскол или ересь вовсе до Миссионерского общества не относятся»⁶, и предложил еп. Палладию пересмотреть устав в этом параграфе.

Из его письма видно, что рязанское братство было не одиноко в своих стремлениях использовать средства Православного миссионерского общества для миссии внутри епархии. С подоб-

5. Устав 1877 г. § 12 [Рязанские епархиальные ведомости. 1877. 18, 360].

6. Цит. по: [Слезкина, 70].

ным прошением к митрополиту обращались архиепископ Костромской Платон, искавший средства на устройство в его епархии «противораскольнической» миссии, еп. Таврический Гурий, ходатайствовавший перед Святейшим синодом о разрешении использовать часть сумм, принадлежащих Православному миссионерскому обществу, на устройство миссионерского «противосектантского» класса семинарии и другие [Журналы заседаний братства. 1877–1878, 11]. Вероятно, еп. Палладий опирался на свой положительный опыт устройства Казанско-Богородичного братства в Тамбове, которое при образовании взяло на себя функции Православного миссионерского общества и пользовалось его средствами. Миссионерское общество пошло на этот шаг, поскольку в Тамбове в то время не было его отделения [Журналы заседаний братства. 1877–1878, 9]. Очевидно, епископ задумывал создать и в Рязани братство с таким же финансированием и функциями. После изменения в редакции устава [Журналы заседаний братства. 1877–1878, 9], последовавшей за письмом митр. Иннокентия, братство пользовалось только членскими взносами и пожертвованиями, поэтому основной его задачей стал поиск средств для осуществления своих целей.

Второе изменение в редакции устава произошло в 1895 г. в связи с просьбой губернатора об учреждении церковно-приходских попечительств «там, где их еще нет, в виду искоренения профессионального нищенства» [Журналы заседаний братства. 1895, 38]. Оно коснулось состава братства и вносимых пожертвований — они теперь становятся «обязательным взносом» всех настоятелей и настоятельниц монастырей, церковных причтов, церковных старост и учителей церковно-приходских школ, которые «состоят обязательными членами братства»⁷. В каждом приходе рекомендовали создать братские кружки. Причты обязывались вносить ежегодно в кассу братства по два рубля со штата⁸, настоятели и настоятельницы монастырей — от 10 до 3 руб., кроме того, взнос от монастыря — от 10 до 6 руб.⁹ К отдельным статьям обязательных денежных пожертвований для причтов и монастырей относились также, кроме членских взносов, отчисления на содержание миссионеров, на поддержание деятельности

7. Устав 1914 г. § 9. Прим. 3 [Рязанские епархиальные ведомости. 1914, Прил., 4].

8. Устав 1877 г. § 9. Прим. 2 [Рязанские епархиальные ведомости. 1877, 18, 358].

9. Устав 1914 г. § 9. Прим. 3 [Рязанские епархиальные ведомости. 1914, Прил., 4].

библиотек, издания «Миссионерского сборника», «Епархиальных ведомостей» и др. [*Журналы заседаний братства. 1904, 127 об.*]. Не все члены братства соглашались с предписанными им пожертвованиями. Так, судя по переписке одного из благочинных с советом братства, он пытался доказать ненужность для домово́й церкви подписки на печатные издания, однако получил отказ в связи с невозможностью отмены решения со ссылкой на журнальное постановление [*Журналы заседаний братства. 1904, 127 об.*]. Отметим, что предложение о включении в состав братства большого количества новых членов с обязательным взносом исходило от еп. Иустина (Полянского). Обязательность членских взносов была зафиксирована в уставе, который был утвержден Св. синодом, поэтому от них нельзя было отказаться. Взносы и пожертвования в кассу братства были закреплены за причтами и благочиниями, соответственно, в ведомостях о недоимках по сбору членских взносов указывалась не фамилия братчика-должника, а название причта или ответственного от какого-либо благочиния [*Рязанские епархиальные ведомости. 1914. 2, 102–104*]. Таким образом взносы и само членство в братстве становились недобровольными, они навязывались причтам, монастырям и лицам, состоящим на определенных должностях.

В 1914 г. устав был изменен при слиянии братства свт. Василия, епископа Рязанского, с епархиальным миссионерским советом, которое произошло из-за того, что миссионерский совет не имел средств, а «братство, родственное по своим задачам, пользуется взносами со всей епархии» [*Журналы заседаний совета. 1910, 8 об.*]. Таким образом, братство, созданное в 1877 г. «как осуществляющее свою деятельность при Миссионерском совете» епархии, спустя почти 40 лет замещает этот совет, включив его в свой состав и приняв все его функции¹⁰, и становится одним из отделов епархиального ведомства.

Согласно п. 20 устава, братством управляли совет и общее собрание его членов. Связь братчиков с советом братства прослеживается через письма и прошения, связанные с работой среди «раскольников и сектантов», а также с просьбами о помощи в разрешении различных вопросов. В них священники рассказывают о проблемах устройства внебогослужебных бесед (например, они не могли их проводить в сезон сельскохозяйственных работ),

¹⁰ Устав 1914 г. [*Рязанские епархиальные ведомости. 1914, Прил., 3*].

о предрассудках среди прихожан, о трудностях миссии старообрядцам и членам других религиозных объединений, причисленным к сектантам, и причинах ее безуспешности, и др. Ответы на эти письма содержали короткие рекомендации, как правило, организационного характера.

После увеличения состава братства и установления обязательных членских взносов еп. Иустин внес предложение о создании при каждом приходе братства, которому предлагалось приобрести «икону св. Василия, устроить в каждом приходе библиотеки, установить братские кружки» [*Журналы заседаний совета. 1910, 18*]. С этого момента некоторые церковные сообщества, существовавшие ранее, например, братство свт. Николая Мирликийского в с. Николаевская Тума, созданное в 1892 г. «для дел христианской благотворительности»¹¹, начинают входить в рязанское общепархиальное братство свт. Василия, епископа Рязанского на правах отделения [*Журналы заседаний братства. 1895, 37*]. Появление новых отделений на приходах привело к увеличению отчетности о разных видах деятельности, распределению обязанностей в совете братства, расширению контактов и появлению в совете новых отделов (комитетов): проповеднического, миссионерского, попечительного (для заведования церковно-приходскими попечительствами) и распорядительного. Таким образом расширялся аппарат управления братством. В то же время если сначала, пусть достаточно формальная, но все-таки была связь совета братства с членами братства, братчики могли лично обращаться в совет, то после изменения устава в 1895 г. она стала возможной только через благочинных.

Протоколы братских советов показывают, что все изменения в деятельности братства инициировались правящими архиереями или членами его совета. Так, основатель братства архиеп. Палладий (Раев)¹² предложил открыть при семинарии публичные чтения и собеседования как средство «ослабления раскола, а также образования верующих» [*Журналы заседаний братства. 1877–1878, 16*]. Они стали основой миссионерской работы братства. Подготовка и проведение чтений были поручены ректору Рязанской духовной семинарии прот. В.И. Гаретовскому [*Журналы заседа-*

11. Устав Братства свт. Николая Мирликийского в селе Николаевской Туме, Касимовского уезда, Рязанской губернии [*Рязанские епархиальные ведомости. 1893. 11, 404*].

12 На Рязанской кафедре с 1876 по 1881 г.

ний братства. 1877–1878, 16]. По инициативе другого епископа, Иустина (Полянского), занимавшего Рязанскую кафедру с 1894 по 1896 г., были внесены изменения в устав 1895 г. (увеличение состава братства и обязательность пожертвований), а также устроена типография в целях расширения просветительской деятельности [Журналы заседаний братства. 1895, 38]. Устав типографии епископ написал сам и представил к утверждению [Журналы заседаний братства. 1895, 38]. Сменивший его на кафедре в 1896 г. еп. Мелетий (Якимов)¹³, большую часть жизни посвятивший просвещению якутов и бурят, выступил с инициативой устройства местных миссионерских съездов («необходим обмен мыслей и общий совет между священниками и миссионерами о способах воздействия на народ») [Отчет о деятельности совета, 10]. С 1898 г. такие съезды устраивались ежегодно во всех уездах епархии.

Основным направлением деятельности братства свт. Василия, епископа Рязанского было миссионерско-просветительское против «раскольников и сектантов». Это было связано с тем, что на момент образования братства в Рязанской епархии проживало 11535 неправославных (в том числе старообрядцев). Известно, что в расположенном в районе Егорьевска старообрядческом центре «Гуслица» готовили старообрядческих священников для всей России. В нем обучали церковнославянскому языку и знаменному пению; гуслицкие старообрядцы отличались начитанностью и приверженностью традиции [Православная энциклопедия]. Вероятно, в первый период существования братства, когда на кафедре находился еп. Палладий (Раев), к делу миссии планировалось привлекать мирян. Епископ Палладий считал, что ответственность за дело миссии лежит «на самом христианском обществе», а не является «обязанностью исключительно только духовных лиц», «высокое Евангельское дело не может быть для мирян делом совершенно сторонним» [Миссионерский сборник. 1907, 2, 330]. Однако, как уже упоминалось выше, осуществить это намерение не удалось.

В первой редакции устава наряду с целью были указаны и средства, с помощью которых она должна была достигаться. Братство планировало собирать сведения о состоянии верующих в епархии (в отчетах упоминаются, кроме старообрядцев и мусульман, хлысты, молокане, баптисты, секта «Новый Израиль»); устраивать внебогослужебные чтения и беседования со старообрядцами;

13. На Рязанской кафедре с 1896 по 1900 г.

покупать и собирать старопечатные и старописьменные книги, посвященные защите «раскола»; а также устраивать библиотеки (в их каталог включать литературу апологетического, «противораскольнического и противосектантского» характера); усилить проповедническую деятельность. Братство собиралось заняться распространением «книг св. Евангелия и других книг св. Писания на славянском языке в русском переводе» и др. [*Рязанские епархиальные ведомости*. 1877. 18, 359], учредить должности миссионеров — одного на уезд, предоставив им право искать помощников из причта и мирян [*Журналы заседаний братства*. 1877–1878, 15–16]; а также заняться их подготовкой «для борьбы с расколом» [*Рязанские епархиальные ведомости*. 1877. 18, 360].

Отчеты братства показывают, что возвращающихся в православие из «раскола и сект» было не слишком много (так, например, в 1898 г. было присоединено 26 человек [*Рязанские епархиальные ведомости*. 1898. 4, 52; 7–8, 88; 9–10, 99; 11, 150; 12, 173; 19, 299; 20, 308; 22, 339; 23, 351], а в 1916 г. — 32 [*Рязанские епархиальные ведомости*. 1916. 1, 6; 2, 25; 3, 75; 4, 125; 5, 162; 6, 202; 9, 292; 10, 364; 11–12, 500; 13–14, 553; 15, 631; 16, 680; 17, 715; 23–24, 810]). В отчетах приводится подробная информация о жизни старообрядцев, их численности, гендерном составе, возрасте, семейном положении, их влиянии на окружающую среду, об их отношении к священникам и др. Миссия старообрядцам шла с большим трудом. Один из священников так описывает свои встречи с ними:

По предварительной повестке собирал жителей в избранный дом, куда приглашал и раскольников. Они неохотно шли на эти беседы, так что нужно было упрашивать. Вели себя вольно, шумно, старались сбить меня, закидывая различными вопросами, не дожидаясь ответа на один вопрос, ставили другой, часто по трое вокруг заговорят о различных предметах каждый свое... [*Ведомости о раскольниках*, 17].

Отчеты братства показывают, что в среде священников не было единства во взглядах на отношение к старообрядцам. Некоторые священники отмечали «невозможность насмешек над расколом» [*Журналы и отчеты*, 5], другие предлагали «уничтожить раскольническую синагогу или обратить ее в единоверческую церковь, а раскольников-лжепопов преобразить в мужиков» [*Ведомости о раскольниках*, 13]. В качестве примера поиска методов в миссионерской деятельности можно привести отчеты священ-

ников Молчанова и Победина. Первый предлагает «обязать наставников раскольников являться на собрание в означенное время в указанное место и наказывать их в случае отказа» [*Журналы заседаний братства. 1877–1878, 24*]; второй пишет, что «не нужно раскольников обижать и оскорблять, а, наоборот, нужно пытаться наладить отношения с ними» [*Ведомости о раскольниках, 105*]. Таким образом, единой методики миссии «раскольникам и сектантам» не было. Мало было и тех, кто имел способности к подобным трудам. Документы называют лишь несколько таких братчиков — крестьян Косьму Серавкина (присоединившегося к православию из раскола) и Стефана Филатова [*Отчет о деятельности совета, 1 об.*]; учителя Семенской церковно-приходской школы Тихона Богданова [*Отчет о деятельности совета, 24*]; единоверца крестьянина Бармашева [*Журналы заседаний совета. 1910, 12*] и некоторых других. Скорее всего священники-члены братства или не были способны к борьбе с расколом или не желали этим заниматься.

Миссионерская деятельность считалась основной для братства, но осуществлять ее оказалось непросто, поскольку подготовленных к миссионерству лиц было очень мало. После учреждения братства по предложению епископа началась подготовка к проведению при семинарии публичных чтений, а также «открытия в семинарии преподавания миссионерской науки как отдельного предмета» [*Журналы заседаний братства. 1877–1878, 15–16*]. Спустя несколько лет, в 1886 г. в ответ на предложение кому-то из членов братства принять должность миссионера в одном из рязанских благочиний последовал отказ, поскольку «никто не находит себя довольно опытным в ведении миссионерских бесед» [*Ведомости о раскольниках, 163*]. Миссионеров внутри братства не нашлось. В дальнейшем поиск миссионеров пошел среди окончивших семинарию. Помещалось объявление в «Епархиальных ведомостях», рассылался запрос по благочиниям. Совет братства знакомился с пакетом документов, который представляли претенденты, в том числе с рекомендациями благочинных, отчетами о миссионерской деятельности, конспектами бесед со старообрядцами и т. д., и на основании этого выносил суждение, подходит ли податель прошения на должность миссионера [*Журналы заседаний братства. 1906, 113*]. Обращавшимся за помощью в совет священникам, служившим в «местах, зараженных расколом и сектантством», братство почти ничем не могло помочь. Как правило, им предлагали различную

литературу (книги, брошюры, Троицкие листки) апологетического и просветительского характера, помощь отца-миссионера [*Журналы заседаний совета. 1910, 25*].

Увеличение состава братства и новые финансовые возможности позволили братству в 1895 г. приобрести собственную типографию, что открыло дополнительные возможности, и просветительская деятельность приобрела иные масштабы. Братство начинает печатать книги, брошюры, листки духовного содержания, в том числе «противораскольнического» характера, и реализовать их по более низким, чем в других типографиях, ценам. В том же году в Рязани открылись четыре книжные лавки [*Журналы заседаний братства. 1895, 82*], а позднее появились магазин, книжный склад и переплетная мастерская. Книжные лавки для продажи собственной печатной продукции открываются по всей епархии [*Журналы заседаний братства. 1895, 34*]. Однако это дело было не доходным и трудоемким. В архиве хранится письмо священника о попытке устройства книжной лавки при храме. Для того чтобы братская книжная лавка приносила доход, он был вынужден торговать в ней еще и галантереей, поскольку, как он пишет, «религиозная литература спросом не пользуется» [*Отчет о состоянии библиотек, 9*]. Интерес покупателей вызывают сочинения Ренана, а не Священное писание¹⁴.

В письмах священников обозначаются проблемы, с которыми они сталкивались в своей деятельности. Прежде всего, это незнание православными своей «православной веры и христианских обязанностей». Священники констатируют, что «в селе можно встретить людей преклонных лет, которые были в храме только тогда, когда их крестили и женили», что жизнь крестьян наполнена суевериями, а «борьба с раскольниками не имеет никакого успеха», это «дело о миссионеров» [*Ведомости о раскольниках, 13, 143, 105*]. В журналах встречаются факты отказа священников проводить встречи со старообрядцами в силу того, что они «не имеют никакой подготовки к исполнению такой деятельности». Некоторые из них пытались найти поддержку среди прихожан: «мы мало знаем потребности паствы своей, а становясь лицом к лицу с прихожанами, получается лучше сознавать их потребности...» [*Ведомости о раскольниках, 64, 72a*]. В некоторых письмах содержится просьба освободить

14. Миссионерский сборник. 1907. № 5. С. 412.

от миссионерства лиц, не отличающихся добрым нравственным поведением, в том числе бывших под следствием и судом, подвергшихся наказаниям, так как такие люди вредят делу православия [*Отчет о деятельности совета*, 5 об.]. Во многом миссия старообрядцам оказывалась неэффективной в результате несогласованности между местными священниками, членами причта и приезжающими на собеседования «отцами-миссионерами» [*Ведомости о раскольниках*, 5 об.].

Таким образом, ни многообразие методов просвещения (собеседования, распространение литературы, организация книжных магазинов, раздача бесплатных листовок), ни материальные средства, затраченные братством на внедрение их в жизнь, ни большая организационная работа (миссионерские съезды, курсы) ожидаемых результатов не принесли. Миссионерствовать могли лишь единицы, обращений в православие из «раскола и сект» было очень мало (эти факты печатались для всеобщего обозрения в епархиальных ведомостях); да и сами православные не имели просветительского и нравственного превосходства. Как пишет один из священников Скопинского уезда: «сектанты могли бы быть примером благочестия — усердны в храме, причащаются, скромны, трудолюбивы, опрятны в одежде, помогают людям — по этим причинам миссия против этих людей затруднена»¹⁵. В то же время православные миссионеры, по свидетельству старообрядческих начетчиков, «иногда внушают с кафедры такое “христианское учение”, которое не только не проповедовал Христос, но даже не преподает и сама та церковь, которая их выслала на проповедь...»¹⁶. Конечно, были и неравнодушные священники, пытавшиеся искать подходы к старообрядцам и к православным прихожанам: они устраивали чтения Евангелия во внебогослужебное время, разъясняли основы православной веры, значение праздников, с уважением относились к «отпавшим от православия» и детям старообрядцев в церковно-приходских школах и т. д. Однако это не решало проблему.

Указ 1905 г. о свободе вероисповедания обострил миссионерский вопрос. Некоторые члены братства полагали, что миссия может быть эффективной лишь при поддержке «государственных структур» [*Журналы заседаний братства. 1877–1878*, 25]. Так, когда в одном из сел Рязанской губернии появилась новая секта, уездный миссионер обратился за помощью в полицию, решив,

15. Миссионерский сборник. 1905. № 1. С. 330.

16. Миссионерский сборник. 1907. № 2. С. 148.

что «дознание должны проводить лица более полномочные, чем он»¹⁷. С принятием Закона о свободе совести приходилось отказываться от прежних полицейских мер в деле миссии, а это не нравилось многим православным. Изменившаяся ситуация в этой сфере, а также нараставшие революционные волнения требовали осмысления. В архиве сохранился протокол обсуждения доклада миссионера Круглова из Нижегородской епархии, который призывал высказать несогласие с новой политикой присоединения старообрядцев к Православной церкви. Совет братства не понимал, как развивать миссионерскую деятельность среди старообрядцев в новых условиях, и поддержал мнение епархиального миссионера Строева, выразившего надежду, что «Церковь выработает соборно единое мнение, единый взгляд на данную проблему на Всероссийском Церковном Соборе» [*Журналы заседаний братства. 1906, 21*].

В «Миссионерском сборнике» за 1907 г. опубликована речь архим. Андрея (фамилия не установлена) на общем собрании филиала братства в Егорьевске. Он констатирует факт, что «духовенство оказалось неподготовленным к настоящим событиям», и предлагает «бороться с безрелигиозностью общества и нарождающимся социализмом». Для этого, по мнению архим. Андрея, необходимо «деятельное и умелое проведение в жизнь христианских идеалов, Христова учения о чистой и нелицемерной любви людей между собою». Только при этом условии возможно братское объединение, «о котором люди теперь так вздыхают и к которому так стремятся»¹⁸. Таким образом Манифест об укреплении начал веротерпимости помог членам братства осознать, что необходимо искать новые методы миссионерской деятельности «против неверия»¹⁹ и менять отношения с «раскольниками и сектантами» как с людьми, имеющими право на выбор вероисповедания²⁰. В то же время братство так и не смогло сориентироваться в новой ситуации и ограничилось постановлением: продолжать указывать в журналах «поименно лиц, подозреваемых в отпадении от православия, но с оговоркой “конфиденциально”» [*Отчет о деятельности сове-*

17. ГАРО. Ф. 975. Оп. 1. Д. 120. Л. 50.

18. Миссионерский сборник. 1907. № 1. С. 87.

19. Миссионерский сборник. 1907. № 1. С. 84.

20. Именной высочайший указ, данный сенату «Об укреплении начал веротерпимости» 17 апреля

1905 г. // Полное собрание законов Российской империи : Собр. 3-е. Т. XXV : 1905. СПб., 1908. С. 237–238.

та, 4] и рекомендовать очень аккуратно и только на исповеди «...лицам, подозреваемым в сектантстве... задавать только один вопрос: проклинает ли он хлыстовскую ересь?» [*Журналы заседаний братства. 1906, 76 об.*].

В эти годы деятельность братства отражается в журналах заседаний и публикациях в «Епархиальных ведомостях» и в «Миссионерском сборнике», изданием которых занималось братство свт. Василия, епископа Рязанского. Главным редактором «Миссионерского сборника» в течение многих лет был член совета братства, преподаватель Рязанской семинарии Николай Иванович Остроумов. В журнале пишется об изменении миссионерской ситуации в Рязанской епархии и других районах страны, причем приводятся свидетельства как приветствующие закон 1905 г., так и констатирующие неутешительные факты его непринятия. Благодаря актуальным публикациям возрастает тираж журнала — с 1200 до 2000 экземпляров [*Журналы заседаний совета. 1910, 14*].

Среди заметных публикаций, приветствующих закон 1905 г., статьи московского священника И. Полянского и известного миссионера из Санкт-Петербурга Н. Боголюбова. Полянский радуется освобождению «священников от несоответствующей духовному сану обязанности — доносить властям»²¹. Боголюбов выражает надежду на то, что «миссионерское дело постановкою указа 1905 г. возводится на чисто евангельскую основу». Автор призывает пастырей:

Мы должны духовно мобилизовать православных христиан, обязаны разбудить, просветить, нравственно очистить, укрепить, ободрить...²².

В ряде публикаций выражается тревога в связи с фактами потери веры, выявившимися в ситуации революции 1905 г. Так, в одном из номеров миссионер свидетельствует о том, что

...В некоторых селах осталось лишь несколько душ православных, вместо прежних тысяч. В тех же семьях, где было совращение не всех членов, появилось настоящее мученичество первых веков христианства²³.

21. Миссионерский сборник. 1905. № 3. С. 175.

22. Миссионерский сборник. 1907. № 6. С. 501–502.

23. Миссионерский сборник. 1907. № 6. С. 489.

В статьях и комментариях, опубликованных в «Миссионерском сборнике», выражалась обеспокоенность влиянием пропаганды антихристианских идей на верующих. В одном из докладов окружного миссионера совету братства приводится подробная характеристика людей в селе, которые вернулись из ссылки за подстрекательство в грабежах и пропаганду антигосударственных идей: «до высылки они были просто воры, после ссылки — доказывают, что “христианство — выдумка попов...”»²⁴, а также свидетельство, что «неверие стало повсеместным явлением, даже в глухих деревнях»²⁵. В этих публикациях звучит тревога духовенства. Священники обращали внимание прежде всего на кризис веры среди православных прихожан. Так, если в начале выхода в свет журнала в 1890 г. публикации были посвящены только миссии против «раскольников и сектантов», то после 1905 г. добавляется необходимость оживления «оскудевающей веры в сердцах людей — веры Христовой»²⁶. В то же время оскудение веры, по свидетельству миссионеров, наблюдалось и в среде старообрядцев. Например, один из рязанских миссионеров сообщает, что ему пришлось свидетельствовать старообрядческой молодежи не столько о последствиях «раскола», сколько о «Божественности Иисуса Христа и подлинности Евангелия»²⁷.

Несмотря на становившуюся все более очевидной ситуацию упадка прихода и кризиса веры в православной среде члены братства продолжали заниматься миссией среди старообрядцев, не реагируя на вызовы времени. В местах, где проживало много старообрядцев (а именно такие приходы поддерживало братство, как наиболее опасные в миссионерском отношении), совет рассчитывал на помощь учителей братских церковно-приходских школ. Им назначалось дополнительное вознаграждение за ведение частных бесед со старообрядцами, за поддержку местных миссионеров, участие в публичных диспутах [*Отчет о деятельности совета, 6–6 об.*], за проведение особых уроков по «расколу». Особая материальная помощь выделялась единоверческим приходам, их священникам и причту. Для того чтобы получить такое вознаграждение, достаточно было прислать в совет братства конспект проведенного урока, заверенный о. миссионером или о. благочинным.

24. Миссионерский сборник. 1907. № 2. С. 310.

25. Миссионерский сборник. 1907. № 2. С. 253.

26. Миссионерский сборник. 1911. № 12.

27. Миссионерский сборник. 1907. № 5. С. 406.

С 1898 г. братство устраивало и финансировало миссионерские съезды, курсы, введенные «для обсуждения дел миссионерских и составления расписания бесед с раскольниками и сектантами» [*Отчет о деятельности совета, 10*]. После 1905 г. меняются вопросы, поднимаемые на этих съездах: обсуждались изменение миссионерской ситуации со старообрядцами и возможность проведения миссии среди них. Вызывала тревогу набирающая силу проповедь протестантов и повсеместное неверие. Участники съездов искали новые возможности для развития миссии. Акцент делался на продолжение устройства миссионерских съездов и курсов; на обращение к опыту западной церкви, в том числе на проведение богослужения для детей, организацию христианских союзов молодых людей; на создание библиотек, религиозных кружков и собиране вокруг них «умственных центров»²⁸. Приводились положительные примеры работы с прихожанами, в частности, рассказывалось о деятельности священника «в противовес баптистам, собирающего молодежь и занимающегося с ними»; обсуждалось прошение прот. Петра Петрова о разрешении открыть в г. Раненбурге общество ревнителей религиозно-нравственного просвещения [*Журналы заседаний совета. 1916, 66, 60*]. Таким образом, на миссионерских съездах начали поднимать вопросы «с небывалою доселе настойчивостью, вскрывая коренные недостатки в современном строе церковной жизни и повелительно требуя церковных реформ» [*Журналы заседаний братства. 1906, 74*].

Члены рязанского братства принимали активное участие в миссионерских съездах других епархий. Один из делегатов Нижегородского миссионерского съезда Н. И. Остроумов написал в журнал подробный отчет о своем участии²⁹. Делегаты на съезде обратили особенное внимание на изменившиеся условия миссии после 1905 г., на призыв московских миссионеров к созданию всероссийского братства миссионеров. Съезд признал, что «для миссии вероисповедная свобода желательна»³⁰. В одном из номеров журнала опубликован проект устава вышеупомянутого всероссийского братства миссионеров, предложенный на съезде прот. И. Восторговым, который Остроумов оценил как возмож-

28. Миссионерский сборник. 1907. № 2. С. 255.

29. Миссионерский сборник. 1907. № 6. С. 488.

30. Миссионерский сборник. 1907. № 6. С. 487.

ный путь объединения усилий миссионеров «для защиты Церкви Христовой»³¹.

В 1914 г. события Первой мировой войны поставили членов братства перед новыми проблемами. В архиве сохранилось письмо, в котором священник просит прислать в госпиталь для раненых книги духовного содержания, так как выздоравливающие весь досуг «проводят в карточной игре или в пустых разговорах» [*Отчет о состоянии библиотек, 6*]. В связи с военными действиями в страну хлынули толпы беженцев с западной окраины России. Среди них были католики и униаты. В Рязанской епархии возникла угроза их влияния на православных. Братство обозначило эти акценты в миссии, но смогло отреагировать на новые вызовы лишь закупкой книг о вере униатов и католиков [*Отчет о состоянии библиотек, 12*].

Таким образом, братство не смогло перестроиться и найти новые формы и методы миссии в условиях, возникших после указа 1905 г. Не сумев ответить на вызовы времени — кризис прихода, упадок веры, необходимость выстраивать новые, не полицейские, отношения со старообрядцами и сектантами, — братство оказалось бессильным в деле оживления церковно-приходской жизни и «оскудевающей веры»³².

Источники

1. *Ведомости о раскольниках* = Ведомости о раскольниках и сектантах, сведения о проведенных собеседованиях священниками по церквям Рязанской епархии за 1886 г. ГАРО. Ф. 975. Оп. 1. Д. 7.
2. *Журналы заседаний братства. 1877–1878* = Журналы заседаний братства за 1877–1878 гг. ГАРО. Ф. 975. Оп. 1. Д. 1.
3. *Журналы заседаний братства. 1895* = Журналы заседаний братства за 1895 г. ГАРО. Ф. 975. Оп. 1. Д. 31.
4. *Журналы заседаний братства. 1904* = Журналы заседаний братства за 1904 г. ГАРО. Ф. 975. Оп. 1. Д. 88.
5. *Журналы заседаний братства. 1905* = Журналы заседаний братства за 1905 г. ГАРО. Ф. 975. Оп. 1. Д. 91.
6. *Журналы заседаний братства. 1906* = Журналы заседаний братства за 1906 г. ГАРО. Ф. 975. Оп. 1. Д. 94.

31. Миссионерский сборник. 1907. № 6. С. 486.

32. Миссионерский сборник. 1911. № 12.

7. *Журналы заседаний совета. 1910* = Журналы заседаний совета братства за 1910 г. ГАРО. Ф. 975. Оп. 1. Д. 108.
8. *Журналы заседаний совета. 1916* = Журналы заседаний совета братства за 1916 г. ГАРО. Ф. 975. Оп. 1. Д. 130а.
9. *Журналы и отчеты* = Журналы и отчеты о работе съезда миссионеров Егорьевского уезда за 1900 г. ГАРО. Ф. 975. Оп. 1. Д. 63.
10. *Миссионерский сборник* = Миссионерский сборник : Прибавления к Рязанским епархиальным ведомостям. 1891–1918.
11. *О проведении в жизнь декрета* = О проведении в жизнь декрета об отделении церкви от государства. ГАРО. Ф. Р–6. Оп. 1. Д. 108.
12. *Отчет о деятельности совета* = Отчет о деятельности совета братства за 1906 г. ГАРО. Ф. 975. Оп. 1. Д. 95.
13. *Отчет о состоянии библиотек* = Отчет о состоянии библиотек и книжных магазинов совета братства за 1916 г. ГАРО. Ф. 975. Оп. 1. Д. 128.
14. *Отчет о состоянии и деятельности* = Отчет о состоянии и деятельности Братства св. Василия, Епископа Рязанского. Рязань, 1913.
15. *Рязанские епархиальные ведомости* = Рязанские епархиальные ведомости. Рязань : 1865–1917.

Литература

1. *Православная энциклопедия* = Гуслица // Православная энциклопедия. Т. 13. М. : Церковно-научный центр Русской православной церкви «Православная Энциклопедия», 2006. С. 503–509.
2. *Пудовочкина* = Пудовочкина О. Братство Святого Креста и миссионерские организации Саратовской Епархии XIX — начала XX века // Православие и современность. 2007. № 5. URL: <https://eparhia-saratov.ru/Articles/bratstvo-svyatogo-kresta-i-missionerskie-organizacii-saratovskojj-eparhii> (дата обращения: 21.07.2017).
3. *Слезкина* = Слезкина О. В. Проблемы деятельности миссионеров синодальной внутренней миссии (по материалам журнала «Миссионерское обозрение» за 1896–1916 гг.) // Свет Христов просвещает всех : Альманах Свято-Филаретовского института. 2012. Вып. 5. С. 66–94.
4. *Тамбовская энциклопедия* = Тамбовская энциклопедия. Тамбов : Юлис, 2004. 708 с.

Список сокращений

ГАРО Государственный архив Рязанской области

О. А. Birmileyeva

Archival Records on the History of Pre-Revolutionary Diocesan Brotherhoods: the Brotherhood of St. Basil, Bishop of Ryazan

The article reconstructs the history of the diocesan brotherhood existed from 1877 to 1918 in the territory of the Ryazan and Zaraysk diocese. The author bases her study on the documents kept by the Foundation of the Brotherhood of St. Basil, Bishop of Ryazan. The records, numbering 290 and covering all the years of the brotherhood's existence, are stored at the State Archive of the Ryazan region.

KEYWORDS: Brotherhood of St. Basil's, Bishop of Ryazan, missionary work, Bishop Palladius (Rayev), history of brotherhoods.

Е. Г. Парфенова

Духовное наследие и служение протоиерея Николая Буткина¹

В статье на основании опубликованных источников и архивных материалов исследуются деятельность и духовное наследие непрославленного уральского новомученика прот. Николая Буткина, связанные с такими вопросами возрождения церковной жизни, как восстановление священнического служения как исповедничества; преодоление разъединенности пастырей и мирян и устройство церковной жизни на братских началах; предоставление церкви внутренней свободы в отношениях с государством; преодоление разделенности церкви и общества. В публикации реконструируются основные этапы жизни и служения прот. Николая Буткина и дается краткий обзор его текстов, опубликованных в церковной печати, а также недавно обнаруженных в архивах.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: протоиерей Николай Буткин, Шадринск, Спасо-Преображенский собор, Симеоновское братство, братства, роман «Виноградари», возрождение церковной жизни, история православия на Урале, история Русской православной церкви в XX веке.

Николай Буткин родился 26 февраля 1882 г. (по старому стилю) на Южном Урале в селе Кривском Шадринского уезда Пермской губернии (ныне Шадринский район Курганской области). Его отец — Григорий Иванович Буткин — в течение почти 50 лет учительствовал в селе Бродокалмак (ныне Красноармейский район Челябинской области), был удостоен звания заслуженного учителя

1. Публикации данной статьи предшествовали 9 лет исследований родственницы и биографа прот. Николая Буткина — Светланы Георгиевны Буткиной, члена Уральского церковно-исторического общества (УЦИО), при участии Свято-Елизаветинского и Свято-Екатерининского малых православных братств г. Екатеринбурга. В ходе исследований были найдены 11 фотографий прот. Николая, братчиков, клира, некото-

рые — с его личными стихотворными подписями на обороте. Открылись обстоятельства жизни и место смерти отца прот. Николая — Григория Ивановича Буткина, заслуженного учителя села Бродокалмак. В архивных фондах г. Челябинска обнаружены рукописи прот. Николая, содержащие богатейший материал по изучению Евангелия и осмыслению церковной истории на Урале.

ля, народного просвещенца. Мать — Ольга Ефимовна — происходила из семьи священника Евфимия Федорова, а ее предки по материнской линии принадлежали к известному священническому роду Ляпустиных.

Благодаря блестящим способностям Николай с отличием окончил Челябинское духовное училище и Уфимскую семинарию, а затем, в 1907 г., Казанскую духовную академию.

Священнический путь о. Николая можно разделить по месту служения на три периода: екатеринбургский, шадринский, уфимский.

Екатеринбургский период служения прот. Николая Буткина (1907–1916): формирование богословских взглядов и принципов священнического служения

Свое служение о. Николай Буткин начинает в Екатеринбурге². В журнале «Екатеринбургских епархиальных ведомостей» (далее ЕЕВ) за 1907 г. в сентябрьской сводке новостей указано, что «16 сентября, в воскресенье... в Крестовой церкви... за литургией рукоположен во священника кандидат богословия диакон Н. Буткин» [*Из епархиальной жизни 1907, 628*].

От своего отца Николай унаследовал деятельный, неутомимый характер. Он в гуще жизни современного ему общества. С 1908 по 1916 г. он является одновременно законоучителем сначала женской, а затем мужской гимназии № 1 г. Екатеринбурга; постоянным членом Екатеринбургского уездного отделения епархиального училищного совета; членом епархиального миссионерского совета; председателем проповеднического комитета; членом совета епархиального братства св. прав. Симеона Верхотурского; делопроизводителем совета Общества милосердия во имя свт. Николая; служит священником в Покровском домовом храме при Екатеринбургской мужской гимназии.

Нередко по вечерам у него на квартире проходят заседания совета Общества милосердия или комитета пастырских собраний. О. Николай в центре многих обсуждаемых проблем: он участвует в программе публичных чтений по вопросам общественной трезвости, в решении проблем по устройству детского убежища с целью дать дневной приют детям улицы.

2. Для составления жизнеописания о. Николая в екатеринбургский период использованы «Екатеринбургские епархиальные ведомости» за 1907–1916 гг. См.: [ЕЕВ].

Как активный член миссионерского братства отец Николай часто выступал в общественных собраниях, особенно там, где соби­рались интеллигенция и молодежь.

Основными темами его размышлений и активной проповеди становятся возрождение священнического служения как исповедничества, преодоление разрозненности в среде духовенства и на приходах, исполнение церковью своего призвания в современном мире.

ВОЗРОЖДЕНИЕ СВЯЩЕННИЧЕСКОГО СЛУЖЕНИЯ КАК ИСПОВЕДНИЧЕСТВА НА ПУТЯХ БРАТСКОГО ЕДИНЕНИЯ

Начало священнического служения Николая Буткина (1907 г.) пришлось на время широкого обсуждения в церкви и обществе вопроса о церковной реформе и возможности созыва Поместного собора.

Как и многие церковные и общественные деятели того времени, о. Николай видел основную причину кризиса в церкви в обмирщении жизни православных христиан и возлагал ответственность за такое положение прежде всего на пастырей, которые, как он считал, изменили евангельской правде и своему священническому долгу. Самым большим грехом современной церковной жизни он называл подмену религиозного творчества бытом, когда религия оказалась включенной в мирскую жизнь только для ее оправдания [*Аскетизм и христианство 1913в*, 94].

В 1909 г. в ЕЕВ была опубликована статья прот. Николая Буткина «Путь исповедничества». Она носила программный характер и стала выражением его жизненного кредо — исповеднического служения Богу и Церкви по слову Спасителя: «Если кто хочет за Мною пойти, да отречется от себя, возьмет крест свой и следует за Мною»^{*1}. Сформулированные в этой статье принципы христианского служения определили всю его последующую жизнь: деятельное милосердие, безграничная любовь к ближнему, служение братьям, «возвышающееся до полного отдания себя и всего своего в их пользу» [*Путь исповедничества 1909в*, 117].

Источником вдохновения в вопросе служения для прот. Николая Буткина стал пример великой княгини Александры Петровны (в иночестве Анастасии), которая создала Покровскую общину сестер милосердия в Киеве и учредила при монастыре ряд больничных заведений, в которых трудились сестры общины.

*1 Мф 16:24

В это же время особенным образом проявилось стремление о. Николая к созиданию братских отношений как в среде духовенства, так и на приходе. Он тяжело переживал разобщенность в священнической среде. Поэтому его выступления и статьи касались конкретных вопросов пастырского служения, требующих взаимодействия с братьями священниками епархии, таких как подготовка и проведение пастырских собраний, деятельность Симеоновского епархиального братства, создание кружков самообразования, формирование среды для диалога по богословским вопросам, в том числе, — на страницах ЕЕВ. Основной пафос этих выступлений и публикаций — обличение греха обособления и индивидуализма, приведшего к тому, что духовенство утратило представление об общем деле пастырства:

Каждый делает дело от себя и за свой страх. Что же в результате? Паства потеряла ясное понимание обязанностей религиозных и тоже, как мы, впала в индивидуализм [*Дневник священника 1915а, 400*].

Он призывает своих собратьев-пастырей к возрождению, которое связывает с «возвращением к братству и единению» [*Дневник священника 1915а, 401*] и обретением церковного самосознания.

В этом вопросе он обращается к работам современных философов, богословов, таких, например, как А. С. Хомяков, труды которого высоко ценит и считает необходимыми для уяснения современными пастырями:

Путь к Богу лежит через церковь — вот что проповедовал Хомяков; то же должны уяснить и мы, современные пастыри, почему и указываю я на труды забытого богослова, чтобы оттуда черпали мы самое важное для жизни: учение о церкви и церковности [*Дневник священника 1915в, 490*].

Опираясь на слова А. С. Хомякова, прот. Николай Буткин считал, что церковь — не авторитет, да еще внешний, а та благодатная небесная жизнь, идеал которой начертан в Евангелии:

...Она не есть собрание верных, даже не союз, но духовное благодатное единство людей, созидаемое при их взаимной любви Духом Святым. Здесь люди теряют свою греховную отрешенность и, восполняемые друг другом, через взаимное братское общение, делаются органами единого духовного тела, в котором действует Бог [*Дневник священника 1915б, 470*].

ПРЕОДОЛЕНИЕ ОТЧУЖДЕННОСТИ В ОТНОШЕНИЯХ ЦЕРКВИ И МИРА

Другой важнейшей задачей христианства о. Николай считал сближение жизни церкви и мира. В этом вопросе он был близок своим современникам С. Н. Булгакову и Н. А. Бердяеву, на труды которых ссылался в публикациях на страницах ЕЕВ:

У нас, в России, одна часть деятельно пропагандирует мысль Герцена о том, что христианство не удалось, другая, исходя из веры в силу и абсолютную ценность религии Христа, старается поворотить курс церковной жизни и сделать ее более близкой миру и его истории. Нужно ли это? С точки зрения исторической церковной миссии поворот к сближению церкви и мира необходим. Задача осуществить мысль исторического момента выпадает на долю Русской поместной церкви. Неужели мы окажемся неспособными? Собор, Русский церковный собор, пусть решит этот вопрос [*Путь исповедничества 1909в, 118*].

В публичной лекции «Аскетизм и христианство», прочитанной 18 ноября 1912 г. в зале Екатеринбургского общественного собрания, прот. Николай Буткин обличил явление аскетизма в церкви и призвал к повороту христианства «с пути индивидуального спасения на путь создания праведной общественности и культуры» [*Аскетизм и христианство 1912а, 1177*]. Соглашаясь с русскими религиозными философами, в частности Н. А. Бердяевым, о. Николай отмечал, что неверно поняты аскетизм и место аскетической практики в жизни христианина стали причиной отрицания церковью мирских ценностей, что «христианский аскет призван бороться не со злым миром, а со злом в себе самом» [*Аскетизм и христианство 1913в, 92*]. По его мнению, единственным основанием аскетизма, являющимся одновременно условием для нового «синтеза с миром», «нового освященного соединения с миром», должна стать «жалостливая любовь к большому миру», о которой писал в свое время прп. Исаак Сирий [*Аскетизм и христианство 1913б, 69*].

ВОЗРОЖДЕНИЕ ЦЕРКВИ И ОБЩЕСТВА ЧЕРЕЗ ВОЗРОЖДЕНИЕ ЛИЧНОСТИ НА ПУТЯХ МИЛОСЕРДНОГО СЛУЖЕНИЯ БОГУ И БЛИЖНЕМУ

Возрождение церковной и, как следствие этого, общественной жизни, прот. Николай Буткин связывал с возрождением челове-

ка, преображением человеческой души. Он считал, что современному интеллигенту необходимо показать христианство «как единственное средство возрождения личности, как силу, обновляющую жизнь общественную, принцип государственности и прибежище в борьбе со всяким злом» [*Психологическая сторона, 1059*].

Становление личности он связывал с ясным сознанием и решимостью служить Богу, приводящими человека на путь исповеднической жизни. На этом пути христианину важно исполнять заповеди Христовы, важнейшей из которых о. Николай считал служение ближнему или «деятельное милосердие» [*Путь исповедничества 1909в, 115*]. Развившаяся личность проявляет себя в творчестве жизни, направленном на то, чтобы служить братьям своим всем, чем можно [*Путь исповедничества 1909г, 177*]. При этом он замечал, что современная среда давала человеку очень мало возможностей, чтобы осуществить практическую любовь к людям. Для того, чтобы это стало возможным, требовалось развить благотворительность в обществе. Но главное, что считал необходимым сделать о. Николай, это в саму организацию приходов ввести принцип братства, взаимопомощи.

Протоиерей Николай связывал возможность возвращения в церковь заблудшей интеллигенции с высотой и чистотой христианской веры и нравственности, поэтому церковь не должна сходиться с пути исповедничества.

Мы должны желать, чтобы христиане не хромали на оба колена, и, идя за Христом, не служили мамоне и другим мирским богам. Но пусть же и церковь не поощряет компромиссов, и, всегда себе равная, как Христова невеста, стоит на стороне правды... [*Путь исповедничества 1909г, 177–178*].

Создание Симеоновского братства на приходе Спасо-Преображенского собора в г. Шадринске (декабрь 1918 г.)

1 августа 1916 г. епископом Екатеринбургским и Ирбитским Серафимом (Голубятниковым) о. Николай назначен благочинным Шадринских церквей и настоятелем Спасо-Преображенского собора г. Шадринска с посвящением в протоиереи³. В поздравле-

3. Об этом см.: [*Из епархиальной жизни 1916, 289*].

тельной речи владыка Серафим высоко оценил его просветительскую деятельность, подчеркнув, что для христианской жизни недостаточно только благочестия, которое есть в русском народе, но требуется распространить свет просвещения, без которого эта жизнь невозможна [*Из епархиальной жизни 1916, 292*].

Шадринский период служения прот. Николая Буткина ознаменовался созданием православного братства. Его сердечное устремление «организовать людей во имя Христово» [*Сеятель, 315*] нашло свое реальное воплощение на приходе Спасо-Преображенского собора.

В Екатеринбурге о. Николай тоже являлся членом епархиального братства, активно служа на ниве просвещения, миссии, благотворительности и милосердия. Но, несмотря на внешнюю успешность этих дел, состояние окружающей церковной действительности приводит его к убеждению в «бессилии наличной церковности» [*Сеятель, 314*]. Образ св. Симеона Верхотурского Чудотворца как служащего мирянина, вдохновлял о. Николая на собирание людей, желающих послужить Богу и Церкви.

При этом свой идеал братской жизни он связывал не просто с деятельностью братства как социально-благотворительной организации, а с тем, чтобы братство было живым организмом, в котором воплощено евангельское слово. Поэтому о. Николай считал, что в «системе всей церковной деятельности должен царить дух братской любви» [*Путь исповедничества 1909г, 177*].

В автобиографической рукописи «Виноградари» прот. Николай Буткин так объясняет причину, побудившую его к созданию братства⁴:

Его вера звала к разрыву с миром и к организованности верующих на основе любви ради спасения. Только в этом повороте от культа к жизни по стопам Христа, да не в одиночку, а вместе, в братском союзе, видел он возрождение истинного христианства [*Сеятель, 314*].

Он решил начать с детей, «привлечь их в храм для отдыха и занятий» [*Сеятель, 320*]. В одно из воскресений прот. Николай провел с прихожанами беседу на тему «Церковь и дети», показав, по его собственным словам, на «большом литературном материале

4. Прот. Николай Буткин в рукописи романа «Виноградари. Часть I. Сеятель» пишет о себе в 3-м лице как об о. Григории Загуменных.

драму детей, которых бьют по привычке, по злобе, не зная на ком ее излить, по дикости нрава» [*Сеятель*, 321]. В результате люди откликнулись на призыв настоятеля, и при храме было создано несколько разновозрастных детских групп: 6–8 лет (14 детей); 9–11 лет (48 детей); 12–13 лет (36 детей).

С детьми занимались наставницы, предварительно подготавливаемые о. Николаем. Детей старались отогреть, поили чаем, проводили с ними в зависимости от возраста различные тематические беседы: об ангеле-хранителе, о крестном знамении, о том, как вера в любовь Божию побеждает страх, о том, что кто не честен — тот не христианин⁵. В рукописи сохранились записи из журнала [*Сеятель*, 325–327], который вели наставницы групп. Эти записи позволяют выявить принцип, положенный прот. Николаем Буткиным в основу воцерковления детей: «сначала любовь, а потом занятия». Он писал:

Дети сподобляются крещения, воцерковления, причащения Св. Тайн Господних, а по мере роста сознания — и оглашения в учении Евангелия. Но без живой любви к детям со стороны верующих, благодать Церкви остается только символом [*Сеятель*, 321].

При этом о. Николай подчеркивал, что дети должны себя чувствовать не на уроке, а на задушевной беседе, «развивающей в них вкус к церковной жизни» [*Сеятель*, 321].

Далее, в рукописи «Виноградари» прот. Николай Буткин говорит, что ему во сне было мистическое откровение, которое стало последним толчком к созданию братства. Чтобы люди прониклись этой идеей, он прочитал в городском клубе на праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы лекцию о церковном братстве под названием «Религия и жизнь». Вот что известно об этом из рукописи «Виноградари»:

В основу лекции он положил любимую мысль из Достоевского, что жизнь человеческая, хотят или не хотят того люди, исходит из религии. То, как мы исповедуем Бога, непременно сказывается на качестве действий и отношений между людьми. Человек всегда выглядит наглядной скрижалей своей веры и то, чего не хватает в ней, не будет видно и в нем. <...> И здесь лектор перешел к насущной задаче Церкви — образованию Братств на основе

5. Подробнее см.: [*Деятельность приходского братства*].

любви Христовой. О Братстве говорил волнующе горячо, отмежевываясь от всякой политики, сектантских общин и трезвенников. Он видел перед собой не эти лоскутки цельного Хитона, а вечного в образе Первохристианской Апостольской общины [Сеятель, 332].

Лекция имела большой резонанс в городе, люди приходили к прот. Николаю домой, выражали благодарность и предлагали помощь на приходе. В рукописи засвидетельствован случай, когда давно отошедший от церковной жизни человек, после лекции пришел к нему с покаянием и желанием послужить делу братства⁶.

12/25 декабря 1918 г. был утвержден Устав приходского братства при Шадринском Спасо-Преображенском соборе, на проект которого правящий архиерей Григорий (Яцковский)⁷ наложил следующую резолюцию:

Бог благословит; по § 3 и 5: С церковной кафедры могут проповедовать только имеющие церковное посвящение, а чтение и проповедь по домам могут быть поручаемы только особо испытанным лицам. Таковые могут, конечно, вступать и в правильные прения, без коих не обойтись.

Еп. Григорий.

12/25 д. 1918 г. Утверждается при условиях в резолюции. *Еп. Григорий*
[Проект Устава, 34].

31 декабря 1918 г. в Спасо-Преображенском соборе после торжественного молебствия состоялось открытие приходского братства⁸. «Народная газета» сообщила:

Братство ставит своей задачей объединение верующих около церкви и поднятие веры в людях до степени сознательной, действенной. <...> Вновь

6. Речь идет о Михаиле Ивановиче Лузине (по тексту романа — адвокат по крестьянским делам). Прослушав лекцию «Религия и жизнь», Михаил Иванович приходит домой к о. Григорию Загуменных и, раскрыв перед ним свою душу, со слезами просит: «...Доньше я думал, что я уже умер для веры; вы пробудили ее и я пришел просить вас: Батюшка! Дайте мне дело, причтите меня к церкви» [Сеятель, 333–334].

7. Яцковский Гавриил Ульянович (1866–1932) — Григорий (Яцковский), епископ Русской православной церкви до 1925 г., в 1917–1925 гг. — епископ Екатеринбургский и Ирбитский.

В 1925 г. возглавил так называемый григорианский раскол на Урале. См.: [Григорий (Яцковский)].

8. Открытию братства предшествовали следующие исторические события. В конце января 1918 г. в Шадринске и уезде была установлена советская власть, избраны органы управления. В июне 1918 г. власть в Шадринском уезде снова сменилась — Временное Сибирское правительство и адмирал Колчак установили здесь свою диктатуру, отменив все декреты советской власти. Все восемь церквей Шадринска перезвоном утверждали победу над большевиками-комиссарами. См.: [Сычева].

открытое Шадринское Братство является одним из первых приходских братств; до сего времени было открыто несколько Епархиальных Братств, объединяющих верующих епархии. Названо оно Симеоновским в честь св. Симеона Верхотурского Чудотворца. В день открытия записалось в него членами 66 человек [*Открытие приходского Братства*].

Братству был выделен надел земли для огорода [*Братский огород*], которым по преимуществу занималась мужская часть прихожан. Огород был благотворительным делом, урожай с него распределялся между бедной и малоимущими членами братства.

По воспоминаниям прихожан Спасо-Преображенского собора и сохранившимся фотографиям известно, что братчики вместе готовились к церковным праздникам, участвовали в богослужении. Храм любили и украшали, особенно на Пасху.

В рукописи «Тревожные дни» описан еще один эпизод из жизни братства, когда после бегства из города частей Белой армии⁹, местная больница осталась совсем без белья. И прот. Николай Буткин мобилизовал братчиц, чтобы собрать все сшитое из холста и находившееся на складах братства и отправить в больницу. Передали разного белья 100 штук, на что врач радостно сказал благотворительницам: «Удивительное у вас братство. Как хорошо, если бы нас всегда встречали такие» [*Тревожные дни*, 53].

Братская экскурсия с детьми в Далматовский монастырь (июнь 1919 года)

Одним из самых запоминающихся событий жизни братства стала экскурсия с детьми в Свято-Успенский Далматовский мужской монастырь (50 км от г. Шадринска) в июне 1919 г. Эта экскурсия подробно описана прот. Николаем Буткиным в рукописи «Детская экскурсия» и представляет собой живой рассказ, насыщенный духовными размышлениями на тему воцерковления детей. Это удивительное событие осталось в памяти жителей Шадринска на долгие годы, и было освещено в местной прессе¹⁰. Экскурсия с детьми проходила в очень тяжелое для Шадринска время — война, голод, практически в черте города совершались кровавые расправы (самосуд) после очередной смены власти [*Пашков*, 202].

9. По датировке эти события можно отнести ко времени после 23 июля, так как в романе написано, что в ночь на 23 июля в дом к Буткиным полковник пригнал денщика, чтобы одолжить хлеба и

сообщить, что завтра город возьмут красные. Затем повествуется о помощи братчиц больнице [*Тревожные дни*, 51–53].

10. Об этом см.: [*Возвращение*].

Протоиерей Николай намеренно назвал путешествие с детьми экскурсией, а не паломничеством, не желая придавать специфически церковный характер этому делу. Экскурсия тщательно готовилась, к ее организации были привлечены не только братчики, но и горожане, в том числе благотворители и жертвователи.

Первого июня 1919 г. 287 детей¹¹ в сопровождении большого количества взрослых вышли из города. Усилиями о. Николая и братчиков экскурсия была устроена с огромной любовью к детям, обставлена торжественно и празднично.

На протяжении всего пути детей и братчиков радушно встречали местные жители, предоставляли ночлег и скромное угощение. Возвращение детей превратилось в настоящий триумф, так как на обратном пути по просьбе жителей они обошли все населенные пункты на другом берегу р. Исеть и всюду их радостно встречали¹².

Таким образом, экскурсия имела огромное миссионерское значение, собирая в это тяжелое время на благое дело не только братчиков и детей, которые в ней участвовали, но и население Шадринска и его окрестностей.

Со временем численность братства увеличилась. Так, например, в материалах о регистрации Симеоновского братства сохранились списки братчиков на конец 1923 — начало 1924 г., из которых известно, что его членами были 234 человека. В списках указан возраст каждого братчика, его социальный статус, служебное положение до 1914 г., сословность до революции. Эти данные свидетельствуют о социальной пестроте состава братства — священники, служащие, рабочие, домохозяйки, крестьяне (часто из близлежащих деревень: Бакалды, Осеева, Ганина, Ершова), торговцы¹³.

Братство просуществовало чуть больше семи лет и было закрыто постановлением Окружного административного отдела от 22.02.1926 г.¹⁴ в связи с запретом осуществлять в советском государстве религиозную деятельность¹⁵.

11. Такое количество приводит в своей рукописи прот. Николай Буткин (см.: [Детская экскурсия, 20]). В «Народной газете» в заметке о возвращении паломников, говорится о том, что в паломничестве участвовало до 800 человек (см.: [Возвращение]).

12. Дети более младшего возраста были вместе с наставниками отправлены домой поездом.

13. Подробнее см.: [Материал о регистрации].

14. Об этом см.: [Постановление].

15. Причиной закрытия названо то, что «деятельность Братства и его членов проявляются: а) в деле проповеди Евангелия и религиозно-нравственного просвещения под руководством приходского пастыря в приходском храме; б) в братской взаимопомощи и приходской благотворительности; в) в попечении о благолепии храма и поддержании на должной высоте церковной службы» (см.: [Постановление]).

Годы деятельности братства пришлось на время большой смуты в церкви и обществе, вызванной революционными событиями, гражданской войной и начинающимся обновленческим расколом. Поэтому собрание и единение людей для молитвы, благотворительной, просветительской деятельности стало духовным ответом на происходившие кровопролитие, хаос и богоборческую политику советской власти. За всем этим стояли пастырские и просветительские труды прот. Николая Буткина, его мужественное сопротивление новым политическим веяниям, ставшим предметом жарких дискуссий в среде духовенства и мирян, а также личный выбор пути исповеднического служения, который он предпочел безопасному существованию своей семьи.

Исповедничество протоиерея Николая Буткина

Разворачивающиеся революционные события потребовали от отца Николая особого мужества. В тот момент казалось, что революция открыла новые возможности для реформ в церкви. Многие представители духовенства переживали эйфорию от свободы, провозглашенной Временным правительством, поспешив разом решить все накопившиеся за синодальный период проблемы церковной жизни, особенно в части взаимоотношений с государством. В отличие от многих пастырей, захваченных революционными событиями, прот. Николай Буткин сохранял трезвость и верность евангельским идеалам жизни, не подменяя их никакими политическими свободами и не улавливаясь духом времени. Это часто становилось предметом порицания и непонимания со стороны собратьев пастырей. Свое отношение к революционным событиям он высказал в письме к своему бывшему сослуживцу по Екатеринбургской гимназии:

Революция точно так же влечет людей к тому, чтобы они раскрыли свое тайное. Только здесь пробивается наружу не святое, а земное и насквозь житейское. Революция стихийно вызывает к обнаружению человеческие страсти и вожделения. Нам предстоит поэтому видеть и пережить многое. Нужно ли, чтобы мы, духовенство, увеличивали необдуманно выступлениями страстность людскую и участвовали непосредственно в борьбе за гражданские права? [*Сеятель*, 360].

В 1917 г. по Шадринску разлетается листовка о. Николая «Простые советы». В ней сказано, что «когда человек отдается миру,

увлекается сходками, спорами, Христос уходит из его сердца, потому что такой человек делается суетливым, раздражительным, жадным до своих выгод» [*Две листовки*]. Но сознание многих людей, окрыленное духом перемен, уже перевернулось, и революционно настроенный репортер «Исети» делает свое заключение: «защищенная стеной тусклых слов священного писания душа о. Буткина чересчур отдалилась от мира и забыла о существовании здравого смысла» [*Две листовки*].

С марта по май 1917 г. происходит целая череда собраний: Шадринского городского духовенства; исполнительного комитета по подготовке материалов для уездного пастырского съезда (24–25 апреля) и последующий уездный пастырский съезд (12 мая); затем Первый свободный епархиальный съезд духовенства и мирян в г. Екатеринбурге (16–25 мая). Во всех этих событиях прот. Николай Буткин принимал участие и действовал как равнодушный человек, гражданин, пастырь, иногда — наперекор общепринятой точке зрения, оставаясь в полном одиночестве. Основным мотивом его выступлений становится призыв к просвещению народа, соблазненного в силу своего духовного невежества разного рода революционерами и агитаторами.

Показательной стала позиция прот. Николая Буткина, выраженная им в Открытом письме к духовенству съезда по поводу решений, принятых Первым свободным съездом духовенства и мирян в Екатеринбурге (16–25 мая)¹⁶.

Нам было заявлено, что Епархиальный съезд собирается для выбора Епископа. Для обсуждения вопросов, связанных с обновлением русской церкви. Не в праве ли мы были ожидать, что представители духовенства и миряне на съезде открыто и убежденно исповедуют свои заветные религиозные чая-

16. Съезд открылся 16 мая 1917 г. На нем присутствовали 150 священнослужителей и 200 мирян. На съезде рассматривались следующие вопросы: об отношении к переживаемому моменту — войне и Временному правительству; о выборе епископа; о реорганизации духовного управления; об организации приходской жизни; о преподавании Закона Божьего в школе; о реорганизации духовных учебных заведений (см.: [Лавринов, 26]). «В целом на съезде преобладали реформаторские настроения. Были приняты решения по реорганизации структуры епархиального управления: образовать епархиальный совет — распорядительный орган при епископе в составе 6 человек (три духовных

лица и трое мирян), реорганизовать консисторию, благочиннические округа и приходы на более демократических началах, ввести братский суд для разрешения несогласий во взаимоотношениях между клириками. Провозглашалась выборность духовенства сверху донизу. Ожесточенные споры, разгоревшиеся в работе епархиального съезда вокруг кандидатур, предложенных на епископскую кафедру... привели к тому, что форум так и не смог избрать правящего архиерея. Таким образом, Св. синодом временно управляющим на кафедру был назначен епископ Челябинский Серафим (Александров)» [*История епархии, 428–429*].

ния; провозгласят свободу церкви, выдвинут знамя Соборности, определяют свои религиозно-просветительские задачи, и, главное, громко, настойчиво будут звать к обновлению жизни на началах Христовой правды и любви. Переживаемые дни требуют от духовенства взрыва религиозного чувства, тревожное время зовет нас, пастырей, к ясному, искреннему выявлению православно церковных убеждений, а общая устремленность в сторону реформ, создания свободных порядков общественности побуждает усиленно проповедывать, что свобода без религии — гибель и что только свобода, религиозно осмысленная, ведет к действительному обновлению и светлым горизонтам. Духовенство на этот раз могло отложить разработку деловых проектов. Съезд должен был просто дать толчок к религиозной мысли, влиятельно поставить пред обществом религиозные вопросы общественности. Да, думалось, таким должен был быть первый свободный съезд духовенства епархии. На деле вышло иное. Вот речь о. председателя съезда. Аплодисменты, почти овация, а мне грустно, грустно. Избитые фразы о благе свободы, рискованная канонизация революции, многолетие временному правительству и политичный кивок в сторону демократии: мы с вами? Чему аплодировали? Чем восхищались? Речь о. Конева (Сергей Валентинович Конев, 1880 г. р. Окончил Пермскую духовную семинарию. В 1902 г. рукоположен в сан священника. 10 октября того же года назначен к Николаевской церкви г. Шадринска. С 9 октября 1905 г. настоятель указанной церкви. С 1916 г. благочинный городских церквей Шадринска. С 1918 г. возведен в сан протоиерея (см.: [Лавринов, 144; Пашков, 288]). — Е. П.) была только начальным предвестием. Перед собранием бряцала душа, в коей не оказалось слов для исповедания веры. Религиозное чувство, пастырское сознание оказалось подавленным чисто мирским, стихийным чувством свободы [Открытое письмо].

Кроме изложенной позиции в отношении тех надежд и чаяний, которые возлагались на собор, прот. Николай Буткин высказал обличение в отношении конкретных решений собора¹⁷:

- нечестные выборы епископа — отсутствие предварительной работы для того, чтобы народ мог узнать кандидатов;
- единение в революционном порыве с католиками и протестантами, затушевывание межконфессиональных проблем общения;
- отсутствие полноценной миссии, просветительской работы в деревнях;

17. Из контекста Открытого письма и текста романа «Обреченные» [Обреченные 2016, 218–242] вытекает вопрос о личном участии прот. Николай Буткина в работе съезда, но по тому, как он деталь-

но описывает работу съезда, видно, что он был знаком с документами съезда и личными отзывами участников из г. Шадринска.

- не учтена роль пастыря в проекте прихода;
- изменение возраста слушателей Закона Божьего, начиная с 16 лет.

Но наиболее болезненным для него стал тот факт, что подавшись на горячие призывы одного из депутатов Верхотурского уезда — инженера Приходько, священники в массовом порядке снимали с себя наперсные кресты с царскими вензелями, жертвуя их на нужды Родины:

...Обратите внимание на те жертвы, какие несло духовенство на алтарь отечества. Оно снимало свои кресты. Удержусь произносить здесь укоризненное слово, но не могу не спросить: не слишком ли поспешно о.о. духовные расставались с знамением своего пастырского служения?? «Мы отдаем все, что можем» — заявляли батюшки. Но были ли кресты действительно последней жертвой. Не оставалось ли чего-либо ценного более, чем кресты, и что не перестает украшать наши чайные столы и буфеты. И я боюсь упрека со стороны. Что если скажут: «Вы отдали не то, что могли, а что вам оказалось не нужным».

Жертвовавший крестом взял на себя большое обязательство пожертвовать все золото и серебро, какое осталось дома.

Но я снова спрошу: Если положение отечества вызвало в вас такое воодушевление, то не сильнее ли должен был быть подъем, который ждала от вас Русская Церковь. А где же ваши жертвы на алтарь веры? Что дали вы родному православию? [*Открытое письмо*].

Возможно, что именно открытое выступление в прессе стало причиной общественного суда над прот. Николаем, который по воспоминаниям двоюродного брата врача-фтизиатра Н. Буткина, проходил в бывшей белой гимназии Шадринска [*Страницы моей жизни, 69*].

Эти события оттолкнули его от участия в церковно-общественной жизни, и он сосредотачивает свои усилия на приходской работе:

Будучи и раньше неважного мнения о братии, он теперь не верил в возможность мирного возрождения церкви, и созыв в Москве Всероссийского Поместного Собора его не волновал. Он понял, что настало время, когда невозможны общие единомышленные устремления к единой цели, а нужно спасаться как кто может. И он всецело погрузился в свою приходскую работу. Наступившая неурядица в государстве пока не препятствовала его делу, напро-

тив, счастливо развязала ему руки, о. Григорий свободно расширял благотворение, проповедь, углубляя свое влияние на народ. Его любили, к нему привязывались, его почитали. Соборный храм все отчетливее вырисовывался как священный приют христианской любви и благодати [*Обреченные 2016, 242–243*].

Как известно итогом этих усилий прот. Николая Буткина на приходе Спасо-Преображенского собора становится создание Симеоновского братства. Деятельность братства принесла добрые плоды, поэтому в сентябре 1921 г. уездное церковное собрание клира и мирян церквей г. Шадринска и Шадринского уезда приняло решение о том, чтобы признать желательным организацию церковных братств на всех приходах:

Собрание признает желательным организацию по приходам церковных Братств, для сего обращается с просьбой к мирянам — ревнителям веры Христовой поддержать духовенство в его трудном деле устройства церковной жизни и объединению со священнослужителями в этих Братствах проводить в жизнь заповедь Христа о служении Богу и людям через добровольный труд для храма Божия, через благотворительность и религиозное воспитание детей. Проект «Симеоновского Братства» при градо-Шадринском Спасо-Преображенском соборе принять для руководства по открытию Братств по приходам. Употребить все силы на местах, чтобы при каждом Братстве тем или иным способом приобрести землю и обеспечить ее братским трудом [*Журнал, 28 об.*].

Но целиком отказаться от общественно-церковной жизни у отца Николая не получилось. В 1917–1919 гг. он продолжает выступать перед широкой общественностью: заметную полемику вызвало выступление на тему «Лев Толстой и демократическая школа»¹⁸; в Обществе приказчиков им прочитана лекция «Интеллигенция перед религиозной задачей момента»¹⁹; отдельной книжкой вышла лекция «Достоевский о безбожии и социализме»²⁰. Особое значение имела лекция «Жизненная драма духовенства», прочитанная 11 сентября 1918 г. на вечере скорби, посвященном памяти священнослужителей, погибших от советской власти. Вечер проходил в помещении Общества

18. Об этом см.: [*Лев Толстой*].

19. Подробнее см.: [*Лекции*].

20. Подробнее см.: [*Новая книга*].

приказчиков²¹. На нем присутствовал преосв. Григорий (Яцковский). Сбор от вечера предназначался в пользу сирот погибших жертв. Лекция соборного протоиерея имела живой отклик, об этом писала пресса²². Из этих же источников известно, что в лекции он говорил о проблеме и причинах отчуждения в отношениях между обществом и духовенством. Причиной жизненной драмы духовенства, по словам журналиста И. М., Буткин считал ненормальные условия жизни и быта. Но основная причина разрыва между церковью и обществом заключалась в другом — в утрате церковью общественного идеала. Эта лекция в 1919 г. (после Святых) была прочитана прот. Николаем в виде доклада на собрании благочиннического округа в г. Камышлове [*Обреченные 2017, 313–329*] и стала предметом горячей дискуссии, которая потом продолжилась в переписке с о. Тихоном Андриевским²³. Poleмика отражает взгляды прот. Николая Буткина на проблему отношения христианства к социализму и политике. Он приводит в качестве аргумента тому, что социалистическое счастье — это соблазн, доводы Достоевского из «Великого инквизитора»²⁴, называя социализм — духом Великого инквизитора. Эта тема пророческого видения Достоевским соблазна социалистическими идеями стала одной из центральных в проповедях и выступлениях прот. Николая Буткина и имела влияние на умы паствы и духовенства. Так, например, текст лекции «Достоевский о безбожии и социализме» имел распространение даже в Тобольской епархии. 9 мая 1919 г. в зале женской гимназии епархиальное Тобольское братство устроило очередную лекцию. Выступал прот. В. Хлынов с обзором вышедшей брошюры прот. Н. Буткина «Достоевский о социализме и анархизме». Брошюра тут же продавалась²⁵, а в Тобольских епархиальных ведомостях ей была дана развернутая аннотация:

21. Об этом см.: [*По епархии, 13*].

22. Подробнее см.: [*Жизненная драма духовенства; По епархии, 13*].

23. Тихон Петрович Андриевский, в романе — о. Стефан Тихановский (см.: [*Обреченные 2017, 313–329*]), родился в села Алагир (Северокавказский край), в семье священника. После Тифлисской духовной семинарии он оканчивает Казанскую духовную академию и в 1900 г. становится кандидатом богословия. Видя несовершенство церковной жизни, Т. П. Андриевский становится «духовным» последователем революционных идей за социальные преобразования. В биографии Т. П. Андриев-

ского есть эпизод, когда он хотел организовать приходы из христиан-социалистов: «Я просил организовать приходы из тех верующих, которые сочувствовали социализму и советской власти. Вопрос о несовместимости религии и социализма тогда не был выяснен» (см.: [*Краткая автобиография; Законоучитель маршала*]).

24. В романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» центральное место занимает легенда о Великом инквизиторе, представляющая собой пространный пересказ Иваном Карамазовым брату Алеше содержания своей уничтоженной поэмы.

25. Подробнее см.: [*Из епархиальной хроники, 203*].

Брошюра пр<от>. Н. Буткина на вышеуказанную тему представляет большой интерес и достойна всяческого внимания. Социализм и безбожие ныне воинствуют, занимая умы и сознание множества людей. Вокруг этих вопросов кипит страстная идейная (и увы! даже кровавая) борьба. <...> В виду не только острой злободневности, но и вечного содержания вопросов, кои затронуты в брошюре, последнюю полезно и необходимо иметь в каждой церковной библиотеке, а священникам и для себя лично [*Новые издания*, 294].

Из романа «Обреченные» мы узнаем, что подобная лекция еще до выпуска ее брошюрой была прочитана Буткиным в Спасо-Преображенском соборе при большом стечении народа, при этом присутствовали вооруженные комиссары. В ней впрямую обличалось безбожие, поэтому одна из прихожанок посчитала ее опасной и боялась, что прот. Николай будет арестован. В романе приводятся выдержки из этой лекции:

...тысячелетия культуры не изменили облика безбожников. На словах они ревнители свободы. Послушать их — за них наука, на их стороне разум и все видные умы человечества. Казалось бы, при такой поддержке зачем воевать с верующими огнем и мечом? Они могли бы, будучи в силе, использовать литературу, газету, театр, кафедру. Увы! Всего этого им недостаточно. Когда стоит перед ними истинный ученик Христа с одним оружием — горячей верой и словом убеждения, — воинствующие безбожники с каким-то паническим страхом хватаются за меч, и как прежде, в веках бескультурья, так и теперь пускают в ход дреколья, аресты и казни с пытками [*Обреченные 2016*, 263–264].

В июне 1919 г. под нажимом Красной армии началось общее отступление белых войск. Из Шадринска массово бежали чиновники, купечество и духовенство, подобный выбор встал и перед семьей прот. Николая Буткина. По его личному свидетельству он «тяжело чувствовал в себе борьбу долга с привязанностью к семье» [*Тревожные дни*, 39]. В этой ситуации, по его личному признанию, более всего его пугала смерть не сама по себе, а сознание, что придется умирать с грустной мыслью об измене пастырскому долгу. В его душе поднимался непримиримый протест против слияния с бегущей массой, так как в этой массовой картине бегства, по его словам, «проявлялась какая-то звериная, обнаженная жажда жизни и — как странно! — Духовенство главенствует в этом стихийном обнаружении животности» [*Тревожные дни*, 44]. Принятию им окончательного решения предшествовало коленоприклоненное моление в алтаре Преображенского собора (где он

служил все годы своего пребывания в Шадринске) перед образом Казанской Божьей Матери. Прот. Николай получает в сердце ответ от Бога, и они вместе с женой остаются в Шадринске.

Как отмечено в рукописи, когда в городе стало известно, что прот. Николай Буткин остается, многие раздумали бежать. «Батюшка же силою обстоятельств, сплывал оставшихся вокруг Собора и поддерживал в людях бодрость духа. Это были замечательные дни!» [*Тревожные дни*, 48]. Время затишья в городе, когда практически замерла всякая, в том числе торговая, жизнь, прот. Николай Буткин воспринял как возможность «пожить духом и послужить Христу» [*Тревожные дни*, 49].

Его намерение и усилия принесли хорошие плоды. Люди собирались ежедневно в храме на молитву, служили литургию, читали акафисты. Как описано в рукописи, в соборе, начиная с 15 июля, начались каждодневные общие исповеди и причащения, «исповедались тысячи и причащались часа по два» [*Тревожные дни*, 50], при этом по воспоминанию прот. Николая, долгие обедни и проповеди не утомляли людей. В этом он видел аналогию с событиями в Антиохии в IV в., когда ее жители подверглись гневу царя Феодосия, и свт. Иоанн Златоуст также собирал испуганных и скорбящих горожан в храм и «вдохновенными словами то призывал к покаянию, то поучал терпению» [*Тревожные дни*, 51]. Это время для шадринцев стало настоящей «духовной весной».

В августе 1919 г. в городе вновь установилась советская власть. Прот. Николай Буткин неоднократно подвергался арестам. Во время первого задержания органами ВЧК в июле 1919 г. за него заступились не только прихожане собора, но и другие горожане и даже два красноармейца, семьям которых он помогал, пока они воевали. После этого, по воспоминаниям о. Николая, один из чекистов сказал его матушке: «Всю Россию прошли и впервые видели, чтобы за попа так заступались» [*Тревожные дни*, 59].

В 1920 г. его вновь арестовали по обвинению в «контрреволюционном содержании проповедей» и запретили заниматься общественной деятельностью до окончания Гражданской войны, лишили избирательного права²⁶. В 1923 г. о. Николай был осужден за «помянутое на богослужении Патриарха Тихона» [*Дело*, 83–84], но подробности приговора и отбытия наказания неизвестны.

26. Подробнее см.: [*Дело*, 83–84; Васильева, Зимица].

В 1926–1927 г. Спасо-Преображенский собор отходит сторонникам григорианского раскола. Вся община собора переходит в Николаевскую церковь г. Шадринска²⁷, а о. Николая высылают в Уфу.

Известны отдельные факты и документы, которые дают представление о служении и богословских взглядах прот. Николая Буткина в этот период, закончившийся мученической кончиной 28 ноября 1937 г. В 1927–1929 гг. о. Николай живет в Уфе и служит настоятелем Иверской церкви²⁸ бывшего Уфимского Благовещенского женского монастыря, прихожанами которой были сестры из монастырской общины и миряне. К этому времени относятся тексты его «Бесед на Апокалипсис»²⁹. В них он снова возвращается к теме приспособления к миру как основной причине безбожия и пророчески описывает разрушительные плоды действия человеческого разума, который утвердил себя на месте разума Божественного:

В самом деле, когда люди властвуют под знаком человека, провозглашая верховенство разума и творчества, не вправе ли мы ожидать, что они внесут в жизнь осмысленность и полноту содержания. Люди действительно поставят для себя задачей достижение этой цели. <...> Самую ожесточенную борьбу поведут они с религией, чтобы открыть дорогу разуму и науке. Стремление создать новое поколение людей, которое бы не было испорчено «верованиями», побудит прообразователей убрать с поля жизни все, что может внушить мысль о Боге, душе, бессмертии. Философия, литература подвергнутся самой безжалостной чистке. Даже наука будет поощряться лишь в той степени, поскольку она не будет заниматься отвлеченными вопросами, но сполна примет на себя практическое руководство жизнью. За всякую мысль, несогласную с общим направлением будут платиться лишениями прав, изгнанием, арестом. Человеческий ум будет питаться стабильными учебниками, штемпелеванными руководствами, свыше одобренными исследованиями. Писатели, художники присягнут на верность принятому курсу, и литература, а равно, и искусство будут популяризованы для масс узаконенных идей и образов. Поле жизни все больше и больше будет наполняться однодумца-

27. Об этом см.: [Нам пишут].

28. Об этом см.: [Списки лиц].

29. «Беседы на Апокалипсис» вместе с другими рукописями («Детская экскурсия», «Обреченные» и др.) сохранились в тетрадях и находились изначально в следственном деле Зинаиды Ивановой, двоюродной сестры прот. Н. Буткина, у которой

они были изъяты сотрудниками НКВД. Их написание датируется предположительно 30-ми гг., так как под одной из рукописей — «Размышления на Евангелие от Иоанна», были указаны дата и место: 13/ХІІ–34 г., Уфа. «Беседы на Апокалипсис» пронумерованы внутри текста прот. Н. Буткиным.

ми, прирученными дельцами, молчаливниками и тут-то появятся странные результаты поклонения разуму. Вместо титанов мысли и героев, размножатся лилипуты, мелкие человечки, а их дела и труды будут напоминать жалкий муравейник [*Беседы на Апокалипсис, VI:38–40*].

По данным следственного дела 1937 г. известно, что с 1931 г. о. Николай проживал в Уфе у двоюродной сестры Зинаиды Александровны Ивановой. Там же указано: «в связи с закрытием храмов в церкви не служит» [*Дело, 83–84*]. В это время, кроме глухоты и заболевания сердца, прот. Николай страдает еще невралгией руки.

Первого августа 1937 г. о. Николай арестован как «активный участник контрреволюционной организации». А 21 ноября того же года тройкой при УНКВД Башкирской АССР вынесен приговор по «Делу уфимских церковников» [*Дело, 168*]. В обвинительном заключении сказано, что Буткин Н. Г. являлся одним из руководящих участников контрреволюционной повстанческой организации церковников, возглавлял и вдохновлял контрреволюционную деятельность через «черное духовенство» — монашество, для этих целей организовал в г. Уфе тайный женский монастырь во главе с игуменьей Зосимой. Виновным в предъявленном обвинении себя не признал. Приговор — расстрел, приведен в исполнение 28 ноября 1937 г. [*Дело, 24, 84, 182*]. 4 мая 1960 г. Президиумом Верховного суда Башкирской АССР реабилитирован [*Дело, 209*].

Такой предстает перед нами жизнь протоиерея Николая Буткина, человека незаурядного по своим личностным качествам, живой богословской мысли и жертвенного, исповеднического служения, основанного на евангельском слове. Приоритетами его пастырского служения стали просветительская деятельность, служение милосердия и собирание Братства. Отец Николай верил, что в современной ему ситуации эти служения более содействуют возрождению церковной жизни, чем традиционный аскетизм. Его глубинная потребность в церковном единстве и заветная мечта о братских отношениях в среде духовенства и мирян неустанными трудами все-таки нашла свое воплощение на приходе Спасо-Преображенского собора г. Шадринска в непростые революционные годы. Важно, что о. Николай смог не только увидеть и обличить причины кризиса жизни Русской православной церкви, основной из которых считал измену пастырей своему призванию в результате постоянного компромисса с миром

и рутиной жизни, но собственной исповеднической жизнью способствовал его преодолению.

В нем удивительным образом сочетались бескомпромиссность в борьбе с существующей греховной действительностью, смелость, с которой он публично высказывался в прессе, с амвона и других общественных трибун, и, одновременно, милосердное, сострадательное отношение к человеку как к брату. Именно сострадание и милосердие он считал основанием любого церковного служения.

Не могут не восхищать широта богословских взглядов, удивительная начитанность и образованность о. Николая, которые помогли ему в годы советских гонений не впасть в уныние, а продолжить священническую деятельность в условиях экономического и политического хаоса в надежде на просвещение человеческих умов и сердец. Его мысли о призвании церкви в современном мире, о преодолении ее отчужденности от современных проблем человека и общества до сих пор остаются актуальными, напоминая нам, что возрождение церкви и общества невозможно без возрождения личности человека.

Источники

1. *Аскетизм и христианство 1912а; Аскетизм и христианство 1912б* = Буткин Николай, свящ. Аскетизм и христианство // ЕЕВ. 1912. Отдел неофиц. № 49. С. 1175–1177; № 50. С. 1199–1203.
2. *Аскетизм и христианство 1913а; Аскетизм и христианство 1913б; Аскетизм и христианство 1913в* = Буткин Николай, свящ. Аскетизм и христианство // ЕЕВ. 1913. Отдел неофиц. № 2. С. 37–44; № 3. С. 61–69; № 4. С. 91–97.
3. *Беседы на Апокалипсис* = Буткин Николай, прот. [Беседы на] Апокалипсис : Беседа VI. ОГАЧО. Ф. Р-467. Оп. 3. Д. 132 : Следственное дело Зинаиды Александровны Ивановой. Тетрадь I. Л. 28–66.
4. *Братский огород* = Братский огород // Народная газета. 1919. № 102. С. 4.
5. *Возвращение* = Возвращение // Народная газета. 1919. № 128. 20 июня. С. 4.
6. *Детская экскурсия* = Буткин Николай, прот. Детская экскурсия. ОГАЧО. Ф. Р-467. Оп. 3. Д. 132 : Следственное дело Зинаиды Александровны Ивановой. Тетрадь X. Л. 2–38.
7. *Две листовки* = Заров Г. Две листовки // Исеть. 1917. 3 июня. С. 3.

8. *Дело* = Дело «уфимских церковников». Архив УФСБ РФ по РБ. ДВ–6960. Л. 1–209.
9. *Деятельность приходского братства* = Деятельность приходского соборного братства // Народная газета. 1919. № 9. 19 января. С. 4.
10. *Дневник священника 1915а; Дневник священника 1915б; Дневник священника 1915в; Дневник священника 1915г* = Буткин Николай, свящ. Дневник священника // ЕЕВ. 1915. Отдел неофиц. № 21. С. 399–401; № 25. С. 467–473; № 26. С. 487–494; № 41. С. 703–710.
11. *ЕЕВ* = Екатеринбургские епархиальные ведомости : 1886–1917 гг. : Аннотированный библиографический указатель / Сост. М. Ю. Нечаева. [Электронный ресурс]. Екатеринбург : Баско, 2009.
12. *Жизненная драма духовенства* = Жизненная драма духовенства // Народная газета. 17.09.1918 г. № 29. С. 2.
13. *Журнал* = Журнал уездного церковного собрания клира и мирян церквей г. Шадринска и Шадринского уезда, бывшего 22/23 сентября 1921 года. Архив Московской патриархии. Оп. 1. Дело 1. Л. 27–30.
14. *Из епархиальной жизни 1907* = Из епархиальной жизни : Архиерейские служения // ЕЕВ. 1907. Отдел неофиц. № 37. С. 627–628.
15. *Из епархиальной жизни 1916* = Из епархиальной жизни : Архиерейские служения // ЕЕВ. 1916. Отдел неофиц. № 35. С. 288–293.
16. *Из епархиальной хроники* = Из епархиальной хроники // Тобольские епархиальные ведомости. 1919. № 12–13. С. 202–203.
17. *Краткая автобиография* = Краткая автобиография Т. П. Андриевского. Декабрь 1933 г. Архив семьи Андриевских.
18. *Лев Толстой* = Лев Толстой и демократическая школа // Народная газета. 1919. 4 января. № 3. С. 2–3.
19. *Лекции* = Лекции // Народная газета. 1919. 30 марта. № 68. С. 4.
20. *Материал о регистрации* = Материал о регистрации Симеоновского Братства религиозного об-ва города Шадринск : 1923 [1924] год на 29 лист. Шадринский отдел Управления. Милиция. ГАШ. Ф. Р-168. Оп. 8. Л. 1–29.
21. *Нам пишут* = Нам пишут // Уральские церковные ведомости. 1927. 15 мая. № 5. С. 13–14.
22. *Новая книга* = Новая книга // Народная газета. 1919. 29 июня. № 36. С. 4.
23. *Новые издания* = Новые издания // Тобольские епархиальные ведомости . 1919. № 19–20. С. 293–294.
24. *Обреченные 2016* = Буткин Николай, прот. Виноградари. Ч. II : Обреченные : Вступ. ст., публ. и прим. С. Г. Буткиной // Вестник ЕДС. 2016. № 1 (13). С. 210–272.

25. *Обреченные 2017* = Буткин Николай, прот. Виноградари. Ч. II : Обреченные (окончание) : Вступ. ст., публ. и прим. С. Г. Буткиной // Вестник ЕДС. 2017. № 1 (17). С. 267–329.
26. *Открытие приходского Братства* = Открытие приходского Братства // Народная газета. 1919. 5 января. № 4. С. 4.
27. *Открытое письмо* = Буткин Николай, прот. Открытое письмо к духовенству съезда // Зауральский край. 1917. № 129. 14 июня. С. 3.
28. *По епархии* = По епархии // Известия Екатеринбургской церкви. 1 (14)–15 (28) сентября 1918. № 16. С. 311–313.
29. *Постановление* = Постановление Окружного Административного Отдела от 22.02.1926 г. о закрытии Симеоновского братства. ГАШ. Ф. 209. Оп. 1. Л. 75, 75 об.
30. *Проект Устава* = Проект Устава Приходского Братства при Шадринском Спасо-Преображенском Соборе. Архив Московской патриархии. Оп. 1. Дело 1. Л. 34–37.
31. *Психологическая сторона* = Психологическая сторона нравоучительной проповеди // ЕЕВ. 1910. Отдел неофиц. № 47. С. 1057–1065.
32. *Путь исповедничества 1909а; Путь исповедничества 1909б; Путь исповедничества 1909в; Путь исповедничества 1909г* = Буткин Николай, свящ. Путь исповедничества // ЕЕВ. 1909. Отдел неофиц. № 1–2. С. 1–4; № 3. С. 31–37; № 9. С. 109–118; № 13–14. С. 173–178.
33. *Сеятель* = Буткин Николай, прот. Виноградари. Ч. I : Сеятель : Вступ. ст., публ. и прим. С. Г. Буткиной // Вестник ЕДС. 2014. № 2 (8). С. 289–375.
34. *Списки лиц* = Списки лиц служителей религиозного культа церквей и мечетей г. Уфы и лиц, лишенных в избирательных правах, 1928–1929 годы. Список священнослужителей служащих при храме Иверской обшчины г. Уфы. ЦГИА РБ. Ф. 1252. Оп. 3. Д. 526. Л. 10.
35. *Тревожные дни* = Буткин Николай, прот. Тревожные дни. ОГАЧО. Ф. Р-467. Оп. 3. Д. 132 : Следственное дело Зинаиды Александровны Ивановой. Тетрадь X. Л. 38–66.

Литература

1. *Васильева, Зимина* = Васильева И. Л., Зимина Н. П. Дело антисоветского фашистского центра церковников // Ежегодная богословская конференция ПСТГУ : Материалы 1998 г. М. : ПСТГУ, 1998. С. 216–222.
2. *Григорий (Яцковский)* = Григорий (Яцковский) // Древо : Открытая православная энциклопедия. URL:<http://drevo-info.ru/articles/26504.html> (дата обращения: 22.06.2017).

3. *Законоучитель маршала* = Сухарев Ю. М. Законоучитель маршала : К биографии Т. П. Андриевского. URL: <http://sukharev-y.ru/сухарев-ю-м-к-биографии-церковного-дис/> (дата обращения: 20.12.2016).
4. *История епархии* = История Екатеринбургской епархии. Екатеринбург : Сократ, 2010 . 552 с. : ил.
5. *Источники* = Ключагин А. И., Печерин А. В. Источники по истории Екатеринбургской (Свердловской) епархии за период с 1921 по 1938 годы из архива Московской патриархии // Церковь. Богословие. История : Материалы IV Международной научно-богословской конференции, посвященной Собору новомучеников и исповедников Церкви Русской : (Екатеринбург, 5–6 февраля 2016 г.). Екатеринбург : Ек. духовн. семинария, 2016. С. 72–73.
6. *Лавринов* = Лавринов Валерий, прот. Екатеринбургская епархия : События. Люди. Храмы. Екатеринбург : УрГУ, 2001. 334 с.
7. *Пашков* = Пашков А. А. Борьба за власть в Шадринском уезде Пермской губернии : 1917–1920. Шадринск : Шадринский Дом печати, 2007. 296 с.
8. *Страницы моей жизни* = Буткин Н. Г. Страницы моей жизни. Екатеринбург : Издание газеты «Штерн», 2011. 179 с.
9. *Сычева* = Сычева Е. Н. Священник Николай Буткин. URL: <http://togoeru/main/kraevedmuseum/science/gribushinskie-thesis/book7/chapter-07.html> (дата обращения: 15.12.2016).

Список сокращений

ГАШ	Государственный архив г. Шадринск
ОГАЧО	Объединенный государственный архив Челябинской области
УФСБ РФ по РБ	Управление федеральной службы безопасности Российской Федерации по республике Башкортостан
ЦГИА РБ	Центральный государственный исторический архив республики Башкортостан

E. G. Parfyonova

Archpriest Nikolay Butkin's Spiritual Heritage and Ministry

The article, based on published sources and archival records, examines the ministry and spiritual heritage of Archpriest Nikolay Butkin, the Ural uncanonised new martyr. The author focuses on the issues of church life revival such as restoring the priestly ministry as profession of faith, building the church life in the spirit of brotherhood; granting the inner freedom to the church in relations with the state, overcoming the separateness between clergy and laity as well as between church and society. The article outlines the main stages of Archpriest Nikolay Butkin's life and ministry. His texts, published in church press and those recently discovered in archives, are also briefly reviewed.

KEYWORDS: Archpriest Nikolay Butkin, Shadrinsk, Saviour's Transfiguration Cathedral, Simeon Brotherhood, the novel "The Winegrowers", church life revival, history of Orthodoxy in the Urals, the XX century history of the Russian Orthodox Church.

С. М. Бурлака

Духовный путь М. В. Юдиной

М. В. Юдина (1899–1970) вошла в историю русской культуры XX века как всемирно известная пианистка, педагог и музыкальный деятель. Менее известны обстоятельства ее духовной и церковной судьбы. Однако будучи чрезвычайно цельной личностью, Мария Вениаминовна не мыслила эти сферы своей жизни в отрыве друг от друга. В своем единстве они составляют то, что может быть названо «духовным путем» личности, позволившим ей в условиях тотального идеологического давления сформировать себя, оказать духовное сопротивление разразившейся в стране «антропологической катастрофе». В статье рассматриваются основные вехи этого пути: поиск и обретение веры, церковная жизнь и поиски ответов на духовные вопросы.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: история, исповедничество, музыка, культура, духовничество, память, противостояние.

Поиск веры и жизни по вере

Мария Юдина родилась и выросла в еврейской семье земского врача Вениамина Гавриловича и Раисы Яковлевны Юдиных в уездном городе Невель Витебской губернии в 1899 г. Семья являла собой типичный пример интеллигентной еврейской семьи, сосредоточенной на служении людям, но утратившей религиозные корни. Уклад еврейской, но нерелигиозной семьи породил в ней гуманистическое отношение к страдающему человеку, готовность к жертвенному служению на благо ближних. Однако подобного рода запросы чаще всего в эти годы приводили еврейскую молодежь в революционные движения. На этом фоне внутреннее развитие М. Юдиной оказывается более сходно с поисками тех представителей русской интеллигенции, которые в начале XX в. совершили решительный переход от марксизма к идеализму и открыли для себя возможность внутреннего революционного обновления жизни через христианство.

Записи о своих духовных исканиях 17-летняя Мария Юдина ведет в личном дневнике, в котором она помещает «лишь большие мысли, ведущие к свету» [Юдина. *Дневник*, 24]. Первая

краткая запись от 30 августа 1916 г. сделана в Петрограде, куда Юдина приехала для получения образования в Петроградской консерватории. Уже в этой первой записи Мария Вениаминовна формулирует один из фундаментальных принципов, определивших всю ее дальнейшую жизнь: «Я знаю один лишь путь к Богу: чрез искусство. <...> Я не утверждаю, что мой путь универсальный, я знаю, что есть и другие дороги. Но чувствую, что мне доступен лишь этот; все Божественное, духовное впервые явилось мне чрез искусство, чрез одну ветвь его — музыку» [Юдина. *Дневник*, 25]. Этим ясным и четким осознанием своего призвания обозначено начало духовного пути. Знаменательно, что даже в таком юном возрасте она оказалась способна почувствовать силу этого призвания, но при этом трезвенно определить место музыки в мире и свое место в «цепи искусства». Музыка с самого начала воспринимается ею не как самодостаточная ценность, но как путь богопознания: «Это мое призвание! — записывает она в дневнике. — Я верю в него и в силу свою в нем. Я должна вечно и неизменно идти по пути духовных созерцаний, собирать себя для просветления, которое придет однажды. В этом смысл моей жизни здесь; я — звено в цепи искусства» [Юдина. *Дневник*, 25]. В дальнейшем, в ситуациях, когда Юдина оказывалась перед выбором между возможностью творческой деятельности и стремлением исповедовать свою веру, она сохраняла верность внутренней системе ценностей и приоритетов, что, начиная с 1930 г., приводило к прямым гонениям. В 1930 г. она была изгнана из Ленинградской консерватории, в 1940 г. из Московской, а в 1960 г. из института им. Гнесиных, с 1963 г. ее лишили возможности выступать во всех концертных залах страны. Этот мораторий длился в течение 3 лет.

Начало духовного пути Юдиной было связано с попыткой разрешить важнейший для богоискательски настроенной интеллигенции начала XX в. вопрос о соотношении веры и разума. Формирование ее мировоззрения происходит благодаря многообразному чтению, включавшему произведения известных философов, широкий круг русской и зарубежной поэзии (прежде всего, поэзия Пушкина, Тютчева и Вяч. Иванова), богословие, труды отцов церкви и русских религиозных мыслителей.

Среди трудов по философии, прочитанных в эти годы, в дневнике упоминаются работы по истории древней философии, «Метафизика в древней Греции» князя Трубецкого, труды Гегеля,

Фихте, Куно Фишера, Лейбница, Спинозы, Бэкона, Локка, Беркли, Юма, Канта, Шопенгауэра.

Обретаемая вера не только определяет мировоззрение Марии Вениаминовны, но нуждается и в воплощении в практической жизни. Возможно, именно поэтому ее особенно интересуют проблемы этики. В дневнике М. В. Юдина составляет перечень тем для изучения, среди которых: этическое начало в человеке, его зависимость от религии; этика первобытная, языческая, иудейская, христианская. Она отмечает существенное влияние христианского благовестия на нравственное сознание людей. «Если этика зависит от религии, то нравственная жизнь до и после христианской эпохи должна существенно отличаться, то есть сообразно их основной внутренней разнице» [Юдина. Дневник, 46].

Серьезное влияние на мировоззрение Юдиной оказали также Владимир Соловьев и свящ. Павел Флоренский. В дневнике она отмечала: «Я пережила нечто удивительное, читая “Духовные основы жизни” Владимира Соловьева. Глава о молитве — это святая книга» [Юдина. Дневник, 44]. Возможно, именно размышления Соловьева о молитве вызвали интерес Марии к храмовому богослужению. В 1917 г. она писала: «молиться, молиться в храме, при мерцании тысяч свечей, при дивном святом пении, о, как хочу я общей большой христианской молитвы. Господи Боже, дай мне силы на подвиг здесь». В дневнике она переписывает тексты церковных молитв: «Отче наш», Символ веры, молитву святого Фомы Аквинского.

К чтению трудов о. Павла Флоренского Мария Юдина обращалась не только в период обучения в консерватории, но и на протяжении всей своей жизни. Она изучала «Столп и утверждение истины» и другие его работы. Сохранились рукописные пометки Марии Юдиной в издании «Столпа...». Именно в трудах о. Павла Флоренского Юдина находит разрешение важнейшего вопроса о соотношении веры и разума в «живом религиозном опыте, как единственном законном способе познания догматов»; о подлинности веры, воплощенной в практику жизни:

Истинная жизнь в Православии, ибо в католицизме и протестантизме она заменяется понятием — в первом — каноническим, во втором — научным. *Православие показуемо, а не доказуемо* [Юдина. Дневник, 48] (курсив М. В. Юдиной. — С. Б.).

Эти слова она пыталась воплощать в течение всей своей жизни.

Интеллектуальный и духовный труд в области изучения философии и христианской мысли подготовили Марию Юдину к встрече со своими первыми собеседниками и учителями. Родной город Невель стал для нее местом встречи и общения с выдающимися людьми, существенным образом повлиявшими на становление ее мировоззрения и выбор дальнейшего пути. Так, в 1918 г. Мария Юдина познакомилась с философом М. М. Бахтиным (1895–1975 гг.), приехавшим в Невель, чтобы спастись от голода. Дружбу с ним она сохранила на протяжении всей жизни. Во время длительных прогулок в окрестностях Невеля Бахтин излагал Юдиной начатки своей нравственной философии. Важнейшей задачей бахтинской философии стала проблема объединения двух миров — мира культуры и мира жизни человека, проблема ответственности человека за факт своего бытия. Согласно трактовке Бахтина, долг каждого человека — признать свою «единственность» и претворить в жизнь ответственным поступком, которым должна стать жизнь каждого отдельного человека.

Итогом обретения, осознания и воплощения в жизни христианской веры стало таинство крещения, которое состоялось 2 мая 1919 г. в храме Покрова Пресвятой Богородицы на Боровой улице в Петрограде. О подготовке к крещению Мария Вениаминовна почти не писала, по крайней мере ее размышления об этом до нас почти не дошли. В письме к о. Герасиму (Прокофьеву), описывая свой жизненный путь, коротко она отмечает: «Я крестилась из еврейства в Православие девятнадцати лет в 1919 году» [Юдина. *Нереальность зла*, 199]. Крестной матерью стала Евгения Оттен, крестным отцом — Лев Пумпянский. Евгения Оскарловна вспоминала:

Внизу, под самым куполом храма, была большая купель. Крестил ее протоиерей Николай Чепурин. Кроме меня, никого не было, даже крестного, Льва Васильевича (Пумпянского). Почему-то он не мог прийти. <...> А еще над купелью, помню, были два или три небольших окна. День 2 мая был пасмурный, но когда начался обряд Святого Крещения, тучи немного рассеялись, и в те окна упал солнечный свет. Хорошо помню, как Марию Вениаминовну окутало золотое сияние [Тиличева, 108].

Таким образом, начало духовного пути Юдиной, связанное с поиском веры и жизни по вере, было отмечено обретением особого призвания, личного духовного дара, связанного с попыткой

сочетать искусство и христианскую веру: «Мне кажется, что у меня в жизни не только задачи обязательные для каждой христианской души — подготовка к Вечной жизни, но и задачи в искусстве, именно в той, а не иной его истине, которая вписывается в круг Истины общей и Вечной. Быть может, — это близорукость и гордость... Быть может, я тут заблуждаюсь...» [*Юдина. Лицо вечности*, 281]. Призвание, осознанное в юности, определило единство и целостность духовного пути Юдиной. Уже в конце 1960-х гг., когда она размышляла о возможности монашеского пострига, ее остановила все та же мысль об ответственности перед своим призванием и служением в этом мире:

Но, однако, есть во мне то, что не от меня, но во мне от Господа, и что Ему же служить и может, и должно — искусство и некоторое наличие мысли... И мне жаль, что и то, и другое гибнет — в неисчислимых заботах, отсутствии времени, отвержении, невнимании, забвении, непонимании... Вот почему я еще веду некоторую борьбу не за свое бытие, а за то, что ему присуще и дано именно мне, а не целому ряду «безгрешных старых лэди» (как где-то сказано у Диккенса)... Вероятно, эти милые лэди и войдут в рай раньше меня и вперед меня, но то, что дано от Бога на земле мне, то... им не дано... [*Юдина. Лицо вечности*, 53].

Церковная жизнь и поиски ответов на духовные вопросы

Анализ обширного эпистолярного наследия Марии Вениаминовны Юдиной позволяет выделить ряд важных вопросов, связанных с духовными исканиями. Над разрешением некоторых из них Мария Вениаминовна трудилась на протяжении всей своей жизни. Эти вопросы рождались и как реакция на ключевые исторические события, в гуще которых она находилась, и как следствие сокровенных экзистенциальных поисков, скрытых от внешнего наблюдения. Мы рассмотрим лишь некоторые из них:

- поиск духовного руководства;
- отношения церкви и советского государства;
- память об умерших.

Разрешение этих вопросов всегда было тесно связано с кругом общения, в котором она находилась. Среди тех, кто всерьез влиял на мировоззрение Юдиной, были выдающиеся представители православного духовенства. Выявить, как развивались и разрешались эти ключевые для Юдиной духовные вопросы, нам позволяет ее переписка в период с 1918 по 1970 г.

ПОИСК ДУХОВНОГО РУКОВОДСТВА

Сразу же после крещения у прот. Николая Чепурина «в поисках большей строгости» Мария Юдина начинает ходить в храм Спаса на Водах, настоятелем которого был прот. Владимир Рыбаков. Он знал более семи языков и всерьез занимался богословием. В течение нескольких лет после революции о. Владимир писал свой главный труд — «Святой Иосиф Песнописец и его песнотворческая деятельность», сопровождаемый колоссальным научным аппаратом. С. С. Аверинцев назвал работу прот. Владимира «совершенно оригинальным исследованием, выполненным на основе огромной работы с рукописным материалом» и до сих пор сохраняющим свою научную ценность. Паства прот. Владимира была обширной: люди самые разные по возрасту, сфере деятельности, интересам, социальному статусу. В письмах Юдиной не сохранились упоминания о характере духовного руководства о. Владимира. Известно, однако, что в те же годы она участвует в деятельности кружка «Воскресение».

В петроградский религиозно-философский кружок «Воскресение», объединявший философов, ученых, представителей творческой интеллигенции, Марию Юдину еще в 1918 г. ввела Е. О. Тиличьева. Юдина встретила в кружке хорошо известных ей по Невелю лиц, таких как М. М. Бахтин и Л. В. Пумпянский. Известно, что кружок собирался каждый вторник (его члены называли друг друга «вторничанами»). Обсуждаемые вопросы никогда не были ни чисто богословскими, ни литургическими. Они вращались вокруг освещения современных событий в духе христианства. Всех объединял интерес к поиску путей религиозного возрождения посредством синтеза христианства и социализма. Никакой определенной политической ориентации кружок не имел. Широкий состав кружка был довольно подвижен. Кто-то отпадал, но в то же время приходили новые люди, главным образом молодежь, привлекаемая теми из членов кружка, которые сохранили связь с преподаванием.

В 1918 г. на праздник Введения Богоматери основное ядро кружка (около 11 человек) основало братство «Христос и свобода», в состав которого предположительно входила и Юдина. Известно, что собрания начинались молитвенным правилом, в которое входили и церковные молитвы, и составленные членами братства. «Отче наш» всегда читали на трех языках: церковнославянском, латинском и немецком, в чайнии соедине-

ния церковей. Священников в кружке до 1925 г. не было, разве в виде случайных гостей на одном или двух собраниях. Широкий состав кружка по-прежнему собирался по вторникам, а члены братства по воскресеньям. Помимо кануна Введения, особым праздником для членов братства был день Сошествия Святого Духа. Праздники отмечались очень торжественно, с общей агапической трапезой, которая начиналась символическим вкушением хлеба и вина.

К сожалению, прямых свидетельств самой Марии Вениаминовны о ее участии в деятельности кружка не сохранилось, возможно, потому, что после ареста членов кружка в 1928 г. она сознательно уничтожала (и просила друзей уничтожить) письма с упоминанием ее «контрреволюционной деятельности» [Юдина. *Высокий дух*, 56]. Юдина вышла из состава кружка 2 декабря 1928 г. вследствие изменения устава кружка. Ее имя упоминается в «Деле А. А. Мейера», однако лично к следствию она не привлекалась.

Таким образом, уже в первые годы после крещения Юдина получает опыт как традиционного аскетического духовного руководства, жизни под руководством личного духовника, так и проявления общинного и соборного начала в устройении церковной жизни. В ее воспоминаниях «Немного о людях Ленинграда», написанных в 1946 г., есть восторженные слова, относящиеся не только к университетским учителям (Л. П. Карсавину, И. И. Толстому), но и к членам кружка «Воскресенье» (А. А. Мейеру, Г. П. Федотову, архим. Гурию (Егорову) и др.):

Я была счастлива, что в меня крепко были вложены некие основы интеллектуального и этического бытия вообще. <...> Я получила некие «ключи» к гуманитарному познанию вообще, необозримое поле мышления в целом, из коего могу черпать до гробовой доски... О, что это были за люди — и учителя, и ученики! То был поистине «цвет человечества!» Бескорыстие, трудолюбие, ответственность, активная доброта, сила мысли... О «карьере» не помышлял никто, все было подлинным, из чистого металла, без подделок. <...> И сколь многие из них погибли смертью мучеников... Нельзя не упомянуть, так сказать, глубоко склонившись пред их памятью [*Через музыку*, 86].

Наряду с участием в жизни кружка «Воскресение» Мария Вениаминовна регентует в храме Воскресения Христова (Спаса-на-Крови) и в 1926 г. посещает высшие богословские курсы при Эстонской православной церкви, где встречает преподававшего

там прот. Феодора Андреева. Строгая требовательность, простота обращения, сочетавшаяся с глубокой образованностью — все это привлекало к о. Феодору многочисленных прихожан из интеллигенции. В своем письме к супруге о. Феодора Наталье Николаевне (Фроловской) (1897–1970 гг.) академик Д. С. Лихачев вспоминал о священнике: «Знаменитейший проповедник, на проповеди которого в Сергиевскую церковь, угол Литейного и Сергиевской, стекалась вся интеллигенция Петрограда». Отец Феодор регулярно участвовал в обсуждении докладов на собраниях Златоустовского кружка при Александро-Невском братстве [Шкаровский, 272].

Протоиерей Феодор духовно окормлял Юдину вплоть до своей кончины в мае 1929 г. В 1965 г. Мария Вениаминовна писала архимандриту Герасиму (Прокофьеву): «Руководство покойного отца Феодора было поистине суровой школой; был он замечательным проповедником и, имея семью, являлся человеком не от мира сего и весь пронизан был эсхатологическими чаяниями» [Юдина. *Нереальность зла*, 200]. К Юдиной прот. Феодор относился с уважением, но «позднее в семье он говорил, что она “недокрещенная”, имея в виду ее непрестанные поиски и независимость суждений» [Лучи любви, 546].

В 1927 г., благодаря прот. Феодору, М. В. Юдина знакомится со свящ. Павлом Флоренским, встречи и беседы с которым имели чрезвычайное значение для расширения ее духовного горизонта. В воспоминаниях об о. Павле Юдина писала: «Каким наслаждением было посетить с ним Античный отдел Эрмитажа или Ботанический сад; слышать его высказывания о голландской живописи; о Моцарте и Бахе; о Каролине Павловой; тот или иной фрагмент его творений; о Велимире Хлебникове; о растениях вообще; универсальность, синтезированная, всеобъемлющая — и тишина, прозрачная, как влага в хрустальной чаше, тишина его личности в целом...» [Юдина. *Через музыку*, 146]. Отец Павел слушал игру Юдиной и восхищался ею. С семьей Флоренских-Трубачевых Мария Вениаминовна дружила до конца жизни.

В 1928 г. в доме прот. Феодора Юдина познакомилась и с о. Анатолием Жураковским, который являлся вдохновителем и руководителем православной общины в Киеве. Для о. Анатолия община была «большой особой попыткой по-новому, по-небывалому устроить не какой-то уголок в жизни, не какое-то “дело”, но устроить самую жизнь во всем многообразии ее проявлений» [Жураковский, 32]. Из писем 1930 г. мы узнаем, что Юдина несколько

раз выезжала в Киев. Тот факт, что в рамках этих поездок Юдина не давала концертов, позволяет предположить, что целью визитов могло быть общение с о. Анатолием и его общиной.

В 1930 г. Мария Вениаминовна совершила несколько поездок в Москву. В одной из таких поездок она познакомилась со священником Михаилом Шиком, который к тому времени вернулся из ссылки в Средней Азии. Отец Михаил служил в различных храмах Москвы, в том числе в храме свт. Николая в Кленниках, а после того, как священник Владимир Амбарцумов принял попечение об общине храма свт. Николая у Соломенной Сторожки, он стал служить вместе с ним. Общение Юдиной со священником Михаилом Шиком длилось недолго, так как после объявления митром Сергием (Страгородским) о том, что митром Петром (Полянский), находящийся в заключении, уже не может считаться главой церкви, Амбарцумов и Шик, избегая скандала и запрещения в служении, уходят «за штат». Священник Михаил Шик уезжает в Малоярославец, куда Юдина не приезжала, но, по свидетельству дочери о. Михаила, Елизаветы Михайловны Шик, состояла с ним в переписке [Шоломова, 161]. Остается только сожалеть, что до сих пор эти письма не были обнаружены.

В 1930–1940-е гг., когда Мария Вениаминовна примыкала к «иосифлянской» группе «непоминающих», она посещала некоторые московские храмы, но не причащалась в них. Писем к духовенству в этот период исследователями обнаружено не было. Безусловно, переписка или даже упоминание духовного лица в письме грозило серьезными проблемами с органами безопасности. Но известно, что в 1956 г. благодаря Екатерине и Марии Крашенинниковым, общим знакомым Генриха Нейгауза и Бориса Пастернака, Мария Вениаминовна познакомилась с протом Николаем Голубцовым, духовной дочерью которого была М. Крашенинникова.

Благодаря протом Николаю Голубцову Юдина возвращается в официальную церковь и в дальнейшем становится не только его духовной дочерью, но и близким другом его семьи. С 1949 по 1963 гг. отец Николай был настоятелем храма Ризоположения на Донской улице. Он окормлял Юдину в течение восьми лет, заботливо учитывая всю сложность и противоречивость ее натуры. Протом Николай Голубцов, переживший все тяготы антирелигиозной политики, сохранил доброе и милосердное отношение к людям. Мария Вениаминовна очень ценила попечение отца Николая. Она вспоминала: «...Восемь лет жизнь была под крылом,

под защитой, все несчастья переносились с некоей неизъяснимой облегченностью или иногда даже вовсе отступали, исчезали, как дым...» [Юдина. *Нереальность зла*, 199].

Период конца 1950-х — начала 1960-х годов связан в жизни Юдиной со знакомством и общением с архиепископом Сурожским Антонием (Блумом). Их общение началось в 1957 г., с момента, когда владыка Антоний начал приезжать в Москву. Их объединяла близость с кругом Скрябиных-Софроницких. Юдина посещала богослужения вл. Антония, слушала его проповеди, причащалась у него. «Что же касается моего — мало сказать — глубочайшего волнения — нет, именно потрясения личностью владыки Антония — то это очень ясно объяснимо: в нем я, как, вероятно, и все прочие люди, вижу образец христианского, православного наставника. Я как бы ослеплена блеском исходящих от него лучей. <...> Я оказалась примагничена именно его благодатной простотой...» [Юдина. *Через музыку*, 262]. Владыка Антоний был таким духовным наставником, которому Юдина могла задавать самые сокровенные духовные вопросы. Именно его она вопрошала: «Может ли христианская душа вымолить и выплакать — себе — ад, а если бы самому было бы предназначено спасение — отдать его — другому» [Юдина. *Лицо вечности*, 140].

Другой темой общения с вл. Антонием был экуменический вопрос. Мария Вениаминовна на протяжении своей жизни встречалась, общалась и дружила с представителями других христианских конфессий. Например, в 1950-е гг. ее секретарем была Ольга Макаровна Иванова. Она принадлежала к общине евангельских христиан. Ольга Макаровна не однажды приглашала Марию Вениаминовну в Молитвенный дом на богослужение. Мария Вениаминовна вспоминала, что они не вели догматических споров, а «разделяли то, что неотъемлемо для каждого христианина — Веру, Молитву и посильное внимание к людям». Однажды Ольга Макаровна спросила Марию Вениаминовну: «А иконы как портреты?» И получив относительно утвердительный ответ, на этом и успокоилась.

По мнению Юдиной, важную роль в движении к христианскому единству может сыграть объединяющая сила искусства. Она не раз говорила, что музыка соединяет, а не разделяет. Подтверждение этому можно найти в сохранившихся тезисах лекции-концерта в Московской духовной академии, которую она провела в 1966 г. Она считала важным высказать свои мысли о достижении христианского единства перед будущими пастырями:

Музыка может (и должна) служить и Соединению Церквей, ибо наличествуют невычитаемые из человеческого бытия образцы: Музыки Протестантской — Шютц, Бах, Букстегудэ, Хиндемит; Ветхозаветной — Гендель: «Мессия», «Израиль в Египте», Арнольд Шёнберг — оратории «Моисей и Аарон» и «Лестница Иакова»; Католической — Моцарт, хоровая культура Нидерландов и Италии XVI, XVII веков и, наконец, — наш современник Оливье Мессиен [Юдина. *Лицо вечности*, 298].

В середине 1963 г. умирает прот. Николай Голубцов из храма Ризоположения на Донской, и она больше полутора лет остается без причастия, потому что не может найти себе нового духовника. Хотя в 1960-е гг. Мария Вениаминовна состояла в общении и переписке с прот. Всеволодом Шпиллером, прот. Александром Менем, прот. Александром Куликовым, архиеп. Леонидом (Поляковым), прот. Герасимом (Прокофьевым), но после смерти прот. Николая Голубцова близкие духовнические отношения складывались непросто.

Таким образом, можно сказать, что в целом Юдина была ориентирована на традиционный тип духовного руководства, всю свою жизнь искала близкого себе духовника. Однако в ее жизни длительные духовнические отношения не складывались, с одной стороны, в силу исторических обстоятельств, с другой, потому, что она не находила того, кто вполне отвечал бы ее идеалу пастыря-духовника. Мария Вениаминовна относилась к тому типу людей церкви и культуры, которые своим главным послушанием считали «свободное творчество» и, следовательно, им было нелегко вписываться в традиционные рамки приходского или монашеского духовничества. Не случайно одной из характеристик, данных прот. Феодором Андреевым Юдиной, была «недовоцерковленность». То, что отец Феодор считал недостаточной воцерковленностью Юдиной, возможно, было ее особым «типом религиозной жизни» [Скобцова, 68].

Лишенная возможности постоянного духовного окормления, Юдина открывает для себя другие пути духовно-практического руководства в церковной жизни: ориентацию на евангельское слово и на образцы общинной жизни. Так, из переписки Юдиной видно, что она обращается к Евангелию в трудных жизненных ситуациях, обосновывает им свою духовную деятельность, ищет аргументы в важных спорах. Некоторые евангельские строки определяют ее жизненное кредо, «практики духовного сопротивления». В одном из писем 1969 г. Юдина, размышляя о принципах

выстраивания своего духовного пути, писала: «Я стараюсь... держаться за тот или иной — “самый близкий” на данное время — Евангельский текст...» [*Лицо вечности*, 30]. Такие строки она называла «своими коленопреклонениями» в Евангелии.

Мы не располагаем сведениями об опыте общинной жизни Юдиной, но можем предположить, что общение со священником Анатолием Жураковским и священником Михаилом Шиком не могло не утвердить ее в восприятии подлинной жизни церкви как жизни общинной, тем более что это резонировало с ее внутренними интенциями. Еще в невеликий период своей жизни она писала: «все должны быть во Христе, частное благочестие не есть осуществление Царства Божия» [*Дневник*, 40]. Примечательно свидетельство духовной дочери отца Анатолия, ставшей ученицей Марии Вениаминовны в консерватории, Анны Артоболовской, которая так характеризовала отношение Юдиной к окружающим ее людям: «Для нее весь мир был общиной». В письмах духовенству, написанных за год до кончины, Юдина подчеркивала ценность общинного измерения церковной жизни: «Кажется, разнообразие и богатство понимания людей, друг друга и дает общинность, соборность, “софийность” (если угодно) христианского общества» [*Юдина. Лицо вечности*, 230].

Духовный путь Юдиной оказался неразрывно связан с историей страны и с историей православной церкви в XX веке, о чем свидетельствует характер вопросов, которые она решала на протяжении всей своей жизни. В первые послереволюционные годы, несмотря на начавшиеся гонения, русская церковь переживала обновление жизни, что во многом было связано с возрождением общинного и братского движения. В силу своей активной церковной позиции Юдина оказалась тесно связана со многими братскими движениями, общинами, религиозно-философскими кружками, а также с широким кругом выдающихся церковных деятелей. Среди духовных лиц, входивших в круг ее близкого общения, в первую очередь оказались люди, явившие в самих себе единство веры и культуры, отличавшиеся высокой нравственной жизнью, устремленные к ответственному историческому действию.

ОТНОШЕНИЯ ЦЕРКВИ И СОВЕТСКОГО ГОСУДАРСТВА

Период вхождения Юдиной в церковную жизнь Русской православной церкви совпал с началом гонений на церковь со стороны

советской власти. Как человек с активной жизненной позицией Юдина не могла оставаться в стороне от тех церковно-исторических коллизий, свидетелем которых она становилась. Поэтому еще одним вопросом, который ей приходилось решать на протяжении всей ее церковной жизни, стал вопрос об отношениях церкви и советского государства и о своем месте в этом противостоянии.

Русская православная церковь после революции 1917 г. пережила несколько переломных моментов. Особое место среди них занимает 1922 «расстрельный» год, связанный с возобновлением курса РКП(б) на разгром православной церкви. 23 февраля 1922 г. был издан декрет ВЦИК об изъятии церковных ценностей. Декрет открыл беспрецедентную по размаху кампанию изъятия церковных ценностей, а в дальнейшем и физического истребления лучших представителей духовенства. Формальным поводом для проведения кампании стал голод, охвативший Россию в 1921 году.

Именно к июлю 1922 г. относится одно из первых письменных свидетельств об участии Марии Юдиной в церковной жизни Петербурга. В своем письме композитору Ю. А. Шапорину она выразительно «умалчивает» о событии, которое не могло оставить ее равнодушной: «Я лишь вчера пришла в себя — когда был вынесен приговор — пришла в себя в том смысле, что напряженное ожидание перешло в отчаяние. Одно из самого ужасного — общественное равнодушие — глубокое, возмутительное» [Юдина. *Высокий дух*, 55]. Речь в письме идет о приговоре, вынесенном Петроградским революционным трибуналом 5 июля 1922 г. по делу о сокрытии при изъятии церковных ценностей. Десять обвиняемых были приговорены к расстрелу, в их числе митр. Петроградский Вениамин (Казанский). На самом деле непосредственной причиной ареста стала принципиальная позиция, занятая митрополитом в отношении «обновленцев».

Мария Вениаминовна как прихожанка храма Спаса-на-Крови, имевшая среди обвиняемых друзей, присутствовала на некоторых заседаниях во время слушания этого дела [Юдина. *Высокий дух*, 56]. Она несомненно понимала, что ее равнодушие к церковным событиям может быть замечено и приведет к опасным для нее последствиям. «Я скоро, должно быть, еду, — пишет она Шапорину, — папа меня ждет и боится, что я ухлопаюсь при такой работе и, чего доброго, угожу под суд. Уничтожьте это контрреволюционное послание немедленно» [Юдина. *Высокий дух*, 57].

В сентябре 1923 г. Юдина ездила в Москву, чтобы выразить свой протест и принять участие в заступничестве за арестованного в то время патриарха Тихона. Одно из писем этого времени она заканчивает словами «Ваша верная и преданная московская безумная» [Юдина. *Высокий дух*, 177].

Мария Вениаминовна проявляла и удивительную мудрость и дипломатичность. Так, когда в апреле 1925 г. в качестве профессора Ленинградской консерватории она должна была заполнить анкету, на вопрос о принадлежности или сочувствии какой-либо политической партии она дала следующий ответ: «Партия слишком серьезная вещь, чтобы ей можно было только сочувствовать — нужно содействие. Я, во многом соглашаясь с РКП, не могу ей принадлежать вследствие своих идеалистических и религиозных воззрений» [Юдина. *Через музыку*, 7].

После кончины Святейшего патриарха Тихона 7 апреля 1925 г. местоблюстителем патриаршего престола согласно его завещанию стал митрополит Крутицкий Петр (Полянский). А после ареста митр. Петра 10 декабря 1925 г. де-факто во главе Российской православной церкви стал митр. Сергей (Страгородский), заместитель патриаршего местоблюстителя. Его декларация от 29 июля 1927 года, провозглашавшая политику безусловной лояльности к коммунистическому режиму в СССР, вызвала смущение среди части священнослужителей и мирян. По стране стали распространяться обличительные послания, обращения, воззвания с критикой «Декларации», с осуждением церковной политики заместителя местоблюстителя.

Результатом недовольства стало появление в патриаршей церкви движения «непоминающих», отказавшихся от административного и духовного подчинения заместителю патриаршего местоблюстителя. Это движение не было оформлено организационно, однако в нем выделялась наиболее сильная и сплоченная «иосифлянская» группа, получившая название по имени своего руководителя — митрополита Ленинградского Иосифа (Петровых). В иосифлянском духовенстве имелось особенно много идейных людей, отличавшихся нравственной чистотой, широко в нем было представлено монашество.

Мария Вениаминовна, духовный отец которой прот. Феодор Андреев примкнул к «иосифлянам», впоследствии вспоминала об этой сложной эпохе церковной жизни: «В эти времена — как Вы, конечно, знаете, — писала она архим. Герасиму (Прокофьеву), — были церковные события и разделения на разные юрисдикции,

основы различия были очень глубоки и исконны; мы все волновались наподобие эпохи Вселенских Соборов» [Юдина. *Нереальность зла*, 200].

С 1927 по 1929 гг. о. Феодор состоял в клире собора Воскресения Христова (собор Спас-на-Крови). Он был арестован осенью 1928 г. вместе с другими священнослужителями и мирянами. Юдина глубоко переживала его арест, тяжелую болезнь, которая усугубилась после нескольких месяцев, проведенных во внутренней тюрьме ГПУ, а затем и преждевременную кончину. Мария Вениаминовна принимала самое активное участие в «иосифлян-ской» группе. По свидетельству писателя Б. А. Филиппова, члена религиозно-философского кружка С. А. Аскольдова «Братство св. Серафима Саровского» и активного участника «иосифлян-ской» группы, Юдина осуществляла поездки в лагеря и места ссылки к опальным иосифлянским епископам и привозила от них послания и наставления верным священникам и мирянам [*Пламенеющее сердце*, 160].

Многочисленные аресты и суды совершались над знакомыми и друзьями Юдиной не только по «иосифлянскому» движению, но и по кружку «Воскресение». Юдина испытывала чувство глубокой вины за то, что не была арестована вместе с ними. По воспоминаниям Б. А. Филиппова, она мучительно переживала: «Почти всех моих знакомых, по крайней мере, раз, но арестовывали... А скольких послали в лагеря! Вот и Вас, Борис, уже несколько раз арестовывали. А я ни разу даже в ГПУ вызвана не была...» [*Пламенеющее сердце*, 161]. На протяжении жизни она ожидала, что ее могут арестовать, но этого не произошло. О возможных причинах того, почему советская власть не применила к ней эту меру, сохранилось свидетельство знакомой Марии Вениаминовны по «иосифлянскому» движению В. Н. Яснопольской: «На одном из допросов... ..следователь вдруг заговорил о ней (Юдиной) с большим возмущением: “Она непременно хочет, чтобы мы ее арестовали — чтобы предстать мученицей в глазах Западной Европы, а вот мы ее и не арестуем!”» [Юдина. *Высокий дух*, 208]

Юдина по глубокому внутреннему убеждению, следуя за прот. Федором Андреевым, считала невозможным для себя причащаться в «сергианских» приходах и сохраняла свои убеждения на протяжении более чем 20 лет. Возвращение из «непоминающих» в Русскую православную церковь Московского патриархата, — стало для нее возможным только после смерти

митр. Сергия (Страгородского). Немалую роль в ее «переходе» сыграло свидетельство сестер Крашенинниковых — Екатерины и Марии.

Вопрос о допустимой мере компромисса в отношениях церкви к безбожной власти был прочно связан для М. В. Юдиной со свидетельством о личном достоинстве или недостоинстве представителей церковной иерархии. Она полагала, что компромисс, на который пошла «сергианская» церковь, привел к появлению в ней большого числа «недостойных владык». Поэтому важными для нее оказались приведенные Крашенинниковыми примеры епископов святой жизни из числа тех, кто не покидал или вернулся в официальную церковь. Вспомнили и пример о. Валентина Свенцицкого, который не принял митр. Сергия и увел свою паству в катакомбы. Но в ссылке пришел к убеждению, что местоблюститель Сергей своей политикой в отношении государства, не нарушив канонов церкви, спас ее от полного уничтожения. Перед смертью о. Валентин покаялся перед местоблюстителем и перед своей паствой в своем грехе и просил всех верующих вернуться в лоно Церкви.

Не менее важным аргументом в пользу «перехода» в легальную церковь стал для Юдиной вопрос о церковном единстве и полноте церковного общения в таинствах. Сестры Крашенинниковы утверждали, что христианину невозможно жить не причащаясь, и настаивали на том, что «для России катакомбы немыслимы», потому что есть опасность вырождения в секты, «в которых будут нарушаться элементарные истины веры и воспитается страшнейшая карикатура на христианство» [*Пламенеющее сердце*, 490].

В 1956 г., через несколько месяцев после разговора с Крашенинниковыми, встречи и общения с прот. Николаем Голубцовым Мария Вениаминовна воссоединяется с церковью через исповедь и причащение.

На протяжении всей своей жизни М. В. Юдина старалась избегать компромиссов с властью, открыто гнавшей и преследовавшей церковь. Однако в разные периоды церковной истории ее сопротивление могло быть выражено по-разному: от прямого публичного протеста, позиции неприятия Декларации о лояльности советской власти, отказа от евхаристического общения с теми, кто перешел меру компромисса — до открытой проповеди религиозных убеждений, поддержки гонимых представителей церкви и культуры. Преследования со стороны власти продолжались до конца жизни Юдиной: в 1960 г. ее выгнали

из института Гнесиных, запретили выступать с концертной деятельностью; в 1968 г. ее сбила машина с номерами службы безопасности, что только по счастливой случайности не привело к гибели пианистки.

Церковно-исторические процессы, свидетелем и участником которых стала М. В. Юдина в 1920–1930-х гг., поставили ее перед непростым выбором: остаться в официальной церкви и принять прямой компромисс с властью или согласиться на подпольное и «нелегальное» существование, отрыв от полноты церковной жизни. По свидетельству Е. М. Шик, дочери сщмч. Михаила Шика, в этом распадении единой церковной жизни на два «русла» была внутренняя закономерность. Церковь пошла двумя путями, сохраняя внешнюю форму и, одновременно, сохраняя внутреннюю жизнь: «Если пересыхает река сверху, ее подпитывает та часть, что под ней, и наоборот. Так и тут: Господом были попущены два вида существования церкви. Один вид для людей, для массы людей, которые продолжали ходить в церковь» [Шик, 130]. Другой — «потаенная» церковь, для людей, «у которых совесть не позволяла мириться со злом внутри церкви» [Шик, 131] и кто пытался сохранить чистоту и бескомпромиссность нравственной жизни. В этой ситуации Юдина оказывается на стороне «непоминающих», выбирает бескомпромиссный путь. Причины этого выбора были обусловлены, с одной стороны, ее личными качествами: решительностью характера, высокими нравственными требованиями, предъявляемыми к себе и другим, готовностью до конца разделить путь вместе с духовно близкими людьми. С другой стороны, выбор Юдиной «потаенной церкви» был связан с определенными историческими закономерностями, с ее принадлежностью к тому кругу церковной интеллигенции, который не смог принять компромисса церкви и безбожной власти и попытался найти альтернативный путь церковной жизни.

ВОПРОС ПАМЯТИ ОБ УМЕРШИХ

Одной из самых экзистенциальных тем размышлений Марии Вениаминовны Юдиной стала тема памяти о живых и вечной памяти об ушедших. В дошедшем до нас издании книги Флоренского «Столп и утверждение Истины» с рукописными пометками Юдиной ее рукой подчеркнут текст, идущий вслед за рассказом о евангельском благоразумном разбойнике, который просил у Христа:

«Помяни меня, Господи, когда приидешь в Царствие Твое!» — и услышал в ответ: «Истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю». «Иными словами, — отмечает Мария Вениаминовна, — быть помянутым Господом — это то же, что быть в раю. Быть в раю — это и значит быть бытием в вечной памяти и, как следствие этого, иметь вечное существование и, следовательно, вечную память о Боге: без памятования о Боге мы умираем; но самое-то наше памятование о Боге возможно чрез памятование Бога о нас» [Флоренский, 194].

Дар Божьей памяти о человеке был связан для Юдиной с долгом человеческой памяти. На протяжении последнего десятилетия, когда уходили из жизни самые дорогие ей люди, Мария Вениаминовна написала ряд воспоминаний о тех, кто особым образом повлиял на ее жизнь. Эти воспоминания об «умерших друзьях» друг Юдиной, отечественный инкунабуловед В. С. Люблинский, однажды назвал «акафистами», подчеркнув их исключительно позитивный характер. Отвечая Люблинскому, Юдина указала на иконописную природу своих воспоминаний, выявляющих духовный лик в портретах ушедших:

Не имея намерения *специально всех восхвалять*, вспоминая и повествуя о них, я непроизвольно опускала всё *негативное*. Я думаю, что это и правильно. «*Сотри случайные черты*», — как сказал Александр Блок в «Возмездии». — Тому же *обобщению* и учил великий наш современник, покойный Владимир Андреевич Фаворский [Юдина. *Лицо вечности*, 157].

Юдина хранила в своей молитвенной памяти большое количество имен и постоянно их помнила и поминала, присоединяя к ним краткие характеристики. Эти «помянные списки» встречаются в письмах, в неожиданных отступлениях в статьях, в лекциях, в словах, произнесенных со сцены. Среди ее личных бумаг был найден листок, на котором в 1970 г. она написала: «Мои дорогие умершие, усопшие, близкие и более далекие — за время с 31 марта 1963 г. (7 лет, 3 месяца и 3 недели = 87 месяцев). Вечная им память» [Юдина. *Через музыку*, 278]. Затем следует список из ста одного имени, напротив каждого из которых стоят буквы «Х» и «О», означающие — хоронила, заказывала отпевание. В упоминаемом синодике мы находим имена епископа Стефана (Никитина), патриарха Алексия I (Симанского), прот. Николая Голубцова, К. И. Чуковского, С. Я. Маршака, Г. Г. Нейгауза, Ю. А. Шапорина, А. А. Ахматовой, В. А. Фаворского, Н. Н. Андреевой и др.

Еще одним практическим преломлением темы памяти стали ее особые поминальные концерты. Д. Е. Мелехов, известный советский психиатр, верующий христианин, духовным отцом которого был сщмч. Сергей Мечёв, вспоминает об одном из таких концертов, проходившем в московской семье, в которой трагически погиб старший сын, 16-летний студент консерватории, подававший надежды пианист. Через несколько дней после смерти юноши Мария Вениаминовна пришла на квартиру к его родным, подготовив концертную программу, в которую входили произведения Моцарта, Бетховена, Брамса и Баха — с короткими пояснениями. Все стулья, диваны и кровати в двух небольших комнатах были заняты старшими из родных, друзей и знакомых. Молодежь сидела в комнатах и кухне прямо на полу. Мария Вениаминовна играла в течение 2–3 часов:

Все слушают, затаив дыхание. Кончает номером седьмым (*Lacrimosa*) из «Реквиема» Моцарта в транскрипции К. Салтыкова. Все серьезные, сосредоточены, кое-кто утирает слезы. Помню хорошо отца умершего: человек сильных и непосредственно выражаемых эмоций, он бросается на колени перед вставшей из-за рояля пианисткой и целует ей руки [Мелехов, 16].

По словам Мелехова, Юдина «владела тайной перехода через страдания к радости, превращения надгробного рыдания в песнь» [Мелехов, 22].

Юдина играла и над гробом, и потом, на ежегодных вечерах памяти. Играла обычно много и самозабвенно. О похоронах Юдина писала: «...я придаю этому последнему акту взаимосвязи на земле живого и покойного — большое значение» [Юдина. *Быть вместе*, 144].

Трагическая история России XX века обострила вопрос ценности исторической, личной и духовной памяти. В стране, где шло планомерное уничтожение людей, истреблялся не только человек, но и память о нем. Память становилась предметом идеологических спекуляций. Поэтому хранение памяти было осознано рядом людей церкви и культуры как особый долг и своеобразное служение. Поминальной молитвой по усопшим, безыменно погибшим становится позднее творчество А. А. Ахматовой. М. В. Юдина также принимает на себя миссию сохранения памяти об «ушедших» людях, старается открыть своим современникам тайну исцеляющей Божьей памяти. Труд памяти, свершаемый Марией Вениаминовной,

можно назвать ее духовным ответом на исторический вызов беспамятства XX века.

Заключение

Жизнь Юдиной осуществлялась в условиях, когда личность не могла свободно формироваться в соответствии со своим призванием, но переживала давление агрессивно настроенной среды. Необходимость противостоять силе тоталитарной власти М. В. Юдина осознала достаточно рано. Уже в январе 1930 г. она писала М. Ф. Гнесину:

Пусть реально власть кует что угодно, неизвестно, что останется от поистине безумного, взбесившегося размаха, но одно, думается, ясно — куется личность. Внутреннее сопротивление гибели... <...> Если сейчас сознавать себя свободным в рабстве, любящим среди ненависти, помнящим Бога среди атеизма, то значит, и свобода, и любовь, и вера — однажды восторжествуют; значит, можно прорваться сквозь колючую и ржавую... проволоку «кризиса идеологии» к самому себе, к тому «себе», который нужен всем [Юдина. *Высокий дух*, 171].

При этом путь отстаивания своей внутренней свободы никогда не приводил Юдину в ситуацию «внутренней эмиграции», социальной маргинализации, диссидентства.

Поставленную перед собой задачу «внутреннего сопротивления гибели» Юдина решала на протяжении всей своей жизни главным образом через заботу о ближних и дальних, концертную деятельность как христианское свидетельство и подвиг юродства. Советская эпоха диктовала свои модели личностного поведения, но Юдина сознательно игнорировала их, ориентируясь, в первую очередь, на образ Христа и евангельские примеры.

Каритативная и заботническая деятельность Юдиной заключалась в усилиях по отмене или хотя бы смягчению приговоров, вынесенных советским государством представителям церкви и культуры, в многосторонней заботе о гонимых, опальных и отверженных советским режимом людях разных страт, терпевших бедствие и голод. В условиях тотального страха и доноительства такое смелое поведение расценивалось как акт сопротивления и гражданского мужества.

Концертная деятельность М. В. Юдиной открывала перед ней возможности для христианского свидетельства, которое прояв-

лялось как в музыкальной интерпретации исполняемых произведений, так и в прямом обращении к слушателям в устном слове, предшествовавшем выступлениям. Прямое свидетельство о христианских основаниях мировой культуры, а иногда и прямое свидетельство о Боге было подвигом в условиях тотального контроля и идеологической цензуры.

Еще одной практикой духовного сопротивления М. В. Юдиной стало «юрродство» как форма обличения агрессивного зла, претендующего стать нормой жизни советского общества. «Юродство» проявлялось в нестандартном, непривычном для обывателей поведении, имеющем глубокие нравственные основания, во внешнем виде и быте, в поступках и высказываниях пианистки.

История России XX века ставила христиан перед вызовами, в контексте которых осуществлялся поиск путей духовного сопротивления, формировались духовные ответы на эти вызовы. Об этом свидетельствует опыт прпмц. Марии (Скобцовой), Симоны Вейль, Эдит Штайн и многих других мыслителей и деятелей XX века. Духовный путь Юдиной убедительно показывает, что ответы на вызовы, перед которыми поставила человека история XX века, могли быть найдены и внутри репрессивной тоталитарной системы. В то время как тоталитарное коммунистическое государство стремилось нивелировать человеческую личность, М. В. Юдина отстаивала ценность человека и боролась за каждого до конца, жертвуя собой и своим. В эпоху господства масс, обезличивающих человеческих сообществ Юдина стремилась восстановить общение, построенное на глубоко личностных основаниях, о чем свидетельствует обширный круг ее общения и переписки. Имя Марии Вениаминовны Юдиной по праву может быть вписано не только в культурную или церковную историю России XX века, но и в важнейшую историю ее духовного сопротивления.

Источники и литература

1. *Жураковский* = Священник Анатолий Жураковский : Материалы к житию / [Сост., вступ. ст. П. Г. Проценко]. Paris : YMCA-Press, 1984. 227 с.
2. *Лучи любви* = Трубачев С. З. В общении с Флоренским // Юдина М. В. Лучи божественной любви : Литературное наследие. М.; СПб. : Университетская книга, 1999. С. 300–309. (Российские Пропилеи).
3. *Мелехов* = Мелехов Д. Е. Памяти М. В. Юдиной // Невельский сборник. Вып. 13. СПб. : Крополь, 2008. С. 10–22.

4. *Пламенеющее сердце* = Филиппов Б. А. Бесстрашие христианина : (Из воспоминаний) // Пламенеющее сердце : Мария Вениаминовна Юдина в воспоминаниях современников. М. : Центр гуманитарных инициатив; СПб : Университетская книга, 2009. С. 157–163. (Зерно вечности).
5. *Скобцова* = Мария (Скобцова), мон. Типы религиозной жизни / Предисл. прот. Сергия Гаккеля. М. : СФИ, 2002. 68 с.
6. *Тиличиева* = Тиличиева Е. О. Полный синтез Ветхого и Нового Заветов // Вспоминая Юдину / Авт.-сост. А. М. Кузнецов. М. : Классика-XXI, 2008. С. 108–109.
7. *Флоренский* = Флоренский Павел, прот. Столп и утверждение истины. М. : Путь, 1914. 812 с.
8. *Шик* = Шик Е. М. Негромкое, но действенное противостояние тоталитарной системе: жизнь семьи православного священника при сталинском режиме // В ком сердце есть — тот должен слышать время... : Русская катастрофа XX века и перспективы преодоления ее последствий. Вып. 2. М. : Культурно-просветительский фонд «Преображение», 2013. С. 100–133.
9. *Шкаровский* = Шкаровский М. В. Александро-Невское братство : 1918–1932 годы. СПб. : Православный летописец Санкт-Петербурга, 2003. 272 с.
10. *Шоломова* = Шоломова С. Б. Запечатленный след. М. : Осанна, 2011. 202 с.
11. *Юдина. Быть вместе* = Юдина М. В. В искусстве радостно быть вместе : Переписка 1959–1961 гг. М. : РОССПЭН, 2009. 814 с. (Российские Пропилеи).
12. *Юдина. Высокий дух* = Юдина М. В. Высокий стойкий дух : Переписка 1918–1945 гг. М. : РОССПЭН, 2006. 654 с. (Российские Пропилеи).
13. *Юдина. Дневник* = Юдина М. В. Невельский дневник // Она же. Вы спасетесь через музыку : Литературное наследие. М. : Классика XXI, 2005. С. 25.
14. *Юдина. Лицо вечности* = Юдина М. В. Перед лицом Вечности : Переписка 1967–1970 гг. М. ; СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2013. 591 с. (Российские Пропилеи).
15. *Юдина. Нереальность зла* = Юдина М. В. Нереальность зла : Переписка 1964–1966 гг. М. : РОССПЭН, 2011. 675 с. (Российские Пропилеи).
16. *Юдина. Через музыку* = Юдина М. В. Немного о людях Ленинграда // Она же. Вы спасетесь через музыку : Литературное наследие. М. : Классика XXI, 2005. С. 79–84.

S. M. Burlaka

M. V. Yudina's Spiritual Journey

Maria Veniaminovna Yudina (1899–1970) went down in the history of the XX century Russian culture as a world-renowned pianist, tutor and musical figure. Less known are the circumstances of her spiritual and church life. However, Maria Yudina, a person of rare integrity, did not split these areas of her life. In their unity, these form what could be called her 'spiritual journey', allowing her to get maturity in spite of the total ideological pressure and to spiritually resist the 'anthropological disaster'. The article discusses the major milestones of this journey: searching and finding faith, church life and her quest for answers to spiritual questions.

KEYWORDS: history, confessorship, music, culture, spiritual guidance, memory, resistance.

Рецензия на монографию
Петров И. В. Православная Балтия
1939–1953 годов : Период войн,
репрессий и международных
противоречий

СПб. : Бумажные книги, 2016. 376 с.

Книга молодого и пока мало известного исследователя из Санкт-Петербурга Ивана Васильевича Петрова посвящена драматичной истории православия в Прибалтике. Автор показал себя в этом труде профессиональным, пытливым и честным историком. Предмет его научных изысканий не отличается простотой и беспроblemной «беззубостью», напротив, пожалуй, тема православия в Прибалтике — одна из самых злободневных, острых, дискутируемых и при этом недостаточно изученных. Это, несомненно, видно и в современных проблемах, кризисах и предрассудках, которыми наполнена жизнь по обе стороны границы — и в России, и в Прибалтийских республиках.

Основное содержание книги предваряет исчерпывающий историографический очерк. Автор кропотливо собрал и проанализировал богатейший архивный материал из отечественных и зарубежных хранилищ. Ему не откажешь в исторической чуткости и не поверхностном знании церковной истории XX в., но особенно ценен личностный подход к героям исследования, ко всем трудностям и переплетениям человеческих и национально-культурных судеб. При этом одно из главных достоинств этой серьезной работы — беспристрастность автора, которая вовсе не означает безучастность и равнодушие исследователя. Многие сюжеты и события, изложенные историком, по-настоящему его волнуют и заставляют ставить новые вопросы, а выводы лишены всякого осуждения и попыток идеологически решать возникающие в ходе исследования трудности. Именно желание разобраться

ся и объяснить помогает И. В. Петрову сохранять важное исследовательское и христианское качество — не осуждать, не выносить приговора.

Сквозной темой монографии является вопрос автокефалии, православного национализма и церковно-государственных отношений в Прибалтике в 20–50-е гг. прошлого столетия. При этом автор проводит исследование по данным всех трех республик параллельно, сравнивая и подчеркивая особенности, характерные для той или иной страны в разные периоды. Не секрет, что церковь земная не может обойтись без отношений с властью кесаря. Не стало исключением и православие в Балтии, будь это национальные правительства в 1920–1930-е гг., советский режим или «новый порядок» немецкой оккупации. Автор добросовестно и внимательно рассматривает эту проблему, не замалчивая идеологические, пропагандистские и политически окрашенные направления церковной деятельности, предпринятые для достижения компромисса в отношениях с государственными властями.

Особый раздел книги посвящен теме советских репрессий в период присоединения независимых Прибалтийских республик к СССР после подписания секретных протоколов пакта Риббентропа и Молотова. Исследуя эту трагическую страницу истории, автор делает ряд важных выводов, касающихся стратегии советских репрессий, основных направлений террора в отношении православных верующих клириков и мирян.

Автор не избегает трудных вопросов, связанных с проблемой сотрудничества православного духовенства с представителями немецкого оккупационного режима, участия церкви в формировании и популяризации идеи «третьей силы» и вооруженного сопротивления советскому режиму на стороне вермахта.

Совершенно новым словом в исторической науке можно признать последнюю часть работы, в которой автор последовательно раскрывает основные тенденции и направления церковной жизни в Латвии, Литве и Эстонии в послевоенный период. Примечательно, что даже после новой волны советских репрессий и чисток, проблема церковного национализма не только не была преодолена, но и получила новый импульс, и сохраняла свою актуальность вплоть до потрясений начала 90-х гг. прошлого века, связанных с крушением Советской империи.

Характерная черта исследования И. В. Петрова — пристальное внимание к деталям, подробностям, казалось бы, второстепенным и маловажным фактам. Именно мелочи и штрихи подобно

отдельным лоскутикам способны создать великолепную цельную картину с насыщенной и многообразной палитрой.

В этой книге можно встретить немало ярких, самобытных и порой небесспорных действующих лиц церковной истории Прибалтики. Даже искушенные читатели и профессиональные ученые откроют много для себя неизвестного в этой работе, которая станет новым словом в истории православной церкви XX столетия.

Монография по сути является образцом исторического исследования, написанного с позиций бережного отношения к фактам, позитивного восприятия и конструктивного анализа событий, уважения к человеческой личности. Не на все вопросы, поставленные в исследовании, автор дает четкие и окончательные ответы, и это ничуть не умаляет проделанный интеллектуальный труд. Главное — вопросы заданы, намечен вектор их разрешения, теперь вместе с автором можно продолжать этот путь к постижению истины.

*К. П. Обозный,
канд. ист. наук, заведующий кафедрой
церковно-исторических дисциплин СФИ*

Сведения об авторах

Бирмилеева Ольга Александровна

бакалавр теологии, СФИ
(Россия, Москва)
olgabirmileeva@yandex.ru

Борисова Ольга Владиславовна

бакалавр теологии, СФИ
(Россия, Москва)
ovborissova@gmail.com

Бурлака Сергей Михайлович

бакалавр теологии, СФИ
(Россия, Москва)
burlakas@gmail.com

Обозный Константин Петрович

канд. ист. наук
зав. кафедрой церковно-исторических дисциплин СФИ
(Россия, Москва)
suhoput2006@yandex.ru

Парфенова Евгения Георгиевна

бакалавр теологии, СФИ
(Россия, Москва)
parfenos5@gmail.com

Удалова Юлия Иосафовна

бакалавр теологии, СФИ
(Россия, Москва)
yuludalova@yandex.ru

About the Authors

Birmileyeva Olga Alexandrovna

B. A. in Theology, SFI
(Russia, Moscow)
olgabirmileeva@yandex.ru

Borisova Olga Vladislavovna

B. A. in Theology, SFI
(Russia, Moscow)
ovborissova@gmail.com

Burlaka Sergey Mikhailovich

B. A. in Theology, SFI
(Russia, Moscow)
burlakas@gmail.com

Obozny Konstantin Petrovich

PhD in History
Head of the Department
of Church History, SFI
(Russia, Moscow)
suhoput2006@yandex.ru

Parfyonova Eugenia Georgiyevna

B. A. in Theology, SFI
(Russia, Moscow)
parfenos5@gmail.com

Udalova Yulia Iosafovna

B. A. in Theology, SFI
(Russia, Moscow)
yuludalova@yandex.ru

СВЕТ ХРИСТОВ ПРОСВЕЩАЕТ ВСЕХ

*Альманах Свято-Филаретовского
православно-христианского института
(научный журнал)*

Подписной индекс 40540
Объединенный каталог «Пресса России»

Выпуск 22 · Весна 2017

105062, Москва, ул. Покровка, 29, нежилое помещение 2
тел. (495) 623-03-80, 625-77-86
e-mail: sfi_journal@sfi.ru
<http://www.sfi.ru>

Издание подготовили
ответственный редактор К. Мозгов
редакторы Т. Васильева, И. Кольцова, Л.-И. Скоробогатова
корректор М. Писаревская
макет М. Патрушева
верстка М. Воронцова
благодарим за помощь Е.-А. Патракову, Е. Степанову

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов

Подписано в печать 25.05.2017
Формат 70×100/16. Объем 7 печ. л.
Печать офсетная. Бумага офсетная
Гарнитура ГТС Charter (ParaType, 2001)
Тираж 400 экз.

Отпечатано в типографии
издательско-полиграфической фирмы «Реноме»
192007, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, д. 40
Тел./факс: (812) 766-05-66
<http://www.renomespb.ru>

ISSN 2078–3434

© Свято-Филаретовский
православно-христианский институт,
2017