

ПАЩЕНКО Е.В.

ОСОБЕННОСТИ СТРУКТУРЫ И
СОЦИАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ
СУРСКОГО ЖЕНСКОГО
МОНАСТЫРЯ В АРХАНГЕЛЬСКОЙ
ГУБЕРНИИ
КОНЦА 19- НАЧАЛА 20 ВВ.



АРХАНГЕЛЬСК
2003

УДК :22
ББК 63.3 (г Рос)
П 22.

Особенности структуры и социальной деятельности Сурского женского монастыря в Архангельской губернии конца 19-начала 20 вв.»
Е.В. Пашенко.- Архангельск: СГМУ.- 2003. –с.

Монография Е.В. Пашенко посвящена малоизвестным страницам истории Архангельской области. В ней рассказывается о различных аспектах жизни и деятельности одного из женских монастырей - Иоанно-Богословского монастыря, основанного в 1899 г. в пинежском селе Сура его уроженцем – известным церковным деятелем 19-начала 20 вв. о. Иоанном Кронштадтским, и закрытого в 1920 г. Данная монография представляет собой первую попытку научного повествования о женских монастырях Архангельской губернии

Рецензент: профессор института общественного здоровья, здравоохранения и социальной работы с курсом истории медицины, доктор медицинских наук, А.Л. Санников.

Печатается по разрешению редакционно - издательского совета СГМУ

Художник-оформитель, верстка: А.В.Пашенко

© Северный государственный медицинский университет, 2003.

ПАЩЕНКО Е.В.

**ОСОБЕННОСТИ СТРУКТУРЫ И
СОЦИАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ
СУРСКОГО ЖЕНСКОГО
МОНАСТЫРЯ В АРХАНГЕЛЬСКОЙ
ГУБЕРНИИ
КОНЦА 19- НАЧАЛА 20 ВВ.**

**АРХАНГЕЛЬСК
2003**

РЕЦЕНЗИЯ НА МОНОГРАФИЮ Е.В. ПАЩЕНКО ОСОБЕННОСТИ СТРУКТУРЫ И СОЦИАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СУРСКОГО ЖЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ В АРХАНГЕЛЬСКОЙ ГУБЕРНИИ КОНЦА 19-НАЧАЛА 20 ВВ.

Монография Е.В. Пашенко посвящена малоизвестным страницам истории Архангельской области. В ней рассказывается о различных аспектах жизни и деятельности одного из женских монастырей, существовавших на ее территории с 1899 по 1920 гг. – Иоанно-Богословского монастыря, созданного в пинежском селе Сура его уроженцем, известным церковным деятелем 19-начала 20 вв. – Иоанном Кронштадтским.

Исторические судьбы женского монашества в России в данный исторический период остаются малоизученными до настоящего времени и сейчас лишь начинают привлекать к себе внимание исследователей. Однако до настоящего времени не существует ни одной научной работы, посвященной женским монастырям Европейского Севера России, в частности, монастырям Архангельской губернии. Автором сделана попытка восполнить этот пробел, показав различные стороны жизни одного из женских монастырей, существовавших к началу 20 столетия на территории Архангельской губернии. В качестве источников информации использовались ранее не публиковавшиеся архивные документы, на основании которых автор попытался воссоздать жизненный уклад, существовавший в Сурском монастыре, различные стороны социальной деятельности, которую данный монастырь осуществлял на Пинежье. Кроме того, автором показаны особенности психологического микроклимата в Сурском монастыре, проявившиеся, в частности, в печально известном «бунте» сурских монахинь против одной из игумений. Безусловно, что нестабильность психологической обстановки в Сурском монастыре была связана с предреволюционной ситуацией в России начала 20 в., и проблемы Сурского монастыря были аналогичны проблемам других монастырей данного исторического периода.

Особое внимание в монографии уделено вопросам медицинского обеспечения, анализу заболеваемости и смертности среди обитательниц монастыря, что позволяет сделать выводы как о состоянии медицинской помощи в женских монастырях Европейского Севера России, так и об уровне здравоохранения среди наименее социально защищенных слоев населения России конца 19- начала 20 вв., прежде всего крестьянства.

При знакомстве с материалами, представленными в работе, можно сделать вывод о том, что северные женские монастыри активно занимались различными видами социальной деятельности. Прежде всего - благотворительной и просветительской. Наиболее традиционными проявлениями такой деятельности в женских монастырях являлись обучение при монастырях крестьянских девочек, а также призрение в качестве послушниц сирот и детей из малообеспеченных семей. Социальной деятельностью монастыри занимались даже в тех случаях, когда имели недостаточно длительный срок существования и недостаточно хорошую материальную базу.

Особенностью монографии является также то, что автором предпринята попытка проследить то, каким сохранился Сурский монастырь в исторической памяти жителей Пинежья спустя семь десятилетий после его закрытия, а также то, какие именно аспекты его социальной деятельности запомнились пинежанам.

Монография «Особенности структуры и социальной деятельности Сурского женского монастыря в Архангельской губернии конца 19-начала 20 вв.» представляет собой первую попытку научного повествования о северных женских монастырях. Редакционно-издательским советом СГМУ данная монография может быть рекомендована к изданию.

*Профессор института общественного здоровья, здравоохранения и социальной работы с курсом истории медицины,
д.м.н. Санников А.Л.*

ВВЕДЕНИЕ

В настоящее время, в связи с усилением внимания к историческим и культурным традициям прошлого, особое внимание уделяется тем их аспектам, которые ранее были недостаточно изучены. К таким малоизученным вопросам относится и вопрос о культурно-исторической и социальной роли монастырей и монашества в истории России. В России данная проблема начала обсуждаться лишь со второй половины 19 века. Следует отметить, что ее обсуждение, как в дореволюционный, так и в послереволюционный периоды, не было полностью свободно от идеологических постулатов времени, что не могло не отразиться на характере оценки культурно-исторической и социальной роли монастырей и монашества, сделанной исследователями. Так, в советский период монастыри оценивались практически исключительно как рассадники «контрреволюции, реакции и черносотенства»¹. В результате и до настоящего времени вопрос о роли монастырей в истории России остается недостаточно раскрытой и изученной. По утверждению исследователя русского монашества XIX-XX вв., П.Н. Зырянова, хотя «в наши дни время от времени издаются научно-популярные книги-альбомы с искусствоведческим или краеведческим уклоном, но обобщающих научных исследований по истории монастырей и монашества у нас пока не появлялось»².

Для оценки особенностей и степени значимости общественного служения, которое выполняли монастыри в России, представляется целесообразным упомянуть о некоторых аспектах деятельности, которую традиционно осуществляло русское монашество, организованное в виде мужских и женских монастырей, в различные периоды истории России.

Согласно утверждению русского историка 19 столетия В.О. Ключевского, «монашество появилось на Руси вместе с христианством». Упоминания о существовании монастырей встречаются в одном из сочинений митрополита Илариона, в середине 11 столетия. Он, «вспоминая близкое к нему время водворения христианства при Владимире Святом, писал, ... что уже тогда «монастыреве на горах сташа». Какие именно монастыри разумел митрополит, сколько их было при князе Владимире и как они были устроены, остается неизвестным. Письменные известия об отдельных монастырях появляются с княжения Ярослава I»³. По замечанию В.О. Ключевского, на начальных этапах существования монастырей в России они являлись «спутниками, а не проводниками христианства». В связи с этим в данный исторический период монастыри основывались преимущественно в экономически и политически развитых городах южной Руси, являвшихся центрами торговой или политической жизни того времени. А также - в других крупных населенных пунктах, где «наиболее было сгущено русское население и с наименьшими затруднениями распространилось христианство»⁴.

ВВЕДЕНИЕ

В 12 столетии, в связи с начавшимся перемещением политического центра Руси того времени в северные земли (Владимир, Суздаль, Ростов), там имело место активное строительство монастырей. В связи с этим количество обителей, появившихся во Владимиро-Суздальской Руси в этот период, достигло 41. Тогда как до 12 века, в северной России их насчитывалось только 4 монастыря⁵. В возникновении большинства этих монастырей наблюдалась характерная тенденция - все они возникали внутри больших городов или поблизости от них. По замечанию В.О. Ключевского, «в первые века нашей христианской жизни пустынножителство развивалось у нас туго; пустынная обитель мелькает редким, случайным явлением среди городски и подгородных монастырей. Более чем из 100 монастырей, приведенных в известность до конца 13 в., таких пустынок не насчитаем и десятка, да и из тех большинство приходится именно на 13 век»⁶.

Однако с 14 столетия началась активизация роли монастырей в освоении отдаленных территорий Севера России. Именно к этому периоду 14-15 вв. относится и «начало монастырской колонизации Беломорского Севера», когда на его территории был основан ряд монастырей – Михайло-Архангельский, Кирилло-Челмогорский, Александро-Ошвенский, Спасо-Преображенский Соловецкий и некоторые другие.⁷ По данным В.О. Ключевского, среди монастырей, основанных в 14 веке, было 42 городских и 42 пустынных обители. Однако к 15 столетию соотношение между городскими и пустынными монастырями претерпевает достаточно наглядную эволюцию, характеризующую развитие процесса монастырской колонизации северных земель. Количество пустынных обителей, основанных в 15 веке, составляло 57. Тогда как число вновь открытых городских монастырей было вдвое меньшим и равнялось 27. Это отражает процесс постепенного заселения отдаленных земель северных регионов России, которое осуществлялось монахами. В 16 столетия разница между количеством пустынных и городских монастырей увеличилась еще более. В этот период пустынных монастырей насчитывалось 51, а городских - 35⁸.

Традиционным способом основания пустынных монастырей был уход их основателя-монаха из какого-либо уже существовавшего монастыря для создания своей обители. Причем первым настоятелем ее чаще всего становился тот самый монах, который ее основывал. Таким образом, возникал новый монастырь, являвшийся как бы колонией той обители, из которой происходил его основатель. По свидетельству В.О. Ключевского, «три четверти пустынных монастырей 14 и 5 вв. были такими колониями, образовались путем выселения их основателей из других монастырей, большею частью пустынных же»⁹. При этом «монастырская колонизация встречалась с крестьянской и служила ей невольной путеводительницей»¹⁰. При этом «крестьянские селения вместе с иноческой братией составляли один приход, тянувшийся к монастырской церкви. Не всегда возможно указать, где которое из обоих движений шло впереди другого, где монахи влекли за собой крестьян и где было наоборот, но очевидна связь между тем и другим движением»¹¹. По замечанию В. О. Ключевского, при освоении необжитых северных земель,

«монах и крестьянин были попутчиками, шедшими рядом либо один впереди другого»¹². Таким образом, монастыри внесли свой вклад в освоение малонаселенных территорий России, преимущественно – ее северных регионов.

Несомненным фактом является выдающийся вклад монастырей и монашества в развитие русской письменности и литературы. Культурно-просветительская роль монастырей оставалась значительной на протяжении всех этапов истории России. Безусловно, наиболее значительной была культурно-просветительская миссия, которую осуществляли монастыри в Древней Руси. По утверждению историка 20 столетия И.К. Смолича, проследившего историческую судьбу и различные аспекты деятельности русского монашества в России с 988 по 1917 гг., «древнерусская письменность, которая вся в той или иной степени имеет религиозно-нравственную направленность, вышла из монастырской среды»¹³. В качестве основных жанров этой древнерусской монастырской письменности И.К. Смолич выделял два. Одним из них была проповедь, направленная на формирование религиозно-нравственного состояния слушателей. Но наиболее важным жанром древнерусской монастырской письменности являлся жанр летописи – «творения подлинно христианского и национально-русского духа. Древнерусский монастырь стал центром летописания, и облик русского летописца неразделим от лика черноризца. Вследствие этого взгляд на мир, заключенный в летописи, имеет христианский и аскетический характер»¹⁴. По утверждению И.К. Смолича, «не будет преувеличением сказать, что задача формирования национального самосознания складывавшегося Русского государства главным образом и в первую очередь решалась древнерусским иночеством»¹⁵.

В последующие столетия, когда литературное творчество постепенно перестало быть практически исключительно делом монахов, и наряду с духовной литературой, появилась и литература «светская», культурно-просветительская роль русских монастырей приняла несколько иные формы. Монастыри стали выполнять функцию своеобразных просветительских, образовательных центров. В частности, во многих монастырях существовала традиция обучать грамоте крестьянских детей силами преподавателей из числа монастырской братии. Причем в некоторых случаях, когда по тем или иным причинам получение светского образования для этих детей было недоступно, обучение в монастырских церковно-приходских школах являлось единственной возможностью получения ими образования. Так, на Кубани в первой половине 19 столетия, когда в станицах почти не имелось школ, представители небогатого казачества посылали своих детей учиться в Екатерино-Лебяжский Николаевский мужской монастырь. Позднее, когда в кубанских станицах появились начальные школы, составившие конкуренцию монастырской церковно-приходской школе, в Екатерино-Лебяжском монастыре был открыт приют для детей-сирот на 20 мест¹⁶. Однако следует упомянуть о том, что практика обучения при монастырях крестьянских детей одобрялась далеко не всеми представителями Православной Церкви – от

епископата до представителей рядового монашества. В частности, Московский митрополит Филарет (Дроздов) посчитал программу, составленную для обучения крестьянских детей в школе при подмосковном Николо-Угрешском мужском монастыре, «слишком обширной»¹⁷. По его мнению, крестьянских детей достаточно было бы обучить только читать и писать. Митрополит Филарет мотивировал это тем, что «у нас может быть то же, что и во Франции: там весь народ сделался ученым, и никто не хочет нести черных трудов, все желают быть приказчиками или мастеровыми, но не земледельцами»¹⁸. По мнению монахов Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, где к началу 20 столетия имелась школа для мальчиков на 30 учебных мест, давать крестьянским детям образование было незачем, поскольку «в мирской науке спасения нет, а божественному они и в храме Божиим научатся»¹⁹. Тем не менее, традиция обучения при монастырях крестьянских детей сохранялась в монастырях до начала 20 столетия.

Школы для обучения крестьянских детей существовали не только в мужских, но и в женских монастырях. Так, во Владычно-Покровской женской общине в г. Москве имелся приют для девочек, шестиклассная школа, фельдшерские курсы²⁰. Во второй половине 19 столетия в Костроме, при женском Крестовоздвиженском монастыре, его настоятельницей, игуменьей Марией (Давыдовой), помимо нескольких небольших школ для крестьянских девочек, находившихся при монастырских имениях, было основано также учебное заведение для девочек с гимназическим курсом. В этот период данная школа являлась в г. Костроме единственным учебным заведением для девочек²¹. Приют и школа для девочек имелись и при женском Покровском монастыре, основанном в конце 19 столетия в Киеве великой княгиней Анастасией Петровной²². Но наиболее интересным был опыт создания в Холмском крае, при женском Леснинском монастыре, духовно-просветительского центра, который возглавила настоятельница этого монастыря, игуменья Екатерина, в миру графиня Евгения Борисовна Ефимовская, выпускница Московского университета по курсу русской литературы, близкая к семье славянофилов Аксаковых. В своей педагогической деятельности Е.Б. Ефимовская использовала опыт выдающегося русского педагога 19 столетия С.А. Рачинского, ученицей которого она и являлась²³. Обучение крестьянских детей при Леснинском монастыре проводилось в несколько этапов. Для самых маленьких из них были устроены ясли. Для детей постарше в монастыре были организованы церковно-учительская, сельскохозяйственная и ремесленная школы²⁴. Впоследствии одной из монахинь Леснинского монастыря, игуменьей Еленой, в Гродненской епархии был создан женский Красностокский монастырь, при котором также воспитывалось до 600 детей²⁵.

Еще одной традиционной формой педагогической деятельности русских монастырей являлось их позитивное влияние на нравственность посещавших их лиц. По утверждению В. О. Ключевского, монахи «в народной памяти образовали сонм новых сильных людей, заслонивших собой богатырей, в которых языческая Русь воплотила свое представление о сильном человеке»²⁶. Не случайно то, что любимым чтением людей Древней Руси были именно жития святых, преимущественно - монахов.

Однако, к 18 столетию, в связи с постепенной секуляризацией образа жизни и мышления людей, их отношение к монашеству несколько изменилось. Это нашло свое отражение в церковной литературе этого времени. Так, в одной из проповедей выдающегося церковного писателя 18 века, Святителя Димитрия, митрополита Ростовского, говорится о том, что в современных ему монастырях «ныне многое испортилось, чина настало, едва Христос остался. Только хлопот да ропот, да печаль, да воздыхание»²⁷. В переписке известного духовного писателя 19 столетия, епископа Феофана Затворника, встречаются упоминания о нареканиях, которым подвергались в его время монашествовавшие. «О монастырях и монастырных издавна ходит прेमного недобрых историй. И миряне, и монахи с монахинями повторяют их, когда откроется случай, прилагая ко всякому монастырю, о каком ни пойдет речь, бывали ль в нем подобные случаи или нет»²⁸.

После отмены крепостного права в 1861 г., общественным мнением вопрос о роли и месте монастырей в России ставился особенно остро. Некоторые авторы, даже близкие к Церкви, начинали сомневаться в целесообразности самого существования монастырей. Так, профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии академик Д.И. Ростиславов писал, что «если священство безусловно необходимо для церкви, монашество же может и не быть»²⁹. Характерным проявлением обсуждения темы целесообразности монашества являлись попытки некоторых публицистов того времени рассматривать монастыри как «трудовые коммуны», хотя и с религиозным уклоном. Так известный публицист конца 19-начала 20 вв., В.И. Немирович-Данченко, в своих очерках, посвященных ряду русских монастырей (Соловецкий, Валаамский и др.) определял их, как социальные структуры, «помимо своего аскетического значения, имеющие все признаки хорошей рабочей общины»³⁰. Так, описывая хозяйственное устройство Валаамского монастыря, он делал вывод о том, что «это та же социальная община, только с президентами особого рода, несменяемыми и, если хотите, нетленными: Сергий и Герман - на Валааме, Зосима и Савватий - в Соловках. Здесь пока социализм нашел беспрепятственное осуществление своей идеи»³¹. К аналогичным выводам он приходил, рассматривая экономические и социальные коллизии Соловецкого монастыря: «если бы не аскетизм, Соловки были бы идеалом рабочей общины»³². Таким образом, Соловецкий монастырь представлялся В.И. Немировичу-Данченко исключительно «рабочей коммуной», хотя и носящей аскетический характер³³.

Тем не менее, оценивая место монастырей в русском обществе XIX столетия, В. Немирович-Данченко отмечал их важное социальное значение. По его мнению, монастыри являлись местом, где могли самореализоваться и найти применение своим талантам и способностям люди из низших социальных слоев тогдашнего общества (крестьянства, рабочего класса)³⁴. Он особо указывал также важность просветительской деятельности монастырей, в которых крестьянские дети обучались грамоте и ремеслам, необходимым им в повседневном быту³⁵. Таким образом, В. Немирович-Данченко отмечал, что монастыри осуществляли социальную поддержку лиц из низших, и в связи с этим, наиболее обездоленных, социальных слоев русского общества XIX-XX вв.

По мнению В.И. Немировича-Данченко, эти же задачи социального характера выполняли в XIX - начале XX столетий и женские монастыри, служившие своеобразными приютами для обездоленных женщин. «Куда деваться ливенской или елецкой мещанке от побоев отца, от приятной перспективы драчливого и пьяного мужа, куда ей уйти из темного царства средней русской семьи? Уничтожьте сегодня Каменногорскую обитель - завтра будут кидаться в реку Сосну местные Катерины»³⁶ – так в своем очерке «Женская обитель» он обосновывал «право на существование» женских монастырей, как мест, где могла произойти самореализация женщин из мещанского и крестьянского сословий, по тем или иным причинам недоступная для них в социальной обстановке данного исторического периода.

Итак, русское монашество с самого начала своего существования не отмежевывалось полностью от окружавшего мира и на протяжении столетий осуществляло ряд задач, связанных с социальным служением русскому обществу. Безусловно, характер и степень значимости этих задач неизбежно претерпевал изменения в различные исторические периоды. Так, освоение монастырями необжитых земель в период XIX-XX вв. отошло на второй план по сравнению с благотворительной и просветительской деятельностью монастырей, которая стала едва ли не основной формой служения монастырей миру.

В период конца XIX – начала XX вв. в русском монашестве наметился ряд особенностей, типичных именно для данного исторического периода. Так, еще в начале XX в. Л.И. Денисов констатировал такое характерное для этого времени явление, как увеличение численности женских монастырей по сравнению с мужскими. По замечанию Л.И. Денисова, «мужские монастыри, несмотря на их численное преобладание, вымирают, - тогда как женские монастыри, несмотря на их сравнительную с мужскими малочисленность, прогрессируют»³⁷. При этом Л.И. Денисов предполагал, что это явление имеет причины социального характера, однако не смог выявить и проанализировать их. По его словам, «где кроются причины этого крайне интересного социального явления, с каких пор оно началось, как конструируется, какими силами движется, какими обстоятельствами сопровождается, что оно собою

означает и к чему приведет в будущем, - все это такие вопросы, которые могут стать предметом особого исследования»³⁸. В конце 90-х гг. историк П.Н. Зырянов определил феномен, выявленный Л.И. Денисовым, как «феминизацию» монашества³⁹.

Помимо вышеуказанного явления «феминизации» монашества, П.Н. Зырянов выявил ряд черт, характерных для русского монашества периода конца XIX-начала XX столетия. В их числе им были выделены следующие особенности русского монашества, характерные для данного исторического периода:

1. Формирование монастырей «хозяйственного» или «рабочего» типа⁴⁰.
2. Усиление благотворительной деятельности монастырей, получившей наибольшее развитие после отмены в 1861 г. крепостного права⁴¹. При этом основными видами этой благотворительной деятельности являлось создание при монастырях больниц, сиротских приютов, церковно-приходских школ⁴².

3. Активный приток в монастыри лиц крестьянского происхождения, наиболее характерный для периода начала XX в.⁴³. При этом «крестьянский отход» в монастыри находился в прямой зависимости от социальной и политической ситуации, и увеличивался в те годы, когда «в деревне складывалась особо тяжелая обстановка»⁴⁴.

4. Низкий уровень образования среди монашествующих (преимущественно начальное образование, полученное в церковно-приходской школе, или малограмотность), что имело непосредственной причиной преимущественно «крестьянский» состав монастырских общин⁴⁵.

5. Наличие в монастырях в период конца XIX - начала XX вв. конфликтных ситуаций, связанных с внутренним кризисом как монастырской, так и общественной жизни в данный исторический период. При этом в женских монастырях подобные конфликты могли носить крайне затяжной, многолетний характер, и проявлялись во взаимном противостоянии руководства монастыря с одной стороны, и рядовых сестер - с другой⁴⁶.

Подобные явления были характерны для монашества XIX - начала XX вв. как для России в целом, так и для ее отдельных епархий. Так, согласно данным исследования историка А.В. Камкина, для монашества в Архангельской и Вологодской епархий XIX-XX вв. были характерны следующие явления:

1. Увеличение в данный исторический период количества женских монастырей на Севере, «что в предшествующие века не было характерно для Севера»⁴⁷. Таким образом, отмеченный Л. Денисовым и П.Н. Зыряновым феномен «феминизации» монашества в XIX-XX вв. имел место и на Европейском Севере России, в частности, в Архангельской епархии.

2. «Некоторый духовный и хозяйственный подъем в жизни северных монастырей в конце XIX и начале XX вв.»⁴⁸, что может иметь своей причиной приток в монастыри лиц крестьянского происхождения, отличавшихся трудолюбием и повышенным вниманием к образцовому ведению хозяйства.

3. Наличие в северных монастырях XIX-начала XX вв. конфликтных ситуаций и ослабление внутримонастырской дисциплины⁴⁹. Поскольку конфликтные ситуации, описанные П.Н. Зыряновым на примере монастырей центральной и южной России, имели место и в северных епархиях, это может служить подтверждением наличия кризисной ситуации как в монашеской, так и в целом в общественной жизни данного времени.

4. Превращение северных монастырей XIX-XX вв. в своеобразные «музеи веры и благочестия под открытым небом»⁵⁰, при котором влияние монастырей на окружающий людской мир определялось прежде всего духовным авторитетом прошлых веков. При этом иные стороны монашеского служения как бы отходили «на второй план».

Данные особенности русского монашества XIX-начала XX вв. были характерны в целом как для мужского, так и для женского монашества. Наиболее характерной чертой, присущей именно «женскому» монашеству в данный исторический период, была его «феминизация», отмеченная всеми тремя вышеперечисленными авторами. Так, по данным П.Н. Зырянова, «численность монашествующих в 1914 году составила 94629 человек (11845 монахов, 9485 послушников, 17283 монахини и 56016 послушниц). К 1914 г. феминизация монашества зашла так далеко, что обитательниц женских монастырей стало втрое больше, чем насельников мужских монастырей и пустынь»⁵¹. Как уже упоминалось выше, феномен «феминизации» русского монашества в XIX-XX вв. был выявлен Л.И. Денисовым еще в дореволюционные годы. Однако в связи с последовавшими несколько лет спустя изменениями в политическом, социальном и идеологическом укладе России, проблема «феминизации» женского монашества осталась недостаточно изученной. Тем не менее, не подлежит сомнению, что рост количества женских монастырей в России 19-20 вв. и увеличение числа их обитательниц, был вызван глубокими и глубинными процессами, наметившимися в общественной жизни России со второй половины 19 столетия.

В числе причин, приведших к сложившейся к 19-20 вв. тенденции феминизации монашества, современные исследователи русского монашества (И.К. Смолич, П.Н. Зырянов) выделяют три фактора, имеющих как социальное, так и психологическое значение и обусловленных изменением роли женщины в русском обществе 19-20 вв.

Одной из причин «феминизации» монашества в России 19-20 вв., было усиление стремления женщин к самостоятельности и получению образования, имевшее место в данный исторический период. По утверждению И.К. Смолича, «о том, что эти стремления могли заметно повлиять на общественную жизнь, свидетельствует та роль, которую сыграла русская женщина в духовной истории России в начале второй четверти 19 столетия. Если углубиться в историю русского романтизма, русского западничества и славянофильства, ... всюду мы встретим образы одаренных и любознательных женщин, которые либо благотворно влияли на современников-мужчин, либо своим духовным развитием вносили вклад в идейную жизнь эпохи.

Религиозные проблемы при этом не оставались в стороне. Можно утверждать, что религиозные вопросы занимали значительное место в духовной жизни русской женщины, и в то же время женщины пытались решать эти проблемы не отвлеченно, а индивидуально»⁵². Особенно характерно это было для представительниц дворянства и интеллигенции. Потребность именно в индивидуальном решении проблем духовного характера побуждала женщин искать духовного руководителя (старца), отношения с которым впоследствии поддерживались посредством периодических встреч или переписки. Некоторые представления о том, какие духовные вопросы волновали образованных русских женщин 19 - начала 20 вв. можно сделать, обратившись к воспоминаниям об известных церковных подвижниках этого времени, написанных женщинами. К их числу относятся, в частности, переизданные в настоящее время воспоминания Е. Духониной «Как поставил меня на путь спасения отец Иоанн Кронштдтский», воспоминания послушницы Елены Шамониной об оптинском старце Варсонофии, и ряд других.

На основании анализа этих воспоминаний, можно сделать вывод о том, что причинами, приводившими образованную русскую женщину под духовное руководство старца, а впоследствии нередко - и в монастырь, являлись проблемы психологического и мировоззренческого характера, которые они не могли разрешить самостоятельно. Например, это могло быть депрессивное состояние, вызванное смертью близких людей и одиночеством, и, как следствие этого, поиски смысла дальнейшей жизни. Так, Е. В. Духонина, автор воспоминаний об Иоанне Кронштадтском, стала его духовной дочерью и почитательницей после смерти ближайших родственников (мужа и приемного сына).

Другой, не менее распространенной психологической проблемой, приводившей женщин под духовное руководство монахов, а затем нередко и в монастырь, были поиски ими цели жизни, своего места в обществе. В основном эти проблемы были характерны для лиц молодого возраста, отличавшихся максимализмом во взглядах. Так, Е. Шамонина, прежде чем попасть под духовное руководство старца Варсонофия Оптинского, а позднее и в монастырь, прошла период напряженных духовных исканий. Сама она описывала их следующим образом: «долго кидалась я от человека к человеку, от книги к книге, от Толстого к Бебелю, от обоих к епископу Феофану, отсюда к писаниям лиц, пытавшихся самые разрушительные идеи совместить с Евангельским учением, - и ни на чем не могла остановиться, ни в чем не находила успокоения и точки опоры»⁵³. Под руководством опытного духовного наставника, каким являлся старец Варсонофий, искания Е. Шамониной завершились ее уходом в монастырь, где она нашла наилучшее для себя разрешение всех своих проблем.

Примером индивидуального подхода к духовным проблемам женщин 19- начала 20 столетий, осуществлявшегося их старцами, помимо воспоминаний вышеупомянутых лиц, может служить также издававшаяся в дореволюционные годы и переизданная в настоящее время переписка епископа Феофана Затворника. Среди лиц, с которыми вел переписку этот выдающийся

духовный писатель 19 столетия, были девушки и женщины из дворян и интеллигенции. В одной из семей, с которой епископ Феофан вел переписку, он «определил путь двух молодых девушек, назвав одну Черничкою, а другую Беличкою. Черничке, согласно склонностям ее души, был определен путь, ведущий в монастырь. Беличке было предоставлено выбирать свое служение среди людей или обзавестись семьей, что впоследствии и исполнилось. Наставления той и другой Владыка давал в течение десятков лет, утверждая каждую на ее жизненном пути»⁵⁴. Подборка писем епископа Феофана к другой девушке была издана в виде книги под названием «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться». Судя по тому, что в ней содержится множество практических советов, касающихся поведения в семье и в обществе, обучения молитве, выбора между мирским и монашеским образом жизни, все эти проблемы являлись насущными для девушки, с которой переписывался епископ Феофан. Знаменательно, что это была обыкновенная русская девушка – дворянка, не имевшая ни выдающегося интеллекта, ни высокого уровня образования. Безусловно, под влиянием переписки епископом Феофаном у нее возникало желание уйти в монастырь или в сестры милосердия. Однако этого желания она так и не выполнила. По словам епископа Феофана: «красавица, к которой писаны письма, дома живет с отцом; замуж не хочет, но и в монастырь не собралась с духом. У ней склад нрава очень хороший и прочный»⁵⁵.

Безусловно, что уход женщин 19- начала 20 вв. в монастыри мог происходить и без предварительных духовных взаимоотношений со «старцем» - наставником. По справедливому замечанию И.К. Смолича: «мы не хотим сказать, что религиозные искания завершались иноческим клубком лишь под влиянием того или иного старца, к этому решению многие приходили и без духовного водительства»⁵⁶. Но все-таки влияние духовного руководителя на выбор их руководимыми ими женщинами именно монашеского образа жизни был весьма значительным. Ведь «старцы» в подавляющем большинстве своем являлись представителями «черного», т.е. монашествующего духовенства, поэтому их менталитет был обусловлен именно монашеским образом жизни, который они считали наилучшим. Кроме того, нельзя не учитывать и воздействие личного примера духовных руководителей на руководимых ими лиц.

Помимо стремления образованных русских женщин 19- начала 20 столетия к самостоятельности и повышению их интереса к духовным проблемам, в этот исторический период имелась еще одна причина для увеличения численности женского монашества за счет представительниц дворянства и интеллигенции. Эту причину выделяет современный исследователь русского монашества, П.Н. Зырянов. По его мнению, этой причиной являлось общее настроение «возвращения долга народу», которым жило молодое поколение второй половины 19 столетия. При этом часть молодежи вступала на путь революционной деятельности, в частности, террористической. По предположению одного из исследователей психологических причин женского терроризма в России 19-начала 20 вв.,

О.В. Будницкого, «возможно, достаточно высокий социальный статус и образовательный уровень подталкивал женщин, вступивших на путь революционной борьбы, выполнить один из заветов П.Л. Лаврова – «вернуть долг народу», посвятив себя делу его освобождения в самой опасной сфере – терроризма? Участие в революционной борьбе – во имя равенства и справедливости – предполагало принесение в жертву личного счастья и личных интересов; где жертва могла быть большей, нежели в террористической борьбе, где на кон ставилась сама жизнь?»⁵⁷ Знаменательно, что в основах психологии народовольцев и эсеров лежало религиозное чувство, где место Бога занимал народ. При этом «изменился субъект, но не изменилась структура религиозного чувства. Религиозный (или квази-религиозный момент) в особенности прослеживается в психологии террористов»⁵⁸. Однако, в тех случаях, когда религиозное мировоззрение представительниц дворянства и интеллигенции не подвергалось деформации и оставалось традиционно и глубоко православным, их желание «вернуть долг народу» могло быть удовлетворено уходом не в революционную деятельность, а в монастырь. При этом не случайным представляется тот факт, что «девушки, имевшие религиозное мировоззрение, предпочитали общины или монастыри с социальным уклоном. В этих общинах они работали бок о бок с мешанками и крестьянками»⁵⁹.

Тем не менее, следует оговориться, что далеко не всегда уход в монастырь молодых представительниц дворянства и интеллигенции все-таки совершался именно ради «возвращения долга народу». Он мог быть обусловлен просто глубокой религиозностью того или иного лица. Уходя в монастырь в качестве послушниц, и терпеливо перенося связанные с этим лишения, глубоко верующие представительницы дворянской молодежи тем самым стремились воспитать в себе христианские добродетели смирения и послушания. В этом отношении показателен пример игумении Усть-Медведицкого монастыря, Арсении (в миру - Анны Себряковой), дочери богатого и знатного помещика области войска Донского. Поступив в Усть-Медведицкий монастырь, она «проходила все послушания и притом самые трудные: то она помогала раскатывать тесто и печь просфоры, то... в трапезе подавала обед и мыла полы наравне с простыми девицами, стараясь во всем подражать им»⁶⁰. Будучи послушницей, Анна Себрякова совершила паломничество в Киев. Причем, имея возможность воспользоваться экипажем, она все-таки предпочла идти в Киев пешком, как простая крестьянка. «Пренебрегая всякими удобствами, которыми так легко и свободно могла бы себя обставить во время путешествия, она пешком, подобно простой страннице, в серой суконной одежде, покрытая грубым платком, с котомкой за плечами, шла по пыльной дороге, стараясь приноровиться к походке своих спутниц. Впоследствии, когда послушница Анна стала игуменией Арсенией, ей неоднократно приходилось посещать Киев, пользуясь и конным, и железнодорожным транспортом. Однако путешествие в Киев под видом

бедной крестьянки оставалось для игумении Арсении одним из самых ярких впечатлений в ее жизни. «Никогда, - говорила она, - не испытывала я такого радостного, мирного настроения, как подходя к Киеву пешком, под видом убогой странницы»⁶¹.

Еще одной причиной «феминизации» русского женского монашества XIX-начала XX вв., причем уже не за счет представительниц дворянства и интеллигенции, а за счет лиц из крестьянского сословия, было, по мнению И.К. Смолича, стремление крестьянских женщин в данный исторический период к повышению своего образовательного и социального уровня. Это стремление представительниц крестьянства улучшить свое крайне низкое социальное и семейное положение после отмены в 1861 г. крепостного права стало массовым явлением. «Отмена крепостного права не осталась без последствий для положения женщины в крестьянской семье. Хотя консервативные и патриархальные обычаи и нравы в ней еще сохранялись, но юридически крестьянская девушка, а тем более вдова, получила после реформы относительную свободу и самостоятельность. Она могла теперь чаще принимать самостоятельные решения, даже вопреки воле старших членов семьи. Стремление к образованию, так сильно охватившее во 2-й половине 19 века все слои русского народа, могло быть удовлетворено и в монастыре. Русская крестьянская девушка в повседневном монастырском быту находила для себя такие занятия, которые были ей хорошо знакомы и в родительском доме...»⁶². Однако, по мнению И.К. Смолича, рост численности монашествующих лиц женского пола, происходивших из крестьянского сословия, был обусловлен отнюдь не усилением аскетических настроений в крестьянской среде, а тем, что монастырский уклад жизни имел сходство с жизненным укладом крестьянских семей того времени. В связи с этим, для крестьянской девушки или женщины того времени «поступление в монастырь давало удовлетворение ее духовным исканиям, не требуя радикальной перемены в образе жизни. При этом ее общественное положение повышалось, а вся жизнь обретала глубокий смысл»⁶³. Именно этим, по утверждению И.К. Смолича, объясняется тот факт, что уставы российских женских монастырей, основанных в период 19-20 столетия, не отличались большой строгостью. Хотя «история русских женских обителей знает много случаев самого сурового подвижничества, но в большинстве монастырей жизнь протекала в обстановке умеренной аскезы, главное внимание уделялось служению миру, а не совершенному отречению от него»⁶⁴.

Таким образом, феномен «феминизации» русского монашества в 19-начале 20 столетий в значительной мере был связан с изменениями в менталитете женщин в данный исторический период. Как уже упоминалось выше, у представительниц различных социальных слоев общества того времени эти изменения имели свои специфические черты. Однако при этом фактором, объединяющим представительниц различных социальных слоев,

являлось стремление к самостоятельному решению проблем духовного, а также в ряде случаев - и социально-психологического характера, которое у ряда лиц, отличавшихся глубокой религиозностью, завершалось именно уходом в монастырь.

Несмотря на выявление историками 20 столетия феномена «феминизации» монашества в России 19-начала 20 вв., а также социальных факторов, послуживших причиной этого явления, следует отметить, что исторические судьбы женского монашества в России в вышеуказанный период отслежены и изучены недостаточно. По замечанию И.К. Смолича, «более или менее изучены лишь немногие тропинки на путях благочестивого подвижничества русских женщин; хотелось бы надеяться, что пути эти не окончательно потеряны для исторической науки и когда-нибудь удастся составить общую картину аскетического подвига русских женщин»⁶⁵. Литература, посвященная русскому монашеству, которая издавалась как в дореволюционное, так и в послереволюционное время, содержала преимущественно информацию не о женских, а о мужских монастырях. На это имеется ряд причин. Прежде всего, недостаточное внимание исследователей к историческим судьбам женских монастырей и их общественной и социальной роли вызвано тем, что вклад мужских монастырей в историческое, культурное и политическое развитие России был более существенным, нежели вклад женских монастырей. Поэтому в значительной мере объектом исследования ученых становились именно мужские монастыри.

Другой причиной недостаточной изученности различных аспектов деятельности женских монастырей в 19-20 столетии является то, что монахини этого времени не оставили достаточно обширного литературного наследия, на основании которого можно было бы воссоздать во всей полноте историко-социальный облик женского монашества в данный период. Это может быть обусловлено прежде всего тем, что в Православии женщине традиционно уделяется второстепенное место по сравнению с мужчиной. В православной аскетической литературе, адресованной преимущественно монахам и написанной монахами, монашествующим лицам мужского пола запрещалось общение с женщинами, как с потенциальными искусительницами и соблазнительницами. Духовный писатель 18 столетия, епископ Тихон Задонский выражал это следующим образом: «берегись, возлюбленне, жены, да не сожжешься. Ева всегда имеет свой нрав: всегда прельщает»⁶⁶. Это мнение разделялось и церковными иерархами 19-20 столетий. Так один из выдающихся духовных писателей 19 столетия, Святитель Игнатий (Брянчанинов) считал, что «женщина руководится чувствами падшего естества, а не благоразумием и духовным разумом, ей вполне чуждыми. У ней разум - служебное орудие чувств»⁶⁷. Святитель Игнатий считал, что по сравнению с мужчинами в женщинах «с особенной силой и утонченностью действуют все душевные страсти, преимущественно же тщеславие, сладострастие и лукавство. Последним прикрываются две первые»⁶⁸. Иногда в среде мужского монашества встречалось даже пренебрежительное отношение к женщинам. Так, по воспоминаниям митрополита Евлогия

(Георгиевского), ректор Московской Духовной Академии, архимандрит Антоний ((Храповицкий) будущий митрополит), активно вел среди студентов этой Академии пропаганду монашеского образа жизни. При этом во время его бесед со студентами «речи принимали порой оттенок цинизма. Вряд ли кто-либо из женщин мог выслушать все, что тогда говорилось. Одна игуменья случайно оказалась среди нас - и поспешила исчезнуть»⁶⁹.

Справедливости ради, следует отметить, что в руководствах по аскетике, написанных для женщин и содержащих высказывания монахинь о монашеской жизни, имеются аналогичные запреты на общение с мужчинами любого возраста. Так, в «Митериконе», руководстве по аскетике, написанном в 15 столетии монахом Исаией специально для монахинь, и впервые переведенном на русский язык в XIX столетии епископом Феофаном Затворником, содержится следующий совет монахиням, принадлежащий преподобной Сарре: «завещаваем вам, молодым монахиням, всячески блюстись от мужеских лиц, хотя бы то были братья»⁷⁰. Другая подвижница, преподобная Синклитикия Александрийская, советовала монахиням: «...не имей сношений с мирянином, не беседуй с мужчиной, не шути с отроком, и - страсти твои скоро усмирятся»⁷¹.

Тем не менее, налицо тот факт, что литературное творчество монахинь, традиционно развивалось только в рамках определенных жанров. В древности оно сводилось, как правило, лишь к отрывочным поучениям, касающимся практики монашеской жизни. Впрочем, имелись и исключения. Так, «единственной по-видимому женщиной, произведения которой удостоились быть включенными в богослужебные книги»⁷² была византийская монахиня 9 в. Кассия («Кассиана инокиня»). Однако характерно, что канон на Великую Субботу, целиком написанный Кассией, впоследствии был практически написан заново, за исключением некоторых его фрагментов, так как «составители служб, пересматривая это произведение, нашли неприличным оставить в употреблении канон, написанный женщиной»⁷³.

Сохранившиеся образцы литературного творчества русских монахинь конца XIX - начала XX столетий также представлены только определенными жанрами (мемуары, церковно-историческая литература, духовная поэзия, эпистолярный жанр). Кроме того, литературным творчеством занимались немногие монахини. Чаще всего оно было привилегией игумений, имевших больше времени и возможностей для литературного творчества, нежели рядовые монахини. Следует отметить тот факт, что большинство монахинь, занимавшихся литературным творчеством, происходили из дворянского сословия и имели достаточно высокий для своего времени уровень образования. В числе русских монахинь 19 столетия, оставивших обширное творческое наследие, следует назвать игуменью Леушинского монастыря Таисию (Солопову), автора ряда духовных стихотворений, автобиографических «Записок», воспоминаний об Иоанне Кронштадтском, а также небольшого труда по аскетике - «Письма к новоначальной инокине». Другой выдающейся представительницей женского монашества данного исторического периода, оставившей литературное наследие в виде писем и

поучений, была игумения Усть-Медведицкого монастыря на Кубани Арсения (Себрякова). Относительно небольшой объем женского монашеского творчества в духовной литературе 19-20 столетия объясняется также и тем, что в этот период происходил приток в женские монастыри значительного числа лиц крестьянского происхождения. Безусловно, что малообразованные представительницы крестьянского сословия не могли оставить сколько-нибудь значимого духовно-литературного наследия. Наиболее адекватным аспектом деятельности для них являлись только хозяйственная и благотворительная деятельность, которыми они и занимались по ухому в монастыри.

Скудость сведений о женском монашестве конца XIX – начала XX вв. объясняется также и тем, что, по замечанию П.Н. Зырянова, «монашество, в ходе гражданской войны частью погибшее, частью разметанное по стране и скрывавшее свое прошлое, а в эмиграции оказавшееся в небольшом числе, оставило мало воспоминаний»⁷⁴. В связи с этим основным источником, на основании которого можно отчасти воссоздать исторический облик русского женского монашества в данный исторический период, являются сохранившиеся архивные документы.

Дореволюционная и послереволюционная эмигрантская литература, посвященная женскому монашеству периода конца 19-20 вв., носила практически исключительно биографический характер, и была представлена отдельными жизнеописаниями наиболее выдающихся представительниц русского женского монашества. В качестве основного материала для их написания брались, как правило, воспоминания современников, которые в некоторых случаях дополнялись другими источниками – письмами, монастырскими документами. Характерным образцом такого рода книг о русском женском монашестве биографического характера является сборник «Русское православное женское монашество 18-19 вв.», составленный русской монахиней Таисией. В данном сборнике представлены жизнеописания примерно пятидесяти русских монахинь, преимущественно игумений, живших преимущественно в 19-начале 20 вв. В некоторых случаях в биографии настоятельниц монастырей включены сведения об особенностях социальной деятельности возглавлявшихся ими монастырей. Однако данная книга монахини Таисии не является историко-социологическим исследованием особенностей женского монашества XIX - XX вв., поскольку целью ее автора было дать психологический портрет русской монахини в целом, а также показать «значение старчества в женских обителях в России»⁷⁵.

Еще одним источником сведений о женском монашестве 19-20 вв. являются книги, посвященные истории различных женских монастырей, основанных в данный период. К сожалению, как в дореволюционной литературе такого характера, так и в современных исследованиях, к числу которых относится, например, изданный в 1997 г. московским издательством «Паломник» сборник ««Женская Оптина». Материалы к летописи Борисоглебского женского Аносина монастыря», несмотря на большой фактический материал, приведенный в них, его научный анализ не производится. Рассказы об исторических судьбах тех или иных женских

монастырей носит исключительно описательный, а иногда также и духовно-назидательный характер. Таким образом, в изданиях подобного рода такие важнейшие стороны деятельности женских монастырей конца XIX-начала XX вв., как социальное служение местному населению, оказываются практически полностью нераскрытыми.

В настоящее время не существует ни одной монографии, посвященной особенностям межличностных отношений, социального служения и общественно – исторической роли русских женских монастырей конца XIX-начала XX столетий. Тем не менее, с середины 90-х годов проводились исследования, посвященные социальной роли отдельных монастырей, монашеских или полумонашеских женских общин, а также женских монастырей в отдельных епархиях. Так, Г.В. Яловской была проанализирована социальная деятельность Свято-Троицкой женской общины г. Санкт-Петербурга, имевшей устав, близкий к монастырскому, и занимавшейся различными формами социальной деятельности. В число учреждений, созданных этой общиной при покровительстве влиятельных лиц из высшего общества (принца П.Г. Ольденбургского, великих княгинь) входили: «община сестер милосердия, женская больница, богадельня для неизлечимых, пансион, приют для приходящих детей, исправительно-детская школа»⁷⁶. Наиболее перспективными направлениями деятельности этой общины являлись курсы сестер милосердия, выпускницы которых работали при госпиталях, во время эпидемий, а также в военное время – на фронте. Подготовка сестер милосердия при Свято-Троицкой общине носила основательный характер – «свое звание они получали только после 2-3 лет учебы после испытания на фельдшерские обязанности, преподавались уроки фармации и рецептуры, хирургическая практика была организована в госпиталях»⁷⁷. Кроме этих курсов, при Свято-Троицкой общине на средства принца Ольденбургского было создано «учреждение, целью которого стало исследование и применение достижений науки для предупреждения и лечения от заразных заболеваний», которое в 1890 г. по указу царя Александра III было переименовано в Императорский институт экспериментальной медицины⁷⁸. Другим важным направлением социальной деятельности Свято-Троицкой общины стало создание при ней пансиона для девочек. За 40 лет своего существования женский пансион воспитал «275 девиц разного звания. Из них 28 при окончании остались при общине и добровольно приняли на себя обязанности сестер милосердия. Некоторые из воспитанниц стали сельскими учительницами, фельдшерицами, учительницами няnek в Императорском воспитательном доме»⁷⁹. Таким образом, основными направлениями социальной деятельности Свято-Троицкой общины являлись педагогическое и медицинское служение.

В 1994 г. научный сотрудник Тверского государственного университета В.Н. Кулик произвел исследование деятельности женских монастырей Тверской епархии в период конца XIX-начала XX вв. При этом он выделил ряд основных аспектов социальной деятельности, которыми занимались насельницы женских монастырей. В частности, «почти при всех женских монастырях работали приюты и школы разных ступеней»⁸⁰. Монастыри

Тверской епархии занимались призрением больных, престарелых женщин, которые проживали в монастырях как бесплатно, так и на собственные средства. В военное время некоторые монастыри отправляли своих насельниц на фронт в качестве сестер милосердия, а также организовывали в своих стенах госпитали для раненых⁸¹. Кроме того, в монастырях проживали девочки-воспитанницы (обычно сироты), официально числившиеся послушницами. По замечанию В.Н. Кулика, воспитание при тверских монастырях девочек являлось повсеместной традицией. «Монахини постоянно брали на свое полное содержание по несколько сирот и учениц из числа родственниц сестер обители или дочерей погибших нижних армейских чинов»⁸². Тем не менее, анализируя деятельность женских монастырей Тверской епархии, В.Н. Кулик сделал вывод о том, что благотворительная деятельность того или иного женского монастыря могла носить различные формы и находилась в зависимости от его местоположения и достатка. Так, Казанский Вышневолоцкий монастырь, являвшийся крупнейшим женским монастырем Тверской епархии, занимался почти исключительно «призрением престарелых и убогих в стенах монастыря», но не имел ни приюта, ни школы. «Это многим было непонятно, и газеты не раз критиковали игуменью. Та, в свою очередь, объясняла все небольшой удаленностью монастыря от Вышнего Волочка, где было много учебных заведений. Поэтому вряд ли было бы целесообразно создавать монастырскую школу»⁸³. Тем не менее, создание при женских монастырях Тверской епархии церковно-приходских школ являлось одним из наиболее перспективных аспектов их социальной деятельности, поскольку «в них обучалась основная масса детей крестьян. В Тверской губернии 4/5 учеников, получающих начальное образование, посещали именно эти школы»⁸⁴. Таким образом, на основании современных исследований деятельности женских монастырей различных регионов России конца XIX-начала XX вв., можно сделать вывод о том, что женские монастыри и общины монашеского типа, существовавшие в данный исторический период, активно занимались различными формами социального служения. При этом основными формами социальной деятельности женских монастырей являлись просветительская и благотворительная деятельность, а также оказание медицинской помощи больным, престарелым, раненым людям.

Кроме данных исследований, информация о некоторых сторонах жизни и социальной деятельности женских монастырей конца XIX-начала XX вв. содержится в работах ряда исследователей русского монашества (И.К. Смолича, П.Н. Зырянова). Так, в монографии И.К. Смолича «Русское монашество 988 - 1917 гг.», имеется отдельный раздел, носящий обзорный характер, посвященный русскому женскому монашеству в XIX столетии. В нем автор попытался дать обоснование имевшему место в 19-20 вв. феномену «феминизации» монашества, охарактеризовать наиболее социально значимые женские монастыри, возникшие в данный исторический период, а также привести биографические сведения о ряде наиболее выдающихся представительниц женского монашества 19 века. И. К. Смолич выделял ряд аспектов социального служения женского монашества в XIX веке:

1. Содержание больниц и приютов для престарелых. Так, по данным, приводимым И.К. Смоличем, «в 1887 г. монастыри содержали 93 больницы и 66 приютов для престарелых, две трети из которых приходились на женские монастыри, при этом мужских монастырей было тогда 469, а женских только 202»⁸⁵.

2. Открытие при женских монастырях церковно-приходских школ для девочек, содержащихся на монастырские средства⁸⁶.

3. Оказание медицинской помощи местному населению усилиями насельниц монастырей⁸⁷.

4. Миссионерская деятельность, которая, в частности, осуществлялась некоторыми монастырями в Западной России, где было сильно влияние католиков и униатов. Таким «миссионерским» монастырем являлся, в частности, Богородицкий Леснинский монастырь, основанный в 1884 г. на территории Седлецкой губернии (ныне эта территория входит в состав Польши). В 1914 г. на средства этого монастыря содержались два народных училища, две учительские семинарии, средняя школа, сельскохозяйственное училище и приют для сирот, а также несколько аптек и медицинских пунктов для местного населения⁸⁸.

На основании анализа этих аспектов социальной деятельности женских монастырей можно сделать вывод о том, что наиболее традиционными для женского монашества формами социальной деятельности являлись просветительская и благотворительная деятельность, которая, в свою очередь, выражалась в различных формах (медицинская деятельность, воспитание при монастырях сирот, призрение одиноких и престарелых лиц). При этом миссионерская деятельность женских монастырей, имевшая место в отдельных епархиях, находилась в прямой зависимости от социального служения монастырей, поскольку ее наиболее эффективной формой являлась именно социальная деятельность того или иного женского монастыря.

Не подлежит сомнению, что вышеперечисленные аспекты социального служения в различных женских монастырях конца XIX-начала XX вв. имели свою специфику и могли осуществляться как в отдельных видах социальной деятельности, так и в виде комплекса различных вариантов благотворительной деятельности. Так в Леушинском монастыре Новгородской губернии, возглавлявшемся известной духовной писательницей и выдающейся церковной деятельницей XIX-XX вв., игуменьей Таисией (Солоповой), имелась приходская школа для детей, а также церковно-учительская женская школа, срок обучения к которой был рассчитан на 9 лет и курс обучения в которой по своему содержанию был близок к гимназическому⁸⁹. В женском Покровском монастыре в г. Киеве, основанном к юнцу 70-х годов XIX столетия великой княгиней Александрой Петровной (в монашестве Анастасией) имелась больница и поликлиника для местного населения, школа для девочек и приют для слепых⁹⁰.

Социально-благотворительная деятельность монастырей пользовалась правительственной поддержкой в связи с тем, что правительство «видело в ней одно из средств церковно-политической миссии»⁹¹. Однако она не успела получить должного развития в связи с революционными событиями в истории России и последующим уничтожением большей части монастырей. По замечанию П.Н. Зырянова, «для того, чтобы широко развернуть дело благотворительности, требовалась соответственная база, и монастыри быстро не могли задействовать свои ресурсы... В огне революции, гражданской войны, в ходе последующих событий почти все монастыри были разрушены, монашество частью погибло, частью рассеялось, так и не решив своих проблем...»⁹². Сложно делать предположения о том, в каких формах и масштабах могла бы происходить начавшаяся в конце XIX-начале XX вв. социальная деятельность женских монастырей, не окажись она прерванной почти в самом своем начале. Тем не менее, несомненным является тот факт, что она приносила пользу населению тех мест, где находился тот или иной женский монастырь, и способствовала разрешению некоторых проблем социального характера, в числе которых ведущими являлись такие проблемы, как оказание медицинской помощи больным, призрение одиноких, престарелых, сирот, обучение крестьянских детей грамоте и некоторые другие.

Если социальная и благотворительная деятельность женского монашества конца XIX-начала XX вв. по России в целом изучены недостаточно, то формы и особенности социального служения женских монастырей на Севере России, и в частности, в Архангельской епархии, до настоящего времени остаются «белым пятном». Систематических научных работ, посвященных истории женских монастырей в Архангельской губернии, в частности, в 19-20 вв., в настоящее время не существует. Данная работа является попыткой восполнить пробел в изучении женского монашества в Архангельской губернии в период конца XIX-начала XX вв. на примере исследования социальной структуры, а также социальной деятельности одного из наиболее известных монастырей, существовавших на ее территории в данное время - Сурского Иоанно - Богословского монастыря.

Причиной выбора для исследования именно общины Сурского монастыря является достаточно определенный исторический период его существования (1899-1920 гг.), а также достаточно значительный объем его сохранившейся документации. Кроме того, данный монастырь являлся одним из наиболее известных и значимых обителей в Архангельской епархии начала 20 века, поскольку он был основан выдающимся церковным деятелем XIX-XX вв., протоиереем Иоанном Сергиевым (Кронштадтским), ныне причисленным Русской Православной Церковью к лику святых.

ВВЕДЕНИЕ

В качестве основного материала для данной работы были использованы ранее не публиковавшиеся архивные материалы, посвященные различным аспектам функционирования и деятельности Иоанно - Богословского Сурского монастыря. При этом на примере Сурского монастыря можно составить представление о жизни, социальной структуре, психологических проблемах и различных аспектах деятельности женских монастырей на Европейском Севере России конца 19-начала 20 вв.

ГЛАВА 1.

ОСОБЕННОСТИ СОЦИАЛЬНОЙ СТРУКТУРЫ СУРСКОГО МОНАСТЫРЯ

1. 1. ЦЕЛИ И ЗАДАЧИ СОЗДАНИЯ СУРСКОГО МОНАСТЫРЯ

Исторический период конца XIX-начала XX вв. являлся началом переломных событий в истории России. В связи с тем, что особенности этого времени не могли не отразиться на особенностях Иоанно-Богословского Сурского монастыря, как социума, а также его социальной деятельности, необходимо дать характеристику политическим и экономическим особенностям России, а также охарактеризовать состояние и общественную роль Русской Православной Церкви в данный исторический период.

К началу XX века Россия оставалась государством с монархическим строем. При этом власть императора не ограничивалась никакими выборными органами. Так, «в своде законов Российской империи издания 1892 г. торжественно провозглашалась обязанность полного послушания царю; власть его определялась, как «самодержавная и неограниченная»¹. Обязанность полного послушания царской власти поддерживалась и Русской Православной Церковью, которая объявляла ее Богоустановленной и поэтому единственно законной. Подобное обоснование самодержавной власти, носящее религиозный характер, имелось в «Духовном регламенте»: «монархов власть есть самодержавная, которым повиноватися Сам Бог за совесть повелевает»². В народном сознании царь являлся помазанником Божиим, и сами понятия веры, царя и Отечества были тесно взаимосвязаны между собой. Тем не менее «к концу XIX в. императорская власть все более превращалась в самодостаточную силу Российской империи, утрачивая свою харизму, а значит, и сакральность. Формула «Православие – самодержавие – народность», бывшая прежде основой духовной консолидации России, утрачивала свое прежнее значение. Все больше и больше внимания уделялось политическому смыслу власти в ущерб духовному»³. Спустя около года после своего восшествия на престол последний русский император Николай Второй сформулировал свое политическое кредо следующими словами: «пусть все знают, что я, посвящая все свои силы благу народному, буду охранять начало самодержавия так же твердо и неуклонно, как охранял его мой незабвенный, покойный Родитель». По замечанию Н. Верга, «на рубеже веков у царской власти была лишь одна насущная политическая задача – во что бы то ни стало сохранить самодержавие»⁴. Это являлось проявлением кризиса верховной власти России в данный исторический период.

В управлении страной царь опирался на централизованный и строго иерархизированный бюрократический аппарат, возникший еще в XVIII столетии: министров и советников, назначенных им самим, и консультативные органы, в которые входили высшие представители двора и бюрократии. Высшие государственные чиновники в подавляющем большинстве своем являлись представителями потомственного дворянства. Подобная ситуация отмечалась и на местах, в провинции, где ключевые посты также занимала аристократия.

Положение крестьянства в конце XIX-начале XX вв. нельзя назвать благополучным. Отмена крепостного права в 1861 г., освободив крестьян с юридической стороны, не дала им экономической независимости. Отстаивая интересы помещичьего дворянства, самодержавие поставило крестьян перед необходимостью выкупать у помещиков землю, которую они обрабатывали. Причем нередко выкуп земли производился по завышенным ценам. Кроме того, из-за значительного прироста крестьянского населения (за 40 лет на 65%), к 1900 г. средний надел крестьянской земли снизился до двух десятин, что было намного меньше того надела, который имела крестьянская семья в 1861 г.⁵ Об обнищании русского крестьянства конца XIX-начала XX вв. свидетельствует тот факт, что на данный исторический период одна треть крестьянских хозяйств имела по одной лошади, а еще одна треть являлась вовсе безлошадной. В результате бедности крестьянства и практического отсутствия сельскохозяйственной техники урожаи зерновых в России были самыми низкими в Европе (5-6 ц. с гектара).⁶ Несмотря на высокие цены на продажу и аренду земли, цены на сельскохозяйственную продукцию имели тенденцию к снижению, и в промежутке между 1860-1900 г. снизились почти вдвое. Критическое положение в сельском хозяйстве усугублялось периодически имевшими место неурожаями, в том числе в 1891 г. и в 1901 г. Прогрессирующее обнищание крестьян становилось причиной их недовольства правительственной политикой. Крестьяне охотно читали брошюры революционного содержания. Наибольшим влиянием в крестьянской среде пользовалась революционная партия социал-революционеров (эсеров). С 1902 г. по стране прокатился целый ряд крестьянских восстаний, сопровождавшихся разгромом восставшими помещичьих усадеб и присвоением их земель, скота и сельскохозяйственного инвентаря. За период с 1902-1904 г. произошло 670 таких крестьянских выступлений⁷.

Не менее тяжелым являлось и положение рабочего класса. Продолжительный рабочий день, мизерная заработная плата, высокий производственный травматизм способствовали массовому недовольству среди рабочих, становившихся хотя и практически не оформленной организационно, но крайне взрывоопасной средой. В полицейском донесении от 1901 г. отмечалось: «из доброго малого рабочий превратился в своеобразного полуграмотного интеллигента, который считает своим долгом отбросить религиозные и моральные устои, позволяет себе игнорировать законы, нарушать их или глумиться над ними»⁸. Промышленный кризис 1900-1903

гг. в Западной Европе и США привел к спаду производства и в России, в связи с чем было закрыто более 4 тыс. предприятий, что сопровождалось массовыми увольнениями рабочих. Недовольство рабочих тяжелым своим положением проявлялось в стачечном движении. Так, в 1903 г. по России бастовало более 200 тыс. рабочих⁹.

Нарастающая дестабилизация политической обстановки в стране была очевидна еще до революционных событий 1905 г. В 1902 г. «один специалист по рабочем вопросу писал, что страна находится на вулкане, готовом к извержению в любую минуту»¹⁰.

Надвигавшиеся на Россию переломные события не могли не коснуться Русской Православной Церкви. Православие занимало первенствующее положение в Российской империи, и в законодательных документах именовалось религией, «господствующей в государстве»¹¹. Тем не менее, со второй половины XIX в. роль Православной Церкви в обществе значительно ослабела. По мнению В. И. Коротаева, «основная причина этого в том, что Русская Православная Церковь отказалась от творчества, ... и тем самым стала оплотом традиционализма и консерватизма»¹². Личностью, воплотившей в своей деятельности традиционализм и консерватизм, стал знаменитый К.П. Победоносцев, являвшийся в 1880-1905 гг. обер-прокурором Святейшего Синода, и пользовавшийся огромной властью, как член Комитета министров и единоличный представитель Синода перед правительством. Д.В. Поспеловский характеризовал его личность и деятельность следующим образом: «по своему обскурантизму, реакционности и деспотичности Победоносцев, вероятно, побил все рекорды обер-прокуроров прошлого века»¹³.

Победоносцев предчувствовал надвигающиеся на Россию неизбежные перемены, которые он воспринимал, как катастрофу. Тем не менее, «он видел спасение не в просвещении и свободе, а в охранительности, сохранении любой ценой неподвижное традиционных начал и структуры»¹⁴. Понимая, что традиционные понятия народа формируются Церковью, в период своего обер-прокурорства он проводил ряд мер, которые могли бы задержать переломные события в России. Этими мерами являлись:

1. Увеличение числа церковно-приходских школ, в том числе женских.
2. Строительство сельских храмов и улучшение службы в них.
3. Издание благочестиво-назидательной религиозной литературы для народа и одновременное закрытие изданий полемического характера.
4. Материальная помощь духовенству в виде субсидий, ежемесячных доплат священникам из бедных приходов.

Увеличение числа церковно-приходских школ, а также массовое издание духовно-назидательной литературы, предпринимаемое по замыслу К. Победоносцева, имело целью не столько просвещение народа, сколько воспитание в нем смирения и послушание власти, которое могло удержать Россию от дальнейшей политической дестабилизации и, возможно, от революции. «Нет сомнения, - заключал Победоносцев, что женщина-мать, воспитанная в церковной школе в духе Православия и христианской

нравственности, будет в том же духе и направлении воспитывать и своих детей»¹⁵. Таким образом, по мнению Д.В. Поспеловского, Победоносцев «желал всячески изолировать Церковь от общественных движений и общественной деятельности». Ему «нужен был традиционный священник-исполнитель, а не просвещенный пастырь, «чрезмерно» рассуждающий о вере»¹⁶.

Тем не менее, меры, предпринимаемые К. Победоносцевым, не могли помочь Церкви сохранить и укрепить свое влияние в обществе и сдержать надвигавшиеся на Россию революционные события. По замечанию известного церковного иерарха того времени, митрополита Вениамина (Федченкова), «...влияние Церкви на народные массы все слабело и слабело, авторитет духовенства падал. Духовная жизнь и религиозное горение падали и слабели. Вера становилась лишь долгом и традицией, а молитва – холодным обрядом по привычке. Нисколько не удивляло меня ни тогда, ни теперь, что мы никого не увлекали за собою. И приходится еще дивиться, как верующие держались в храмах и с нами?»¹⁷.

Тем не менее, в среде низших социальных слоев общества, прежде всего крестьянства, влияние Православной Церкви продолжало сохраняться достаточно высоким. Митрополит Вениамин раскрывает психологическую причину этого следующим образом: «они были просты душою, не требовательны к нам, а еще важнее, они сами носили в себе живой дух веры и религиозной жизни и им жили, хотя все вокруг уже стыло, деревенело»¹⁸. Именно за счет крестьян пополнялись в конце XIX-начале XX вв. русские монастыри, как мужские, так и женские. Так, согласно сведениям о монашеских постригах, совершенных в 1901, 1904 и 1911 гг. в монастырях Московской епархии, собранным П.Н. Зыряновым, доля лиц крестьянского происхождения среди монахов составляла соответственно 54,7% - 78,1% - 57,1%. Среди монахинь она равнялась 65,3% - 70,4% - 62%¹⁹. Таким образом, в данный исторический период русское монашество было в преобладающем большинстве «крестьянским». П.Н. Зырянов выявил также взаимосвязь между общественными процессами в деревне и уходом крестьян в монастыри. Так, в первые годы накануне революции, уход крестьян в монашество был более массовым, чем в 1910 г., когда положение в деревне несколько улучшилось²⁰. Отмечался и рост численности монастырей, количество которых в 1914 г. равнялось 1015²¹. Особенно значительным было увеличение числа женских монастырей (в 1810 г. их было 94, в 1855 г. – 129, в 1914 г. – 475)²².

Ярким примером этого массового открытия женских монастырей в конце XIX-начале XX вв. стала Архангельская епархия. В это время (с 1865 г.) помимо стабильно существовавшего с 18 столетия Холмогорского Успенского монастыря, в ней было открыто 4 новых женских монастыря. Следует сделать оговорку, что речь идет как об открытии монастырей на новых местах, так и о возобновлении ранее существовавших, но впоследствии закрытых женских монастырей, или об обращении закрытых мужских монастырей в женские. В числе женских монастырей, открытых в исторический период с конца XIX по начало XX вв. были: Свято- Троицкий

монастырь в г. Шенкурске²³, Ущельский в Мезенском уезде (на территории современного Лешуконского района)²⁴, Ямецкий Благовещенский в Онежском уезде²⁵. Данные о времени открытия женских монастырей в Архангельской губернии представлены в следующей таблице:

Таблица № 1.

Хронологическая таблица женских монастырей Архангельской губернии 19-начала 20 вв. по времени открытия.

Название	Место нахождения	Год открытия	
		как община	как монастырь
Холмогорский Успенский	г. Холмогоры (ныне село)	до 1652	1687
Шенкурский Свято-Троицкий (имел 2 скита – Макарьевский и Уздринский (или Уздреньгский))	г. Шенкурск	В 1637 основан как мужской монастырь иеромонахом Ионой	1664-1765. 1778-1865 являлся мужским монастырем возобновлен как женский в 1865
Сурский Иоанно-Богословский (имел 1	Пинежский уезд	1899	1900
Ущельский Преподобного Иова	Мезенский уезд (ныне Лешуконский район)	1901	1908
Ямецкий Благовещенский	Онежский уезд	в 15 в открыт как мужской монастырь. Закрыт в 1765 году. 1908	1911

Как видно из представленной таблицы, в исторический период с XIX по начало XX вв. в Архангельской губернии было открыто четыре из пяти существовавших в ней к 1917 г. женских монастырей. При этом два из них – Ущельский и Ямецкий – были открыты на месте ранее существовавших мужских монастырей. Шенкурский Свято-Троицкий монастырь, являвшийся до 1765 г. женским монастырем, а в 1778-1865 гг. мужским, с 1865 г. был заново открыт как женский монастырь. Таким образом, его открытие как женского монастыря с некоторой долей условности также можно отнести к второй половине XIX столетия.

К числу монастырей, открытых в Архангельской губернии в данный исторический период, относится также Сурский Иоанно-Богословский монастырь. Он был основан в 1899 г., в пинежском селе Сура уроженцем данного села, знаменитым церковным деятелем 19-20 столетия, протоиереем Иоанном Ильичом Сергиевым, более известным по месту своего служения, - Андреевскому собору г. Кронштадта, как отец Иоанн Кронштадтский. Согласно «Летописи» Сурского монастыря, временем основания этой обители стало 14 июня 1899 г., когда «после Литургии, совершенной в приходском храме, о. Иоанн прибыл для смотра места, отведенного для предполагаемой обители, каковое место и благословил»²⁶.

Первоначально монастырь в Сура имел статус женской монашеской общины. Однако в 1900 г., согласно указу Святейшего Синода, женская община в Сура была обращена в общежительный монастырь²⁷.

Открытие в Сура женского монастыря имело определенные цели, выполнение которых Иоанн Кронштадтский возлагал на монастырскую общину. Это было связано с тем, что поскольку сам Иоанн Кронштадтский был уроженцем Суры, он считал своей обязанностью оказывать помощь своему родному селу и его жителям. В частности, это выражалось в материальной поддержке отдельных лиц, обращавшихся к нему за финансовой помощью. По не лишним тенденциозности отзывам журналистов начала 20 века, описывавших приезды о. Иоанна в Суру, отношение некоторых сурских крестьян к Иоанну Кронштадтскому было «самое эгоистическое: о каком-либо благоговении нет и помина, им интересуются только постольку, поскольку он дает. «- Ну, Иван Ильич, дай и мне», - вот слова, постоянно раздающиеся в Сура в день приезда о. Иоанна»²⁸. Помимо материальной помощи, оказываемой Иоанном Кронштадтским в виде одновременных денежных субсидий отдельным лицам, в 1896 г. он построил в Сура торговую лавку «с разнообразным выбором товаров в удовлетворение нужд местного населения»²⁹.

Кроме оказания материальной помощи землякам, о. Иоанн Кронштадтский, как православный священник, уделял пристальное внимание и их духовно-нравственному просвещению и воспитанию в духе Православия. Так, на его средства в Сура был построен и в 1891 г. освящен каменный трехпрестольный храм в честь Святителя Николая, дом для священника, а также каменное здание церковно-приходской школы³⁰.

Помимо данных видов помощи, которые оказывал о. Иоанн Кронштадтский своим землякам, он «в своем родном селе Сура наметил почти одновременно произвести несколько построек сооружений, которые могли бы послужить точкой опоры как в религиозном, так и в благотворительном и просветительном значении данной местности»³¹. По его замыслу, эти постройки должны были совмещать в себе храм, благотворительную общину, богадельню и школу. Лучшее всего этим целям соответствовало создание в Сура монастыря.

По замыслу о. Иоанна Кронштадтского, основанный им женский монастырь в Сура должен был обеспечивать следующие функции:

2.2. ОСОБЕННОСТИ ОБЩИНЫ СУРСКОГО МОНАСТЫРЯ

Безусловно, что на особенности социальных характеристик общины Сурского монастыря не могло не повлиять то, ради выполнения каких задач социального служения населению Пинежья он был создан. Кроме того, поскольку Сурский монастырь был открыт на новом месте и не имел многовековых монашеских традиций, которые могли бы обеспечить стабильность в нем, это не могло не отразиться на ряде особенностей психологического микроклимата в нем. Эти особенности общины Сурского монастыря будут рассмотрены ниже.

По данным послужных списков за 1900 г., ко времени открытия Сурского монастыря общее количество насельниц (монахинь и послушниц) в нем составляло 40 человек. Из них монахиней была всего одна – настоятельница монахиня Варвара (в миру - Надежда Яковлевна Ивановская). Остальные насельницы Сурского монастыря являлись послушницами. Возрастной состав сестер монастыря был следующим: от 10-20 лет – 18 человек (что к общему числу сестер составляло 45%), 21-30 лет – 16 человек (40%), 31-40 лет – 2 человека (5%), 41 г. и старше – 4 человека (10%). Таким образом, на период своего основания Сурский монастырь являлся «молодежным» монастырем. В его составе преобладали лица в возрасте до 30 лет. Причем наибольшее их число составляли лица от 10 до 21 г. Молодежный состав обительниц Сурского монастыря сохранялся в первые годы его существования. Художник С.В. Животовский, посетивший в 1903 г. Сурский монастырь, в своих путевых заметках отмечал: «много я видел мужских и женских монастырей на Руси, но такого еще никогда не видел. Не монастырь, а институт какой-то. Что ни монахиня, то семнадцати - восемнадцатилетний ребенок. Самой старшей из них, исключая, конечно, игумению, около тридцати лет»¹.

Социальный состав первых обительниц Сурского монастыря представлен на следующем рисунке 1.

На основании представленного рисунка можно сделать вывод о том, что подавляющее большинство сестер Сурского монастыря составляли лица крестьянского происхождения. Таким образом, Сурский монастырь с самого своего открытия являлся «крестьянским» монастырем, что было типичным явлением для монастырей конца XIX-начала XX вв, в том числе - монастырей женских.

По семейному положению большинство членов общины Сурского монастыря в период его основания составляли девушки- 38 человек (95%). Количество вдов и замужних женщин было одинаковым – по 1 человеку, что составляло соответственно по 5% от общего числа насельниц.

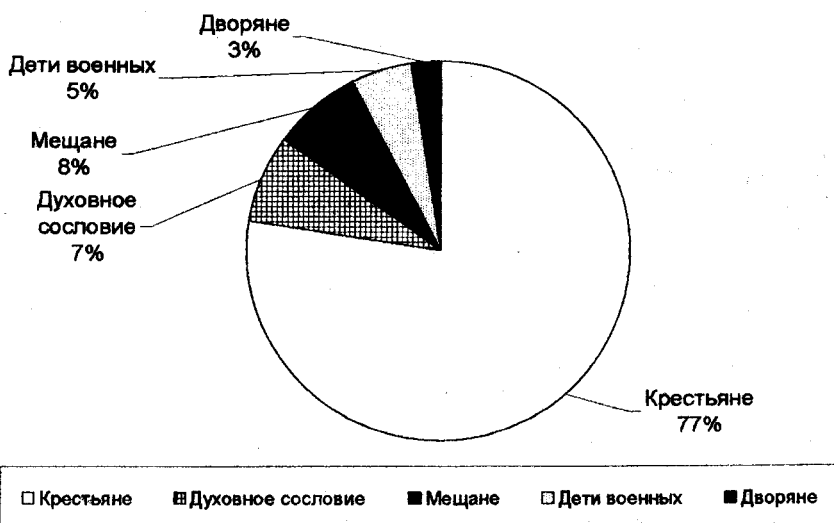


Рис.1. Социальный состав общины Сурского монастыря (по данным на 1900 г.)

Оценка уровня образования первых обительниц Сурского монастыря проводилась по схеме, приведенной в монографии П.Н. Зырянова «Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века». Он выделял следующие уровни образования, дававшегося в Российской империи в данный исторический период: среднее (гимназии, прогимназии, институты благородных девиц, частные и сословные пансионы), начальное (церковно-приходские школы, сельские и городские школы, епархиальные и приютские училища), «домашнее образование» (ниже начального), монастырское (образование, полученное в монастыре), малограмотность и неграмотность². На основании этих данных, уровень образования первых сестер Сурского монастыря в 1900 г. был следующим – среднее образование имели 2 человека (5% от общего числа сестер), начальное – 18 человек (45%), монастырское – 3 человека (7,5%), домашнее – 3 человека (7,5%). Образование при Доме Трудолюбия в Кронштадте получили 2 человека (5%), малограмотными являлись трое (7,5%), неграмотными – шестеро (15%). Уровень образования 3-х человек (7,5%), согласно послужным спискам являвшихся грамотными, неизвестен. Таким образом, почти все обительницы Сурского монастыря на время его открытия были не просто грамотными, но и имели определенный уровень образования, представленный в значительной мере, начальным образованием, полученным в церковно-приходских школах. Двое послушниц, имевших, согласно послужным спискам, среднее образование, закончили прогимназии. На основании этого Сурский монастырь на время его открытия

мог заниматься распространением грамотности среди местного населения (хотя бы в частном порядке, поскольку для официального преподавания в церковно-приходской школе требовалось иметь свидетельство на звание народного учителя)³.

Знаменательно, что среди послушниц Сурского монастыря имелись лица, получившие образование в Кронштадте, при Доме Трудолюбия, основанном Иоанном Кронштадтским, что позволяет с достаточной определенностью предположить, что они были знакомы с о. Иоанном и являлись его духовными дочерьми.

По месту рождения состав первых насельниц Сурского монастыря был весьма пестрым – выходцами из Новгородской губернии было 8 человек (20% от общего числа сестер), из Санкт-Петербургской губернии – 4 человека (10%), из Вологодской губернии – 7 человек (17,5%), из Тверской губернии – 5 человек (12,5%), из Орловской губернии – 3 человека (7,5%), из Архангельской губернии – 3 человека (7,5%), из Ярославской губернии – 2 человека (5%). На Могилевскую, Олонецкую, Рязанскую, Черниговскую, Смоленскую, Тобольскую, Витебскую губернии приходилось по 1 человеку (по 2,5 % соответственно). Таким образом, в составе насельниц Сурского монастыря в 1900 г. преобладали лица из мест, где постоянно проживал или часто бывал Иоанн Кронштадтский (Санкт-Петербургская, Новгородская губернии), и которые в связи с этим также могли являться его духовными дочерьми или почитательницами.

Точных сведений о национальном составе первых сестер Сурского монастыря нет, т.к. в послужных списках 1900 г. указано только о наличии одной «инородческой девицы Тобольской губернии Туринского уезда» Евдокии Фоминичны Хромцовой, 35 лет, неграмотной⁴. При этом конкретных сведений о национальности данной послушницы не указано. Возможно, она являлась представительницей какого-либо из коренных народов Сибири. Впоследствии, вероятно, в 1901 г. эта послушница выбыла из монастыря (в послужных списках за 1901-1902 гг. о ней не упоминается), однако в 1903 г. повторно поступила туда⁵. Тем не менее, Евдокия Хромцова не сумела ужиться в монастыре даже после повторной попытки поступить туда, и была исключена из числа послушниц в 1904 г.⁶. Причины, по которым она была «исключена из монастыря», неизвестны. Но, вероятнее всего, виной был неуживчивый характер этой послушницы. Возможно также, что она также чувствовала себя чужой в монастыре из-за своих национальных особенностей, поскольку за всю историю Сурского монастыря других «инородцев», кроме нее, в нем не было. Повторных попыток возвращения в Сурский монастырь Евдокия Хромцова не предпринимала, что позволяет предположить, что причиной ее окончательного ухода «в мир» стала некая конфликтная ситуация, виноватой в которой могла оказаться она сама.

Еще одной особенностью общины Сурского монастыря на период его открытия, было наличие в нем значительного числа лиц, имевших предварительный опыт монастырской жизни. Из 40 первых насельниц Сурского монастыря 24 человека (60% от общего числа сестер) имели

предварительный опыт жизни в монастыре. Как упоминалось выше, этим монастырем являлся Иоанно – Предтеченский Леушинский монастырь Новгородской губернии, которым управляла сподвижница о. Иоанна Кронштадтского, опытная монахиня и духовная писательница игумения Таисия (Солопова). Игуменья Таисия принимала деятельное участие в создании Сурского монастыря. В частности, ей принадлежит выдающаяся роль в написании устава для этого монастыря. При этом за основу для устава Сурского монастыря был взят разработанный игуменией Таисией устав возглавлявшегося ею Леушинского монастыря. Сравнительная характеристика некоторых положений из уставов Леушинского и Сурского монастырей приведена в таблице 2.

На основании данной таблицы можно сделать вывод о том, что в текстах уставов Леушинского и Сурского монастырей имелся ряд параллельных мест, совпадающих почти дословно. Это является доказательством того, что авторство устава для Сурского монастыря принадлежит игумении Таисии (Солоповой), разработавшей этот устав на основе устава возглавлявшегося ею Леушинского монастыря. Кроме того, многочисленные совпадения в текстах уставов Леушинского и Сурского монастырей могут являться также доказательством того, что уклад жизни в Сурском монастыре был максимально приближен к укладу жизни в Леушинском монастыре. Предварительная «стажировка» будущих насельниц Сурского монастыря в Леушинском монастыре являлась необходимой в связи с тем, что в отличие от монастырей с длительным сроком существования (например, Холмогорского Успенского, основанного в XVIII столетии), Сурский монастырь не имел сложившихся многовековых монашеских традиций. Кроме того, он основывался в местности с суровыми климатическими и природными условиями, и преобладающее большинство членов его общины по своему происхождению не являлось северянками. В связи с этими факторами «отсев» послушниц из монастыря при отсутствии предварительной подготовки мог оказаться крайне значительным и поставить под угрозу само существование монастыря. Поэтому предварительное обучение будущих послушниц Сурского монастыря в Леушинском монастыре, с учетом идентичности уставов обеих монастырей, являлось условием, способным обеспечить максимальную устойчивость монашеской общины в Суру.

На основании писем о. Иоанна Кронштадтского, игумении Таисии, а также некоторых послушниц можно проследить путь, которым будущие послушницы через Леушинский монастырь попадали в Суру. Первым этапом этого пути было их стремление посвятить себя монашеской жизни. При этом желание уйти в монастырь возникало у ряда из них после предварительного личного знакомства с о. Иоанном Кронштадтским. В других случаях, девушки, желавшие посвятить себя монашеской жизни, вступали в переписку с о. Иоанном Кронштадтским, прося его благословения на поступление в монастырь, а также совета – какую именно обитель им следует избрать. Одна из таких девушек, 28-летняя дворянка из Санкт - Петербурга Людмила Хотинская, при этом писала: «меня даль не страшит, могу и в Суру»⁹.

ТАБЛИЦА № 2

Сравнительная характеристика некоторых положений уставов Иоанно-Предтеченского Леушинского монастыря и Сурского монастыря.

Устав Леушинского монастыря	Устав Сурского монастыря
<p>«... заведующие клиросным делом должны заботиться о том, чтобы пение и тем еще более чтение в церкви совершалось стройно и разумно, т.е. осмысленно, толково. Великое дело — толковое и понятное чтение во время Богослужения; хорошего чтеца и невнимательные послушают со вниманием, потому что он как бы помимо их воли влагает в уши их священные слова читаемого; а плохого чтеца и желающие слушать со вниманием не могут сего исполнить и мало по малу охладевают и рассеиваются».</p>	<p>«...заведующие клиросным делом должны заботиться о том, чтобы и пение, и тем еще более, чтение в церкви совершалось стройно и разумно, т.е. осмысленно, толково. Великое дело толковое и понятное чтение во время Богослужения; хорошего чтеца и невнимательные послушают со вниманием; потому что он, как бы, помимо их воли влагает в уши их священные слова читаемого; а плохого чтеца и желающие слушать со вниманием не могут сего исполнить, и мало по малу охладевают и рассеиваются»..</p>
<p>«Надобно строго наблюдать, чтобы ни одна сестра не налагала на себя никакого даже самонаименованного подвига, без благословения Настоятельницы, а сей последней, для большего спокойствия своей совести, не мешает посоветоваться с духовником или с каким-либо опытным духовным лицом».</p>	<p>«Надобно строго наблюдать, чтобы ни одна сестра не налагала на себя никакого, даже самонаименованного, подвига, без благословения Настоятельницы, а сей последней, для большего спокойствия своей совести, не мешает посоветоваться с духовником, или с каким-либо опытным духовным лицом».</p>
<p>«...Необходимо каждой новоназначенной сестре внушить обязанность сей Иисусовой молитвы, для вещественного напоминания о ней и даются четки... Это необходимо разъяснить новоназначенной, при надевании иноческой одежды, причем и вручаются четки. Ей следует тут же предложить вопрос: «для чего даются четки?» И тотчас да прочтет молитву Иисусову»⁷.</p>	<p>«...Необходимо каждой новоназначенной сестре внушить обязательность сей молитвы. Для вещественного воспоминания о ней и даются четки... Это необходимо разъяснить новоназначенной при надевании иноческой одежды, при чем и вручаются четки. Ей следует тут же предложить вопрос: «для чего даются четки?» и тотчас же да прочтет молитву Иисусову»⁸.</p>

Разумеется, некоторые из адресаток Иоанна Кронштадтского получали благословение на уход именно в Сурский монастырь. Будущих послушниц Иоанн Кронштадтский направлял к игумении Таисии с рекомендательными письмами для «подготовки в Сурскую общину»¹⁰. Поведение будущих послушниц для Суры тщательно контролировалось Иоанном Кронштадтским. В письмах к матери Таисии он спрашивал ее, не замечает ли она в своих воспитанницах «какой шероховатости»¹¹. При этом игуменией Таисией давались характеристики будущим сурским послушницам. Вот одна из таких характеристик: «... все девушки прекрасные, старательные, только одна старушка, рекомендованная Марией Егоровной, очень заносчива, болтлива, все умничает, а сама безграмотная, но трещотка ужасная. Она, думаю, не принесет там никакой пользы, а вреда много своим языком»¹². Таким образом, при предварительной подготовке послушниц для Сурского монастыря происходила оценка их как нравственных, так и профессиональных качеств, и с их учетом происходила выбраковка лиц, непригодных для будущей жизни в данном монастыре.

Подтверждением того, что подготовка послушниц для Сурского монастыря велась на достаточно серьезном уровне, является длительный срок пребывания в Леушинском монастыре ряда сурских монахинь и послушниц. Так послушница Анна Шаблыгина до поступления в Сурский монастырь провела в Леушинском монастыре 11 лет. К сожалению, в 1901 г. она была изгнана из Сурского монастыря из-за конфликта с его игуменией Варварой¹³. Другая послушница, Анастасия Помелова, до перехода в Сурский монастырь прожила в Леушинском монастыре 6 лет¹⁴. Наиболее опытной в монашеской жизни была его первая настоятельница, монахиня Варвара. Она поступила в новгородский Десятинный монастырь в 1868 г., в возрасте 14 лет. До своего перевода в Сурский монастырь она прожила в монастыре около 32 лет¹⁵. Таким образом, на руководящие должности в Сурском монастыре Иоанном Кронштадтским подбирались лица с большим опытом монастырской жизни. В связи с чем они, по замыслу о. Иоанна, могли бы быстро наладить и упорядочить монашескую жизнь в открывавшейся в Суре монашеской общине.

Уход женщин и девушек в Сурский монастырь происходил по различным причинам. Большинство руководило искреннее и глубокое религиозное чувство. Так, дворянка Л. Хотинская, описывая в письме к Иоанну Кронштадтскому свое годичное пребывание послушницей в Леушинском монастыре и уход оттуда «по болезни вследствие многих семейных неприятностей», заявляла: «теперь я здорова вполне и желала бы возобновить свой обет. Я остаюсь верна своему обручению»¹⁶. Возможно, как свидетельствует контекст данного письма (Л. Хотинская получила обучение в католическом пансионе в г. Париже, в совершенстве знала 2 языка, признавалась, что очень любит детей, и что в ее семье произошли «многие неприятности» из-за которых она заболела)¹⁷, в некоторых случаях глубокое религиозное чувство будущих послушниц обострялось стрессовыми ситуациями.

Другой причиной для поступления ряда лиц в Сурский монастырь было почитание ими о. Иоанна Кронштадтского. В некоторых случаях это почитание приобретало чрезмерный, истерический характер и проявлялось в форме так называемого «иоаннитства»¹⁸. Поклонницы и почитательницы Иоанна Кронштадтского уходили именно в монастыри, основанные или часто посещавшиеся «Дорогим Батушкой» (как они обычно называли о. Иоанна в своих письмах и воспоминаниях).

Еще одной причиной, по которой в Сурский монастырь поступали преимущественно представительницы крестьянского сословия, были неблагоприятные социальные условия, в которых им приходилось жить «в миру». При этом «большинство из них ценило монастырь, как средство к существованию. «На воле-то всего натерпелись, и голода, и холода, а теперь по крайней мере, сыты, да и кров есть»¹⁹. На интенсивный приток в Сурский монастырь именно представительниц беднейших слоев населения может указывать информация из письма двух послушниц, относящегося к периоду управления монастырем игумении Варвары (Ивановской), т.е. к 1900-1902 годам. В данном письме послушницы жаловались на настоятельницу, что она «совершенно никому ничего не даст, велит писать родным или знакомым, чтобы послали на одежду. Я, говорит, не виновна, что вы наехали разутые, раздетые да больные»²⁰. Таким образом, с первых дней своего существования Сурский монастырь служил пристанищем для бедных и обездоленных девушек и женщин, для которых уход в монастырь являлся наилучшим разрешением их неразрешимых жизненных проблем. Это призрение в Сурском монастыре неимущих девушек и женщин являлось одним из проявлений его социальной деятельности.

В дальнейшие годы в общине Сурского монастыря происходили изменения. Прежде всего, в ее численном составе. Если в 1900 г. в Сурском монастыре было 40 человек, то в 1901 г. количество его обитательниц увеличилось почти в 4-5 раз – их стало 183. В дальнейшем численный прирост насельниц несколько уменьшился – в 1902 г. в Сурском монастыре насчитывалось 146 человек, в 1903 – 140 человек, в 1904 г. – 157 человек, в 1908 – 154 человека. В 1917 г. численность сестер в Сурском монастыре снова возросла и составила 200 человек (26 монахинь и 174 послушницы). Численный состав общины Сурского монастыря представлен на следующем рисунке 2.

Анализируя данный рисунок, можно сделать вывод о том, что в численном составе насельниц Сурского монастыря имелось два «пика» - в 1901 и 1917 гг. Это могло быть связано с проявлениями социального кризиса в России в предреволюционные годы. В частности, на массовый уход в Сурский монастырь в 1901 году послушниц из крестьянского сословия мог повлиять неурожай, имевший место в этом году. 1917 год, как год революционных событий в России, также привел к увеличению числа насельниц в Сурском монастыре. Причем именно в 1917 году количество сестер в Сурском монастыре оказалось максимальным за все время его исторического существования. При наличии политической нестабильности в

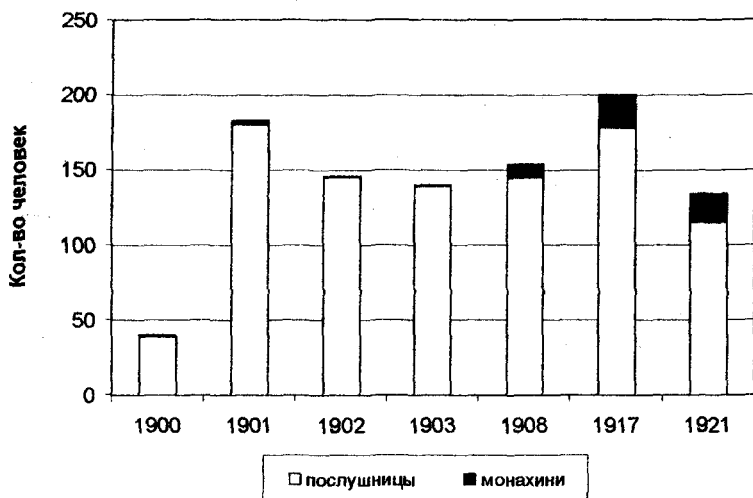


Рис. 2. Численный состав общины Сурского монастыря в 1900-1921 гг.

стране среди наименее социально защищенных слоев населения возникало чувство тревоги, неуверенности в будущем, а также желание найти выход из психотравмирующей ситуации, которым в ряде случаев для ряда лиц, отличавшихся глубокой религиозностью, оказывался уход в монастырь. Однако в послереволюционные годы заметен «отток» послушниц из Сурского монастыря, что связано, с одной стороны, со стабилизацией политической обстановки на Севере (установление Советской власти), с другой – с отделением Церкви от государства и началом репрессий по отношению к представителям духовенства и монашествующих.

Уже на второй год существования Сурского монастыря, в 1901 г., в ряде его социальных показателей произошли изменения. Так, в монастыре появились послушницы из южных и западных губерний России - Бессарабской, Гродненской, Витебской, Виленской, а также из области войска Донского. Увеличилось количество лиц мещанского происхождения – 22 человека (11, 53% от общего числа насельниц) Хотя большинство послушниц Сурского монастыря по-прежнему составляли крестьянки. В 1901 г их насчитывалось 144 человека, что составляло 77, 42 % от общего числа сестер монастыря. Среди обительниц монастыря увеличилось число неграмотных сестер – 48 человек (46, 1%), которое практически сравнялось с количеством послушниц, имевших начальное образование – 47 человек (45,6%). Таким образом, если в 1900 г. в Сурском монастыре неграмотные послушницы составляли всего 15%, то уже через год половина сестер монастыря была неграмотной, что может свидетельствовать о значительном притоке в

монастырь представительниц беднейшего крестьянства, для которых образование было недоступно. Действительно, приток в Сурский монастырь новых послушниц в 1901 г. был весьма значителен и составил 149 ч-к (85,8 % от общего числа сестер). По своему возрастному составу Сурский монастырь по-прежнему оставался «молодежным» - число послушниц в возрасте от 11-20 лет составляло 72 человека (39, 3 %), а в возрасте от 21- 30 лет – 78 человек (43, 7%). Однако в нем возросло количество лиц от 41 г. и старше – 14 человек (7, 7 % от общего количества насельниц). Тем самым наметилась тенденция к последующему изменению возрастного состава монастырской общины.

В дальнейшем изменение социальных показателей Сурского монастыря продолжалось по двум показателям. Одним из них было преобладание процентного соотношения между грамотными и неграмотными насельницами. Удельный вес неграмотных сестер в Сурском монастыре представлен на рисунке № 3.

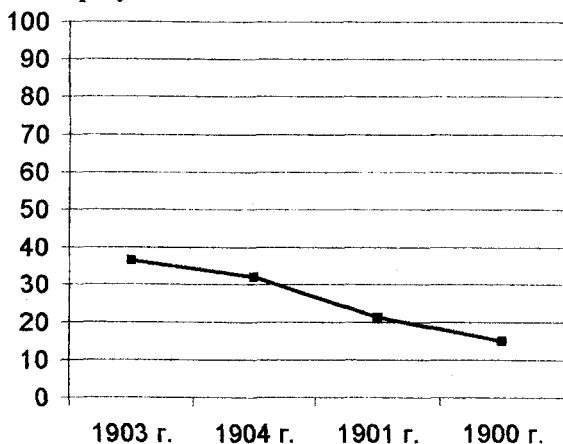


Рис. 3. Удельный вес неграмотных насельниц в Сурском монастыре в 1900-1904 гг.

Как видно из представленного рисунка, в Сурском монастыре имел тенденцию к росту «уровень неграмотности» среди его сестер. Если в год открытия монастыря процентный состав неграмотных в нем составлял всего 15%, то в последующие годы он имел тенденцию к повышению. Это было связано с притоком в монастырь лиц крестьянского происхождения с крайне низким социальным и образовательным уровнем. С учетом численности общины Сурского монастыря в 1901-1904 гг. количество неграмотных в нем было весьма значительным и составляло около трети всех сестер.

Другая тенденция проявлялась в снижении среди обитательниц монастыря лиц молодого возраста и постепенном увеличении процентного состава лиц возрастной группы от 31 г. и старше. Возрастная структура общины Сурского монастыря в различные периоды его существования представлена на таблице № 3.

Таблица № 3.
Возрастная структура общины Сурского монастыря в 1900-1921 гг.

Годы наблюдения	1900		1901		1904		1917		1921	
	Абс.	%	Абс.	%	Абс.	%	Абс.	%	Абс.	%
10-20 лет	18	45	72	39,3	40	25,3	6	3	3	2,2
21-30 лет	16	40	78	41,5	87	56,4	56	28	23	17
31-40 лет	2	5	19	1,4	18	11,7	112	56	58	43,2
41 и старше	4	10	14	8,09	9	6,6	26	13	50	37,6

Из представленной таблицы видно уменьшение в Сурском монастыре объема возрастной группы послушниц с 10-20 лет, начавшееся с 1904 г., и достигшее своего максимума в 1921 году. Обращает на себя внимание постепенное изменение соотношения между различными возрастными группами сестер Сурского монастыря в период с 1900 по 1921 гг. Если при основании монастыря, в 1900 году, наибольший процентный состав в его общине имела возрастная группа лиц в возрасте до 20 лет, то в 1901 г. соотношение послушниц от 10-20 лет и от 21-30 лет было примерно одинаковым (39,3% и 41,5% соответственно). Однако уже к 1904 г. преобладающей возрастной группой в Сурском монастыре становится возрастная группа от 21 до 30 лет. В дальнейшем, в 1917 г., наиболее значительной возрастной группой в Сурском монастыре является возрастная группа от 31 до 40 лет, составившая 56% от всего количества насельниц монастыря в данный период. При этом количество послушниц в возрасте 21-30 лет уступает ей ровно вдвое и составляет 56 человек (28% от общего числа насельниц). Обращает на себя внимание увеличение в 1917 г. возрастной группы от 41 г. и старше, которая составляет 13% от общего числа сестер в монастыре. «Постарение» монашеской общины Сурского монастыря становится наиболее очевидным к 1921 г., когда в возрастной структуре Сурского монастыря преобладают группы от 31-40 лет (43,2%) и старше 41 г. (37,6%). При этом возрастная группа от 10-20 лет, составлявшая в первый год существования монастыря 45% от его численного состава, в 1921 г. составляет всего 2,2% от общего числа насельниц Сурского монастыря. Таким образом, приток в Сурский монастырь молодых послушниц ко времени его закрытия практически прекратился и его численный состав поддерживался за счет лиц в возрасте от 31 г. и старше, проживавших в монастыре длительное время.

Также в составе сестер Сурского монастыря заметно увеличение числа жительниц Архангельской губернии и Пинежья. Если в 1900 г. в общине монастыря было всего 3 северянки (две - из Шенкурского уезда, одна - пинежанка из деревни Шуломень), то в 1901 г. число женщин и девушек из Архангельской губернии составляло 25 человек, из которых 20 были уроженками Пинежского уезда. В дальнейшем количество пинежанок в Сурском монастыре несколько уменьшилось - в 1903 г. оно составило 13 человек (всего жительниц Архангельской губернии на этот год в монастыре насчитывалось 36 человек), в 1904 г. - 8 человек, в 1917 г. - 18 человек, в 1921 г. - 16 человек. Процентное соотношение числа жительниц Пинежского уезда к общему числу насельниц Сурского монастыря было следующим - в 1900 г. - 2,5%, в 1901 г. - 13,7%, в 1903 - 9,2%, в 1904 - 5,1%, в 1917 - 9%, в 1921 г. - 11,9 %.

Таким образом, приток жительниц Пинежья в Сурский монастырь начался спустя год после его открытия. За время существования Сурского монастыря численный состав жительниц Пинежского уезда в нем оставался относительно стабильным и не превышал 10- 20 человек. В 1904 г. имел место некоторый спад в численном составе пинежанок в Сурском монастыре. В 1917 г. отмечалось увеличение численности жительниц Пинежского уезда по сравнению с 1904 г., что, возможно, было связано с предреволюционной обстановкой на Севере России. После закрытия Сурского монастыря численность жительниц Пинежья в его общине составляла 16 человек (11,9% к общему числу насельниц). Относительная стабильность численного состава пинежанок в Сурском монастыре в 1917-1921 гг. может быть связана с тем, что, после закрытия монастыря в декабре 1920 г., они, в отличие от иногородних сестер, оставались на Пинежье, и, таким образом, продолжали входить в состав монастырской общины.

Своеобразной социальной характеристикой Сурского монастыря может служить также «текучесть кадров» в нем. Так, из 32 послушниц, поступивших в Сурский монастырь в 1899 г., в 1902 г. там оставалось 17 человек, а в 1903 г. - всего 12 человек. Из 149 послушниц, впервые поступивших в Сурский монастырь в 1901 г., к 1902 г. осталось всего 67 человек, а к 1903 г. - 36 человек. На основании этих данных можно сделать вывод о том, что ужиться в монастыре могли далеко не все лица, по тем или иным причинам пожелавшие стать монахинями. Безусловно, что большей стойкостью могли отличаться те, что уходил в монастырь не от нужды и безысходности, а по глубокому и искреннему религиозному убеждению.

Характерной особенностью общины Сурского монастыря, помимо ее «крестьянского» состава, являлось наличие в ней большого числа близких родственников и односельчан. Так, в 1899 г. в Сурский монастырь поступили три сестры Мария Николаевна (21 г.), Раиса Николаевна (17 л.) и Агриппина Николаевна (14 л.) Халяпины (или Коляпины), мещанские девицы из г. Мценска Орловской губернии²¹. В Сурском монастыре они пробыли до 1901 г. Судя по тому, что одна из сестер - Агриппина - несла послушание при Санкт-Петербургском подворье Сурского монастыря²², которое впоследствии

(с 1903 г.) стало самостоятельным Иоанновским монастырем, впоследствии они перешли в этот монастырь. В том же 1899 г. в Сурский монастырь поступили послушницами сестры Екатерина и Мария Дмитриевна Громы, крестьянские девушки из деревни Умакова Тверской губернии. Обе они получили образование в Доме Трудолюбия в г. Кронштадте, а впоследствии, по благословению о. Иоанна Кронштадтского, проходили стажировку в Леушинском монастыре. Судя по тому, что возраст обеих девушек на время поступления в монастырь был одинаковым – 18 лет – они могли быть близнецами²³. Спустя год, в 1900 г., Мария Громова умерла. Причины ее смерти неизвестны. После смерти сестры послушница Екатерина Громова пробыла в Сурском монастыре по 1901 г. включительно²⁴, и впоследствии выбыла, возможно, тоже в Санкт-Петербург. Также в 1899 г. в Сурский монастырь поступили послушницами Мария Кирилловна Антонова, 28 лет, крестьянская девушка из Витебской губернии, а также ее сестра Ксения Кирилловна Антонова, 30 лет²⁵. Впоследствии, в 1908 г. Ксения Антонова была пострижена в монашество с именем Серафимы и исполняла обязанности благочинной²⁶. В 1913 г. ее сестра Мария была также пострижена в монахини с именем Арсени, и была алтарницей на подворье монастыря в г. Архангельске²⁷.

Имелись случаи ухода в монастырь не только сестер, но и других членов семей. Так, в 1909 г. в Сурский монастырь была принята послушницей Мария Никитична Красильникова, 19-летняя крестьянская девушка из деревни Песочного Тверской губернии. Судя по уровню ее образования (она закончила прогимназию в г. Москве) Мария Красильникова могла быть дочерью зажиточного крестьянина. В 1913 г. Мария Красильникова ездила в отпуск на родину²⁸. А в 1917 г. в Сурский монастырь вслед за дочерью ушла и ее мать, 56-летняя неграмотная крестьянская вдова Анастасия Дмитриевна Красильникова²⁹. Мать и дочь Красильниковы прожили в Сурском монастыре до его закрытия³⁰ и впоследствии, жили в Суре, пока вместе с некоторыми бывшими сестрами Сурского монастыря не были арестованы и убиты в ноябре 1941 г.³¹

Имелись случаи ухода в Сурский монастырь не только родственниц, но и девушек из одной и той же местности. Так, в 1901 г. в Сурский монастырь поступили три крестьянские девушки из деревни Дудорово Тверской губернии – Мария (30 лет) и Анна (16 лет) Федоровы (12 лет)³², а также их односельчанка Акилина Волкова 17 лет, которая по болезни не несла никакого послушания³³, т.е., вероятно, была тяжелобольной. В 1902 г. из этих трех послушниц в монастыре оставалась только одна Анна Федорова, несшая послушание на клиросе³⁴. Она выбыла из Сурского монастыря после 1906 г. по неизвестной причине³⁵.

Однако наибольшее количество родственниц и землячек поступило в Сурский монастырь из деревни Тьдорской Вологодской губернии. В 1901 г. в Сурский монастырь поступили крестьянские девушки из этой деревни – Татьяна Васильевна Калимова (13 лет) и Анна Ивановна Одинцова (13 лет), обе грамотные³⁶. В 1902 г. в Сурский монастырь поступило сразу четыре

девушки из деревни Тыдорской – Евстолия Ивановна Одинцова (19 лет), Анна Степановна Одинцова (18 лет), Мариамна Александровна Калимова (19 лет) и Мария Ивановна Попова (17 лет). Все эти послушницы выполняли «чернорабочие» послушания – в хлебопекарне, при конном и скотном дворе³⁷. В 1904 г. в Сурском монастыре появились еще две их землячки – 18-летняя Марфа Ильинична Одинцова³⁸ и Евстолия Ивановна Одинцова³⁹, Мариамна⁴⁰ и Татьяна⁴¹ Калимовы пробыли в Сурском монастыре до 1917 г. в качестве указных (т.е. приписанных к монастырю указом духовной консистории) послушниц, а Анна Степановна Одинцова⁴², Мария Попова⁴³ и Марфа Ильинична Одинцова⁴⁴ – в качестве не «приукраженных» послушниц. К 1921 г. в Сурском монастыре оставались сестры Калимовы⁴⁵ и Анна Степановна Одинцова⁴⁶. На основании этих сведений можно сделать предположение о том, как могло поступить в Сурский монастырь такое количество родственниц и землячек из одной и той же деревни. Возможно, что Татьяна Калимова и Анна Одинцова, поступив в монастырь и освоившись там, сообщили своим родственницам в деревне Тыдорской о том, что монастырская жизнь им понравилась, и посоветовали последовать их примеру. После этого их все родственницы и подруги поспешили приехать в Суру. Однако не все из них сумели ужиться в Сурском монастыре и выдержать послушнический искуc. Тем не менее, некоторые, более религиозные, все-таки остались в монастыре на долгие годы, вплоть до его закрытия.

Аналогичная ситуация, когда в один и тот же монастырь шли сестры и землячки, имела место и с послушницами – пинежанками. В 1902 г. в Сурский монастырь поступили сестры Таисия (8 лет) и Глафира (7 лет) Николаевна Семеновы. Несмотря на то, что они были дочерьми псаломщика из Кевроло – Воскресенского прихода, обе девочки были неграмотными. В том же году они выбыли из монастыря в г. Архангельск⁴⁷. С 1901 по 1921 гг. в Сурском монастыре проживали в качестве послушниц крестьянские девочки из села Шардомень, сестры Матрена и Евдокия Максимовна Конашovy (варианты написания: Конашевы, Канашевы). Ко времени поступления в монастырь Матрене было 11 лет, а Евдокии - 9 лет⁴⁸. Таким образом, случаи ухода в Сурский монастырь ближайших родственниц имели место и среди жительниц Пинежского уезда.

Наибольшее количество послушниц – пинежанок поступало в Сурский монастырь из села Шуломень. В 1901 г. пришла в монастырь первая уроженка этого села, крестьянская девушка Евдокия Григорьевна Хромцова, 21 г., грамотная⁴⁹. Спустя год, в 1902 г., вслед за нею стали послушницами сразу три уроженки Шуломени – Анна Николаевна Хромцова (15 лет)⁵⁰, а также сестры Параскева (23 лет) и Ирина (13 лет) Даниловы⁵¹. В 1907 г. в Сурский монастырь поступила еще одна уроженка Шуломени – Анастасия Петровна Хромцова⁵². А в 1909 г. примеру своих землячек последовала Матрена Николаевна Хромцова (20 лет)⁵³. При этом сестры Даниловы, а также Матрена

и Евдокия Хромцовы пробыли в монастыре до 1921 года⁵⁴. Таким образом, почти все уроженки Шуломени, поступившие в Сурский монастырь, сумели ужиться в нем, что свидетельствует, как о серьезности их намерения стать монахинями, так и об их коммуникабельности.

В Сурском монастыре имелись послушницы и из самой Суры. Первые послушницы - сурянки появились в монастыре в 1901 г. Это были 22-летняя крестьянская вдова Агапия Александровна Малкина и 14-летняя Александра Лукьяновна Ларюшева⁵⁵. В 1903 г. в Сурском монастыре появилась еще одна послушница из Суры – Александра Максимовна Панфилова, 15 лет, которая несла послушание при трапезной⁵⁶. Однако в 1903 г. эта послушница, вероятно, не выдержав строгой монастырской жизни, покинула монастырь и вернулась домой⁵⁷. В 1910 г. в Сурский монастырь в качестве послушниц были зачислены Анна Андреевна Данилова (5 лет), Мария (7 лет), Антонина (4 лет) и Анна Федоровна Малкина, которые прожили там до 1917 г.⁵⁸ Мария Малкина и Анна Данилова продолжали находиться в общине Сурского монастыря до 1921 г.⁵⁹ В 1913 г. в Сурский монастырь ушли еще две жительницы Суры – Мария Тихоновна Рябова (17 лет), а также сестра Анны Ларюшевой, Дарья (19 лет)⁶⁰. Все эти послушницы оставались в Сурском монастыре до его закрытия в 1920 г.⁶¹ Таким образом, большинство жительниц Суры, поступивших послушницами в Сурский монастырь, прожило в составе его общины в течение достаточно длительного времени (7 лет и более) и дальнейшее пребывание их в монастыре было прервано лишь по причине его закрытия.

Можно предполагать, что постепенный уход ряда жительниц Суры в Сурский монастырь происходил в той же последовательности, как у вышеупомянутых жительниц вологодской деревни Тыдорской. Первые сурянки – послушницы «прокладывали дорогу» в монастырь и другим своим односельчанкам. Возможно, периодически встречаясь со своими родственниками и подругами, они рассказывали им о жизни в монастыре, и эти рассказы вызывали и у других жительниц Суры желание поселиться там.

Уклад жизни в Сурском монастыре был аналогичным укладу, имевшемуся в других женских монастырях Российской империи. Поступавшие туда женщины и девушки первоначально проходили предварительное испытание, возможно, в течение нескольких месяцев - года. Испытание это, помимо жителя при монастыре и подчинения монастырскому уставу, включало и выполнение назначенного монастырским руководством «послушания», то есть какой-то бесплатной работы на монастырь. После того, как желание поступить в монастырь у той или иной паломницы проходило «проверку временем», совершалось их облачение в одежду послушницы, так называемое «одевание». Время с момента поступления послушницы в монастырь до момента ее «одевания» зависело от воли настоятельницы, которая учитывала при этом поведение послушниц. «Одевание» послушницы совершалось игуменией монастыря⁶². Одежда, которую носили послушницы Сурского монастыря, представляла собой подрясник с кожаным поясом, а также рясу с отложным воротничком и островерхий головной убор, завязывавшийся сзади

(так называемую «связочку»). Подобный тип головных уборы для послушниц существует в некоторых современных монастырях – Пюхтицком Успенском, Толгском Введенском и др. Эту монашескую одежду послушницам позволялось носить только в монастыре. При выходе или выезде из монастыря она заменялась на мирскую. По многовековой монастырской традиции «послушники и послушницы выполняли в монастыре самую незавидную работу и нередко использовались как прислуга. Особую, привилегированную часть послушников составляли певчие»⁶³. Однако в Сурском монастыре только что поступившие туда послушницы сразу могли быть назначены певчими, письмоводительницами или учительницами в монастырской школе. Так, послушницы Анна Матвеева, Агриппина Машанова и Ирина Данилова, поступившие в Сурский монастырь в 1902 г., с первого же года пребывания там стали петь в хоре, тогда как пришедшей в монастырь одновременно с ними Минодоре Рябовой назначили послушание при кухне⁶⁴. При этом следует отметить, что все эти послушницы были крестьянскими девушками, то есть имели одинаковое социальное происхождение. Уровень образования их также был идентичным. Таким образом, «распределение» их по различным послушаниям вероятнее всего могло произойти с учетом их способностей. В пользу данного предположения свидетельствует тот факт, что именно по такому принципу распределяла послушания для будущих сурских сестер и игумения Леушинского монастыря Тансия (Солопова), которая определила «неграммотную, лишенную голоса и слуха» послушницу печь просфоры, тогда как других послушниц, у которых были выявлены хорошие певческие данные, стали обучать церковному пению»⁶⁵.

Послушание, которое выполняла в Сурском монастыре та или иная сестра, могло оставаться неизменным, но могло и меняться. Так, поступившая в монастырь в 1899 г. крестьянская девушка из Санкт-Петербургской губернии Анастасия Ефимова в 1900 г. несла послушание «по назначению», а затем «при трапезе»⁶⁶. В 1902 г. она была «закройщицей в рухольной». Однако в том же году Анастасию Ефимову назначили заведующей подворьем Сурского монастыря, которое находилось в г. Архангельске. При этом назначении Анастасии Ефимовой на заведование Сурским подворьем не принималось во внимание то, что она была малограмотной⁶⁷. Вероятно, по мнению настоятельницы монастыря, этот недостаток компенсировался другими деловыми качествами данной послушницы. Анастасия Ефимова заведовала Сурским подворьем до 24 июня 1917 г., когда она (к тому времени уже постриженная в монахини с именем Серафимы) была возведена в сан игумении Сурского монастыря⁶⁸, став его третьей и последней настоятельницей.

По прошествии нескольких лет пребывания в Сурском монастыре послушницы официально приписывались к монастырю указом Архангельской духовной консистории. Такая послушница имела «постоянную прописку» в монастыре. Она называлась «указной послушницей» и получала право носить монашеское одеяние не только в монастыре, но и вне его⁶⁹. Вероятно, в это время или несколько ранее происходил первый постриг послушницы – в

рясофор. При этом одежда «рясофорной» послушницы (или «рясофорной монахини») представляла собой рясу и камилавку (головной убор цилиндрического типа), но без мантии. В Сурском монастыре время «приписки» послушницы к монастырю не находилось в прямой зависимости от времени ее поступления в монастырь. Так, послушница Дарья Данилова, пришедшая в Сурский монастырь в 1901 г., была «приукажена» в июне 1908 г.⁷⁰, тогда как поступившая в монастырь в один год с нею Любовь Пипунырова была приписана к монастырю указом духовной консистории только в марте 1911 г.⁷¹. Ведущую роль в определении времени официальной «приписки» той или иной послушницы к монастырю являлось ее поведение. В монастырской среде стало крылатым выражение о том, что хорошая послушница должна знать только два слова: «простите» и «благословите» и навсегда забыть слово «почему»⁷². Информация о поведении всех насельниц монастыря ежегодно заносилась в формулярные послужные списки, причем каждой монахине или послушнице давалась краткая характеристика. При этом оценивались как поведение каждой из насельниц, так и ее способность к выполнению послушания. Характеристики, как послушницам, так и монахиням, давались игуменьей монастыря. Они могли носить различный характер, иногда представляя собой стандартные, однотипные фразы. Образцами хороших характеристик могут служить следующие: «поведения весьма хорошего, способна и усердна»⁷³, «способностей очень хороших, к послушаниям прилежна»⁷⁴. Пример негативной характеристики: «ропотлива»⁷⁵, то есть - ворчлива, склонна к жалобам, в том числе на монастырское начальство. Безусловно, что обладательницы подобных характеристик не могли рассчитывать на скорую «приписку» к монастырю до перемены своего поведения. Таким образом, на каждую насельницу монастыря ежегодно составлялось краткое «личное дело», где фиксировалось и оценивалось ее поведение в монастыре. Для послушниц характеристика их поведения играла ведущую роль в определении срока их монашеского пострига.

Следующим этапом пребывания послушниц в Сурском монастыре являлось принятие ими монашеского пострига. Ведущим фактором, обуславливавшим срок пострижения той или иной послушницы в монахини, опять-таки являлась не продолжительность ее нахождения в монастыре, а ее поведение. Это подтверждается сведениями из формулярных послужных списков. Так, послушница Анна Станиславская, поступившая в Сурский монастырь одной из первых – в 1899 г., к 1917 г. все еще оставалась послушницей⁷⁶, что было связано с ее участием во внутримонастырских конфликтах. В то же самое время послушница Феокиста Владимирова, поступившая в монастырь в 1901 г. (т.е. на 2 года позже), в апреле 1913 г. уже была пострижена в монахини с именем Елизаветы⁷⁷. Таким образом, ведущим критерием, определявшим срок пострижения в монахини, в Сурском монастыре являлось образцовое поведение той или иной послушницы и ее соответствие монашескому идеалу, ведущими качествами которого являлись смирение и послушание.

За время существования Сурского монастыря в нем было совершено 25 монашеских постригов, а также один постриг в великую схиму. Обычно монашеские постриги производились епархиальными архиереями. Они могли совершаться как в самом монастыре, так и на его подворье в г. Архангельске. Несколько реже монашеские постриги совершались викарным архиереем – епископом Пинежским Варсонофием⁷⁸ или настоятелями Артемиево-Веркольского монастыря. При этом настоятели Веркольского монастыря, приезжавшие в Суру для совершения монашеских постригов, получали от монастыря денежное вознаграждение. Так, 16 ноября 1908 г. «игумену Веркольского монастыря уплачено за пострижение двух монахинь 15 руб.»⁷⁹. Некоторые предметы монашеского облачения Сурский монастырь приобретал в Соловецком монастыре. Так, 15 октября 1908 г. в Соловецкое подворье «за купленные для монастыря 6 ремней нерпичьих для поясов по 60 коп. и 6 крестов парамандных по 35 коп.» было уплачено по счету 5 руб. 70 коп.⁸⁰.

Первые монашеские постриги в Сурском монастыре датируются 1907 годом, когда 4-5 декабря были пострижены в монашество послушницы Валентина Мурашова (в монашестве Аркадия) и Евдокия Баженина (в монашестве Еликониды)⁸¹. Более распространены были постриги в монашество одновременно нескольких послушниц. Последним постригом в Сурском монастыре, совершенным 1 октября 1914 г. архимандритом Веркольского монастыря Иоанником, стал постриг послушницы из г. Архангельска, мещанки Марии Васильевой, которая получила имя Магдалины⁸². Средний возраст постригасмых лиц составлял 30-40 лет⁸³. Это было обусловлено законодательством того времени, разрешавшим пострижение в монашество мужчин в возрасте с 30 лет, и для женщин – с 40 лет⁸⁴ (84). По своему социальному происхождению лишь одна монахиня Сурского монастыря – Александра (Алевтина Менземинцова) была дворянкой⁸⁵, четверо происходили из мещанского сословия. Мещанкой по происхождению была и вторая игуменья Сурского монастыря – Порфирия (Глинко), однако, она прибыла в Сурский монастырь, уже будучи монахиней⁸⁶. Прочие 20 из 25 монахинь Сурского монастыря имели крестьянское происхождение. Таким образом, как по социальному составу послушниц, так и по социальному составу монахинь Сурский монастырь являлся типичным для исторического периода конца XIX-начала XX вв. «крестьянским» монастырем.

27 апреля 1914 г. епископом Архангельским и Холмогорским Нафанаилом был совершен единственный в Сурском монастыре постриг в великую схиму монахини Иоанны, имя которой после пострига осталось тем же. Единственная схимница Сурского монастыря происходила из мещанского сословия и ушла в монастырь после того, как овдовела. Ко времени пострига в схиму ей был 61 год. Несмотря на свой преклонный возраст, она несла в монастыре послушание «по чтению Псалтири»⁸⁷.

Таким образом, по своим социальным показателям Сурский монастырь был представлен по преимуществу сестрами молодого возраста – до 40 лет, и имел крестьянский состав. При этом постепенное «окрестьянивание» монастыря отразилось даже на социальном происхождении его настоятельниц. Если первая игуменья Сурского монастыря – Варвара (Ивановская) происходила из духовного сословия⁸⁸, а ее преемница Порфирия (Глинко) была мещанкой⁸⁹, то третья и последняя настоятельница – Серафима (Ефимова) являлась неграмотной крестьянкой, которая научилась грамоте уже при поступлении в монастырь⁹⁰. В значительной части насельницы Сурского монастыря имели либо начальное образование (в объеме церковно-приходской школы), либо были неграмотными. Активный приток неграмотных послушниц в Сурский монастырь произошел в 1901 г., и совпал с массовым поступлением туда лиц крестьянского происхождения. В свою очередь, приток в монастырь крестьянских женщин и девушек был в некоторой мере связан с низким качеством жизни крестьянского сословия в данный исторический период. Этим фактором может быть объяснен факт ухода в Сурский монастырь родственниц и односельчанок, при котором первые выходцы из той или иной местности «прокладывали дорогу» своим родственницам и землячкам. На то, что приход ряда послушниц в Сурский монастырь был обусловлен именно социальными факторами, указывает тот факт, что «пик» массового прихода крестьянок в Сурский монастырь пришелся на предреволюционный 1917 год, когда количество насельниц Сурского монастыря было наибольшим и составило 200 человек. Одним из социальных показателей Сурского монастыря являлось постепенное увеличение в нем количества послушниц из Архангельской епархии, в том числе – из Пинежского уезда, что свидетельствует о популярности Сурского монастыря как среди жителей Архангельской епархии в целом, так и для пинежан.

В связи с тем, что Сурский монастырь являлся достаточно большим женским коллективом, внутри него не могли не возникать конфликтные ситуации, вызванные взаимоотношениями как между руководством монастыря и рядовыми сестрами, так и между его отдельными насельницами. Удивляться наличию в Сурском монастыре конфликтных ситуаций не стоит. Прежде всего, потому, что, как уже неоднократно упоминалось ранее, Сурский монастырь был основан на новом месте и не имел сложившихся монашеских традиций, которые могли стабилизировать ситуацию в нем. Известно, что «монастыри никогда не устраивались легко и безболезненно, но стоили многих трудов, скорбей, слез, гонений, поношений, здоровья, а иногда и жизни их основателям»⁹¹. Кроме того, враг человеческого спасения с особенной силой обрушивается на монашествующих и стремится дестабилизировать ситуацию в монастырях. Замалчивать факты, о которых пойдет речь далее, вряд ли имеет смысл, поскольку при знакомстве с ними становятся объяснимыми проблемы современных женских монастырей, состояние которых один из современных церковных авторов, иеромонах Сергей (Рыбко) назвал «бедственным». В подтверждение своих слов он привел также ответ «одного опытного современного пастыря, много лет окормляющего девушек и женщин,

стремящихся встать на путь монашеской жизни, на вопрос, что он посоветует девушкам, избравшим монашескую стезю: «во-первых, ни в коем случае не поступать в современные женские монастыри, во-вторых, если уж поступили, немедленно оттуда выйти; в третьих, проводить жителство на приходах при своих духовниках»⁹². Возможно, что проблемы женских монастырей XX-XXI столетий являются аналогичными проблемам, волновавшим Сурский монастырь в начале XX века. В связи с чем и представляется необходимым рассказать о конфликтных ситуациях в общине Сурского монастыря.

Упоминания о внутримонастырских конфликтных ситуациях содержатся как в официальной документации монастыря (Уставе, «Летописи»), так и в письмах его насельниц, носящих частный характер. Некоторые из наиболее крупных конфликтных ситуаций в Сурском монастыре «вышли за пределы» монастырских стен и получили освещение в дореволюционной периодической печати, которая, как это имеет место и в наше время, давала им откровенно тенденциозный, негативный характер, не вдаваясь в глубинные причины возникновения этих конфликтов.

Конфликтные ситуации в Сурском монастыре начали возникать с первых лет его существования. Основным фактором, способствовавшим их возникновению, было то, что Сурский монастырь не имел сложившихся монашеских традиций. Несмотря на то, что первые его насельницы проходили предварительную «стажировку» в Леушинском монастыре, поведенческие навыки, выработанные там, не всегда оказывались приемлемыми в условиях новой общины, жизнь в которой, в отличие от жизни в Леушинском монастыре, еще только налаживалась. Кроме того, интенсивный приток в 1901 г. и в последующие годы новых послушниц без опыта монастырской жизни, которые составили большинство в общине Сурского монастыря, также не мог не способствовать возникновению в ней конфликтных ситуаций. Первые внутримонастырские конфликты являлись следствием сложных взаимоотношений между первой настоятельницей монастыря – игуменией Варварой (Ивановской) и его рядовыми обительницами. Причин конфликтов, возникавших между послушницами и игуменией Варварой, было несколько. Причем у обеих конфликтующих сторон имелись свои весомые аргументы в собственную пользу.

Важнейшей причиной для возникновения конфликтных ситуаций между послушницами Сурского монастыря и игуменией Варварой являлось то, что рядовые сестры обвиняли настоятельницу в жестокости отношении к ним. В одном из писем, адресованном о. Иоанну Кронштадтскому, послушницы жаловались ему, что игумения Варвара «совершенно никому ничего не дает, велит писать родным и знакомым, чтобы послали на одежду..., а то я не могу, у меня весь монастырь в долгу, ... от матушки всякая уходит всегда со слезами, келейниц у себя очень часто меняет»⁹³. Кроме того, они были недовольны тем, что образ жизни игумении и ее приближенных являлся едва ли не полной противоположностью образу жизни рядовых сестер. В письме к о. Иоанну Кронштадтскому послушницы описали свою жизнь в монастыре следующим образом: «...мы все ходим на кирпичный завод с 6-

ти утра до 6-ти вечера, носим кирпич, песок, которые тес пилят, очень работа тяжелая, у которых сапог нет, ходят босые...»⁹⁴ По словам послушниц, в то время, как игумения Варвара не давала им новой одежды и обуви, у нее самой были «полные кладовые всего, и никому ничего не дает, но для себя все нашивает, всякой одежды, а что жертвуется, ... все теперь на имя свое, и наслаждаются с нею вместе м. Мария леушинская и регентша м. Евдокия»⁹⁵. В том же письме сообщается: «очень уж матушка жестокая до сестер и м. Евдокия тоже заодно с ней и м. Мария. Неужели это такое будет мучение немилосердное сестрам долго еще, очень сестры все скорбят...»⁹⁶. Таким образом, в период настоятельства игумении Варвары руководящее место в монастыре вместе с ней занимали еще две монахини, переведенные в Суру из Леушинского монастыря (Мария и Евдокия), которые не пользовались популярностью и любовью среди послушниц, как за свою строгость, так и за менее строгий, чем у рядовых сестер, образ жизни.

Информация о суровом отношении игумении Варвары к рядовым сестрам подтверждается и письмами других послушниц Сурского монастыря. Так, три послушницы (имена и фамилии неизвестны) в письме к своей «сестрице Саше», жаловались ей на то, что от игумении Варвары они «не видели не только ласкового слова, но даже доброго взгляда, ... и мучила нас, как хотела»⁹⁷. Другая послушница Сурского монастыря, онежская крестьянка Анастасия Боронина, в письме к о. Иоанну Кронштадтскому, сообщала, что послушницам приходится жить по 10 человек в холодных кельях, где «люди помещены все более жалкие и несчастные», что игумения не дает им новой одежды взамен изношенной и «из любопытства» читает адресованные им письма⁹⁸. На основании своих впечатлений Анастасия Боронина сделала вывод о том, что в монастыре «царит больше все одна неправда» и разочаровалась в монастырской жизни. Ее удерживало в Сурском монастыре только нежелание порывать отношения с Иоанном Кронштадтским: «не охота мне выходить из-под Вашего святого покрова, ... очень мне не охота выходить, ибо годы мои уже не молодые»⁹⁹. Впоследствии послушница Анастасия Боронина все-таки покинула Сурский монастырь, прожив там примерно до 1906 года¹⁰⁰. Точное время ее ухода из Сурского монастыря неизвестно. Вероятнее всего, что она находилась в нем до тех пор, пока был жив отец Иоанн Кронштадтский. Потому что в Сурском монастыре она оставалась только из-за своего глубокого почитания о. Иоанна.

Еще одной причиной конфликтных ситуаций, возникавших между рядовыми послушницами и игуменией Варварой, являлось также и то, что настоятельница болезненно относилась к своей непопулярности среди сестер. В связи с чем, по словам послушниц, игумения стремилась удалить из монастыря лиц, пользовавшихся большими уважением и любовью среди сестер монастыря, чем она сама. Так, заметив популярность среди послушниц монастырского священника о. Георгия Маккавеева, она запретила обитательницам монастыря подходить к нему под благословение¹⁰¹. Послушница Анна Шаблыгина, поступившая в Сурский монастырь из Леушинского монастыря, где она жила 11 лет (с 1891 г.)¹⁰², была в 1901 г. в

чем-то несправедливо обвинена настоятельницей перед о. Иоанном Кронштадтским, и по его распоряжению изгнана из Сурского монастыря. Жестокость этого наказания усугублялась еще и тем, что провинившуюся послушницу «выгнали в зимнюю пору, в незнакомом отдаленном крае, одну, без всяких средств»¹⁰³. Причина, по которой послушница Анна была изгнана из Сурского монастыря, неизвестна. По словам самой Анны Шаблыгиной, игуменья позавидовала тому, что она «пользовалась расположением сестер, детей школьниц и даже рабочих более, чем мать Варвара»¹⁰⁴. Анна Шаблыгина не считала себя в чем-либо виноватой, и в своем письме к о. Иоанну пыталась убедить его, что от него «правду скрывают относительно настоятельницы», и просила его «как милости, поверить, что она несет такую жестокую кару незаслуженно»¹⁰⁵. Судя по тому, что Анна Шаблыгина так и не была возвращена в Сурский монастырь, причем даже несмотря на то, что в ее судьбе приняла участие А.В. Кыркалова, жена земляка и сподвижника о. Иоанна Кронштадтского, влиятельного лесопромышленника С. К. Кыркалова, о. Иоанн все-таки больше поверил информации игуменнии о проступке Анны Шаблыгиной, чем письму самой послушницы.

Еще одной причиной для конфликта между послушницами Сурского монастыря и его первой настоятельницей стали попытки игуменнии Варвары пресечь стихийные собрания сестер монастыря для молитвы в домик, где провел детские годы основатель монастыря – Иоанн Кронштадтский. Возможно, что причиной этих молений не в монастырском храме, а именно в домике о. Иоанна Кронштадтского, являлось не только почитание обитательницами Сурского монастыря о. Иоанна, но также и попытки получить там своеобразную «психологическую разгрузку», которую не могла им обеспечить игуменья Варвара. В одном из своих писем обитательницы Сурского монастыря жаловались на то, что посещение домика о. Иоанна «... для нас единственное утешение, ... очень сестры все скорбят, что нету прибежища родного, не у кого получить утешения...»¹⁰⁶. В связи с этим они пытались через посредников добиться того, чтобы о. Иоанн Кронштадтский приказал игуменнии Варваре разрешить послушницам посещать домик и молиться в нем¹⁰⁷.

Таким образом, рядовые сестры Сурского монастыря были недовольны своей настоятельницей по целому ряду причин. Резюмируя их, можно сделать вывод о том, что игуменья не стремилась или не смогла стабилизировать психологический микроклимат во вверенном ей монастыре, и добивалась подчинения себе исключительно строгими, подчас даже репрессивно-карательными мерами. В письмах послушниц преобладают жалобы на строгость игуменнии, нередко доходящую до жестокости. При этом игуменья Варвара не стремилась к поддержанию порядка в монастыре силой своего личного примера, что также сказывалось на негативном отношении к ней рядовых послушниц.

Однако и игумения Варвара со своей стороны имела причины для недовольства своими подчиненными. Эти причины она сформулировала в своем письме к игумении Леушинского монастыря Таисии, которую считала своей духовной матерью и наставницей. Игумения Варвара жаловалась игумении Таисии на открытое неподчинение ряда послушниц не только ей, но даже епархиальному архиерею. «Я очень скорблю и сожалею, что Дорогой Батюшка допустил некоторым Кронштадтским сестрам до безобразия бунтовать, точно как у Вас бунтовались Пюхтицкие и подобная им Евдокия Михайлова. И преосвященного нашего обоврали перед Батюшкой, когда был у меня Владыка, они прямо ему кричали, что «никакого начальства не признают, кроме Батюшки. Он им строго сказал, что он имеет над ними власть выше Батюшки. Не будь наш монастырь Батюшкин, тогда бы он приказал им выехать из Суры. Я просила Владыку оставить – думала, что тем и кончится – они смирились, попросили у меня прощения. Но оказалось, еще больше вышло от них неприятностей по приезде Дорогой Батюшки»¹⁰⁸. Таким образом, ряд обитательниц Сурского монастыря не считал необходимым подчиняться не только настоятельнице монастыря, но даже местному епископу на том основании, что Сурский монастырь был открыт благодаря о. Иоанну Кронштадтскому, который являлся также и его спонсором. Причем по приезде епископа в Суру они открыто проявили свое неподчинение ему. Точно также ряд послушниц вел себя в повседневной монастырской жизни. Так, имелись случаи отказов послушниц от выполнения послушаний на том основании, что «не признают над собой начальника, кроме о. Иоанна»¹⁰⁹. Эти сведения из «Устава» Сурского монастыря подтверждаются информацией из цитированного выше письма игумении Варвары к игумении Таисии, в котором игумения Варвара сетовала, что ей крайне трудно управляться с послушницами, которые не признают ее своей настоятельницей и отказываются ей подчиняться. «...Трудно мне их поставить, и невозможно их удовлетворить всем тем, чем они желают. Ведь таких выделяющихся у меня несколько, то все сестры у меня добрые, послушные, усердные...»¹¹⁰. Из вышеприведенного письма можно сделать вывод о том, что с самого основания Сурского монастыря в нем имелась небольшая группа непослушных послушниц, составившая «оппозицию» игумении. Полностью отождествить ее с лицами, по тем или иным причинам недовольными игуменией, не представляется возможным, поскольку, судя по вышеприведенным документам, открытое неповиновение игумении непокорные послушницы пытались оправдать своим особо ревностным почитанием о. Иоанна Кронштадтского.

Таким образом, конфликтные ситуации, возникавшие в Сурском монастыре при игумении Варваре (Ивановской) в 1899-1902 гг., были вызваны поведением как самой настоятельницы, так и подчиненных ей лиц. Хотя следует отметить, что ведущую роль в них все-таки играла сама игумения Варвара, которая своим излишне строгим обращением с рядовыми сестрами усугубляла конфликтную ситуацию в монастырской общине. Стоит напомнить, что монастырский стаж игумении Варвары составлял 32 года. И если столь

опытная монахиня не смогла поддержать свой авторитет во вверенном ей монастыре и навести в нем надлежащий порядок, то вряд ли стоит осуждать ее за то, что она не смогла понести бремя настоятельства. Вероятно, сложная ситуация в недавно открытом Сурском монастыре оказалась не под силу матери Варваре, даже несмотря на ее почти что неслыханную в наше время многоопытность в монастырской жизни. Поэтому вряд ли стоит оценивать личность первой сурской игуменнии исключительно в мрачных тонах. В конфликтных ситуациях внутри Сурского монастыря она была не только их виновницей, но и их жертвой.

Конфликтные ситуации, имевшие место в Сурском монастыре в первые годы его существования, нашли отражение, в частности, в его «Уставе». Именно в связи с их наличием Иоанном Кронштадтским в «Устав» был введен специальный пункт, касающийся внутримонастырской субординации. В частности, в «Уставе» имеются такие положения: «...ни в каком случае священнику своих уставов и правил в обители между сестрами не заводить. Все таковые уставы и правила всецело лежат на обязанности начальницы...»¹¹¹. «Сестры беспрекословно должны повиноваться игуменнии, а в случае трескратного непослушания увольняются из обители...»¹¹². Таким образом, Иоанн Кронштадтский всячески пытался поднять и укрепить авторитет настоятельницы монастыря, как лица, управляющего монастырем, и обязать послушниц к беспрекословному подчинению ей.

Данные положения монастырского устава игуменнии Варвары пыталась воплотить на практике. Однако это стали лишь еще одной причиной для усугубления конфликта между рядовыми сестрами и настоятельницей, которые обвинили игуменнию в чрезмерном властолюбии: «...и слышать не может матушка, что кто только здесь выше ее. Однажды сельский священник о. Александр в проповеди высказал, что игуменью должны считать в обители выше всех, а Батюшка здесь был только благодетелем. Это было сделано по просьбе ее...»¹¹³. Таким образом, попытки игуменнии Варвары водворить в монастыре необходимый порядок были расценены рядовыми сестрами как очередное проявление гордости и жестокости нелюбимой ими настоятельницы.

Итогом этого внутримонастырского конфликта, длившегося в течение двух лет (1900-1902 гг.) стало устранение игуменнии Варвары от настоятельства в Сурском монастыре по указу Архангельской духовной консистории от 9 сентября 1902 г.¹¹⁴ и замещение ее другой настоятельницей – монахиней (с 1905 г. – игуменией) Порфирией (Глинко)¹¹⁵. Однако после смены настоятельницы конфликтные ситуации в Сурском монастыре продолжали возникать. При этом причиной их опять-таки являлось недовольство некоторыми рядовыми сестрами монастыря своей настоятельницей. При этом обвинения, предъявлявшиеся бунтующими послушницами своей игуменнии, оставались аналогичными тем, которые предъявлялись к ее предшественнице. Так, послушница Мария Мицкевич, проживавшая в Сурской обители с 1901 г. по 1904 г., в котором она была «исключена из монастыря»¹¹⁶, сообщала о. Иоанну: «мы все больные, простыженные и надорванные от непосильных

послушаний... Батюшка, Вы благословили мне купить кожи для сестер и я купила, а матушка теперь благословила мне шить на продажу и хочет открыть в Архангельске ларек. А сестры будут ходить босиком»¹¹⁷ (точная датировка этого письма неизвестна, и то, что оно относится ко времени управления монастырем игуменией Порфирией, можно предположить только на основании того, что Марию Мицкевич «уволили из монастыря» уже в ту пору, когда во главе Сурской обители стояла мать Порфирия). В письме игумении Порфирии к Иоанну Кронштадтскому, написанном ею весной 1905 г., мать Порфирия жалуется на то, что «двое-трое не дают мне покоя, и других смущают»¹¹⁸. Таким образом, как и в период управления Сурским монастырем игуменией Порфирией, там постоянно существовало несколько человек, противопоставлявших себя настоятельнице и своим поведением создававших постоянный психологический дискомфорт в монастыре. Поэтому в разговорах с посторонними лицами игумения Порфирия иногда жаловалась, что ей крайне сложно управлять монастырем с «совершенно неподготовленными монахинями»¹¹⁹.

Как уже упоминалось выше, одной из причин внутримонастырских конфликтов в период управления Сурским монастырем игуменией Варварой в 1899-1902 гг., являлось наличие социального расслоения между настоятельницей и ее приближенными с одной стороны и рядовыми обитательницами монастыря с другой стороны. Образ жизни, который вели монахини, приближенные к игумении, существенно отличался от образа жизни рядовых послушниц, которые испытывали всевозможные материальные трудности, в то время как лица, управлявшие монастырем, «наслаждались». Это социальное разделение продолжало иметь место в период настоятельства игумении Порфирии (Глинко). Так, по отзывам корреспондентов газеты «Архангельск», побывавших в Сурском монастыре в 1907 г., положение большинства рядовых сурских послушниц было аналогично быту «сенных девушек» в богатой помещичьей усадьбе «добраго старого времени». Все они целый день заняты работой на свои господ: игумению и прочих, власть имеющих, монастырских лиц...»¹²⁰. Наличие в Сурском монастыре социального расслоения между игуменией с ее приближенными и рядовыми сестрами фиксировалась и исследователями советского времени. Так, В.А. Зайцев, анализируя социальные особенности общины Сурского монастыря, утверждал, что «верхний, правящий слой в Сурском монастыре составляли «иоаннитки». Они вели паразитический образ жизни, да и высокой нравственностью не отличались: в монастыре пьянствовали, а приезжая в Архангельск, вели себя так, что приводили горожан в изумление»¹²¹. Не представляется возможным определить, действительно ли представительницы руководства Сурским монастырем принадлежали именно к «иоанниткам» (неумеренным почитательницам о. Иоанна Кронштадтского, считавших его Сыном Божиим), а также степень объективности характеристики их образа жизни, данной В.А. Зайцевым. Однако несомненным является тот факт, что в Сурском монастыре имело место социальное неравенство между руководством монастыря и рядовыми

сестрами. Закономерным результатом этого стало то, что в 1907 г. часть рядовых сестер подпала под идеологическое влияние политических ссыльных, содержащихся в Суре с 1905 г.¹²² Установить имена и политическую принадлежность этих ссыльных не представляется возможным, так как в списке ссыльных, проживавших в данный исторический период в Пинежском уезде, нет указаний на нахождение их в конкретных населенных пунктах, в частности, в Суре. Знакомство послушниц Сурского монастыря со ссыльными является результатом усилившегося к началу XX столетия влияния «мира» на монастыри. Как уже упоминалось выше, постоянное наличие в Сурском монастыре группировки послушниц, по различным причинам составивших оппозицию игумении, стало удобной средой для восприятия частью из них революционных лозунгов и идей. В результате бесед со ссыльными «нередко стены монастыря стали оглашаться неслыханными, совершенно новыми песнями, полными страстного призыва к борьбе за лучшую долю, за благо и счастье народа»¹²³. Несмотря на внушения и уговоры игумении, увлечение послушниц революционными идеями постепенно распространялось. Безусловно, что ведущую роль в этом играло наличие в Сурском монастыре социального неравенства между игуменией и ее приближенными и рядовыми сестрами, для которых призывы к борьбе «за лучшую долю» в связи с этим приобретали особенную остроту и актуальность. В связи с развитием в монастыре таких опасных тенденций, как увлечение ряда послушниц революционными лозунгами и идеями, игумения Порфирия была вынуждена выехать в Архангельск и ходатайствовать об удалении политических ссыльных из Суры. Однако вместе со ссыльными из Суры выбыла и часть послушниц, которые ушли из монастыря, вероятно, опасаясь репрессивных мер по отношению к себе со стороны игумении. Таким образом, очередная конфликтная ситуация в монастыре, связанная с влиянием политических ссыльных, была быстро погашена настоятельницей, так что во время своего очередного приезда в Суру 21-23 мая 1907 г.¹²⁴ о. Иоанн Кронштадтский не заметил ее последствий в монастыре¹²⁵.

Увлечение ряда послушниц Сурского монастыря революционными лозунгами было закономерным проявлением политического разделения в русском обществе начала XX века. По замечанию П.Н. Зырянова, это политическое разделение затронуло и монашество, причем значительная его часть оказалась в праворадикальном движении, начавшемся в период революции 1905-1907 гг. и продолжавшемся в последующие годы. Тем не менее, «некоторые монахи примкнули к леворадикальному движению. Архимандрит Николай (Морадзе), настоятель Гелатского Богородицкого монастыря в Имеретинской епархии, вступил в РСДРП и увлек за собой двух иеромонахов своего монастыря. Во время революционных событий в Грузии они устраивали в монастыре митинги, на которых сами же и выступали»¹²⁶. Таким образом, увлечение ряда послушниц Сурского монастыря идеями

революционеров являлось характерным для периода начала XX столетия проявлением влияния «мира» на внутримонастырский психологический микроклимат и имело аналогии в исторических судьбах других монастырей Российской империи.

Однако наиболее крупный из конфликтов внутри Сурского монастыря имел место в начале 1912 г. О степени выраженности его можно судить по тому, что он получил освещение в печати того времени. При этом он был даже назван «бунтом» монахинь»¹²⁷. Причиной данного конфликта опять-таки являлось недовольство нескольких рядовых сестер монастыря строгостью игумении Порфирии. Поводом же к «бунту» стало удаление из Сурского монастыря популярного среди его обитательниц священника о. Георгия Макавеева.

Согласно «Летописи» Сурского монастыря, отец Георгий Макавеев служил в этом монастыре в качестве священника с 1902 г.¹²⁸ Однако более точной датой его назначения в Сурский монастырь является конец июля 1900 г., т.к. указ Архангельской духовной консистории о предоставлении ему места священника в Сурском монастыре датируется 31 июля 1900 г.¹²⁹ Это согласуется и с тем, что он составлял своеобразную «оппозицию» игумении Варваре в плане своего отношения к обитательницам монастыря. В отличие от строгой игумении Варвары он, по словам сурских послушниц, «сострадал сестрам», а потому пользовался среди них большей популярностью, нежели игумения. В связи с этим, как уже упоминалось выше, настоятельница испытывала к о. Георгию чувство ревности, проявившееся в том, что она «воспрещала сестрам на благословение к нему подходить»¹³⁰. Еще одной причиной популярности о. Георгия среди обитательниц Сурского монастыря являлось также и то, что он «занимался врачеванием не только душевных, как священник, но и телесных недугов»¹³¹. Однако возможно, что причины привязанности к нему некоторых послушниц носили несколько иной характер, и ряд из них испытывал к нему неосознанное чувство влюбленности. Причины его возможного возникновения раскрыты в сохранившемся письме трех неизвестных послушниц Сурского монастыря к «сестрице Саше». По свидетельству этих послушниц, отец Георгий: «ласкал нас и утешал, вот и заразил наши слабые сердца, вместо духовной любви воспламенилась плотская любовь. Он, видя нашу скорбную и утомленную жизнь, в келию к нам приходил и всегда вина и гостинцы нам приносил, и наши сердца плотской любовью заразил»¹³². В этом же письме сообщается, что о. Георгий выдавал себя за «специалиста по женским болезням и многих осматривал»¹³³, а также то, что после подобного рода осмотров он советовал послушницам гулять на кладбище, куда приходил сам и «начинал завлекать не духовною беседой, а вражиею любовью»¹³⁴. В настоящее время сложно установить, насколько объективной является данная информация, а также определить, сознательно или нет о. Георгий Макавеев нарушал правила монастырского устава. Однако бесспорным является тот факт, что отношения между священником и некоторыми обитательницами монастыря нередко переходили рамки чисто «служебных» отношений. В упоминавшемся выше письме сурских послушниц

сообщается о том, что некоторые сестры Сурского монастыря старались «для о. Георгия одна перед другой как можно лучше нарядиться и глицерином лицо натереть, чтобы блестело и щеки нарумянить»¹³⁵. Послушницы сознавали неправильность своих действий с точки зрения монастырского устава, однако не имели достаточно сильной воли, чтобы принять более строгую линию поведения. К сожалению, немаловажную роль в этом играло и отсутствие положительного примера со стороны игумении монастыря, Варвары (Ивановской). Судя по цитированному выше письму послушниц, сама игумения Варвара просиживала с о. Георгием «целыми ночами и уезжала по ночам с ним в рощу»¹³⁶. Увлеченность некоторых послушниц монастырским священником доходила до того, что лица, считавшие себя обделенными его вниманием, затевали между собой ссоры, «словно змеи» и уходили «плакать на кладбище до истириков», чем обращали на себя внимание местных крестьян¹³⁷. Таким образом, примерно с 1902 года в Сурском монастыре имело место серьезное нарушение монастырского устава, выразившееся в увлечении некоторыми послушницами служившим в монастыре священником, которое вышло «за пределы» монастырских стен, и, в связи с этим, могло стать предметом соблазна для жителей Суры.

Сложно сказать, почему на «неуставные» взаимоотношения монастырского священника и обитательниц монастыря игуменией было обращено внимание лишь в 1912 году, то есть примерно десять лет спустя после их возникновения. Возможно, это соответствует предположению, сделанному неизвестным корреспондентом газеты «Архангельск», прокомментировавшего сурский «бунт монахинь» в заметке «За монастырской стеной» о том, что врачебная деятельность о. Георгия возбудила «ревность» в игумении Порфирии¹³⁸. Кроме того, при наличии в Суре фельдшерского пункта, в самостоятельной врачебной практике, осуществлявшейся священником, не имевшим медицинского образования, не было никакой необходимости. Поэтому указом епархиального архиерея епископа Михея врачебная деятельность о. Георгию была запрещена¹³⁹. Однако тот проигнорировал распоряжение епархиального и монастырского начальства, в связи с чем в монастыре разразился скандал, сопровождавшийся со стороны монахинь жалобами на игумению Порфирию. Итогом данного конфликта стала ревизия монастыря, перемещение о. Георгия Маккавеева в Шардоменский приход¹⁴⁰, временное отстранение игумении Порфирии от управления монастырем и перевод двух наиболее замешанных в скандале послушниц (вероятно, сторонниц настоятельницы) «на черные труды» в Ямецкий и Шенкурский монастыри¹⁴¹.

В сентябре 1912 г., согласно указу Святейшего Синода, новый епархиальный архиерей, епископ Нафанаил, сменивший на Архангельской и Холмогорской кафедре епископа Михея, вновь назначил игумению Порфирию настоятельницей Сурского монастыря. 28 сентября игумения Порфирия прибыла в Сурский монастырь. Судя по тому, что ее сопровождали vicarный епископ Пинежский Варсонофий, представители духовенства и братии Веркольского монастыря, а также два урядника из сел Верколы и Суры, у

епархиального начальства имелись серьезные опасения в том, что ее возвращение в Сурский монастырь совершится спокойно. Действительно, насельницы монастыря отказались признать игуменio Порфирию в качестве настоятельницы. Тогда была применена сила. При попытке усмирения сестер монастыря некоторые из них (послушницы Анна Смех, Антонина Мозгова, Марфа Ильина) были избиты урядниками¹⁴², которые при этом употребляли в их адрес нецензурную брань¹⁴³. В результате некоторым из сестер монастыря понадобилась медицинская помощь, которая была им оказана местным фельдшером. В результате чтение указа о восстановлении игуменio Порфирии в должности настоятельницы монастыря состоялось лишь на другой день¹⁴⁴. Но и 29 сентября обитательницы монастыря отказывались повиноваться игуменio Порфирии и на коленях умоляли епископа Варсонофия об ее удалении. Аргументы, которые они выдвигали в свою пользу, были следующими: «не надо нам игуменью», «не может она быть матерью», «не останемся мы с ней: уедем»¹⁴⁵. Тем не менее, конфликт был погашен и факт насильственного возведения игуменio Порфирии на должность настоятельницы Сурского монастыря губернским правлением впоследствии отрицался¹⁴⁶. Однако последствия этого конфликта нашли отражение в монастырской документации. На основании формулярных послужных списков Сурского монастыря 1914-1917 гг. можно вычислить некоторых участниц «бунта монахинь» и проследить их дальнейшие судьбы. Так, в формулярных списках монахинь от 1914 г. монахини Августа (Лузнева)¹⁴⁷ и Мария (Кузнецова)¹⁴⁸ характеризовались, как «ропотливые», тогда как в предыдущие годы поведение их не вызывало никаких нареканий¹⁴⁹. Вероятно, это были участницы «бунта монахинь», которые либо не проявили себя в нем достаточно активно, либо не были строго наказаны за участие в нем, поскольку уже имели монашеский постриг. Тем не менее, негативная оценка игуменio их поведения ставила их в разряд «неблагонадежных» сестер монастыря.

Гораздо в большей мере пострадали обитательницы Сурского монастыря, принимавшие в «бунте монахинь» более активное участие. Указом Архангельской духовной консистории № 13720 от 5 декабря 1912 г. ряд послушниц, замешанных в этом «бунте», подвергся различным взысканиям. По степени тяжести наказаний, которым они подверглись, можно сделать вывод о степени их участия в коллективном протесте сестер монастыря против игуменio Порфирии. Итак, согласно Указу духовной консистории от 5 декабря 1912 г. № 13720 послушницы Анна Станиславская¹⁵⁰ и Матрена Шейдина¹⁵¹ были уволены из монастыря, однако «за чистосердечное раскаяние» прощены епископом Варсонофием и игуменio Порфирией и оставлены в монастыре¹⁵². Послушница Иулиания Долгунова уволена из монастыря и «за чистосердечное раскаяние прощена и вновь принята в 1913 г.»¹⁵³. Послушница Евдокия Карандина, уволенная из монастыря согласно тому же указу, «прощена и вновь принята в монастырь в 1914 г.»¹⁵⁴. Послушница Евдокия Коростелева переведена на год в Холмогорский Успенский монастырь «на черные труды»¹⁵⁵, а послушницы Евсевия Асмолова, Дарья Микулич, Мария Ершова¹⁵⁶ и Гликерия Разживина¹⁵⁷ переведены на год «на черные труды» в Ушельский

монастырь, откуда возвращены указом Архангельской духовной консистории № 10220 от 8 октября 1913 г.¹⁵⁸. Обращает на себя внимание то, что, за исключением Иулиании Долгуновой, поступившей в Сурский монастырь в 1907 г.¹⁵⁹, все остальные из вышеперечисленных послушниц были «указными» послушницами. Кроме того, они имели достаточно длительный стаж пребывания в Сурском монастыре, превышающий стаж пребывания в нем самой игумении Порфирии. Так Анна Станиславская находилась в Сурском монастыре с 1899 года¹⁶⁰, Мария Ершова¹⁶¹ и Евсевия Асмолова¹⁶² – с 1900 года, Евдокия Карандина, Гликерия Разживина¹⁶³ и Евдокия Коростелева¹⁶⁴ – с 1901 года. Таким образом, эта группировка послушниц составляла оппозицию настоятельнице, вероятно, считая, что они, как лица, поступившие в Сурский монастырь с первых лет его основания, имеют гораздо больше прав на руководящее положение в нем, нежели игумения Порфирия. Обращает на себя внимание и то, что, несмотря на длительный «стаж» пребывания данных послушниц в Сурском монастыре, они все еще не были пострижены в монахини, что может свидетельствовать и о негативном отношении к ним игумении Порфирии, считавшей их недостойными монашеского звания.

Наказание главных виновниц «бунта монахинь» в Сурском монастыре не ограничилось их временным изгнанием из монастыря или переводом «на черные труды» в другие обители. Вероятно, с целью воспитать в провинившихся послушницах смирение и послушание, по возвращении в Сурский монастырь их подвергли дополнительному наказанию. Оно состояло в том, что послушания, которые они ранее выполняли в монастыре, были заменены на менее престижные или более тяжелые. Так, Анна Станиславская, которая до «бунта» была келаршей¹⁶⁵, после 1912 г. была переведена в свечницы¹⁶⁶. Это являлось очевидным «понижением в должности», поскольку келарь (в женских монастырях – келарша) «являлся первым помощником игумена по ведению монастырского хозяйства и имел самое высокое положение в обители»¹⁶⁷. Евсевия Асмолова, которая выполняла послушание нарядчицы¹⁶⁸, после годичного пребывания «на черных трудах» в Ущельском монастыре, по возвращении в Сурский монастырь была назначена в хлебницы¹⁶⁹. Послушница Евдокия Карандина, несшая послушание в монастырском скиту¹⁷⁰, после увольнения из Сурского монастыря и возвращения туда через два года, была назначена кухаркой на монастырском подворье¹⁷¹. Следует отметить, что «поваренные и хлебопекаренные» труды в монастырях могли являться не только послушанием, но и одной из форм воспитания смирения в лицах, обнаруживавших склонность к гордыне, а также в ссыльных. Так, в Соловецком монастыре имелись ссыльные, которых пожизненно определяли на работу именно в пекарне или на кухне¹⁷². Таким образом, игумения Порфирия наказала провинившихся перед нею послушниц переводом их на послушания, более тяжелые или менее престижные по сравнению с теми, которые они выполняли до конфликта 1912 года, чтобы этим воспитать в них смирение. Только послушница Гликерия Разживина,

работавшая при монастырских аптеке и больнице, была оставлена на прежнем послушании, вероятно, в связи с тем, что это послушание не считалось престижным в монастыре, или же по причине того, что заменить ее было некем¹⁷³.

Кроме того, несмотря на хорошие отзывы настоятельницы о поведении провинившихся перед нею послушниц, в формулярных послужных списках обитательниц монастыря в течение пяти лет – с 1912-1917 гг. сохранялась информация о наказаниях, которым они подверглись за участие в «бунте монахинь» 1912 г.¹⁷⁴. Вероятно, эта информация указывалась в их формулярных списках и в дальнейшем, однако списки обитательниц монастыря с характеристиками их поведения после 1917 г. не сохранились. Таким образом, даже спустя пять лет после совершения данными послушницами проступка их продолжали считать «неблагонадежными», не веря в их исправление.

Помимо крупных конфликтных ситуаций, возникавших в Сурском монастыре за время его существования, имел место и ряд мелких конфликтов между отдельными его обитательницами. Так в письме старшей сестры Сурского подворья послушницы Анастасии Ефимовой (впоследствии принявшей монашеский постриг с именем Серафимы и с 1917 г. ставшей последней из трех игумений Сурского монастыря), адресованном Иоанну Кронштадтскому, ярко описана конфликтная ситуация, возникшая с уходом с подворья некоей послушницы Варвары. По словам Анастасии Ефимовой, «она просто так ушла по своей гордости. Я старалась ей ублажать, но не могла. Она сказала, что «я не желаю подчиняться разным девкам. Очень нужно. Пойду в мир и буду носить шляпу. Теперь могу поступить в конторщицу». Вот, батюшка, как делают – научилась в монастыре, показали, как жить и до свидания. Ей никто не гнал, она сама уехала. Ее Матерь Божия выгнала. За ее гордость много потерпели сестры, да и я не один раз плакала. Страшная нахалка»¹⁷⁵. Приблизительной датировкой этого события является 1904 год. Точную причину ухода послушницы Варвары с Сурского подворья установить сложно. Однако, судя по письму Анастасии Ефимовой, ее уходу предшествовала конфликтная ситуация, сопровождавшаяся перебранкой послушницы Варвары со своей непосредственной начальницей – Анастасией Ефимовой. В другом письме Анастасия Ефимова, оправдываясь перед Иоанном Кронштадтским в связи с доносом, сделанным на нее кем-то из ее подчиненных по поводу плохого питания на подворье, утверждала, что: «кто Вам пишет, что у нас худо кормят, кому наша пища не нравится, тот не работает. А лежать на боку, конечно, может ли быть вкусная пища, я с этим согласна. Трудящая сестра никогда не напишет Вам...»¹⁷⁶. Из этих писем очевидно наличие на Сурском подворье постоянных мелких конфликтных ситуаций между его обитательницами, сопровождавшихся взаимными перебранками, жалобами и оговорами. Такие явления являются характерными для больших женских коллективов.

О наличии многочисленных мелких конфликтных ситуаций свидетельствуют и другие письма послушниц. Так, три неизвестные послушницы, описывая свое увлечение священником Георгием Маккавеевым, упоминали, что из-за этого они «от ревности сами как змии друг на друга пошли»¹⁷⁷. В письме монахини Ангелины от 15 марта 1902 г. упоминается об истерике, которую устроила увольняемая из монастыря послушница из дворянок Евдокия Толбузина – «ну уж и характер у Толбузиной – в жизни ничего подобного не встречала, что вчера выпало на мою долю»¹⁷⁸. Послушница Анна Семакова в письме к Иоанну Кронштадтскому от 16 марта 1904 г.; жаловалась на то, что ее «обижают больно», а также на то, то ее «не испытыва на деле, нашли неспособной ни к чему»¹⁷⁹. В связи с этим психологический микроклимат в Сурском монастыре объективно отражают слова из письма монастырского священника Георгия Маккавеева: «...недовольства здесь много, игумения недовольна сестрами и сестры недовольны ей. Кто тут прав, кто виноват, на бумаге сказать трудно, а недовольства много, тяжело видеть и слышать все это»¹⁸⁰. Безусловно, постоянные конфликтные ситуации, выходявшие за пределы монастырских стен, создавали определенный «имидж» Сурского монастыря у местного населения и не способствовали тому, чтобы жизнь в Сурском монастыре являлась для жителей как самой Суры, так и Пинежского уезда в целом, положительным примером, достойным подражания.

Были ли конфликтные ситуации, вносившие смуту в жизнь Сурского монастыря, характерны только для этой обители? К сожалению, они имели место и в других монастырях. Для сравнения приведем письмо послушницы другого монастыря, основанного несколько ранее, чем Сурский, некоей Александры, адресованное о. Иоанну Кронштадтскому: «... игумения у нас такая озорница, привела подворье в ужасное положение, везде грязь, сестер морит голодом, три сестры в чахотке, у некоторых сестер цинга от худого питания. Игумения приехала сюда бедной, а теперь нашла себе всего, и белья, и платья, и своим приближенным. Я уеду в другой монастырь, у меня нет больше терпения смотреть на все безобразие, что творится на подворье. Это не монастырь, а омут какой-то»¹⁸¹. Таким образом, конфликтные ситуации имели место не только в Сурской обители, но и в других российских женских монастырях предреволюционной поры...

Для характеристики психологического микроклимата в Сурском монастыре следует также остановиться также на особенностях отношения его обитательниц к основателю монастыря – о. Иоанну Кронштадтскому. Известно, что у него было много почитателей и почитательниц. Однако нередко это почитание приобретало весьма нездоровые формы не только «обожания», но даже «обожения» «Дорогого Батюшки». Особенно распространено это было среди женщин, страдавших истерией, и, в связи с этим, обладавших повышенной впечатлительностью, внушаемостью и стремлением обратить на себя внимание о. Иоанна своей безграничной преданностью ему¹⁸². Так, одна из духовных дочерей о. Иоанна, Е. Духонина, при очередной своей встрече с ним в Иоанновском женском монастыре на Карповке, признавалась

ему: «я настолько готова исполнить Вашу волю, что если бы Вы сказали – бросься сейчас в Карповку, - я не задумываясь сейчас исполнила бы»¹⁸³. В этом заявлении Е. Духониной очевидно ее желание обратить на себя внимание о. Иоанна Кронштадтского и снискать его расположение. Ее демонстративное заявление о готовности безоговорочно умереть «за послушание», а также своеобразное «коллекционирование» в написанных ею воспоминаниях об отце Иоанне Кронштадтском мелких знаков внимания, которые он ей оказывал наяву и даже во сне¹⁸⁴, могут свидетельствовать о том, что, возможно, одной из причин крайне восторженного почитания ею Иоанна Кронштадтского являлась истерия, которой она страдала¹⁸⁵. Подтверждением возможности этого является то, что Е. Духонина была дворянкой, занимавшей высокое положение в обществе, не имевшей собственных детей и склонной к увлечению спиритизмом, которым она усиленно занималась до знакомства с о. Иоанном.

Заявления своих поклонниц, носившие истерический характер, Иоанн Кронштадтский старался пресекать. Так, на слова одной из его почитательниц: «я только Вами и живу, батюшка», он сказал: «не мной, а Господом»¹⁸⁶. Однако, безусловно, он не был в силах справиться с теми формами, которые часто принимало его почитание в среде лиц с различными степенями и видами неврологических заболеваний, а иногда и психических нарушений.

Наиболее неадекватную форму приняло почитание о. Иоанна в форме так называемого «иоаннитства». По сведениям, приводимым дореволюционными миссионерами, первое упоминание об этом движении датируется 1896 г. Окончательно же «иоаннитство» как движение оформилось к 1902 г., и имело свой печатный орган – журнал «Кронштадтский маяк», свое книжное издательство с целым штатом книгонош – распространителей, сеть общин монастырского типа с центрами в Ораниенбауме и Кронштадте¹⁸⁷. В дореволюционное время в церковных кругах по поводу этого движения «существовало два противоположных мнения: одни именовали таких людей сектантами, другие – добрыми почитателями о. Иоанна; было и промежуточное толкование: их не следует еще клеймить именем «сектантов», поскольку это течение еще недостаточно оформилось». Однако в 1908 г. «иоанниты» все-таки официально были признаны сектантами – «на съезде миссионеров в Киеве в 1908 г. ... после высказывания разноречивых мнений все же постановлено было считать иоаннитов сектантами, хлыстовского духа»¹⁸⁸. Профессор Казанской духовной академии, Н.И. Ивановский характеризовал движение «иоаннитов» следующим образом: «обращаясь к доктрине иоаннитов, мы видим, что это – люди, которые чтут известное и в наших глазах досточтимое лицо; но чтут – через край, называя его богом. Я затрудняюсь сказать, действительно ли здесь есть признаки сектантства, прежде чем не узнаю: молятся ли они на о. Иоанна Кронштадтского. Если они молятся на него, то это движение есть в первичной своей основе – движение сектантское, хлыстовское. Здесь, как и в учении хлыстов, в основе лежит идея перевоплощения. Так же точно, как у хлыстов, есть богородицы. И богородица не одна, а несколько. И в заключение он говорит: «во всяком

случае, это движение – характера сектантского и еретического – хлыстовского». Другой исследователь «иоаннитства», московский миссионер Айвазов, определял его, как «типичное хлыстовство» - «что касается их культа, то просфорки, крендельки, которые они раздают по деревням, молитвенные дома, в которые они ходят вместо церквей, портреты Иоанна Кронштадтского; все это служит доказательством существования у них культа»¹⁸⁹.

На съезде миссионеров, проходившем в 1909 г. в Одессе, были выявлены следующие особенности почитания «иоаннитями» Иоанна Кронштадтского: они считали его Богом, воплотившимся Христом, Богочеловеком. Еще при жизни Иоанна Кронштадтского ему был сочинен акафист. Ему приписывались такие свойства Бога, как всеведение, безгрешность, его портреты размещались рядом с иконами и перед ними зажигались лампы¹⁹⁰. «Иоанниты» неоднократно предсказывали близкий конец света и Страшный суд. В их секте были свои «богородица», «апостоль», «Иоанн Богослов», «архангелы Михаилы», «пророки Илия и Енох», «мироносица Соломония». Нередко это были лица с темным прошлым и даже судимые за мошенничество¹⁹¹. Таким образом, среди «иоаннитов» были представлены как искренние, хотя и неумеренные почитатели о. Иоанна Кронштадтского, так и банальные авантюристы.

«Иоанниты» вели свою пропаганду даже в Архангельске и Суре. Сохранились воспоминания, датированные 1903 г. о встрече Иоанна Кронштадтского в Суре с человеком, утверждавшим будто «отец Иоанн не кто иной, как Сам Христос, явившийся на землю»¹⁹². Безусловно, этот человек был «иоаннитом».

Были ли «иоаннитки» среди сестер Сурского монастыря? Упоминания о том, что часть обитательниц Сурского монастыря являлась «иоаннитками», имеются в ряде периодических изданий, выходивших в г. Архангельске как в дореволюционные, так и в послереволюционные годы. Так В. А. Зайцев, основываясь на информации из заметки в газете «Архангельск» за 1907 год, упоминает о том, что в 1907 г. монахини распространяли «иоаннитскую» литературу. При этом «городская газета заметила, что если предлагаемую «иоаннитками» книгу об «Иоанне Спасителе» покупать отказывались, монахини отвечали на отказ самыми отборными площадными словами»¹⁹³. Однако в подлинном тексте этой заметки нет указаний на то, что «иоаннитки», предлагавшие архангелогородцам свои книжки, были монахинями именно Сурского монастыря. Как нет сведений и о том, что они вообще являлись монахинями, поскольку в статье речь идет только о неких крестьянских женщинах¹⁹⁴. Л. Ефременко, автор статьи с говорящим за себя названием «Иоаннитки» или то же, что контрреволюция», напечатанной в нескольких номерах «Известий Архангельского губревкома» за 1920 год, сообщал о том, что в кельях монахинь портрет Иоанна Кронштадтского соседствовал с иконами¹⁹⁵, как это было принято у «иоаннитов». Общину Сурского подворья в г. Архангельске, он определял, как «иоаннитскую», а состоявших в ней монахинь и послушниц, как «иоанниток»¹⁹⁶. Несмотря на тенденциозность этой информации, сделанной во времена пропагандистской антирелигиозной

кампании, она отчасти подтверждается сообщением неизвестного корреспондента из газеты «Архангельск» за 1907 год, который дал характеристику социального состава сестер Сурского монастыря. При этом он отметил, что «сурские монашки по отношению к о. Иоанну представляют два типа: один, знакомый всем по рассказам из Кронштадта, «иоаннитки», из которых наиболее ревностные чтут его не только за святого, но и за сына Божия и имеют его портрет наряду с иконами»¹⁹⁷. Таким образом, в Сурском монастыре все-таки имелись не просто почитательницы отца Иоанна Кронштадтского, но и лица, считавшие его Богом. Имеются свидетельства о том, что сурские послушницы из числа «иоанниток» перед очередным приездом Иоанна Кронштадтского в Суру начинали усиленно молиться и крайне строго поститься, так что у них оставались силы лишь на то, чтобы встретить его на пристани, тогда как самостоятельно дойти обратно до монастыря они уже не могли¹⁹⁸. Тем не менее, сведения о том, что «иоаннитки» составляли в Сурском монастыре привилегированное большинство, основании сохранившейся документации проверке не поддаются.

Нельзя не отметить тот факт, отношение к о. Иоанну Кронштадтскому некоторых сурских монахинь и послушниц нередко носило характер не только глубокого почитания, но и «обожания». Обычная форма обращения к нему в письмах была следующей: «благословите, досточтимый наш отец родной батюшка, кланяемся Вам в ножки, целуем ручку, просим благословения и Ваших святых молитв»¹⁹⁹. В «Летописи» Сурского монастыря он именовался «Дорогим Батюшкой», и даты его приезда в Сурский монастырь считались особо знаменательными и торжественными для монастыря и для всей Суры в целом²⁰⁰. В письмах сурских послушниц к Иоанну Кронштадтскому заметно, что их восторженное отношение к нему иногда носило даже характер неосознанной влюбленности в «Дорогого Батюшку». Поскольку яркая эмоциональность переживаний характерна для истерии²⁰¹, можно сделать предположение о том, что среди имевшихся в Сурском монастыре «иоанниток» преобладали девушки и женщины с истерическими чертами характера, которые и создавали вокруг личности о. Иоанна Кронштадтского атмосферу чрезмерно восторженного почитания. По замечанию С.Н. Доценко и Б.Я. Первомайского, «...речь большого истерией всегда сопровождается яркими эмоциональными реакциями. Рассказывая о себе, больной демонстрирует страдание, ... в речи избылиуют междометия, в ней много театральных, артистических интонаций»²⁰². Об истерическом генезе «обожания» Иоанна Кронштадтского некоторыми послушницами Сурского монастыря с очевидностью свидетельствуют письма некоторых из них, адресованные ему. Так изгнанная из монастыря игуменией Варварой послушница Анна Шаблыгина в письме к Иоанну Кронштадтскому, написанном в 1901-1902 гг., обращалась к нему со следующими словами: «Припадаю к стопам Вашим, прошу благословения, с молитвой целую Ваши святые ручки... Батюшка, солнышко! Вы человек святой... Утешьте меня хотя бы одним светлым словечком...»²⁰³. Старшая сестра Сурского подворья Анастасия Ефимова в одном из своих писем обращалась к Иоанну Кронштадтскому со следующими

заявлением, носящим очевидно истерический характер: «... и меня, заблудшую овцу, взыщите за крутыми горами, за высоким лесом. Разве я не хочу спастись? Взыщи меня, взыщи, я столько лет к тебе взываю и столько слез я проливаю и так вдали живу, приблизь меня к себе...»²⁰⁴. Подобное обращение монахини к священнику может быть объяснено только тем, что Анастасия Ефимова либо принадлежала к числу иоанниток, либо была личностью с истерическим складом характера. Последнее предположение представляется более вероятным, так как данное письмо было написано Анастасией Ефимовой по поводу очередной жалобы, сделанной на нее ее подчиненными, собиравшимися из-за постоянных конфликтов на подворье уйти оттуда «в мир»²⁰⁵.

Свое почитание отца Иоанна Кронштадтского обительницы Сурского монастыря переносили и на различные вещественные предметы, имевшие отношение к нему. Так, домик, в котором родился и провел детские годы о. Иоанн Кронштадтский, стал для его почитательниц из числа монахинь и послушниц местом поклонения, которое они называли своим «единственным утешением»²⁰⁶. В этом домике служились молебны, читались акафисты. Передний угол домика был обит картинами духовного содержания, среди которых находились и две большие фотографии Иоанна Кронштадтского²⁰⁷. Как уже упоминалось выше, первой игуменией Сурского монастыря Варварой была предпринята попытка пресечь стихийные моления сестер в домике. При этом она прибегла к угрозам по отношению к тем, кто посещал домик, обещая задержать их «одевание» в монашескую одежду: «новеньким сестрам говорила так: кто будет ходить в домик, того я больше не одену, и даже совсем не одену» (то есть не благословлю носить монашескую одежду)²⁰⁸. Судя по письмам послушниц «Евдокии Никифоровны и Кати» (возможно, «Евдокией Никифоровой») была 48-летняя замужняя крестьянка из Тверской губернии Евдокия Никифорова, выбывшая из монастыря в 1901 г.²⁰⁹), игуменья Варвара собиралась жаловаться епархиальному архиерею на то, что некоторые послушницы «серь такую пустили, и простому дому поклоняются и молятся, мало ли кто, говорит, где родился»²¹⁰. Это мнение настоятельницы поддерживалось лицами из ее ближайшего окружения, а также духовенством Суры²¹¹, что может свидетельствовать о том, что моления сестер Сурского монастыря в домике Иоанна Кронштадтского иногда могли носить опять-таки характер нездорового, истерического поклонения «Дорогому Батюшке», как Богу. Однако это вызвало недовольство почитательниц Иоанна Кронштадтского из числа сестер монастыря, которые обвинили игуменью в том, что у нее «нисколько веры нету в батюшку» и поспешили довести это до сведения самого о. Иоанна²¹². Как уже упоминалось выше, это стало одной из причин удаления непопулярной среди сестер игуменьи Варвары из Сурского монастыря и замены ее другой настоятельницей, игуменией Порфирией. Домик Иоанна Кронштадтского сохранялся на территории Сурского монастыря в последующие годы его существования. Причем, судя по сохранившимся описаниям интерьера этого домика, в нем находился и портрет Иоанна Кронштадтского²¹³. На сохранившихся фотографиях внутреннего

убранства этого домика обращает на себя внимание то, что портрет основателя монастыря находится в «святом углу», среди икон и украшен вышитым полотенцем. Это может свидетельствовать о том, что еще при жизни Иоанн Кронштадтский пользовался среди сестер Сурского монастыря славой святого. Однако, как уже упоминалось выше, это вполне заслуженное почитание о. Иоанна иногда приобретало у ряда сестер Сурского монастыря нездоровый характер и выражалось в форме «иоаннитства».

На основании вышеприведенных данных можно сделать вывод о том, что психологический микроклимат в Сурском монастыре за время его существования нельзя назвать здоровым. Его характерной особенностью являлись постоянные конфликты между игумениями монастыря и рядовыми сестрами, нередко приобретавшие характер «бунтов». Постоянные конфликты были обусловлены как социальным неравенством между руководством монастыря и простыми монахинями и послушницами, так и наличием среди сестер лиц с истерическим складом характера, которые своим неадекватным поведением усугубляли неблагоприятную психологическую ситуацию в Сурском монастыре. Тем не менее, неблагоприятный психологический микроклимат, имевший место в Сурском монастыре, был характерен для ряда других монастырей Российской империи, что свидетельствует о влиянии явлений социального кризиса российского общества в данный исторический период на монастырскую жизнь. Таким образом, особенности социального и психологического микроклимата в Сурском монастыре являлись типичными для российских монастырей данного исторического периода и отражали неблагоприятное состояние российского общества того времени в целом, которое вскоре завершилось революционными событиями, приведшими к закрытию многих монастырей, том числе и Сурского.

ГЛАВА 2. ОСОБЕННОСТИ СОЦИАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СУРСКОГО МОНАСТЫРЯ В ПИНЕЖСКОМ УЕЗДЕ

2.1. ПРОБЛЕМЫ МЕДИЦИНСКОГО ОБЕСПЕЧЕНИЯ, ЗАБОЛЕВАЕМОСТИ И СМЕРТНОСТИ В СУРСКОМ МОНАСТЫРЕ

В связи с тем, что Сурский монастырь был создан для выполнения ряда задач социального служения жителям Пинежского уезда, в частности, для лечения больных, призрения больных и престарелых силами его насельниц, закономерен вопрос о том, как осуществлялись эти задачи в Сурском монастыре. Кроме того, исследование уровня медицинского обеспечения в Сурском монастыре, а также особенностей заболеваемости и смертности его сестер является одной из важных характеристик общины Сурского монастыря.

В период конца XIX-начала XX вв., когда был основан Сурский монастырь, осуществлением медицинской помощи местному населению занимались многие женские обители России. При ряде монастырей имелись медицинские учреждения, обычно в виде больниц и приютов для престарелых, где несли послушание сестры данных монастырей. При этом некоторые из медицинских учреждений, основанных при женских монастырях, были известны по всей России. Так, Марфо-Мариинская обитель милосердия, основанная в г. Москве великой княгиней Елизаветой Федоровной, имела «хирургическую больницу, считавшуюся самой лучшей в Москве»¹. Больница при Покровском монастыре, основанном в г. Киеве другой представительницей российского царствующего дома, великой княгиней Александрой Петровной, имела больницу, возглавлявшуюся профессиональным врачом, и при которой проходили практику ученицы женских медицинских курсов, а также поликлинику, где ежегодно оказывалась помощь десяткам тысяч пациентов². В некоторых случаях при женских монастырях не только оказывалась медицинская помощь больным, но и осуществлялось обучение будущих фельдшерниц и медсестер. Так, в Богоявленском женском монастыре в г. Костроме существовала школа, где «в курс обучения были включены фельдшерское дело и педагогика, которые нацеливали выпускниц на участие в благотворительной и просветительской деятельности»³. К концу XX века лечение и призрение больных и престарелых при монастырях осуществлялось во многих епархиях. Так, по данным на 1900 год лишь в 17 епархиях

монастыри не имели ни больниц, ни богаделен. С учетом того, что ранее, в 1873 г., таких епархий насчитывалось 28⁴, можно утверждать, что к началу XX столетия монастырская благотворительная деятельность, выражавшаяся в медицинской помощи населению, значительно расширилась.

На основании сохранившейся документации Сурского монастыря можно сделать вывод о том, что в первые три года его существования (1899-1902 гг.) в нем не было ни аптеки, ни больницы. Подтверждением этому может служить то, что в формулярных списках монахинь и послушниц Сурского монастыря за 1900-1902 гг. нет сведений о том, что кто-либо из его сестер нес послушание при монастырской аптеке или больнице.

Первое упоминание о том, что в Сурском монастыре стала оказываться медицинская помощь, датируется 1903 годом. В этом году в монастырь поступила 37-летняя дочь архангельского чиновника Юлия Григорьевна Вольхина. Она несла послушание «при монастырской аптеке, уходу за больными сестрами»⁵. Таким образом, к 1903 г. в Сурском монастыре имелась аптека и осуществлялся уход за больными. Тем не менее, это были аптека и больница исключительно для самих обитательниц монастыря. Помимо Юлии Вольхиной, с того же года «при монастырской больнице» работала послушница Гликерия Петровна Разживина⁶. Эта послушница была крестьянкой Нижегородской губернии. В монастырь она пришла в 1901 году, в возрасте 28 лет. Была малограмотной. До 1902 г. Гликерия Разживина работала на монастырском скотном дворе⁷. В связи с чем именно эту послушницу определили для ухода за больными – неизвестно.

Некоторое впечатление об уровне медицинской помощи, оказывавшейся в Сурском монастыре, можно составить по отчету монастыря за 1906 год, а также по приходно-расходной книге монастыря за 1908 год. Согласно сведениям из отчета за 1906 год, к этому времени в Сурском монастыре имелись больница и аптека, которые располагались «в двух больших, светлых, просторных комнатах, в нижнем этаже школьного дома. При больнице находились две сестры из послушниц монастыря»⁸. Судя по данным того же отчета, одной из двух послушниц, осуществлявших в монастыре уход за больными, была Гликерия Разживина⁹. Имя второй послушницы, несшей послушание при больнице, неизвестно, так как при перечислении работ, которыми в 1908 г. занимались сестры Сурского монастыря, послушание «при монастырской больнице» несла только одна Гликерия Разживина. Имя Юлии Вольхиной в отчете не упоминается. Вероятно, к этому времени она покинула Сурский монастырь. Время ее ухода из монастыря и его причина неизвестны. В дальнейшие годы существования Сурского монастыря до самого его закрытия послушница Гликерия Разживина беспрерывно состояла при монастырской аптеке и больнице¹⁰. В отчете по Сурскому монастырю за 1921 год 53-летняя Гликерия Разживина названа «сестрой милосердия при монастырской больнице и Сурской лечебнице»¹¹. Судя по этим сведениям, за годы своей работы при монастырских аптеке и

больнице Гликерия Разживина приобрела некоторые навыки и опыт по уходу за больными, в связи с чем она и была определена сестрой милосердия при местной лечебнице, невзирая на то, что никакого специального образования она не имела.

В отчете о состоянии Сурского монастыря за 1906 г. упоминается о том, что в монастырской аптеке «количество медикаментов достаточное»¹². Судя по приходно-расходной книге монастыря за 1908 год, медикаменты приобретались в г. Архангельске в аптеке А.В. Зейферта¹³, а также в магазинах М.В. Зак¹⁴ и И.М. Шмакова¹⁵. Однако списков лекарств, закупленных в данных магазинах, в приходно-расходной книге монастыря не приводится. В том же году из Санкт-Петербурга, из аптекарского магазина провизора Г.Я. Цейлина наложенным платежом в Сурский монастырь были выслан препарат «вагнеровские туки» (вероятно, гомеопатический) на сумму 3 рубля 13 коп.¹⁶. В связи с тем, что этот препарат был дорогим, и его потребовалось заказывать в Петербурге, он, вероятнее всего, использовался для лечения настоятельницы монастыря. Некоторое представление о том, какие лекарства имелись в монастырской аптеке, можно составить лишь из списка медикаментов, приобретенных в январе 1908 г. в магазине И.М. Шмакова на сумму в 5 рублей 30 копеек. В списке указываются следующие препараты: нашатырный спирт, двууглекислая сода, желтый вазелин, майский бальзам, фенацетин¹⁷. Очевидно, что препараты из вышеприведенного списка предназначены для элементарного ухода за больными, на уровне простейшей домашней аптечки. В 1907 г. фельдшер из села Суры П. Аверкиев, оценивая обеспечение Сурского монастыря медикаментами, писал о том, что «своих лекарств монастырь совсем не имеет, есть шкаф, который стоит в комнате, предназначенной для больницы, но он пустой, поэтому обитательницы монастыря сейчас находятся без всякой медицинской помощи»¹⁸. Таким образом, обеспеченность Сурского монастыря необходимыми для лечения больных сестер лекарственными препаратами была крайне скудной и сводилась к минимальному набору препаратов, предназначенных только для элементарного ухода за больными.

В связи с тем, что больница и аптека при Сурском монастыре не имели необходимого для лечения больных набора лекарственных средств и медицинского персонала, при возникновении необходимости в получении квалифицированной медицинской помощи, настоятельницей монастыря приглашался для лечения больных сестер местный врач или фельдшер. Так, в октябре 1906 г. игуменией Порфирией для лечения больных сестер был задействован фельдшер Сурско-Сергиевской волости Павел Петрович Аверкиев, который с октября 1906 г. по середину января 1907 г. три дня в неделю (по понедельникам, четвергам и субботам) с двух часов дня вел прием больных в больнице Сурского монастыря, а также посещал монастырскую больницу и тяжелобольных сестер прямо в их кельях¹⁹. Судя по тому, что стаж работы этого фельдшера составлял 20 лет, он был достаточно опытным специалистом. Однако в том же 1906 году между фельдшером и игуменией возник конфликт, вызванный тем, что игумения отказалась оплачивать П. Аверкиеву расходы по найму квартиры, а также нашла суммы,

израсходованные им на покупку лекарств для больных сестер монастыря, слишком большими, в связи с чем постоянный прием фельдшера при Сурском монастыре был прекращен²⁰. С 1908 года консультативную помощь сестрам Сурском монастыря оказывал фельдшер Петр Иеронимович Полонский. 5 августа этого года ему «за лечение сестер» было выплачено 10 рублей²¹. Такую же сумму «за лечение сестер» он получил 25 ноября того же года²². Поскольку объем медицинской помощи, которую оказывал в Сурском монастыре врач-консультант, неизвестен, нельзя сделать вывод о том, высокой или низкой была оплата его труда. Однако из документации того же года известно, что сумма в десять рублей, которая выплачивалась врачу «за лечение сестер», соответствовала месячному жалованью монастырского трубочиста²³. Оплата врачебных консультаций проводилась «лично настоятелям монастыря»²⁴. Судя по тому, что врач получал плату за лечение больных сестер всего два раза в год, можно сделать вывод о том, что обращение сестер Сурского монастыря за квалифицированной медицинской помощью носило лишь эпизодический характер.

Крайне редко медицинская помощь сестрам Сурского монастыря оказывалась в медицинских учреждениях, расположенных за пределами села Суры. Так в январе 1908 г. монастырская келарша послушница Анна Дроздова ездила «в г. Пинегу в лечебницу для лечения», в связи с чем для проезда до Пинеги ей было выдано 12 рублей²⁵. Чем именно страдала Анна Дроздова, неизвестно. Однако можно предполагать, что заболевание, для лечения которого ей понадобилось ехать в Пинегу, было настолько серьезным, что его не смог вылечить фельдшер из Суры. Некоторое представление о том, как и насколько эффективно лечилась в Пинеге Анна Дроздова, можно составить из ее письма к Иоанну Кронштадтскому, отправленному ею 14 февраля 1908 года: «я живу в Пинеге больная, хожу в больницу лечиться по благословию игумении нашего монастыря. Здоровье у меня плохое, а денег нет ни копейки. Я на докторов не надеюсь, а надеюсь только на Ваши святые молитвы. Помолитесь, дорогой Батюшка, ... чтобы мне поправиться»²⁶. Дальнейшая судьба Анна Дроздовой по сохранившимся документам Сурского монастыря проследить невозможно. Однако, судя по ее письму, она была серьезно больна, в связи с чем ей не смогли помочь и в Пинеге.

Крайне редко заболевшим послушницам предоставлялся отпуск для лечения. Получить его можно было с согласия настоятельницы монастыря и Духовной консистории. Так, в мае 1915 г. послушница Сурского монастыря Евдокия Коростелева обратилась в Архангельскую духовную консисторию с просьбой о предоставлении ей шестимесячного отпуска в Тобольскую губернию в связи с болезнью. При этом, помимо резолюции настоятельницы монастыря об отсутствии препятствий для предоставления отпуска, духовная консистория обязала послушницу предоставить медицинское заключение о состоянии ее здоровья²⁷. 19 мая 1915 г. врач П. А. Дмитриевский, осмотрев Е. Коростелеву, сделал заключение о том, что «Коростелева, 43 лет, страдает верхушечным катаром легких и сильным малокровием, а потому нуждается в климатическом лечении где-либо на юге России»²⁸. Таким образом, был

установлен факт болезни послушницы, требовавший ее лечения в другой климатической области. После этого заключения послушнице Е. Коростелевой ей был предоставлен отпуск, однако сроком не на шесть месяцев, а только на четыре месяца²⁹.

В связи с тем, что медицинская помощь в Сурском монастыре носила крайне редкий и эпизодичный характер, неудивительно, что его обитательницы чаще прибегали к помощи так называемой «народной медицины». Так, по рассказам жителей Суры, одна из монахинь, в постриге носившая имя Иоасафы, «понимала толк в травах. Сама их собирала, сушила и лечила не только монахинь»³⁰. Монахиня Иоасафа (в миру Анисья Никитина), происходила из крестьян Новгородской губернии, деревни Кузнецович. В Сурский монастырь она поступила в 1901 году и несла там послушание певчей и служительницы при гостинице³¹. Хотя она была грамотной, но медицинского образования не имела. Тем не менее, она успешно занималась лечением как сестер, так и местных жителей с помощью трав.

Помимо монахини Иоасафы, медицинскую помощь сестрам Сурского монастыря оказывал также один из монастырских священников – отец Георгий Маккавеев³². В результате этого «между священником и монахинями установилась большая дружба»³³. В переписке послушниц Сурского монастыря имеются указания на то, что отец Георгий выдавал себя за «специалиста по женским болезням и некоторых осматривал»³⁴. Насколько это утверждение соответствует истине – сказать сложно. Сам отец Георгий Маккавеев, упоминаемая в своем письме к Иоанну Крошгадтскому от 23 августа 1908 г. о случаях заболеваемости среди сестер монастыря, отмечал, что «мое лечение что-то плохо помогает»³⁵. Неудивительно, что лечение, назначенное человеком, не учившимся медицине, не приносило никакой пользы больным. Однако это не смогло остановить медицинских опытов о. Георгия Маккавеева. Судя по документации Сурского монастыря, этот священник-энтузиаст брался за лечение любых болезней, с которыми к нему обращались насельницы монастыря, невзирая ни на тяжесть болезней, ни на недопустимость нарушения внутримонастырской дисциплины под предлогом их лечения. В результате отец Георгий Маккавеев «часто посещал монахинь в их кельях, а монахини сго»³⁶. Это было расценено настоятельницей монастыря, игуменьей Порфирией, как серьезное нарушение монастырской дисциплины, и самодельная врачебная практика священнику, не имевшему медицинского образования, была запрещена распоряжением епархиального архиерея. Однако он проигнорировал это распоряжение, в результате чего был переведен из монастыря в сельский приход. Однако «в монастыре против игуменьи возникла оппозиция части сестер обители, недовольных переводом врачевателя», что привело к крупному скандалу в монастыре, получившего в прессе того времени название «бунта монахинь»³⁷. В результате этого ряд сестер, замешанных в конфликте, были временно переведены в другие монастыри («на черные труды»). В их числе оказалась и послушница Гликерия Разживина, работавшая при монастырской больнице. Указом Духовной Консistorии № 13720 от 5 декабря 1912 г. она была переведена «на черные

трудь» в Ушельский монастырь. Спустя год, согласно указу Консистории № 10220 от 8 октября 1913 г. и с согласия игумении отбывшую наказание послушницу Гликерию Разживину перевели назад в Сурский монастырь на то же самое послушание по уходу за больными, которое она выполняла до своей ссылки³⁸. Таким образом, эта послушница неизменно работала при аптеке и больнице практически за все время существования Сурского монастыря.

Судя по сохранившимся документам Сурского монастыря, заболеваемость среди его сестер была достаточно высокой. Фельдшер П. Аверкиев, которому была хорошо известна медицинская ситуация в Сурском монастыре, в письме к игумении Порфирии, датированном 18 января 1907 г., упрекал ее в том, что у нее в монастыре «больных никогда не выводилось»³⁹. В письме от 15 января того же года П. Аверкиев писал о том, что по его сведениям «больных сейчас в монастыре очень много»⁴⁰. Таким образом, в Сурском монастыре всегда имелась необходимость в медицинской помощи для его насельниц.

Среди заболеваний, которыми чаще всего страдали обитательницы Сурского монастыря, были наиболее распространены простудные заболевания. В письмах к Иоанну Кронштадтскому монастырского священника Георгия Маккавеева неоднократно упоминается о том, что «многие из сестер болеют, кашляют, и боль в горле, мое лечение что-то плохо помогает»⁴¹, «сестры все что-то прихварывают»⁴². Судя по этим письмам, массовая заболеваемость сестер Сурского монастыря простудными заболеваниями начиналась со второй половины августа-начала сентября. Частая заболеваемость простудными заболеваниями и суровые условия жизни в монастыре приводили к тому, что заболевания дыхательных путей у монахинь и послушниц переходили в хронические, плохо поддающиеся лечению. Так, в 1907 г. старшая сестра Сурского подворья Анастасия Ефимова сообщала Иоанну Кронштадтскому о том, что «регентша все страдает болезнями, постоянно хрипит в горле что-то болит да и в груди, хотя она и редко поет, только в праздники. Я ей доктора просила, но ничего не помогает»⁴³. Встречались среди сурских сестер и случаи заболевания туберкулезом. В марте 1904 г. послушница Анна Семакова, жалуясь Иоанну Кронштадтскому на жизнь в монастыре, писала: «мне очень тяжело живется, а здоровье мое слабое, часто болит горло и грудь, кашляю иногда кровью»⁴⁴.

Причиной частой заболеваемости сурских сестер различными заболеваниями дыхательных путей были суровые условия жизни в Сурском монастыре, связанные с нахождением его на территории Европейского Севера России. Еще одним фактором, оказывавшим влияние на распространенность заболеваний дыхательных путей среди обитательниц Сурского монастыря являлись недостаточно благоприятные бытовые условия данного монастыря. Так, в письме послушницы Анастасии Бороиной упоминается о том, что игумения не давала ей новой одежды взамен изношенной, а келья, где ее поселили, была «холодная, на десять человек, люди тут помещены все более жалкие и несчастные»⁴⁵. В письме другой послушницы, Марии Мицкевич,

относящемся к 1901-1904 гг., говорится о том, что «мы все больные, простуженные и надорванные от непосильных послушаний». При этом она упоминает о том, что некоторые сестры ходят босиком. Причем это не было связано с нехваткой средств в монастыре, поскольку Иоанном Кронштадтским были выделены деньги на покупку кожи для сапог и на них приобретена кожа. Однако игуменья велела Марии Мицкевич шить из нее сапоги не для сестер, а на продажу⁴⁶. Эти факты подтверждаются и другими документами. Так, в письме двух сурских послушниц «Евдокии Никифоровны и Кати», датирующемся 1900-1902 гг., упоминается о том, что «все мы ходим на кирпичный завод с 6 утра до 6 вечера, носим кирпичи, песок, которые тес пилят, очень работа тяжелая, у которых сапог нет, ходят босые»⁴⁷. Таким образом, недостаточно благоприятные бытовые условия Сурского монастыря, связанные с его неблагоустроенностью в первые годы его существования влияли на распространение среди его обитательниц как простудных заболеваний, так и туберкулеза легких.

Неблагоприятные социально-бытовые условия в строящемся Сурском монастыре были причиной того, что, помимо заболеваний дыхательных путей, там встречались и случаи паразитарных заболеваний. Фельдшер П. Аверкиев отмечал, что среди учениц монастырской церковно-приходской школы «многие девочки страдают чесоткой, могут заразить всех сестер, а которых больных отправили домой, то заразят свою семью»⁴⁸. Судя по этому заключению фельдшера, знавшего эпидемическую ситуацию в Суре, ученицы монастырской школы заразились не у себя дома, а именно в монастыре, так что при отправке их домой могли заразить членов своих семей. Указание на заболеваемость чесоткой в Сурском монастыре является подтверждением того, что условия проживания в нем являлись неблагоприятными даже в 1907 году, то есть спустя 7 лет после открытия монастыря.

К сожалению, руководство монастыря не уделяло достаточного внимания состоянию здоровья послушниц и учениц монастырской школы. Так, послушницы жаловались на игуменню Варвару, что она, несмотря на то, что «в монастыре очень многие хворают, на больных внимания никакого не обращает, все говорит, из лени хворают»⁴⁹. Имелись случаи, когда больные и неспособные работать вместо лечения просто удалялись из монастыря. Так больные чесоткой ученицы монастырской школы вместо лечения были отправлены по домам. В цитированном выше письме послушницы Марии Мицкевич содержится информация о том, как настоятельница (возможно, игуменья Порфирия), «объявила всем немощным и неспособным к труду ехать из Суры вон с первым пароходом»⁵⁰. В 1904 г. заболевшую послушницу Анну Семакову «не испытав на деле, нашли неспособной ни к чему» и предложили ей покинуть монастырь⁵¹. Таким образом, недостаточный уровень медицинского обеспечения в Сурском монастыре был связан с нежеланием руководства монастыря (в лице игуменнии) заниматься серьезным лечением больных насельниц и профилактикой заболеваемости среди здоровых сестер. С учетом того, что уровень образования игумений Сурского монастыря был достаточно низок (у двух –

монастырское образование, одна – малограмотная), они просто-напросто не могли иметь представления о важности качественного медицинского обеспечения рядовых обитательниц монастыря. Кроме того, Сурский монастырь не имел и достаточной материальной базы для лечения, охраны здоровья всех его насельниц.

Уже упоминалось о наличии в Сурском монастыре социального расслоения между его руководством и рядовыми сестрами. Это заметно и из того, насколько по-разному лечились настоятельница и простые монахини и послушницы. Если на состояние здоровья рядовых сестер внимания обращалось мало, то здоровье игумении тщательно оберегалось. В письмах к Иоанну Кронштадтскому содержатся жалобы на симптомы ряда заболеваний, которыми страдала настоятельница Сурского монастыря игумения Порфирия. В числе этих симптомов – часто повторяющиеся головные боли, постепенно нараставшие к вечеру и мешавшие ей спать⁵², зуд волосистой части головы, боли и потливость в области поясничного отдела позвоночника⁵³, неприятные «стягивающие» ощущения в руках и ногах⁵⁴. Сама игумения связывала свои болезни с постоянным нервным перенапряжением⁵⁵ и расценивала их, как «болезнь сердца и страшное расстройство нервное»⁵⁶, которые она приобрела в результате хлопот по управлению монастырем. Вероятно, для лечения игумении из Санкт-Петербурга был выписан лекарственный препарат «вагнеровские туки» на сумму 3 рубля 13 копеек⁵⁷. Для сравнения, сумма, выделявшаяся настоятельницей для лечения больных сестер всего Сурского монастыря, на середину декабря 1906 г. составляла 8 рублей 48 копеек⁵⁸. Кроме того, лечением игумении Порфирии занимались лица из ближайшего окружения Иоанна Кронштадтского. Так, для облегчения состояния здоровья игумении, ими было назначены 20-30-минутные теплые соляные ванны. При этом фельдшеру из села Суры предписывалось «последить за здоровьем игумении матери Порфирии» и производить контроль за температурой воды для ванн и временем, которое должна занимать процедура⁵⁹. На примере разницы в объеме лечения, которым пользовались игумения и рядовые обитательницы монастыря, отчетливо прослеживается социальное расслоение в Сурском монастыре – в то время, как настоятельнице назначались дорогие лекарственные препараты и соляные ванны, простые монахини и послушницы оставались практически без всякого лечения, а вдобавок, в бытовых условиях, нередко способствовавших развитию заболеваний.

Об уровне и степени эффективности медицинской помощи, оказывавшейся в Сурском монастыре, можно составить представление также и на основании сведений о смертности его обитательниц. За время существования Сурского монастыря в нем умерло несколько монахинь и послушниц. В сохранившихся послужных списках и ежегодных отчетах монастыря имеются сведения о девяти умерших обитательницах монастыря. Однако в «Летописи» Сурского монастыря в таблице, иллюстрирующей «постепенное возрастание насельниц обители», имеются сделанные карандашом пометки о смерти еще пяти послушниц в 1905, 1908 и 1909

годах⁶⁰. Точность этих данных относительна, так как в таблице отсутствует, например, информация о факте смерти послушницы в 1906 году⁶¹. Поскольку годовые отчеты монастыря за эти годы не сохранились, то данные «Летописи» перепроверить трудно. Таким образом, с учетом данных «Летописи», приблизительное число монахинь и послушниц, умерших за весь период существования Сурского монастыря, равняется 14 человекам. Первый случай смерти в Сурском монастыре датируется 1900 г., когда там умерла 18-летняя послушница Мария Дмитриевна Громова, происходившая из крестьян Тверской губернии дер. Умакова. Причина ее смерти в формулярном списке за 1900 год не указана. Имеется лишь пометка, что Мария Громова «умерла 1900»⁶².

Следующий случай смерти послушницы в Сурском монастыре относится к 1901 г., когда «от чохотки легких» умерла послушница Анастасия Ключникова⁶³. Возраст умершей послушницы неизвестен. Судя по тому, что в послужных списках от 1900 и 1901 гг. сведений о ней не содержится, она могла поступить в монастырь в начале 1901 г. и прожить там до своей смерти всего несколько месяцев. Судя по тому, что смерть Анастасии Ключниковой последовала в год ее поступления в Сурский монастырь, она пришла туда, будучи уже тяжело и неизлечимо больной.

Спустя год умерла еще одна послушница Сурского монастыря – 40-летняя Мария Васильевна Афонина, крестьянская вдова из дер. Елошни Санкт-Петербургской губернии, поступившая в монастырь в 1901 г. и несшая послушание продавщицы в монастырской лавке⁶⁴, а затем, в 1902 г., заведовавшая подворьем Сурского монастыря в г. Архангельске⁶⁵. Формулярные списки 1903 г. фиксируют резкое ухудшение состояния здоровья Марии Афониной, в связи с которым она была освобождена от несения послушаний и в том же году покинула монастырь, а «1 декабря 1903 г. скончалась на родине от рака на груди»⁶⁶.

В связи с тем, что умершая от рака грудной железы Мария Афонина заведовала Сурским подворьем, напрашивается вопрос о том, не была ли она той самой старшей сестрой Сурского подворья, о которой упоминается в воспоминаниях С. Животовского, посетившего в 1903 г. Пинежье и Архангельск вместе с о. Иоанном Кронштадтским? Судя по рассказу С. Животовского, во время пребывания о. Иоанна в Архангельске, к нему привели монахиню, которая в то время возглавляла Сурское подворье, но в описываемое время находилась при смерти. Внешний вид этой больной С. Животовский описывает следующим образом: «она висела на руках поддерживавших ее сестер, еле передвигая ногами, измученная, бессильная, с ввалившимися потухшими глазами, с желтым, как воск, лицом»⁶⁷. Судя по описанию внешности этой больной, она могла страдать и онкологическим заболеванием. К сожалению, С. Животовский не уточняет, каким именно заболеванием страдала эта монахиня (вернее, послушница). Однако в любом случае описанная симптоматика свидетельствует о том, что состояние больной являлось тяжелым. После того, как о. Иоанн исповедал и причастил умирающую, состояние ее резко улучшилось, так что на щеках ее появился

румянец, и она стала передвигаться без посторонней помощи. А два дня спустя эта монахиня, уже совершенно здоровая, отправилась на Богослужение в Свято-Троицкий собор⁶⁸. Закономерен вопрос – кем была эта исцеленная монахиня? И являлось ли улучшение ее состояния чудесным исцелением или было лишь временным «периодом мнимого благополучия» перед смертью? Последнее может быть справедливо, если Сурское подворье возглавляла в это время тяжело больная Мария Афонина. Однако если сопоставить данные послужных списков и рассказа С. Животовского, монахиня, исцеленная о. Иоанном Кронштадтским, не являлась Марией Афониной. Это подтверждается тем, что в 1902 г. Мария Афонина по болезни была снята с заведования Сурским подворьем, и ее место с того же года заняла Анастасия Ефимова⁶⁹. Исцеление же, описанное С. Животовским, произошло летом 1903 г., причем больная монахиня являлась в ту пору именно старшей сестрой подворья. Кроме того, состояние крайне тяжелой онкологической больной не смогло бы так резко улучшиться за два-три дня без всякой медицинской помощи. Таким образом, можно с уверенностью предположить, что старшая сестра подворья, исцеленная летом 1903 г. о. Иоанном Кронштадтским, была не Марией Афониной, умершей в декабре того же года, а Анастасией Ефимовой, будущей последней игуменьей Сурского монастыря.

Спустя год после смерти Марии Афониной, в 1904 году, в Сурском монастыре умерли две послушницы. Среди них была 49-летняя «крестьянская девица Московской губернии» Анастасия Михайлова, проживавшая в монастыре с 1902 г. и скончавшаяся 1 марта 1904 г. «от порока сердца». Вероятно, она поступила в монастырь тогда, когда ее заболевание уже носило декомпенсированный характер, в связи с чем ей было назначено послушание, не требовавшее физических усилий – чтение Псалтири⁷⁰. В том же 1904 году, 5 августа умерла от туберкулеза легких поступившая в Сурский монастырь в 1902 г. 13-летняя «незаконнорожденная крестьянская девица» Павла Постникова из Пинежского уезда. Несмотря на свой юный возраст и неизлечимую болезнь, эта послушница все-таки выполняла в монастыре какое-то посильное послушание, однако характер его в послужном списке не указан⁷¹.

От туберкулеза легких 15 сентября 1905 г. умерла еще одна послушница – Анна Ефимова, возраст которой составлял 21 год, происходившая из крестьян Новгородской губернии⁷². Об ее смерти подробно сообщается в письме игуменни Порфирии к Иоанну Кронштадтскому, датированном 21 сентября 1905 г.: «15-го умерла та сестра, которую Вы еще сами причащали в деревянном корпусе, послушница Анна, в чахотке высохла совсем в одну косточку»⁷³. Постепенное ухудшение состояния здоровья этой послушницы можно проследить по характеру послушаний, которые она выполняла в монастыре. Первоначально, в 1901-1902 гг. она трудилась «по назначению» (то есть на так называемых «общих послушаниях»), связанных с физическим трудом, а также пела на клиросе⁷⁴. В последние два года своей жизни (с 1903 г.) она была освобождена от физической работы и выполняла исключительно обязанности певчей⁷⁵. При этом руководством монастыря не принималось

то, что больная туберкулезом послушница при близком контакте с другими певчими может заразить туберкулезом и их. Это свидетельствует о недостаточном внимании руководства Сурского монастыря к профилактике заболеваемости туберкулезом среди обитательниц монастыря.

В 1906 г. в Сурском монастыре умерла послушница Ольга Гавриловна Быкова, «мещанская девица г. Архангельска», поступившая в монастырь в 1904 г. в возрасте 75 лет⁷⁶. По неизвестным причинам она предпочла уход в монастырь поступлению в богадельню. Причем, несмотря на то, что ее приглашала к себе жить игуменья Шенкурского Свято-Троицкого монастыря, Анна Быкова просилась именно в Сурский монастырь, «подалее от родины». При поступлении в монастырь Анна Быкова внесла «вклад» в количестве 1500 рублей. Именно это стало решающим фактором при приеме этой старой женщины в Сурский монастырь. Объясняя Иоанну Кронштадтскому свое желание быстро перевезти Анну Быкову в монастырь, игуменья Порфирия мотивировала это тем, что старушка «может быть недолго наживет»⁷⁷. Анна Быкова «по старости лет» не проходила послушаний, однако «во время Богослужений всегда бывала в церкви»⁷⁸. Она прожила в Сурском монастыре около двух лет, и в 1906 году умерла в возрасте 79 лет. Причина смерти ее в отчете за 1906 г. сформулирована как смерть «от старости»⁷⁹. Вероятнее всего, причиной смерти А. Быковой можно считать сердечно-сосудистую патологию. Судя по тому, что Анна Быкова поступила в Сурский монастырь в преклонном возрасте и не могла выполнять никаких послушаний, она являлась послушницей лишь формально, будучи на самом деле лицом, призреваемым в монастыре. Таким образом, за время существования Сурского монастыря, имелись случаи, когда он выполнял функции богадельни для одиноких престарелых женщин, которые поступали туда за определенную сумму («вклад») и до самой смерти получали одежду, питание и уход со стороны монастыря. При этом официально призреваемые в монастыре лица преклонного возраста считались послушницами. Такой послушницей в Сурском монастыре была, например, некая Мария Федоровна Колбасникова («Мария банщица»), поступившая туда за вклад в 1500 рублей. При этом у Марии Колбасниковой осталась на руках 1000 рублей из ее сбережений. Поступив в Сурский монастырь, эта женщина письме к о. Иоанну Кронштадтскому просила его помолиться о ней, а также «благословить, чтобы матушка поскорее одела». При этом она, между прочим, сообщала, что у нее «глаза плохо видят»⁸⁰.

В 1915 г. в Сурском монастыре умерла монахиня Агния 56 лет, в миру мещанка Александра Степановская, проживавшая в монастыре с 1899 г. и выполнявшая в нем обязанности благочинной⁸¹. В монастырских документах причина ее смерти не указана. Последней из сестер Сурского монастыря, умерших за время его существования, была монахиня Магдалина (Мария Васильевна Антонова), 56 лет. По своему социальному происхождению она

была мещанкой г. Архангельска и до ухода в монастырь состояла в браке с архангельским мещанином. Смерть ее датируется 1918 годом⁸². Причина ее смерти в формулярном списке за 1918 год не указана. О случаях смерти обитательниц монастыря после 1918 г. сведений нет

Общая смертность сестер Сурского монастыря с 1900-1918 гг. представлена на рисунке 4.



Рис.4. Общая смертность в Сурском монастыре в 1900-1918 гг.

Из представленного рисунка видно, что наибольшее число причин смерти послушниц (в случае, если причина смерти была установлена) составлял туберкулез легких (20%). На втором месте были сердечно-сосудистые заболевания (13,3%), к которым условно можно отнести смерть «от старости» 78-летней Анны Быковой. Третье место занимала онкологическая патология (6,6%). Однако в связи с тем, что медицинское обеспечение в Сурском монастыре было недостаточно высоким, и диагнозы больным послушницам из-за низкого уровня медицинской помощи ставились далеко не всегда, большинство причин смерти послушниц (60,1%) неизвестны.

Таким образом, медицинское обеспечение в Сурском монастыре имело недостаточно высокий уровень, чтобы обеспечить все потребности сестер монастыря в квалифицированной медицинской помощи. Этому способствовал ряд причин. Прежде всего - низкий уровень качества жизни в крестьянской среде, из которой происходило большинство подвергшихся заболеваниям послушниц, так что нередко они приходили в монастырь, будучи тяжело больными. С другой стороны, на развитие заболеваний среди насельниц

Сурского монастыря оказывали влияние также неблагоприятные социально-бытовые условия жизни в самом монастыре, связанные прежде всего с его становлением, отсутствие среди сестер лиц с медицинским образованием, отдаленность монастыря от крупных населенных пунктов, Преобладающей патологией, которой страдали обитательницы Сурского монастыря, были заболевания дыхательных путей – от простудных до туберкулеза легких. В связи с этим из 6 случаев смертей сестер Сурского монастыря, когда причины их смерти были установлены, почти половину из них (3 случая) составлял туберкулез легких, от которого умирали молодые (от 13 до 21 г.) послушницы. Судя по скорости, с которой прогрессировал туберкулез, вероятнее всего, что страдавшие им послушницы приходили в монастырь уже больными. Стоит учитывать и то, что уровень медицинской помощи, осуществлявшейся в начале 20 столетия, был намного ниже, чем современный, и использующихся в настоящее время препаратов, в том числе противотуберкулезных, медицина того времени не знала. К сожалению, неблагоприятные бытовые условия проживания в Сурском монастыре способствовали дальнейшему прогрессированию туберкулеза у больных им послушниц.

Кроме того, в Сурском монастыре имело место разделение его обитательниц по социальному принципу – на относительно квалифицированное лечение могла рассчитывать только игуменья, а возможно, также лица из ее ближайшего окружения. Объем лечения, на который могли рассчитывать рядовые насельницы Сурского монастыря, был минимальным и поэтому малоэффективным.

В связи с недостаточным уровнем медицинского обеспечения в Сурском монастыре, монастырь не осуществлял медицинской помощи местному населению, чем отличался от ряда женских обителей Российской империи (Марфо-Мариинская обитель, Киевский Покровский, Леснинский монастыри), где медицинская помощь являлась одной из наиболее развитых и эффективных форм социального служения. Имеются упоминания только об отдельных личностях из числа монашествующих (монахиня Иоасафа), осуществлявших лечение жителей села Суры средствами народной медицины. Также Сурский монастырь практически не занимался оказанием социальной помощи малоимущим престарелым и одиноким лицам из малообеспеченных слоев населения. В частности, нет сведений о наличии в нем богадельни или приюта для престарелых лиц. Тем не менее, руководством Сурского монастыря предпринимались попытки принимать в монастырь в качестве послушниц одиноких престарелых лиц для ухода за ними. Однако условием принятия в монастырь одиноких пожилых женщин являлось наличие у них денежных средств, которые они отдавали в монастырь в качестве «вклада» за свое поступление. Это значительно снижало возможности Сурского монастыря по оказанию помощи больным, одиноким и престарелым лицам, которая являлась традиционной для русского монашества за весь исторический период его существования.

2.2. ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ И БЛАГОТВОРИТЕЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СУРСКОГО МОНАСТЫРЯ

Среди задач социального служения населению Пинежского уезда, которые, по замыслу Иоанна Кронштадтского, должен был осуществлять основанный им Сурский монастырь, были просветительская и благотворительная деятельность его сестер среди пинежских крестьян. Прежде всего рассмотрим особенности просветительской деятельности, осуществлявшейся Сурским монастырем.

Просветительская деятельность, осуществлявшаяся Сурским монастырем, производилась в разных формах, с учетом возраста лиц, среди которых велась просветительская работа. Так для просветительской деятельности среди взрослых крестьян села Суры при Сурском монастыре была открыта специальная «читальня для бесед с народом»¹. В ней «имелись некоторые газеты и духовные журналы», а «в воскресные и праздничные дни читались духовно-нравственные повествования и иногда показывались картины при посредстве фонаря»². Таким образом, читальня при монастыре имела вид своеобразного сельского клуба, где местные крестьяне в занимательной и доступной для них форме могли получить информацию духовно-назидательного характера. Помимо крестьян, в читальне на духовных беседах присутствовали учащиеся монастырской церковно-приходской школы, для которых в читальне были устроены специальные хоры³. С 1904 г. при читальне жил служивший при монастыре диакон, исполнявший по совместительству обязанности преподавателя в монастырской школе для девочек⁴. Беседы с народом проводили монастырские священнослужители. Характер бесед был исключительно духовно-назидательный.

Духовно-нравственные чтения по воскресным и праздничным дням начинались в 2 часа дня и открывались ударом в монастырский колокол. Продолжались они «до вечерни»⁵. Таким образом, с учетом того, что вечерняя служба в православных храмах обычно начинается в 5 или 6 часов вечера, можно сделать вывод о том, что чтения эти длились три или четыре часа. В 1899 г. по распоряжению монастырского священника о. Георгия Маккавеева, послушникам, выполнявшим обязанности певчих, предписывалось в промежутках между чтениями «занимать слушателей пением»⁶. Однако в том же 1899 году, при согласовании отдельных пунктов монастырского устава с волей основателя монастыря, Иоанна Кронштадтского, это было отменено. Причинами запрещения монастырским певчим присутствовать на беседах священника с народом было то, что «кроме неудобства переутомления сестер, усматривается еще и то, что сестрам даже неприлично присутствовать при чтениях, на которые собираются крестьяне разного пола и возраста иногда и не совсем в трезвом виде»⁷.

Духовные чтения для крестьян проводились в Сурском монастыре до 1901 года. В 1901 г. они были прекращены⁸. Возможно, что причиной этого являлось то, что они не пользовались успехом среди местного населения из-за своего исключительно назидательного характера.

Другим аспектом просветительской деятельности Сурского монастыря была работа с крестьянскими детьми. Она осуществлялась посредством обучения при монастыре крестьянских детей. Поскольку Сурский монастырь был не мужским, а женским, и в связи с этим пребывание в нем лиц мужского пола, даже детей, было явлением нежелательным, при Сурском монастыре обучались исключительно девочки. Обучение крестьянских девочек проходило в открытой при монастыре церковно-приходской школе. Появление в Суре церковно-приходской школы датируется 1893 годом⁹. С 1 сентября 1900 г. эта школа была перемещена в здания монастыря¹⁰. Согласно сведениям из «Летописи» Сурского монастыря, она размещалась в верхнем этаже «двухэтажного деревянного корпуса, построенного в 1901 году, а в 1912-3 гг. обшитого тесом, выкрашенного и покрытого железом»¹¹. Второй этаж этого здания был занят под школу и общежитие при ней, а в нижнем этаже располагались живописная мастерская и монашеские кельи¹². Школа при Сурском монастыре была одноклассной¹³. Таким образом, курс обучения в ней был рассчитан на год.

Численный состав учащихся в школе был следующим. В 1901 г. в школе обучалась 41 девочка¹⁴. В 1904 г. количество учениц составляло 34 человека¹⁵. По отчету за 1908 г. количество учениц в монастырской школе составляло 42¹⁶. Таким образом, несмотря на то, что количественный состав учениц школы за годы ее существования был разным, в среднем он равнялся 40 человекам и не превышал 50 человек в год.

О том, что данная форма просветительской деятельности монастыря пользовалась популярностью среди местного населения, свидетельствует письмо монастырского священника Георгия Маккавеева, посланное им 9 сентября 1908 г. Иоанну Кронштадтскому. Упомянув о предстоящем начале учебного года, он пишет: «желающих девочек учиться и счету нет, а прием только 4 человека»¹⁷. Таким образом, хотя желающих учиться в монастырской школе было много, прием учащихся туда был ограничен из-за отсутствия должного числа помещений, учебных пособий, а также средств, которые были выделены Иоанном Кронштадтским на содержание школы.

Заведующей монастырской школой считалась игуменья монастыря¹⁸. В число преподавателей входил монастырский священник, который обучал школьников Закону Божию (был так называемым «законоучителем») ¹⁹. До 1901 г. в школе преподавала учительница Анастасия Капитоновна Оводова, которая получала за это жалованье в размере 26 рублей 85 копеек в месяц²⁰. В 1901 г. в монастырской школе работала другая наемная преподавательница – дочь священника Анна Петровна Павловская, окончившая в 1891 г. Архангельское епархиальное духовное училище. Ко времени Анны Павловской устройства на работу в женскую школу при Сурском монастыре, ее педагогический стаж составлял 11 лет (с 1892 по 1901 гг.), причем за свою преподавательскую

деятельность 3 декабря 1900 г. она была награждена благословением и грамотой от местного епископа. Жалованье, которое получала эта преподавательница, составляло 276 рублей в год²¹. Наемные учительницы работали при Сурской монастырской школе до 1905 года²², после чего преподавание осуществлялось исключительно силами духовенства и послушниц монастыря.

С 1905 года²³ функции учителя «по совместительству» выполняли служившие при монастыре диакона²⁴. На основании этого в отчетных документах Сурского монастыря должность диакона определялась как «диакон-учитель». При этом заработная плата диакону-учителю начислялась одновременно и за служение в храме, и за преподавание²⁵, тогда как заработная плата священнику за преподавание Закона Божия в школе начислялась отдельно от платы за совершение Богослужений и треб²⁶. Преподавательской деятельностью могли заниматься не только священнослужители, но и члены их семей. Так, с сентября 1906 г. преподавательницей в Сурской церковно-приходской школе была Вера Петровна Никольская, жена монастырского диакона Петра Никольского. Заработную плату за свой преподавательский труд супруги Никольские получали вместе²⁷. Также преподавание в монастырской школе велось и послушницами. Согласно отчетным сведениям о монастырской школе за 1901 год, одна из этих послушниц закончила прогимназию, другая – женское епархиальное училище²⁸. В 1904 году учительницами в монастырской церковно-приходской школе были три послушницы²⁹. В их числе была 38-летняя Юлия Вольхина, дочь надворного советника, окончившая Архангельскую женскую гимназию. Одновременно с преподаванием в монастырской церковно-приходской школе, Юлия Вольхина несла послушание «при монастырской аптеке и больнице»³⁰. Среди преподавательниц из числа послушниц были также Анна Ганцова, 24-летняя мешчанская девица из г. Гапсалы Эстляндской губернии, окончившая женскую гимназию³¹ и 27-летняя крестьянская девушка из Тобольской губернии Евдокия Ефремовна Коростелева, получившая образование в церковно-приходской школе³². К сожалению, сведений о том, какие именно предметы преподавали данные послушницы, не сохранилось. Однако можно с достоверностью утверждать, что в число этих предметов не входило обучение Закону Божию (который преподавался лицами из числа монастырского духовенства), а также рукоделиям, поскольку, согласно формулярным спискам, в 1903-1904 гг. эту обязанность выполняла послушница Наталья Семеновна Шиловцова³³. Некоторые послушницы преподавали сразу несколько предметов. Так в 1904 г. послушница Анна Смех преподавала в церковно-приходской школе и пение, и рукоделие³⁴. Помимо преподавательской деятельности в школе, учительницы из числа послушниц могли выполнять и другие обязанности в монастыре. Так Анна Ганцова выполняла при школе обязанности не только преподавательницы, но еще и кастелянши³⁵, а Евдокия Коростелева заведовала чтением Псалтири в монастыре³⁶. Поскольку педагогическая деятельность в школе считалась «послушанием», заработной платы за свой труд послушницы-преподавательницы не получали³⁷. Вместо

этого от настоятельницы им периодически выдавалось крайне скромное денежное вознаграждение. Так, в 1903 году трем послушницам-учительницам было выдано 8 рублей 61 коп.³⁸. В число предметов, которые традиционно преподавались послушницами, входили пение³⁹ и рукоделие⁴⁰.

Послушницы выполняли при монастырской школе не только обязанности учительниц и воспитательниц. Так, несколько послушниц находились при ней в качестве обслуживающего персонала. Таких послушниц в 1901 г. насчитывалось четверо. Среди них были прачка⁴¹, кастелянша⁴², кухонная рабочая⁴³, повариха⁴⁴. В дальнейшем количественный состав обслуживающего персонала школы практически не менялся, за исключением того, что число послушниц, работавших при школе, возросло до пяти⁴⁵. Таким образом, не только преподавание, но и поддержание порядка в школе, а также приготовление пищи для учениц осуществлялось силами прикрепленных к школе послушниц.

Церковно-приходская школа при Сурском монастыре имела характер школы-интерната. По возрастному составу ученицы в ней подразделялись на три группы: младшую, среднюю и старшую⁴⁶. Все ученицы носили особую школьную форму, напоминавшую форму воспитанниц институтов – темно-коричневые платья с белыми пелеринками⁴⁷. Также на время обучения в школе учащимся выдавались ситцевые платочки⁴⁸ и светло-коричневые сапожки⁴⁹. Таким образом, на время обучения в школе при Сурском монастыре ее ученицы обеспечивались со стороны монастыря не только питанием, но и качественной форменной одеждой.

Распорядок дня в школе был следующим. В 6 часов утра – подъем. В 7 часов утра читались утренние молитвы по Часослову. В 8 часов начинались занятия. В 12 часов ученицы обедали, в 4 часа полдничали. В 8 часов был ужин, после которого в течение получаса вычитывались молитвы на сон грядущий. В половине девятого вечера ученицы монастырской школы ложились спать⁵⁰. Свободное время посвящалось занятиям рукоделиями и выполнению домашних заданий. Кроме того, ученицы ежедневно выводились на прогулку, а также в храм, под бдительным присмотром воспитательниц из числа послушниц монастыря⁵¹. В праздничные дни ученицы отпускались домой. К неуспевающим или нарушавшим школьную дисциплину ученицам применялись следующие воспитательные меры: «выговоры, оставления без завтрака, обеда и ужина, лишение отпуска в праздничные дни»⁵². Кроме того, неуспевающих оставляли в школе на второй год⁵³. Таким образом, дисциплина в монастырской церковно-приходской школе была достаточно строгой. Так же неукоснительно соблюдался ученицами школы и «христианский долг» – 2- 4 раза в год, обычно во время Рождественского, Великого и Филиппова постов, они причащались Святых Таин⁵⁴.

Несмотря на то, что дисциплина в монастырской школе была строгой, и к ее нарушительницам применялись наказания, в школе существовала также практика поощрения и развлечения учащихся. К праздникам Пасхи и Рождества в монастырской лавке для них закупались всевозможные сладости. В число их входили не только относительно популярные в крестьянской среде

угощения в виде орехов, карамели и пряников⁵⁵, но и такие малодоступные для крестьян лакомства как шоколадные конфеты, а также шоколад⁵⁶. На Рождестве в школе устраивался детский праздник с украшенной елкой и фейерверком⁵⁷. Четыре раза в год учащимся школы показывались «картины из Священной истории Ветхого и Нового Заветов при посредстве фонаря»⁵⁸, что в те времена являлось прообразом современного кино. Таким образом, в период обучения в монастырской школе ее ученицы были не только одеты, обуты и сыты, но еще и пользовались вниманием и лаской со стороны монахинь, устраивавших для них угощения и праздники, малодоступные, а чаще и вовсе недоступные для крестьянских детей того времени, особенно для детей бедняков.

В число дисциплин, преподававшихся в школе, входило то, что могло пригодиться в повседневной жизни будущей хозяйке и матери. Среди предметов были: «русское чтение, диктовки, списывание с книг, письменное изложение мыслей, чистописание, рукоделие»⁵⁹. На обучение рукоделиям ежедневно выделялось по 1,5 часа. Послушницы обучали учениц вязать чулки, носки, рукавички, перчатки, шарфы, салфетки, кружева в разных видах, вышивать на полотенцах и чинить себе белье. При этом «от населения замечался интерес к рукоделиям, некоторые лица просили принять их дочерей, не учившихся в этой школе, лишь поучиться рукоделию, и некоторые лица отдавали своих девочек не ради готового содержания, а только поучиться рукоделию»⁶⁰. Таким образом, женская школа при Сурском монастыре пользовалась популярностью среди местного населения главным образом в связи с тем, что ее ученицы обучались рукоделиям, необходимым в повседневном крестьянском быту.

Церковный уклон школы, а также то, что она находилась при монастыре, находил отражение на характере преподававшихся в ней предметов. Помимо чтения, письма и арифметики, которые могли пригодиться ее выпускницам в повседневной жизни, в школе изучались Закон Божий, церковнославянская грамота, письмо полууставом, церковное пение с голоса и по нотам⁶¹. Учебные пособия, использовавшиеся в школе, а также их количество были следующими: Библия, учебное руководство по Закону Божию, «Начатки христианского учения» (38 экз.), «Начальные уроки по Закону Божию» (20 экз.), краткое руководство по изучению церковного пения (33 экз.), «Учебный Обиход», азбуки церковно-славянской грамоты Ильминского (34 экз.), Евангелие церковнославянское (30 экз.), «Учебный Часослов» (19 экз.), «Учебная Псалтирь» (19 экз.), «Учебный Октоих» (20 экз.), «Букварь» (30 экз.), буквы, книги для чтения (80 экз.), «20 картин по Священной истории» (20 экз.), прописи Гербача (20 экз.), сборник арифметических задач (10 экз.)⁶². С учетом количества девочек, учившихся в монастырской школе, одно из вышеперечисленных учебных пособий приходилось в среднем на двух учениц. Судя по списку учебных пособий, использовавшихся в монастырской школе, большинство из них носило церковный характер и предназначалось для обучения Закону Божию, церковнославянской грамоте и церковному пению. Церковный уклон преподавания в школе проявлялся и в распределении

учебного времени. Так, в 1908 г. на преподавание Закона Божия приходилось 58 учебных часов, на церковное пение – 18, на обучение церковно-славянской грамоте – 28 часов, на диктовку – 20 часов, на обучение с копированием книг – 15 часов, на чистописание – 28 часов, на выполнение письменных работ – 13 часов, на рукоделие – 56 часов⁶³. На основании этого можно сделать вывод о том, что целью обучения в монастырской церковно-приходской школе было не только дать ее учащимся элементарные знания, но прежде всего воспитать из них благочестивых христианок.

Пребывание в монастырской школе оказывало положительное влияние на поведение ее учащихся. Согласно отчетам о деятельности школы, «в окончивших курс девочек заметна более чистоплотность и чистота в помещениях, и есть хорошие сознательные помощницы матерям, а также частое посещение храма Божия, особая отличительная вежливость от не учившихся»⁶⁴.

При церковно-приходской монастырской школе имелась библиотечка для внеклассного чтения, которая в 1907 г. насчитывала 157 книг⁶⁵. О составе и характере ее можно судить по списку книг, присланных в сентябре 1903 г. для сурской церковно-приходской школы из Холмогорско-Пинежского уездного училищного отделения Архангельского епархиального училищного совета. В числе 33 присланных книг, помимо учебных пособий («Прописей» и учебника «Уроки чистописания», составленных Гербачом) были следующие издания: «Последние дни земной жизни Спасителя» архиепископа Иннокентия Херсонского, «Церковно-певческий сборник» (партитура и отдельный голос), «Русские в начале 18 столетия», жизнеописание княгини Натальи Борисовны Долгорукой, церковные сочинения В.И. Жуковского, романы Загоскина «Юрий Милославский» и «Козьма Рощин», Житие преподобного Серафима Саровского, книга, поименованная как «Кузьма Петров Мурашев» (возможно, «Мурашев» - это фамилия автора этой книги), брошюра «Освобождение крестьян»⁶⁶. Судя по этому списку, преобладающее место среди книг школьной библиотечки опять-таки занимала литература духовного содержания. Романы же и исторические книги, перечисленные в списке, были посвящены либо далекому прошлому России, либо носили «верноподданнический» характер (как, например, книга «Освобождение крестьян»), поэтому чтение их крестьянскими девочками могло способствовать воспитанию в них христианских добродетелей – смирения, почтения к власти, послушания. Знаменательно, что среди перечисленных в списке книг имелось жизнеописание княгини Н. Долгорукой, дочери графа Б. П. Шереметева, по доброй воле разделившей трагическую судьбу своего мужа, репрессированного во время «бироновщины», и в 45-летнем возрасте принявшей во Флоровском монастыре в г. Киеве схиму с именем Нектарии⁶⁷. Безусловно, что судьба этой женщины, в результате придворных интриг превратившейся из знатной придворной дамы в бесправную жену ссыльного, и нашедшей душевный мир только в монастыре, могла оказать влияние на выбор ученицами монастырской школы и своего жизненного пути.

Действительно, нередко случалось так, что бывшие ученицы монастырской школы не желали расставаться с Сурским монастырем и стремились остаться в нем уже в качестве послушниц. Так, одна из учениц школы, Параскева Новикова из пинежской деревни Студы, закончив школу «домой так и не вернулась, осталась в обители, где научилась хорошо столярничать»⁶⁸. В качестве подтверждения тому, что некоторые бывшие ученицы изъявляли желание поступить в монастырь, можно привести также письмо игуменни Сурского монастыря Порфирии к Иоанну Кронштадтскому, в котором она спрашивает его совета в связи с массовым желанием молодых девушек из Суры уйти в монастырь: «сурские девицы молодые по 17-му году просят в монастырь: почти все наши школьницы, принимать их или нет? Трех я уже взяла, очень бедные сироты две»⁶⁹. Таким образом, как ни сурова была жизнь в Сурском монастыре, она оказывалась для учениц монастырской школы более привлекательной, нежели неблагоприятная социальная атмосфера крестьянской среды, в которой они родились и выросли.

Таким образом, попытки обитательниц Сурского монастыря вести просветительскую деятельность среди пинежских крестьян были эффективны лишь в одном аспекте – в плане педагогической работы с крестьянскими девочками. При обучении в церковно-приходской школе при Сурском монастыре девочки - пинежанки имели возможность получить при монастыре начальное образование и выучиться рукоделиям, необходимым в повседневном крестьянском быту. Помимо повышения уровня грамотности и улучшения культуры поведения среди пинежских крестьян, обучение крестьянских девочек при монастыре давало монастырю возможность пополнять ряды послушниц за счет бывших учениц монастырской церковно-приходской школы. Однако в связи с кратковременным сроком существования Сурского монастыря и небольшим числом учениц в имевшейся при нем церковно-приходской школе невозможно утверждать, что он успел сыграть особо значительную роль в просвещении жителей Пинежья.

Другим аспектом социальной деятельности Сурского монастыря на Пинежье являлась благотворительная деятельность. Она также осуществлялась в различных формах. Одной из них, традиционной для Православия, и, в частности, для русских монастырей, была раздача милостыни нуждающимся лицам. Во времена неурожая Сурский монастырь снабжал хлебом бедных крестьян. В письме священника из Суры Венедикта Титова от 16 марта 1905 г., упоминается о том, что в связи с тем, что этот год был неурожайным, «нищенство в Суре сейчас весьма развито и по случаю страшного наплыва нищих сверху и снизу, - при неимении хлеба, приходится многим отказывать, что да не поставится мне в вину и во грех»⁷⁰. Иногда монастырь оказывал помощь местным жителям и в других формах. Так 11 августа 1908 г. игуменией Порфирией было выдано «для проезда из села Суры до г. Архангельска, для поступления в духовное училище, девочке Анне Васильевне Шульгиной, всего 5 руб.»⁷¹. Происхождение и дальнейшая судьба этой девочки неизвестны. Тем не менее, известно, что ученицей монастырской церковно-

приходской школы она не являлась. Материальная помощь, оказанная настоятельницей Сурского монастыря Анне Шульгиной, давала ей возможность доехать до г. Архангельска для поступления в духовное училище, что ранее являлось невозможным из-за бедности родителей этой девочки.

Помимо помощи нуждающимся деньгами или продуктами, Сурский монастырь давал крестьянам Суры и соседних сел возможность дополнительного заработка посредством выполнения различных работ на монастырь. Работы эти могли носить самый разнообразный характер и выполняться как взрослыми крестьянами, так и их детьми. Так, крестьянский мальчик Александр Новиков из деревни Слуда, работавший летом 1908 г. на Сурский монастырь в качестве пастуха, в октябре 1908 г. получил за 3,5 месяца работы 5 рублей 25 копеек⁷². В том же году крестьянин деревни Шуломень Прокопий Данилов «за обучение сестер монастыря трезвонить на новой колокольне» заработал 3 рубля⁷³. Крестьянин деревни Пахурово Андрей Николаев за убой монастырской коровы летом 1908 г. получил за это 1 рубль⁷⁴. Нередко монастырь покупал у местных жителей различные продукты – масло, рыбу. Иногда монастырские закупки у крестьян носили курьезный характер. Так крестьянка деревни Шуломень Анна Хромцова, продавшая весной 1908 года в монастырь 10 возов навоза, получила за это 2 рубля⁷⁵. Таким образом, сосуществование Сурского монастыря и пинежских крестьян носило взаимовыгодный характер, при котором монастырь предоставлял местным жителям заработать дополнительные средства посредством выполнения различных работ при монастыре или продажи монастырю излишков сельскохозяйственной продукции.

Иногда крестьяне заключали с монастырем договор на определенный срок (обычно на год), в течение которого они выполняли в монастыре различные работы (например, по изготовлению кирпича, по работе при монастырской конюшне). При этом такой наемный работник постоянно жил при монастыре и имел право на отлучку только с разрешения настоятельницы. Монастырь обеспечивал таких работников жильем пищей, а также выплачивал им заранее оговоренную при найме сумму, часть которой выдавалась сразу в качестве «аванса». На таких условиях в ноябре 1902 г. нанялся на работу в Сурский монастырь крестьянин Сурско-Сергиевской волости Трифон Иванович Лазарев, в обязанности которого входило «выполнять всевозможные работы на монастырских лошадях». При поступлении на работу 11 ноября 1902 г. он получил аванс в размере 20 рублей. Полностью же сумма, которую он получил за год работы в монастыре, составляла 86 рублей⁷⁶. Безусловно, труд наемных работников-крестьян оплачивался монастырем невысоко, однако в случае нужды у местных крестьян все-таки имелась возможность получить дополнительный заработок при монастыре.

Помимо этого, Сурский монастырь оказывал материальную помощь членам семей воинов, погибших во время русско-японской войны. В рапорте игумении Порфирии, посланном ею в Архангельскую духовную консисторию, говорится о том, что «хотя Сурский монастырь по новости своего существования и весьма скудных средств для собственного содержания не

может оказывать значительную помощь осиротевшим семьям воинов, считает священным долгом помогать насколько возможно сиротам лишь близ живущим от монастыря»⁷⁷. Помимо этой помощи лицам, проживавшим близ монастыря, Сурский монастырь осуществлял сбор средств «в пользу повсеместной помощи пострадавшим на войне воинам и их семьям», «на церковно-приходские школы», «на вспоможение православному духовенству», «на сооружение и содержание беднейших православных церквей в империи», «в пользу нуждающихся славян», «в пользу Японской миссии», «на распространение Православия между язычниками империи», «в пользу Иерусалимской церкви Святого Гроба Господня»⁷⁸. Для этих сборов монастырь имел специальные кружки-копилки, содержимое которых извлекалось в конце каждого года. Судя по результатам подсчета собранных средств, в 1908 г. наибольшие суммы пожертвований – от 51 до 80 копеек за год, были собраны «на вспоможение православному духовенству», «в пользу Иерусалимской церкви», а также «в пользу нуждающихся славян». Наиболее сочувственно неизвестные жертвователи отнеслись к судьбам «нуждающихся славян» - в 1908 г. сумма пожертвований, собранных в эту кружку, оказалась наибольшей и составила 80 копеек⁷⁹.

Еще одним аспектом благотворительной деятельности Сурского монастыря было воспитание при нем девочек подросткового возраста. Эту функцию Сурский монастырь выполнял с 1899 года, то есть со времени своего основания. В 1899 году в Сурском монастыре проживало двое послушниц в возрасте 12-13 лет, одна из которых, Анна Данилова, была уроженкой пинежского села Шуломень⁸⁰. Так, согласно послужным спискам за 1901 год, в Сурском монастыре проживали 24 послушницы в возрасте от 7 до 14 лет⁸¹. Более половины из них – 13 человек – были уроженками различных сел Пинежского края⁸². Прочие были уроженками Вологодской, Тверской, Санкт-Петербургской, Новгородской, Тамбовской губерний. Социальный состав 24 малолетних послушниц, которые жили в Сурском монастыре в 1901 году, достаточно характерен – 21 из них были крестьянскими девочками. Одна – 13-летняя Таисия Семенова была дочерью мещанина г. Борисоглебска Тамбовской губернии⁸³, а две послушницы – сестры Таисия (8 лет) и Глафира (7 лет) Николаевна Семеновы были дочерьми псаломщика Кевроло - Воскресенского прихода Пинежского уезда⁸⁴. Однако, вероятно, что социально-бытовые условия Сурского монастыря в первые годы его существования не являлись благоприятными для устройства в нем приюта для девочек. Поэтому уже спустя год, в 1902 г., в Сурском монастыре послушниц в возрасте до 14 лет насчитывалось всего 13 (85). Из 22 послушниц в возрасте до 14 лет, которые проживали в Сурском монастыре с 1901 года, в 1902 году осталось лишь 13⁸⁵. Тенденция снижения числа малолетних послушниц в Сурском монастыре сохранялась и в последующие годы. Так в 1903 г. в Сурском монастыре в качестве послушниц жило и воспитывалось шестеро девочек 11 - 14 лет. При этом уроженками различных сел Пинежья было пятеро из них⁸⁷. Вероятно, эти девочки были сиротами или происходили из бедных семей и таким образом, являлись воспитанницами монастыря, хотя в официальных

документах числились послушницами. В 1917 г. послушниц в возрасте до 14 лет в Сурском монастыре насчитывалось всего шестеро. Причем большинство из них – четверо – были уроженками Суры⁸⁸. В 1917 г. в Сурский монастырь поступила самая маленькая из когда-либо живших там послушниц – пятилетняя «мещанская девица г. Архангельска» Александра Николаевна Бортяну, которая «по малолетству послушания не проходила»⁸⁹. Она прожила в монастыре до 1921 года⁹⁰. О дальнейшей судьбе ее сведений нет.

Поскольку девочки, воспитывавшиеся при Сурском монастыре, считались послушницами, они должны были работать на монастырь, то есть выполнять какое-либо посильное послушание. Характер работ, которые выполняли в монастыре малолетние послушницы, был легким, посильным для них – они несли послушания при монастырском храме в качестве певчих и свещеносиц⁹¹, прислуживали при кельях игумении⁹², обучались рукодельям⁹³. Послушанием для малолетней послушницы могло стать даже обучение при монастырской церковно-приходской школе. Так в 1917 г. две послушницы – уроженка села Суры Анна Данилова 12 лет и уроженка Тверской губернии Клавдия Иванова 11 лет «за послушание» обучались в монастырской школе⁹⁴. Разумеется, по мере подрастания маленьких послушниц характер их послушаний менялся на более трудоемкий.

Причины, по которым малолетние крестьянские девочки попадали в монастырь в качестве послушниц, были различными. Иногда родители отдавали их туда «по обету». Так уроженка села Суры Александра Ларюшева была «обещана» своей матерью в монастырь в раннем детстве, после исцеления от тяжелой болезни⁹⁵. По воспоминаниям о ней, собратным Л.В. Егоровой, Александру Ларюшеву начали готовить к монашеству с четырехлетнего возраста, в связи с чем она воспитывалась в доме у деда и бабушки и вела затворнический образ жизни, при котором даже ее родители не могли посетить свою дочь без разрешения лиц, в доме которых она жила и воспитывалась⁹⁶. Однако чаще всего крестьянские девочки-подростки попадали на тот или иной срок на жительство в Сурский монастырь по причине сиротства. Так в мае 1915 г. Совет Архангельского епархиального женского училища обращался к игумении Порфирии с просьбой «приютить на каникулярное время сего 1915 г. в стенах вверенной Вам обители двух сирот, воспитанниц данного училища, Серафиму и Нину Павловских»⁹⁷. В том же 1915 г. священник Нюхченской Богородицкой церкви обращался к игумении Порфирии с ходатайством о помещении в монастырь 14-15-летней девушки, дочери призванного на войну местного крестьянина, которая была выгнана из дому своей мачехой. По словам священника, девушка эта была «не в полном разуме, ... нравом скромная, работать кой что может, особенно любит пилить дрова. Почти всю деревню отопляет зимами своим трудом, то есть идя по деревне, если увидит где пилят дрова, одного человека гонит от пилы и начинает пилить, и пилит хотя того больше. Работает и другое кой что, не требующее особого разума, если только кто с нею»⁹⁸. Вероятно, девушка, о которой идет речь в данном письме, страдала олигофренией. Однако, в связи с тем, что в письме священника имя и фамилия девушки не

указаны, невозможно установить, была она принята в монастырь или нет. Тем не менее, в связи с тем, что к игумении Сурского монастыря обращались с просьбами предоставить приют девочкам-сиротам, можно сделать предположение о том, что Сурский монастырь действительно занимался призрением девочек-сирот, которые, как и призреваемые при монастыре одинокие лица пожилого возраста, официально числились послушницами.

Судьбы монастырских послушниц – воспитанниц складывались по-разному. Некоторые из них, прожив в монастыре год-другой, покидали его. Другие оставались там на всю жизнь. Так, послушница Ирина Данилова, уроженка пинежской деревни Шуломень, поступившая в Сурский монастырь 1902 г. в возрасте 13 лет, прожила в нем до 1917 года, а, согласно сведениям за 1921 г., жила на родине, продолжая числиться в монастырской общине⁹⁹. Безусловно, не всегда выбор «между миром и монастырем», который совершали монастырские воспитанницы, совершался для них безболезненно. Так послушница Евдокия Максимовна Канашева (или Конашова), воспитывавшаяся в Сурском монастыре с девятилетнего возраста (с 1901 г.)¹⁰⁰ «в октябре 1912 г. по собственному желанию выбыла из монастыря и вновь прибыла в 1913 г.»¹⁰¹, чтобы остаться в нем уже навсегда. Таким образом, в ряде случаев, воспитанницы монастыря по собственному желанию пополняли ряды монастырских послушниц.

Таким образом, Сурский монастырь оказывал благотворительную помощь местным жителям, как в плане материальной помощи или милостыни (продуктами, деньгами) и предоставления дополнительного заработка, так и посредством воспитания при монастыре в качестве послушниц крестьянских девочек. Однако эта благотворительная деятельность не могла иметь значительного объема как в связи с тем, что Сурский монастырь существовал относительно недолго – около 20 лет, и не смог развить стабильных традиций благотворительности, так и в связи с тем, что за всю историю своего недолгого существования он сам находился «на этапе становления».

2. 3. СУРСКИЙ МОНАСТЫРЬ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ ЖИТЕЛЕЙ ПИНЕЖЬЯ

Сурский монастырь просуществовал на Пинежье достаточно недолгое время – немногим более 20 лет. Закрытие его состоялось в конце 1920 года. На заседании Сурского волостного съезда Советов, проходившего 7-8 декабря 1920 г. в помещениях Сурского монастыря, 8 декабря было принято решение об его закрытии. Необходимость закрытия мотивировалась тем, что «в Сурской волости продовольственных запасов мало»¹. На прошение обитателей монастыря не закрывать монастырь они получили ответ следующего содержания: «...рабочие труженицы Советской власти нужны, разрешить же образовывать отшельнические союзы людей, убивающих себя, Советская власть не намерена»². После этого Сурский монастырь был закрыт более чем на 7 десятилетий.

Однако поскольку за свою двадцатилетнюю историю существования данный монастырь занимался некоторыми видами социальной деятельности (просветительской, благотворительной), закономерен вопрос: осталась ли на Пинежье память об этой деятельности, и какой характер носят воспоминания пинежан о Сурском монастыре?

Сбором воспоминаний о Сурском монастыре занимались несколько публицистов, посещавших Пинежье в последние три десятилетия XX века. На основании этих воспоминаний можно сделать выводы о том, каким остался Сурский монастырь в исторической памяти пинежан.

В середине 70-х годов Суру посетил публицист О.И. Ларин, написавший впоследствии о своем путешествии на Пинежье книгу очерков под заглавием «В ритме Пинеги». Со слов «местного учителя и краеведа Ивана Андреевича Данилова» он сделал вывод о том, что в Суре об Иоанне Кронштадтском «уж поди никто не помнит»³. Сам И.А. Данилов, который был очевидцем приездов Иоанна Кронштадтского в Суру, смог рассказать О. Ларину только местное предание о «хитрой и оборотистой игумении Мелании», которая пыталась нажиться на построении каменного монастырского храма⁴. Следует отметить, что приведенное О. Лариным предание о «игумении Мелании» не подтверждается документально – не только настоятельница, но даже рядовой монахини с таким именем с Сурском монастыре никогда не было. Возможно, на характер воспоминаний И.А. Данилова о Сурском монастыре, или на их воспроизведение О. И. Лариным повлияли особенности идеологии того времени, когда деятельность Православной Церкви рассматривалась практически исключительно как реакционная и вредная. Тем не менее, в воспоминаниях И.А. Данилова содержатся упоминания о торжественных встречах Иоанна Кронштадтского во время его приездов в Суру: «маленький старик с голубыми ледяными глазками и реденькой бородкой не раз приезжал в Суру и со свитой монашек на собственном пароходке разезжал по Пинеге. Его встречали колокольным звоном, сотни богомольцев тянулись ему навстречу... Молодые и старые, нищие и богатые, здоровые и калеки стояли на коленях со скрещенными на груди руками»⁵. Несмотря на очевидный негативизм оценки И.А. Даниловым и О.И. Лариным личности Иоанна Кронштадтского, даже столь тенденциозное описание его приездов является свидетельством о глубоком почитании жителями Пинежья Иоанна Кронштадтского - основателя Сурского монастыря.

В 90-е годы сбором сведений о Сурском монастыре занималась журналистка из г. Архангельска Л. В. Егорова, опубликовавшая полученную информацию в книге «Сурские бывальщины», а до этого – в серии очерков, выходивших в областной газете «Правда Севера». При этом оказалось, что, несмотря на заключение И.А. Данилова, что «об Иоанне Кронштадтском уж поди никто не помнит», в Суре продолжала сохраняться память как об Иоанне Кронштадтском, так и о Сурском монастыре и его обитательницах.

Воспоминания жителей Пинежья о Сурском монастыре, собранные Л. В. Егоровой, имеют различную тематику. Некоторые из них сделаны родственницами послушниц – пинежанок и имеют отношение к их судьбам после закрытия Сурского монастыря. Так, родственница послушницы из деревни Слуды Параскевы Новиковой, С.В. Данилова, вспоминала, что «Параскева Новикова была отличным бондарем. Ее бочки пользовались спросом и у земляков»⁶. Жительница Суры И.Ф. Мурина вспоминала, как ее тетя, бывшая послушница Сурского монастыря Степанида Чикурова «рассказывала родным о чудесной силе молитв Иоанна Кронштадтского, об его удивительном умении видеть человека насквозь: «когда мы с сестрами подходили к нему под благословение, по головке он гладил не всех. Бывало, мимо некоторой пройдет и не заметит. Значит, она чем-то недостойна, в чем-то провинилась...»⁷ А.П. Кунникова из Суры сохранила воспоминания о сестрах своей матери – послушницах Александре и Дарье Лукьяновне Ларюшевых. По рассказам А.П. Кунниковой, Александра Ларюшева была отдана в монастырь матерью «по обету», после исцеления от тяжелой болезни, тогда как ее сестра Дарья стала послушницей после измены любимого ею человека. В воспоминаниях А. П. Кунниковой содержатся сведения о дальнейшей судьбе сестер Ларюшевых. Так, Александра Ларюшева вместе с некоторыми другими бывшими сурскими насельницами была арестована в ноябре 1941 г. При этом Александра Ларюшева, вероятно, догадываясь о своей дальнейшей судьбе, попросила «принести ей узелок (в нем у нее было все припасено на случай смерти)»⁸. Действительно, бывшие насельницы Сурского монастыря, арестованные в ноябре 1941 г., были убиты. «По воспоминаниям старожилов, повели их будто бы в Карпогоры и по дороге утопили в проруби. Но есть и другая версия, по которой выходит, что обреченных старушек посадили на баржу, сказав им, что повезут на Соловки. Но на полпути баржа вроде бы была затоплена в Белом море»⁹. Таким образом, воспоминания пинежан, посвященные судьбам послушниц Сурского монастыря, несут доброжелательный, сочувственный характер. Трудолюбие, духовная опытность бывших сестер Сурского монастыря, а также трагический, мученический конец некоторых из них способствовали тому, что собирательный образ сурской монахини или послушницы в исторической памяти жителей Пинежья оказался наделен позитивными чертами.

Воспоминания других жителей Пинежья относились к тому, что в те годы, когда Сурский монастырь был действующим, их близкие родственники выполняли какие – либо работы для монастыря. Так, жительница Суры Татьяна Ивановна Стахеева вспоминала, что ее муж, Иван Стахеев, обслуживал Сурский монастырь в качестве печника. При этом он «имел планы монастырских печей и отлично знал норы каждой печи»¹⁰. Житель Суры Евдоким Иванович Мерзлый «вспоминал, как строил монастырские здания, жаждал возле них деревьев»¹¹. Таким образом, воспоминания ряда жителей Пинежья о Сурском монастыре обусловлены тем, что он давал местным крестьянам возможность получить дополнительный заработок. Как уже упоминалось выше, предоставление Сурским монастырем возможности

дополнительного заработка для местных жителей являлось одной из сторон его благотворительной деятельности. Такая сторона монастырской благотворительности, как призрение при монастыре крестьянских девочек из бедных семей, в воспоминаниях пинежан, собранных Л. В. Егоровой, отражения не нашла.

Тем не менее, существуют воспоминания пинежан, касающиеся такой традиционной для Православия формы благотворительности, как раздача милостыни нуждающимся, которой занимались бывшие насельники Сурского монастыря как в период его существования, так и после его закрытия. Так житель Суры Андрей Григорьевич Чикуров рассказывал, что «в детстве он (это было уже после закрытия монастыря) не умер от голода только благодаря подавниям и милосердию местных монахинь. Его, сироту, Христовы невесты подкармливали...»¹².

К рассказам о благотворительной деятельности монахинь Сурского монастыря можно отнести и воспоминания старожилов села Суры о монахине Иоасафе, которая «была очень мила собой, очень умна и понимала толк в травах. Сама их собирала, сушила и лечила не только монахинь»¹³. Таким образом, воспоминания о благотворительной деятельности как Сурского монастыря в целом, так и отдельных его обитательниц.

Воспоминания о Сурском монастыре, имеющие отношение к его просветительской деятельности, представлены только воспоминаниями Пелагеи Федоровны Дорофеевой, бывшей ученицы монастырской церковно-приходской школы. П. Ф. Дорофеева (1908 года рождения), вспоминала, что дисциплина в школе была очень строгой, «в перемену чтобы ни гу-гу: «ходить потише!» А за стол сядут – капли попробуй на белоснежную салфетку – без обеда оставят. Поневоле привыкнешь к аккуратности». После обучения в школе при Сурском монастыре Пелагея Дорофеева перестала быть старообрядкой, хотя происходила из старообрядческой семьи и до поступления в школу крестилась двуперстно¹⁴. Скудость воспоминаний о просветительской деятельности Сурского монастыря может быть обусловлена как крайне незначительным количеством и преклонным возрастом оставшихся в живых ее бывших учениц, так и тем, что их детские воспоминания о монастырской школе не могли отличаться разнообразием из-за ее строгого, полумонастырского уклада.

Тем не менее, на основании сведений, собранных О.И. Лариным и в особенности Л.В. Егоровой, можно сделать вывод о том, что историческая память о Сурском монастыре среди жителей Пинежья продолжала сохраняться даже после того, как со времени его закрытия миновало 70 лет. При этом пинежане сохранили о Сурском монастыре хотя и отрывочные, но весьма доброжелательные воспоминания. В значительной части воспоминания старожилов Пинежья о Сурском монастыре посвящены различным аспектам благотворительной деятельности как монастыря в целом (обеспечение дополнительным заработком местных крестьян), так и отдельных монахинь (лечение крестьян, оказание помощи голодающим). Стабильность сохранения воспоминаний о благотворительной деятельности Сурского монастыря связана

с тем, что она касалась лично жителей Пинежья, и поэтому являлась частью их семейных преданий. Знаменательно, что наиболее стабильным источником воспоминаний о обитательницах Сурского монастыря оказались именно дела благотворительности и милосердия, осуществлявшиеся ими на Пинежье.

Безусловно, социальное служение Сурского монастыря населению Пинежского уезда могло бы приобрести большую широту и более широкие формы, если бы период исторического существования данного монастыря имел большую продолжительность. Тем не менее, даже за крайне недолгий, двадцатилетний период своего существования Сурский монастырь в некоторой мере сумел справиться с задачами социального служения населению Пинежья, ради выполнения которых он и был создан Иоанном Кронштадтским.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Рассматривая особенности общины Сурского монастыря, а также его деятельность в Пинежском уезде, нельзя не отметить, что как по своим социальным показателям, так и по особенностям своей деятельности он имел ряд черт, характерных для русского женского монашества периода XIX - начала XX вв.

Прежде всего, само появление на Европейском Севере в 1900 г. Сурского монастыря было явлением, типичным для данного исторического периода. По данным А.В. Камкина, в 19-начале 20 столетий на Севере России (Архангельская, Вологодская, Сыктывкарская епархии) наблюдалось «увеличение количества женских монастырей, что в последующие века было не характерно для Севера. Их стало 14»¹. Действительно, открытие Сурского монастыря произошло именно в данный исторический период, когда как на Европейском Севере, так и в России в целом возник ряд новых женских монастырей. Таким образом, с его созданием количество женских монастырей в Архангельской епархии увеличилось - от двух уже имевшихся к этому времени (Шенкурского Свято-Троицкого и Холмогорского Успенского) до трех (Ущельский и Ямецкий монастыри были открыты позднее). При этом следует отметить, что открытие Сурского монастыря было знаменательным событием для Архангельской епархии еще по одной причине - в отличие от других женских монастырей (Холмогорского, Шенкурского, Ущельского, Ямецкого) он был основан на совершенно новом, необжитом месте - в Суре - где до этого ни женских, ни мужских монастырей не существовало вовсе. Более традиционным в данный исторический период являлось открытие женских монастырей на месте ранее существовавших и пришедших в упадок мужских обителей, что было отмечено в работе П.Н. Зырянова «Русские монастыри и монашество в 19 и начале 20 вв.», как одно из проявлений «феминизации» монашества². Именно так, на месте когда-то существовавших мужских монастырей, в Архангельской епархии были основаны Ущельский и Ямецкий женские монастыри, а также заново открыт как женский, Шенкурский Свято-Троицкий монастырь. Однако Сурский монастырь на Пинежье был создан вне связи с когда-либо существовавшей там в предыдущие годы монашеской традицией. Более того. Он являлся единственным женским православным монастырем, существовавшим в Пинежском уезде. Таким образом, его открытие было значимым событием как для Пинежского уезда, так и для Архангельской епархии в целом.

Не подлежит сомнению тот факт, что ведущую роль в исторических судьбах монастырей традиционно играли выдающиеся личности, чаще всего - сами их основатели. Это одинаково относилось как к мужским, так и к женским монастырям. Значение отдельных выдающихся личностей в создании новых монастырей увеличилось к периоду XIX - начала XX столетия, поскольку, как уж говорилось выше, в это время отмечалось увеличение числа монастырей, в особенности - женских. Так И.К. Смолич отмечал, что в исторический период 19-20 вв. «в расцвете женских монастырей главную

роль сыграл личный почин подвижниц»³. На примере создания Сурского монастыря скорее можно говорить о «личном почине подвижника», каким являлся основатель данного монастыря - Иоанн Кронштадтский. Он не только основал Сурский монастырь, но также и позаботился о создании в нем общины, резистентной ко всем сложностям, неизбежно имевшим место при становлении монастыря, принял участие в разработке его устава и «курировал» монастырь до самой своей смерти. Однако в дальнейшем становлении Сурского монастыря определенную роль сыграла и его вторая игуменья – Порфирия (Глинко), которой удалось относительно стабилизировать монастырскую дисциплину, а также развить хозяйственную деятельность монастыря.

Подобно другим монастырям, имевшимся в России в 19-20 вв., за всю историю своего существования Сурский монастырь являлся «крестьянским монастырем». Подавляющее большинство его насельниц составляли выходцы из крестьянского сословия (77,5% в 1900 г., 77,42% в 1901 г.). Послушницы - крестьянки обеспечивали численный рост монастырской общины (в 1900 г. – 40 человек, в 1901 – 183 человека, в 1902 – 146 человек, в 1903 г. – 140 человек, в 1908 г. – 154 человека, в 1917 г. – 200 человек). Преобладание в Сурском монастыре лиц крестьянского происхождения стабильно сохранялось и в последующие годы. Происходило также постепенное «окрестьянивание» монастырского руководства. Если из трех игумений Сурского монастыря первая (Варвара (Ивановская)) происходила из духовного сословия, а вторая (Порфирия (Глинко)) из мещан (образование обе они получили при монастырях), то последняя настоятельница Сурского монастыря – игуменья Серафима (Ефимова) была малограмотной крестьянкой из Санкт-Петербургской губернии. Уход крестьянок в Сурский монастырь сказывался, в частности, на уровне грамотности в нем. Если в 1900 г. среди сурских послушниц неграмотных лиц насчитывалось всего 15 %, то уже в 1901 г. неграмотными являлось 46, 1% послушниц, а в 1904 – 32, 1%. Как уже упоминалось выше, последняя настоятельница Сурского монастыря, Серафима (Ефимова) была малограмотной, а ко времени своего поступления в монастырь, также являлась неграмотной. Все это может свидетельствовать о массовом уходе в Сурский монастырь представительниц беднейшего крестьянства, для которых получение даже начального образования (в церковно-приходской школе) являлось недоступным.

Таким образом, процесс «окрестьянивания» русского монашества, начавшийся в 19 столетии и продолжавшийся в 20-м веке⁴, нашел свое отражение и в социальном составе сестер Сурского монастыря. При этом имел место массовый уход в Сурский монастырь крестьянских девушек и женщин, причем нередко родственниц и жительниц одних и тех же местностей (деревня Тыдорская Вологодской губернии, село Шулономь Пинежского уезда Архангельской губернии). Это было в значительной мере обусловлено низкими социально - бытовыми условиями жизни тогдашнего крестьянства, которые его представительницы пыгались отчасти улучшить за счет ухода в монастырь. Крайне низкий уровень качества жизни большинства послушниц из

крестьянского сословия до их ухода в Сурский монастырь подтверждается наличием среди послушниц больных туберкулезом, причем в некоторых случаях – уже в запущенной форме, что приводило к их быстрой смерти. Это подтверждается тем, что из шести установленных причин смерти послушниц половину случаев составляла смертность от туберкулеза легких насельниц крестьянского происхождения имевших возраст от 13 до 40 лет. Ряд послушниц не скрывал, что одной из причин их поступления в Сурский монастырь являлся низкий уровень качества жизни «в миру» - «на воле всего натерпелись, и голода и холода, а теперь, по крайней мере, сыты...»⁵. Безусловно, низкий уровень качества жизни российского крестьянства 19-20 вв. не являлся основной причиной численного роста общины Сурского монастыря. Ведущая роль в увеличении числа обитательниц Сурского монастыря принадлежала глубоким религиозным убеждениям лиц, поступавших в монастырь. Именно этот фактор являлся гарантом многолетнего стабильного пребывания послушниц в монастыре. Однако, все-таки одной из основных причин для ухода крестьянских женщин и девушек в монастырь являлось отсутствие их социальной защищенности в обществе.

Обращает на себя внимание рост численного состава Сурского монастыря с 1901 – 1917 гг. Массовый уход крестьян в начале 20 столетия отмечен современными исследователями монашества данного исторического периода. Так, П. Н. Зырянов объяснял его тем, что «в первые годы 20 в., накануне революции, в деревне сложилась особо тяжелая обстановка – и отход в монашество возрос»⁶. По подсчетам, сделанным П.Н. Зыряновым, отход крестьян в монастыри уменьшился после 1910 г., когда политическая обстановка в России несколько стабилизировалась. Однако в численном составе сестер Сурского монастыря имеются два «пика подъема» - в 1901 г. (183 человека) и в 1917 г. (200 человек). Значительное увеличение числа уходов в Сурский монастырь именно в 1917 г. может служить отражением сложных экономических и политических событий предреволюционной России, когда нестабильная политическая обстановка внутри страны вела к тому, что представители наименее защищенных социальных слоев населения пытались найти выход из нее, в частности, посредством ухода в монастыри. С другой стороны, после установления Советской власти и начала гонений на Православие численность сестер в Сурском монастыре сразу пошла на убыль, снизившись до 134 человек. При этом имел место случай даже выхода замуж 24-летней послушницы Анны Бетехиной, до этого прожившей в монастыре 13 лет (с 1908 г.)⁷. Возможно, что «молодежный» состав общины Сурского монастыря, в которой наибольшее количество сестер приходилось на возраст до 30 лет (в 1900 г. – 85%, в 1904 г. - 76,5%), также связан с неблагоприятной социальной обстановкой в российском обществе начала 20 века, которую наиболее обостренно ощущала и искала выхода из нее именно молодежь.

Еще одной возможной причиной массового ухода крестьянских девушек и женщин в Сурский монастырь мог служить феномен, выявленный И.К. Смоличем, и определенный им, как желание крестьянок улучшить свое общественное положение. При этом крестьянки, уходившие в монастырь,

попадали в благоприятные для них социальные условия, когда, наряду с улучшением своего общественного положения, они не порывали с привычным для них крестьянским укладом жизни. Однако И.К. Смолич справедливо замечал, что при уходе крестьянок в монастыри соображения материального порядка все-таки не являлись основополагающими. Главную роль при этом играло их искреннее и глубокое религиозное чувство. Вряд ли люди, которых приводило в Сурский монастырь исключительно желание повысить свой материальный уровень, могли выдержать строгий монастырский устав, беспрекословное подчинение настоятельнице, а также длительные сроки пребывания в Сурском монастыре в качестве послушниц. Безусловно, что «поступление в монастырь давало удовлетворение духовным исканиям»⁸ крестьянских девушек и женщин конца XIX - начала XX вв. Таким образом, массовый уход в Сурский монастырь крестьянок может служить свидетельством не только кризисных явлений в предреволюционной России, но и духовного подъема, который по утверждению А.В. Камкина, «наблюдался в конце XIX и начале XX вв. в жизни северных монастырей»⁹.

Тем не менее, этот духовный подъем имел особые проявления, выражавшиеся отнюдь не в усилении монастырской аскезы, и в максимальном отмежевании от «мира», а в усилении социального служения монастырей обездоленным социальным слоям России, прежде всего - крестьянству. Особенно это относилось к женским монастырям. Действительно, в Сурском монастыре имел место феномен, отмеченный И.К. Смоличем, и выражавшийся в отсутствии значительных строгостей в монастырской Богослужбной и молитвенной практике, а также контролем игуменнии за «несанкционированным», чрезмерным подвижничеством отдельных сестер, которое подлежало пресечению. По утверждению И.К. Смолича, это было связано с тем, что в монастырях «крестьянского» типа «главное внимание уделялось служению миру, а не совершенному отречению от него»¹⁰. Сурский монастырь, будучи «крестьянским» по своему социальному составу, не принадлежал к числу монастырей, полностью отмежевывавшихся от окружавшего его мира. Безусловно, что его обитательницы, на собственном опыте знавшие проблемы крестьянской жизни, пыгались помочь местному населению в их разрешении. За всю историю Сурского монастыря он контактировал с населением Пинежья достаточно активно, в том числе – посредством своей благотворительной, а также просветительской деятельности среди населения. В связи с этим отношение крестьян Пинежского уезда к Сурскому монастырю было позитивным. Подтверждением этому могут служить факты ухода в Сурский монастырь жительниц Пинежского уезда. Если в 1900 г. в Сурском монастыре имелась всего одна послушница – пинежанка, то в последующие годы их число увеличилось (в 1901 г. – 20 человек, в 1903 г. – 13, в 1904 г. – 8 человек). Безусловно, что уход в Сурский монастырь уроженок Пинежья мог быть обусловлен только активным взаимодействием монастыря с местным населением и постепенным ростом доверия к Сурскому монастырю и его деятельности со стороны пинежан.

Подтверждением активного взаимодействия общины Сурского монастыря с местным населением, является также факт общения ряда послушниц с политическими ссыльными в Суре, имевший место в 1907 г., результатом которого стало их увлечение революционными лозунгами и идеями¹¹.

Согласно утверждению П. Н. Зырянова, для исторического периода 19-20 вв. характерной чертой являлось открытие «рабочих» монастырей, где особое внимание уделялось рациональному ведению хозяйства¹². Это было напрямую связано с тем, что основную массу монахов и послушников составляли выходцы из крестьянского сословия. Сурский монастырь, населенный по преимуществу крестьянками, принадлежал к числу как раз «рабочих» монастырей. Его обитательницам приходилось самим участвовать в его постройке, своими силами поднимать монастырское хозяйство. «Мы пришли на голый песок, где не было никакого строения, каковое и пришлось нам начинать своим трудом, а именно: раскапывать канавы, вырывать пни, ...разрабатывать землю и расчистку под сенокос и под огород...»¹³. Особое внимание ведению монастырского хозяйства уделялось при второй игумении монастыря – Порфирии (Глинку), при которой в монастырском хозяйстве были устроены даже теплицы, в которых к концу мая поспевал урожай огурцов¹⁴. При этом, как и в большинстве монастырей «крестьянского типа» интеллектуальный труд сестер не пользовался почетом. Некоторое исключение делалось только для певчих, а также преподавательниц монастырской школы. За всю историю Сурского монастыря в нем не было примеров выдающейся интеллектуальной деятельности его насельниц. Впрочем, с учетом социального и образовательного уровня сестер Сурского монастыря ожидать от них подобной деятельности вряд ли было возможно. Однако в монастыре имели место примеры выдающейся административной и хозяйственной деятельности, проводившейся игуменией Порфирией.

В качестве типичных черт русского монашества 19-начала 20 вв. ряд авторов (И.К. Смолич, П.Н. Зырянов) выделяют социальное служение монастырей, проявлявшееся в просветительской деятельности (проведение бесед с народом, устройство школ), а также в различных формах благотворительной деятельности (устройство при монастырях больниц, богаделен, приютов, оказание материальной помощи местному населению). Можно утверждать, что Сурский монастырь не только выполнял подобного рода задачи, но и был создан именно ради их выполнения. Цель открытия монастыря в Суре Иоанн Кронштадтский видел в «просвещении темного и невежественного сурского народа». Действительно, Сурский монастырь даже в пору своего становления уже выполнял некоторые виды этой деятельности. Так в нем была открыта одноклассная церковно-приходская школа для крестьянских девочек, организованная по типу интерната, где ученицы получали начальное образование. В отличие от других женских монастырей Архангельской губернии, открытых одновременно с Сурским монастырем или несколько позднее (Ущельского, Ямецкого монастырей), насельницы которых не занимались просветительской деятельностью, в Сурском монастыре сразу же была организована просветительская работа среди

местного населения, которая первоначально велась в двух направлениях – работа со взрослыми и работа с детьми. После того, как малая эффективность просветительно-педагогической работы со взрослыми стала очевидной, монастырь целиком переключился на работу с детьми посредством обучения их в монастырской церковно-приходской школе. Обращает на себя внимание то, что программа данной школы была рассчитана на воспитание будущей хозяйки и матери, в связи с чем в число предметов входили различные распространенные и необходимые в крестьянском быту рукоделия. Школы подобного типа существовали в ту пору и в других российских (в том числе северных – в частности, в Соловецком монастыре) монастырях. Безусловно, что основным направлением воспитательной деятельности в монастырской школе являлось религиозное воспитание, выражавшееся в обучении Закону Божию и формировании православных менталитета и поведения. Однако это было характерной чертой церковно-приходских школ того времени, в задачи которых входило «воспитание любви к Церкви, царю и Отечеству»¹⁵, а также частью церковной образовательной программы того времени, направленной на формирование в подрастающем поколении христианской нравственности. По словам К. Победоносцева, «женщина-мать, воспитанная в церковных школах в духе Православия и христианской нравственности, будет в том же духе и направлении воспитывать и своих детей»¹⁶. Поэтому воспитанию детей в Православном духе в описываемый исторический период считалось крайне важной задачей, выполнение которой возлагалось на церковно-приходские школы.

Помимо обучения крестьянских девочек, Сурский монастырь занимался также различными видами благотворительной деятельности. В их число входило оказание помощи нуждающимся крестьянам (как продуктами и деньгами, так и посредством предоставления крестьянам возможности дополнительного заработка). Помимо этого, Сурский монастырь оказывал помощь родственникам солдат, погибших в русско-японской войне, а также собирал средства на различные благотворительные цели (в пользу Японской миссии, на распространение Православия в империи). Однако наиболее распространенной формой благотворительной деятельности данного монастыря являлось воспитание при нем в качестве послушниц крестьянских девочек. Эта форма социального служения имела место сразу же после открытия монастыря, так что к 1900 г. в Сурском монастыре жило уже две воспитанницы, одна из которых была пинежанкой. В дальнейшие годы существования монастыря традиция призерения при нем в качестве послушниц крестьянских девочек до 13-14 лет продолжалась. Так, в 1901 г. в Сурском монастыре проживало 24 девочки от 7-14 лет, половину из которых (13 человек) составляли жительницы различных сел Пинежского уезда, в 1903 г. – 6 девочек (из них 5 пинежанок), в 1917 г. – 6 девочек. Судя по тому, что поступавшие в монастырь девочки в возрасте до 13-14 лет были неспособны к выполнению послушаний наравне со взрослыми послушницами, они могли быть сиротами или детьми из многодетных малообеспеченных семей, то есть фактически являлись не столько послушницами, сколько воспитанницами

Сурского монастыря. Несмотря на то, что эти девочки считались послушницами, они не несли тяжелых послушаний. А некоторые из них «за послушание» проходили обучение в церковно-приходской школе при монастыре¹⁷. Впоследствии эти монастырские воспитанницы по желанию могли покинуть монастырь или остаться в нем навсегда. Таким образом, наличие в Сурском монастыре малолетних послушниц являлось одной из форм благотворительной деятельности данного монастыря, при которой девочки из нуждающихся семей, а также сироты могли получить приют и пищу, живя в монастыре в качестве послушниц.

В отличие от ряда женских монастырей центральной России, где была налажена медицинская помощь населению посредством создания больниц или богаделен, Сурский монастырь практически не занимался такого рода деятельностью. Богадельни для престарелых и больных при нем не существовало. Хотя имелись случаи принятия в монастырь в качестве послушниц одиноких и престарелых лиц за плату, которым монастырь обеспечивал пожизненное питание и уход. Однако лечение местного населения сестры монастыря не осуществляли. Существует только единственное упоминание о том, что одна из монахинь - Иоасафа, лечила местных крестьян травами, которые сама заготавливала. Более того. Медицинская помощь в Сурском монастыре осуществлялась на крайне низком уровне, и смертность послушниц затрагивала молодой возраст – от 13 до 40 лет. Это было связано с одной стороны, с низкими показателями качества жизни крестьян конца XIX - начала XX вв., за счет которых происходило формирование монастырской общины, в результате чего ряд послушниц приходил в монастырь уже будучи тяжело больными, а с другой стороны – с недостаточным медицинским обеспечением Сурского монастыря. Впрочем, с учетом того, что медицинская помощь в Сурском монастыре оказывалась по большей части лицами, не имевшими медицинского образования (священник, отдельные монахини и послушницы), высокой эффективности от нее ожидать было нельзя. Недостаточное внимание руководства Сурского монастыря к повышению уровня медицинского обеспечения и профилактике заболеваемости среди насельниц можно объяснить недостаточным образовательным уровнем игумений монастыря, которые считали наиболее важной задачей не развитие медицинской деятельности в Сурском монастыре, а хозяйственные цели. Отсутствие удовлетворительного медицинского обеспечения в Сурском монастыре и медицинской деятельности его обитательниц среди местного населения являлось одной из слабых сторон его деятельности в Пинежском уезде.

Наличие в Сурском монастыре неоднократных конфликтных ситуаций также являлось характерным явлением для русского монашества конца XIX - начала XX вв., в том числе для женских монастырей. П.Н. Зырянов объясняет наличие в монастырях в данный исторический период тем, что «Русская Православная Церковь примерно с конца 19 в. вступила в затяжной кризис, продолжавшийся вплоть до трагических событий 1917 г. Общий кризис Церкви, несомненно, сказывался и на монастырях. Нестроения в монастырях

усиливали этот кризис¹⁸. Неоднократные конфликтные ситуации в Сурском монастыре отражали ряд сторон того кризиса, который в данный исторический период имел место не только в Церкви, но и в обществе в целом. При этом нередко причинами конфликтных ситуаций являлись социальные взаимоотношения внутри Сурского монастыря – послушницы жаловались на плохое питание¹⁹, на недостаточно внимательное отношение игуменнии к их нуждам и проблемам²⁰, на различия в образе жизни между руководством монастыря и рядовыми сестрами²¹. Увлечение части послушниц Сурского монастыря революционными песнями и лозунгами, имевшее место в 1907 г., находит объяснение в том, что в некоторых случаях конфликтные ситуации внутри Сурского монастыря возникали по причинам социального характера. Наличие неоднократных конфликтных ситуаций в Сурском монастыре вполне согласуется с утверждением А.В. Камкина о том, что «вполне благополучным течением монастырской жизни в первые годы 20 в. назвать нельзя. Так сложилось, что у большинства монастырей уже не было нужных условий. Другой же путь воздействия на мир – горячая вера и духовное подвижничество – не мог быть рассчитан на такое обилие монастырей»²². Таким образом, наличие конфликтных ситуаций в Сурском монастыре являлось одной из типичных черт монастырской жизни в переломное предреволюционное время, и подобные конфликты имели место в ряде монастырей России. Конфликтные ситуации в данное время имели место и в других женских монастырях Архангельской епархии. Так в женском Ущельском монастыре в течение примерно 9 лет имел место конфликт между его настоятельницей и казначеей, завершившийся в 1917 г. сменой власти в Ущельском монастыре и смещением настоятельницы игуменнии Магдалины, вместо которой Ущельский монастырь возглавила его бывшая казначея²³.

Несмотря на некоторые имевшие место негативные явления, Сурский монастырь избежал превращения «в своего рода музей веры и благочестия под открытым небом», чем, по замечанию А.В. Камкина, являлся в данный исторический период целый ряд монастырей²⁴. Благодаря своей благотворительной и просветительской деятельности среди населения Пинежья Сурский монастырь остался в исторической памяти его жителей даже спустя 70 лет после его закрытия и смерти всех его обитательниц. Причем знаменательным является тот факт, что пинежане сохранили память о нем не столько как о «примере веры и благочестия», сколько как о месте, где нуждающийся человек мог получить и получал помощь. Таким образом, можно утверждать, что, несмотря на краткий период своего существования (с 1899-1900 по 1920 гг.) Сурский монастырь все-таки сумел выполнить те задачи социального служения, которые возлагал на него его основатель – Иоанн Кронштадтский. В связи с чем историческая оценка деятельности Сурского монастыря жителями Пинежья даже спустя 70 лет после его закрытия носила позитивный характер.

Литература

Введение

1. Ефременко Л. «Иоаннитки» или то же, что контрреволюция. // Известия Архангельского губревкома... 13 июля 1920. С. 2.
2. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX вв. М.: ООО «ТИД «Русское слово - РС», 1999. С. 7.
3. Ключевский В.О.. Курс лекций по русской истории. Соч. т.2. М.: Политиздат, 1957. С. 245.
4. Ключевский В.О. Курс лекций по русской истории. Соч. т. 2. М.: Политиздат, 1957. С. 246.
5. Ключевский В.О. Курс лекций по русской истории. Соч. т. 2. М.: Политиздат, 1957. С. 246.
6. Ключевский В.О. Курс лекций по русской истории. Соч. т. 2. М.: Политиздат, 1957, С. 247.
7. Ульянов А.И. Монастыри Онеги. Онега, 2002. С.5.
8. Ключевский В.О. Курс лекций по русской истории. Соч. т. 2. М.: Политиздат, 1957. С. 247.
9. Ключевский В.О. Курс лекций по русской истории. Соч. т. 2. М.: Политиздат, 1957. С. 248.
10. Ключевский В.О. Курс лекций по русской истории. Соч. т. 2. М.: Политиздат, 1957. С. 248.
11. Указ соч. С. 250.
12. Указ соч. С. 259.
13. Смолич И.К. Русское монашество 988-1917. М.: «Православная энциклопедия», 1999, С. 38.
14. Смолич И.К. Русское монашество 988-1917 гг. М.: «Православная энциклопедия», 1999. С. 41.
15. Смолич И.К. Русское монашество 988-1917 гг. М.: «Православная энциклопедия», 1999. С. 43.
16. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX вв. М.: ООО «ТИД «Русское слово - РС», 1999. С. 140.
17. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX вв. М.: ООО «ТИД «Русское Слово - РС», 1999. С. 141.
18. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX вв. М.: Русское Слово, 1999. С. 141.
19. Немирович-Данченко В.И. Мужицкая обитель. М.: Прогресс, 1993. С. 60-61.
20. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX вв. М.: ООО «ТИД «Русское слово - РС», 1999. С. 140.
21. Монахиня Таисия. Русское православное женское монашество У111-Х1Х вв. Изд-во ТСЛ, 1992. С. 197.

22. Монахиня Таисия. Русское православное женское монашество УИИ-ХІХ вв. Изд-во ТСЛ, 1992. С. 240.
23. Монахиня Таисия. Русское православное женское монашество УИИ-ХІХ вв. Изд-во ТСЛ. С. 177.
24. Монахиня Таисия. Русское православное женское монашество УИИ-ХІХ вв. Изд-во ТСЛ. С. 179.
25. Монахиня Таисия. Указ соч. С. 182.
26. Ключевский В.О.. Курс русской истории. Соч. т. 2. М.: Политиздат, 1957, С. 253.
27. Митрополит Димитрий Ростовский (Туптало). Уроки благочестия. М.: «Благовест», 1997. С. 91.
28. Епископ Феофан (Говоров). Письма о вере и жизни. М.: Правило веры, 1999. С. 320, 328.
29. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в ХІХ и начале ХХ века. М.: ООО «ТИД «Русское слово – РС», 1999. С.15.
30. Немирович-Данченко В.И. Наши монастыри. Соловки. Женская обитель. М.: Лодья, 2000. С. 58.
31. Немирович-Данченко В.И. Мужичья обитель. М.: Прогресс, 1993. С. 149.
32. Немирович-Данченко В.И. Мужичья обитель. М.: Прогресс, 1993. С.192-193.
33. Немирович-Данченко В.И. Мужичья обитель. М.: Прогресс, 1993. С. 70.
34. Немирович-Данченко В.И. Мужичья обитель. М.: Прогресс, 1993. С. 57-64.
35. Немирович-Данченко В.И. Мужичья обитель. М.: Прогресс, 1993. С. 62, 76.
36. Немирович-Данченко В.И. Мужичья обитель. М.: Прогресс, 1993. С. 252.
37. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в ХІХ - и начале ХХ века. М.: ООО «ТИД «Русское слово - РС», 1999. С. 6.
38. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в ХІХ и начале ХХ века. М.: ООО « ТИД Русское слово - РС», 1999, С. 7.
39. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в ХІХ и начале ХХ вв. М.: ООО «ТИД «Русское слово – РС», 1999. С. 165.
40. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в ХІХ и начале ХХ вв. М.: ООО «ТИД «Русское слово – РС», 1999. С. 114.
41. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в ХІХ и начале ХХ вв. М.: ООО «ТИД «Русское слово – РС», 1999. С. 157.
42. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в ХІХ и начале ХХ вв. М.: ООО «ТИД «Русское слово – РС», 1999. С. 140.
43. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в ХІХ и начале ХХ вв. М.: ООО «ТИД «Русское слово – РС», 1999. С. 172.
44. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в ХІХ и начале ХХ вв. М.: ООО «ТИД «Русское слово – РС», 1999. С. 173.

45. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX вв. М.: ООО «ТИД «Русское слово – РС», 1999. С. 170.
46. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX вв. М.: ООО «ТИД «Русское слово – РС», 1999. С. 233-234.
47. Камкин А.В. Православная Церковь на Севере России: очерки истории до 1917 г. Институт этнологии и антропологии РАН. Вологод. ГПИ. Вологда, 1992. С. 88.
48. Камкин А.В. Православная Церковь на Севере России: очерки истории до 1917 г. Институт этнологии и антропологии РАН Вологод. ГПИ. Вологда, 1992. С. 87.
49. Камкин А.В. Православная Церковь на Севере России: очерки истории до 1917 г. Институт этнологии и антропологии РАН. Вологод. ГПИ. Вологда, 1992. С. 91.
50. Камкин А.В. Православная Церковь на Севере России: очерки истории до 1917 г. Институт этнологии и антропологии РАН. Вологод. ГПИ. Вологда, 1992. С. 88.
51. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX вв. М.: ООО ТИД «Русское слово – РС», 1999. С. 165.
52. Смолич И.К. Русское монашество 988-1917. М.: «Православная энциклопедия», 1999. С. 291-292.
53. Беседы старца Варсонофия Оптинского с духовными детьми. Воспоминания духовных детей о старце Варсонофии. М.: «Благовест», 1995. С. 92.
54. Монахиня Игнатия (Петровская). Старчество на Руси. Изд-во Троице-Сергиевой Лавры, М.: 1999. С. 129.
55. Архимандрит Георгий (Тертышников). Жизнь для Бога и для людей. Жизнь и деятельность святителя Феофана (Говорова) Затворника. Киев, 2002. С. 119.
56. Смолич И.К. Русское монашество 988-1917 гг. М.: Православная энциклопедия, 1999. С. 292.
57. Будницкий О. В. Женщины – террористки: политика, психология, патология. // Женщины - террористки в России. – Ростов – на - Дону, изд-во «Феникс», 1996. С. 10.
58. Будницкий О.В.. Женщины - террористки: политика, психология, патология. // Женщины - террористки в России. – Ростов – на - Дону. Изд-во «Феникс», 1996. С. 10.
59. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М.: ООО «ТИД «Русское слово - РС», 1999. С. 21.
60. Игуменья Арсения. Схимонахиня Ардалиона. Путь немечтательного делания. М.: Сретенский монастырь, 1999. С. 35.
61. Игуменья Арсения. Схимонахиня Ардалиона. Путь немечтательного делания. М.: Сретенский монастырь, 1999. С. 42-43.
62. Смолич И.К. Русское монашество 988-1917. М.: «Православная энциклопедия», 1999. С. 293.

ЛИТЕРАТУРА

63. Смолич И.К. Русское монашество 988-1917. М.: «Православная энциклопедия», 1999. С. 292.
64. Смолич И.К. Русское монашество 988-1917. М.: «Православная энциклопедия», 1999. С. 293.
65. Епископ Игнатий (Брянчанинов). Приношение современному монашеству. М.: «Правило веры», 1993. С. 316.
66. Епископ Игнатий (Брянчанинов). Приношение современному монашеству. М.: «Правило веры», 1993. С. 317.
67. Епископ Игнатий (Брянчанинов). Приношение современному монашеству. М.: «Правило веры», 1993. С. 318.
68. Митрополит Евлогий (Георгиевский). Путь моей жизни. М.: Московский рабочий, 1994. С. 41.
69. Митерикон. С.-Пб.: Воскресение, 1996. С. 61.
70. Митерикон. С. – Пб.: Воскресение, 1996. С. 81.
71. Архимандрит Киприан (Керн). Литургика. Гимнография и зортология. М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1997. С. 82-83.
72. Голубцов А.П. Из чтений по церковной археологии. Литургика. М.: «Паломник», 1996. С. 232.
73. Смолич И.К. Русское монашество 988-1917. М.: «Православная энциклопедия», 1999. С. 293.
74. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М.: ООО «ТИД «Русское слово – РС», 1999. С. 10.
75. Таисия (монахиня). Русское православное женское монашество У111-XX вв. Изд-во ТСЛ, 1992. С. 3.
76. Яловская Г.В. Творение добра. (из истории образовательной деятельности Свято-Троицкой общины сестер милосердия) // Современные образовательные стратегии и духовное развитие личности. Томск, 1996. № 3. С. 89.
77. Яловская Г.В. Творение добра (из истории образовательной деятельности Свято-Троицкой общины сестер милосердия) // Современные образовательные стратегии и духовное развитие личности. Томск, 1996. № 3. С. 90.
78. Яловская Г.В. Творение добра (из истории образовательной деятельности Свято-Троицкой общины сестер милосердия) // Современные образовательные стратегии и духовное развитие личности. Томск, № 3, С. 90.
79. Яловская Г.В. Творение добра (из истории образовательной деятельности Свято-Троицкой общины сестер милосердия) // Современные образовательные стратегии и духовное развитие личности. Томск, № 3. С. 90.
80. Кулик В. Н. Благотворительная деятельность тверских женских монастырей в конце XIX - начале XX века. // Тверская земля в прошлом и настоящем. Тверь, 1994. С. 40.

81. Кулик В.Н. Благотворительная деятельность тверских женских монастырей в конце XIX – начале XX века. // Тверская земля в прошлом и настоящем. Тверь, 1994. С. 42.

82. Кулик В.Н. Благотворительная деятельность тверских женских монастырей в конце XIX – начале XX века. // Тверская земля в прошлом и настоящем. Тверь, 1994. С. 41.

83. Кулик В.Н. Благотворительная деятельность тверских женских монастырей в конце XIX – начале XX века. // Тверская земля в прошлом и настоящем. Тверь, 1994. С. 39.

84. Кулик В.Н. Благотворительная деятельность тверских женских монастырей в конце XIX – начале XX века. // Тверская земля в прошлом и настоящем. Тверь, 1994. С. 41

85. Смолич И.К. Русское монашество 988-1917. М.: «Православная энциклопедия», 1999. С. 295.

86. Смолич И.К. Русское монашество 988-1917. М.: «Православная энциклопедия», 1999. С. 295.

87. Смолич И.К. Русское монашество 988-1917. М.: «Православная энциклопедия», 1999. С. 295.

88. Смолич И.К. Русское монашество 988-1917. М.: «Православная энциклопедия», 1999. С. 296.

89. Таисия (монахиня). Русское православное женское монашество ХУ111-XX вв. Изд-во ТСЛ, 1992. С. 237.

90. Таисия (монахиня). Русское православное женское монашество ХУ111-XX вв. Изд-во ТСЛ, 1992. С. 239-240.

91. Смолич И.К. Русское монашество 988-1917. М.: «Православная энциклопедия», 1999. С. 296.

92. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М.: ООО «ТИД «Русское слово - РС», 1999, С. 281.

Глава 1.1.

1. Верт Н. История советского государства. 1900-1991. М.: Прогресс-Академия, Весь Мир, 1995. С. 7.

2. Мельникова Л.В. Русская Православная Церковь в Отечественной войне 1812 г. М.: Изд-во Сретенского монастыря. 2002. С. 8.

3. Коротаев В.И. Русский Север в конце XIX - первой трети XX вв. Догоняющая модернизация и социальная экология. Дисс. ...докт. ист. Наук, Архангельск, 2000. С. 31.

4. Верт Н. История советского государства. 1900-1991. М.: Прогресс-Академия, весь Мир, 1995. С. 9.

5. Верт Н. История советского государства. 1900-1991. М.: Прогресс-Академия, Весь Мир, 1995. С. 15.

6. Верт Н. История советского государства. 1900-1991. М.: Прогресс-Академия, Весь Мир, 1995. С. 15.

ЛИТЕРАТУРА

7. Верт Н. История советского государства. 1900-1991. М.: Прогресс-Академия, Весь Мир, 1995. С. 31.
8. Верт Н. История советского государства. 1900-1901. М.: Прогресс-Академия, Весь Мир, 1995. С. 20.
9. Верт Н. История советского государства. 1900-1901. М.: Прогресс-Академия, Весь Мир, 1995. С. 31.
10. Верт Н. История советского государства. 1900-1901. М.: прогресс-Академия, весь Мир, 1995. С. 20.
11. Мельникова Л.В. Русская Православная Церковь в Отечественной войне 1812 года. М.: Изд-е Сретенского монастыря, 2002. С. 8.
12. Коротчаев В.И. Русский Север в конце XIX-первой трети XX вв. Догоняющая модернизация и социальная экология. Дисс... докт. ист. Наук. Архангельск, 2000. С. 67.
13. Поспеловский Д.В. Русская Православная Церковь в XX веке. М.: Республика, 1995. С. 22.
14. Поспеловский Д.В. Русская Православная Церковь в XX веке. М.: Республика, 1995. С. 22.
15. Бонч-Бруевич В.Д. Силы русского клерикализма. // Религия и Церковь в истории России. (советские историки о Православной Церкви в России). М.: Мысль, 1975. С. 211.
16. Поспеловский Д.В. Русская Православная Церковь в XX веке. М.: Республика, 1995. С. 23.
17. Митрополит Вениамин (Федченков). На рубеже двух эпох. М.: «Отчий Дом», 1994. С. 122, 135.
18. Митрополит Вениамин (Федченков). На рубеже двух эпох. М.: «Отчий Дом», 1994. С. 135.
19. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М.: ООО «ТИД «Русское Слово – РС», 1999. С. 173.
20. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М.: ООО «ТИД «Русское слово - РС», 1999. С. 173.
21. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М.: ООО « ТИД «Русское слово - РС», 1999. С. 165.
22. Смолитч И.К. Русское монашество 988-1917. М.: «Православная энциклопедия», 1999. С. 293.
23. Сойкин П.Н. Православные русские обители. С. –Пб.: Воскресение, 1994. С. 70.
24. Сойкин П.Н. Православные русские обители. С. - Пб.: Воскресение, 1994. С. 68.
25. Булгаков С.В. Настольная книга священно - церковнослужителя. М.: Издание Московской Патриархии, 1993. С. 1423.
26. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 4. С. 2.
27. Сойкин П.Н. Православные русские обители. С. –Пб.: Воскресение, 1994. С. 67.
28. Из Суры // Архангельск, № 53, стр. 2.
29. ГААО, ф. 310. Оп. 1. Ед. 4. С. 12.

ЛИТЕРАТУРА

30. Животовский С.В. На Север с о. Иоанном Кронштадтским. // Святой праведный Иоанн Кронштадтский в воспоминаниях самовидцев. М.: «Отчий Дом», 1999. С. 164.
31. Большаков Н.И. Источник живой воды. – С - Пб.: «Царское Дело», 1995. – С. 645.
32. ГААО, ф. 310. Оп. 1, Ед. 4. С. 2.
33. ГААО, ф. 310, Оп. 1, Ед. 4. С. 2.
34. Коротаев В.И. Русский Север в конце XIX-первой трети XX вв. Догоняющая модернизация и социальная экология. Дисс....докт. ист. наук. Архангельск, 2000. С. 6-7.
35. Большаков Н.И. Источник живой воды. С.- Пб. «Царское Дело», 1995. С. 643.
36. Большаков Н.И. Источник живой воды. С. – Пб. «Царское Дело», 1995. с. 645.
37. Сурский И.К.. Отец Иоанн Кронштадтский. М.: «Паломнику», 1994. С. 84.
38. Ефременко Л. «Иоаннитки» или то же, что контрреволюция. // Известия Архангельского губревкома... 11 июля 1920. С. 2.
39. Святой праведный Иоанн Кронштадтский: проповеди, воспоминания современников и родственников. Под ред. Шемякиной С.И., Шпякиной Г.Н. – М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2002. С. 181.
40. Епископ Игнатий (Брянчанинов). Соч. т. 5. Приношение современному монашеству. М.: «Правило Веры». С. 317.
41. Духонина Е.В.. Как поставил меня на путь спасения отец Иоанн Кронштадтский. М. «Отчий дом». 1998. С. 287.
42. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп.1. Дело 2. С. 60 об.

Глава 1.2.

1. Животовский С.В. На Север с отцом Иоанном Кронштадтским. // Святой праведный Иоанн Кронштадтский в воспоминаниях самовидцев. М.: Отчий Дом, 1998. С. 166.
2. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в 19 и начале 20 века. М.: ООО «ТИД «Русское Слово - РС», 1999. С.169.
3. Камкин А.В. Православная Церковь на Севере России: очерки истории до 1917 г. Вологда, 1992. С. 113.
4. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 2. С. 13.
5. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 17. С. 134.
6. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 26. С. 39.
7. Игуменья Таисия (Солопова). Устав Леушинского монастыря. Санкт-Петербург. Великий Новгород. 2002. С. 19-23.
8. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 1. С. 11-14.
9. ЦГИА С. –Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 128.

ЛИТЕРАТУРА

10. Большаков Н.И. Источник живой воды. С.- Пб.: «Царское Дело», 1995. С.659.
11. Большаков Н.И. Источник живой воды. С. – Пб.: «Царское Дело», 1995. С. 660.
12. ЦГИА С. –Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 60 об.
13. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 90.
14. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 2. С. 4.
15. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 2. С. 2.
16. ЦГИА С. –Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 128-129.
17. ЦГИА С. –Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 128.
18. Из Суры. // Архангельск, 1907. № 53. С. 2.
19. Из Суры. // Архангельск, 1907. № 53. С. 2.
20. ЦГИА С. - Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С.24 об.
21. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 9-10.
22. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 10.
23. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 2. С. 8.
24. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 10.
25. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 7.
26. ГААО. Ф.310. Оп. 1. Ед. 63. С. 12.
27. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 80. С. 19.
28. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 75.
29. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 98.
30. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 121-а. С. 3-5.
31. Егорова Л.В. Сурские бывальщины. Архангельск. ГУП «Сев-Зап. Кн. Изд-во», 2000. С. 203.
32. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед.10. С. 19.
33. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 29.
34. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 15. С. 13.
35. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 38-а. С. 4.
36. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 18.
37. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 17. С. 30-31.
38. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 66.
39. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 49.
40. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 45.
41. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 52.
42. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 61.
43. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 62.
44. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 66.
45. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 11-а. С. 2.
46. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 121-а. С. 5 об.
47. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 15. С. 28.
48. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 38.
49. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 17. С. 30.
50. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 17. С. 29.
51. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 47-48.

ЛИТЕРАТУРА

52. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 70.
53. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 78.
54. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 121-а. С. 5-6.
55. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 37.
56. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 15. С. 39.
57. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 17. С. 39.
58. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 82-84.
59. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 121-а. С. 3.
60. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 88.
61. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 121-а. С. 2-4.
62. ЦГИА С. –Пб. Ф.2219. Оп. 1. Дело 2. С. 24 об.
63. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М.: ООО «ГИД «Русское слово – РС», 1999. С. 30.
64. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 15. С. 32.
65. ЦГИА С. –Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 62.
66. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 2. С. 11.
67. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 15. С. 51.
68. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 4. С. 6.
69. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М.: ООО «ГИД «Русское слово - РС», 1999. С. 30.
70. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 32.
71. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 34.
72. «Женская Оптиная». Материалы к летописи Борисо – Глебского Аносина монастыря. М.: «Паломник», 1997. С. 344.
73. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 2. С.2.
74. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 35.
75. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 81. С. 16.
76. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 28.
77. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 110. С. 15.
78. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 110. С. 12.
79. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 179.
80. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед.58. с. 239.
81. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 81. С. 3-7.
82. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 110. С. 24.
83. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 110. С. 4-25.
84. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX вв. М.: ООО «ГИД «Русское слово – РС», 1999. С. 16.
85. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 110. С. 19.
86. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 15. С. 2.
87. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 110. С. 25.
88. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 2.
89. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 81. С. 2.
90. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 24.
91. Иеромонах Сергей (Рыбко). Се ныне время благоприятно. М.: 2002. С. 257.

ЛИТЕРАТУРА

92. Иеромонах Сергий (Рыбко). Се ныне время благоприятно. М.: 2002. С. 263.
93. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 24-25.
94. ЦГИА С.- Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 24.
95. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 24.
96. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 25.
97. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 26-27.
98. ЦГИА С.- Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 29.
99. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 29.
100. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед.38-а. С. 5.
101. ЦГИА С. –Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 24.
102. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 2. С. 2.
103. ЦГИА С.- Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 99.
104. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 99 об.
105. ЦГИА С.-Пб. Ф. 219. Оп. 1. Дело 2. С. 99.
106. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 25.
106. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С.24.
108. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 311 об.
109. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 1. С. 3.
110. ЦГИА с. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 312.
111. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 1 С. 2.
112. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 1. С. 3.
113. ЦГИА С – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 23 об.
114. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 4. С. 4 об.
115. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 15. С. 2.
116. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 26. С. 26.
117. ЦГИА С.-Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 32-33.
118. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 123 об.
119. Духонина Е.В. Как поставил меня на путь спасения отец Иоанн Кронштадтский. М.: «Отчий Дом». 1998. С. 109.
120. Из Суры. // Архангельск, 1907. № 53. С. 2.
121. Зайцев В. А. Беломорский Север: религия, свободомыслие, атеизм. – Архангельск: Сев. - Зап. кн. изд-во, 1983. С. 106.
122. Из Суры. // Архангельск. 1907. № 56. С. 2.
123. Из Суры. // Архангельск, 1907. № 56. С. 2.
124. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 4. С. 32.
125. Из Суры. // Архангельск, 1907. № 56. С. 2.
126. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М.: ООО «ТИД «Русское слово – РС», 1999. С. 230.
127. За монастырской стеной. // Архангельск. 1912. № 250. С. 4.
128. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 4. С. 5.
129. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 1-а. С. 13.
130. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 24.
131. За монастырской стеной. // Архангельск, 1912. № 250. С. 4.
132. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 26. об.

ЛИТЕРАТУРА

133. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 27.
134. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 27.
135. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 28. об.
136. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 27 об.
137. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 27. об.
138. За монастырской стеной. // Архангельск, 1912. № 250. С. 4.
139. За монастырской стеной. // Архангельск, 1912. № 250. С. 4.
140. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 4. С. 5.
141. За монастырской стеной. // Архангельск, 1912. № 250. С. 4.
142. За монастырской стеной. // Архангельск. 1912. № 250. С. 4.
143. Лоцилов М. Бунт монахинь. // Правда Севера, 30 марта 2000. С. 10
144. За монастырской стеной. // Архангельск, 1912. № 250. С. 4.
145. За монастырской стеной. // Архангельск, 1912. № 250. С. 4.
146. Лоцилов М. Бунт монахинь. // Правда Севера. 30 марта 2000. С. 10.
147. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 81. С. 9.
148. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 81. С. 16.
149. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 17. С. 8.
150. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 27.
151. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 36.
152. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 27.
153. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 87.
154. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. д. 105-а. С. 92.
155. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 31.
156. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 31-32.
157. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 41.
158. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 31.
159. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 87.
160. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 7.
161. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 11.
162. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 17.
163. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 26.
164. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 27
165. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 26. С. 7.
166. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 28.
167. Романенко Е.В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. М.: «Мол. Гвардия», 2002. С. 86.
168. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 26. С. 17
169. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 31.
170. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 26. С. 24.
171. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 92.
172. Фруменков Г.Г. Узники Соловецкого монастыря. Северо-Западное кн. изд-во, 1968. С. 28.
173. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 41.

ЛИТЕРАТУРА

174. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 27- 31.
175. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 15.
176. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 339.
177. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 27 об.
178. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 307.
179. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 362.
180. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 373 об.
181. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 108-109.
182. Болезни нервной системы. Т. 2. под ред. Н.Н. Яхно, Д.Р. Штульмана, П.В. Мельничука. М.: Медицина, 1995. С. 461.
183. Духонина Е.В.. Как поставил меня на путь спасения отец Иоанн Кронштадтский. М. «Отчий Дом». 1998. С. 287.
184. Духонина Е.В. Как поставил меня на путь спасения отец Иоанн Кронштадтский. М.: «Отчий Дом», 1998. С. 124.
185. Доценко С.Н., Первомайский Б.Я. Неврозы. Л.: Медицина, 1968. С. 102.
186. Духонина Е.В. Как поставил меня на путь спасения отец Иоанн Кронштадтский. М.: «Отчий Дом», 1998. С. 287.
187. Митрополит Вениамин (Федченков). Отец Иоанн Кронштадтский. М.: «Паломник», 2000. С. 402.
188. Митрополит Вениамин (Федченков). Отец Иоанн Кронштадтский. М.: «Паломник», 2000. С. 397.
189. Митрополит Вениамин (Федченков). Отец Иоанн Кронштадтский. М.: «Паломник», 2000. С. 400.
190. Митрополит Вениамин (Федченков). Отец Иоанн Кронштадтский. М.: «Паломник», 2000. С. 399.
191. Митрополит Вениамин (Федченков). Отец Иоанн Кронштадтский. М.: «Паломник», 2000. С. 400-401.
192. Святой праведный Иоанн Кронштадтский в воспоминаниях самовидцев. М.: «Отчий Дом». 1998. С. 169.
193. Зайцев В. А. Беломорский Север – религия, свободомыслие, атеизм. Архангельск, 1983. С. 106.
194. Преступные деяния агентов о. Иоанна Кронштадтского. // Архангельск. № 94, 1907. С. 4.
195. Ефременко Л. «Иоаннитки» или то же, что контрреволюция. // Известия Архангельского губревкома. 11 июля 1920 г. С. 2
196. Ефременко Л. «Иоаннитки» или то же, что контрреволюция». // Известия Архангельского губревкома. 14 июля 1920. С. 2.
197. Из Суры. // Архангельск. 1907 г. № 53. С. 2.
198. Из Суры. // Архангельск, 1907. № 53. С. 2.
199. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 14.
200. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 4. С. 29 об.
201. Доценко С.Н., Первомайский Б.Я. Неврозы. Л.: Медицина, 1964. С. 99.

202. Доценко С.Н., Первомайский Б.Я. Неврозы. Л.: Медицина, 1964. С. 100.
203. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 99.
204. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 350.
205. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 350.
206. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 22 об.
207. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 23 об.
208. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 23.
209. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 21.
210. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 23.
211. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 23.
212. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219, Оп. 1. Дело 2. С. 23.
213. С. Животовский. На Север с о. Иоанном Кронштадтским. // Святой праведный Иоанн Кронштадтский в воспоминаниях самовидцев. М.: «Отчий Дом», 1998. С.169.

Глава 2.1.

1. Монахиня Таисия. Русское православное женское монашество ХУ111-ХХ вв. Изд-во ТСЛ, 1992. С. 255.
2. Монахиня Таисия. Русское православное женское монашество ХУ111-ХХ вв. Изд-во ТСЛ, 1992. С. 239.
3. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М.: ООО «ТИД «Русское слово – РС», 1999. С. 142.
4. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М.: ООО «ТИД – «Русское слово – РС», 1999. С. 145.
5. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 26. С.41.
6. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 26. С. 17.
7. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 15. С. 9.
8. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 38-а. С. 10.
9. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 38-а. С. 5.
10. ГААО. Ф. 310, Оп. 1. Ед. 105-а. С. 41.
11. ГААО. Ф. 310. Оп.1. Ед. 121-а. С. 5.
12. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 38-а. С. 10.
13. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 112
14. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 114.
15. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 201.
16. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 184.
17. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 29.
18. ЦГИА С.- Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 150.
19. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 150.
20. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 151.
21. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 176.
22. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 286.

ЛИТЕРАТУРА

23. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 19.
24. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 176.
25. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 20.
26. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 200.
27. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 91. С. 48
28. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 91. С. 54.
29. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 91. С. 54.
30. Егорова Л. В. Сурские бывальщины. Архангельск. ГУП «Сев.-Зап. Кн Изд-во», 2000. С.204.
31. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 17. С. 33.
32. За монастырской стеной. // Архангельск. № 250. 6 сентября 1912.
С.4.
33. За монастырской стеной. // Архангельск, № 250. 6 сентября 1912.
С.4.
34. ЦГИА С.- Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 27.
35. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 216.
36. За монастырской стеной. // Архангельск № 250, 6 сентября 1912 г.
С.4.
37. За монастырской стеной. // Архангельск № 250, 6 сентября 1912 г.
С.4.
38. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 41.
39. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 158.
40. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 151.
41. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С.216.
42. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 218.
43. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 314.
44. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 362.
45. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 29.
46. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 32.
47. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 24.
48. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 158.
49. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 24.
50. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 32.
51. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 362.
52. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С.54.
53. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 157.
54. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 114.
55. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 54.
56. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 114.
57. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 184.
58. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 150.
59. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 157.
60. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 4. С. 14.
61. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 38-а С. 7.
62. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 11. С. 9.

ЛИТЕРАТУРА

63. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 2. С. 8.
64. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 35.
65. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 15. С. 10.
66. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 17. С. 11.
67. Животовский С. На Север с о. Иоанном Кронштадтским. // Святой праведный Иоанн Кронштадтский в воспоминаниях самовидцев. М.: «Отчий Дом», 1998. С. 180.
68. Животовский С. На Север с о. Иоанном Кронштадтским. // Святой праведный Иоанн Кронштадтский в воспоминаниях самовидцев. М.: «Отчий Дом», 1998. С. 181.
69. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 5.
70. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 17. С. 31.
71. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 17. С. 31.
72. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 26. С. 28.
73. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 392.
74. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 15. С. 21.
75. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 17. С. 23.
76. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 26. С. 46.
77. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 73.
78. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 26. С. 46.
79. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 38-а. С. 7.
80. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 124-125.
81. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 91. С. 110.
82. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 11. С. 24.

Глава 2.2.

1. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 27. С. 2.
2. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 27. С. 2.
3. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 11. С. 3.
4. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 11. С. 3.
5. ГААО, ф. 310, Оп. 1, Ед. 1. С. 2.
6. ГААО, Ф. 310, Оп. 1. Ед. 1. С. 2.
7. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 1. С. 2.
8. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 11. С. 3.
9. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 122. С. 3
10. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 122. С. 4.
11. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 4. С. 10
12. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 4. С. 11.
13. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 123. С. 5.
14. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 122. С. 4.
15. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 27. С. 12.
16. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 11. С. 10.
17. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 218.

ЛИТЕРАТУРА

18. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 122. С. 4.
19. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 122. С. 3.
20. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 122. С. 3.
21. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 122. С. 4.
22. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 4. С. 19.
23. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 125. С. 66.
24. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 4. С. 19 об.
25. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 48.
26. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 22.
27. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 125. С. 140.
28. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 122. С. 3.
29. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 125. С. 61
30. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 26. С. 41.
31. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 23.
32. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 27.
33. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 26. С. 25
34. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 128. С. 10 об.
35. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 26. С. 22.
36. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 26. С. 26.
37. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 123. С. 1.
38. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 125. С. 60.
39. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 123. С. 1.
40. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 6.
41. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 9.
42. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 15.
43. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 20.
44. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 19.
45. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 17. С. 22.
46. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 122. С. 4.
47. С. Животовский. На Север с о. Иоанном Кронштадтским. // Святой праведный Иоанн Кронштадтский в воспоминаниях самовидцев. М.: «Отчий Дом». С. 171.
48. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 125. С. 84.
49. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 125. С. 93.
50. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 122. С. 4.
51. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 122. С. 4.
52. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 123. С. 2.
53. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 128. С. 7.
54. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 122. С. 4.
55. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 125. С. 98.
56. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 125. С. 60.
57. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 125. С. 112.
58. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 128. С. 11 об.
59. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 122. С. 5.
60. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 128. С. 11.

ЛИТЕРАТУРА

61. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 122. С. 5.
62. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 122. С. 5.
63. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 127. С. 5 об.
64. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 128. С. 11 об.
65. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 128. С. 10 об.
66. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 124. С. 6.
67. Монахиня Таисия. Русское православное женское монашество У111-XX вв. Изд-во ТСЛ, 1992. С. 27.
68. Егорова Л.В. Сурские бывальщины. ГУП «Сев-Зап. Кн. Изд-во», 2000. С. 195.
69. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 74.
70. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 379.
71. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 178.
72. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 227.
73. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 233.
74. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 178.
75. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 64.
76. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 12. С. 18.
77. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 394.
78. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 297-299.
79. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 58. С. 298.
80. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 9-11
81. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 10-48.
82. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 11-48.
83. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 36.
84. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 10. С. 44.
85. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 15. 12-36.
86. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 15. С. 6-28.
87. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 17. С. 28-35.
88. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 82-99.
89. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 99.
90. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 121-а. С. 4.
91. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 17. С. 28-32.
92. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 15. С. 36.
93. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 15. С. 28.
94. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 82-83.
95. Егорова Л.В. Сурские бывальщины. Архангельск. ГУП «Сев. – Зап. Кн. Изд-во», 2000. С. 224.
96. Егорова Л. В. Сурские бывальщины. Архангельск. ГУП «Сев. - Зап. Кн. Изд-во», 2000. С. 224.
97. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 91. С. 45.
98. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 91. С. 84.
99. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 121-а. С. 5.
100. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 15. С. 27.
101. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 105-а. С. 86.

Глава 2.3.

1. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 121. С. 2.
2. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 121. С. 2.
3. Ларин О.И. В ритме Пинеги. М.: Мысль, 1975. С. 73.
4. Ларин О.И. В ритме Пинеги. М.: Мысль, 1975. С. 75.
5. Ларин О.И. В ритме Пинеги. М.: Мысль, 1975. С. 74.
6. Егорова Л.В. Сурские бывальщины. – Архангельск ГУП «Сев.- Зап. Кн. Изд-во», 2000. С. 53.
7. Егорова Л.В. Сурские бывальщины. – Архангельск. ГУП «Сев.- Зап. Кн. Изд-во», 2000. С. 184.
8. Егорова Л.В. Сурские бывальщины. – Архангельск. ГУП «Сев.- Зап. Кн. Изд-во», 2000. С. 228.
9. Егорова Л.В. Сурские бывальщины. – Архангельск. ГУП «Сев.- Зап. Кн. Изд-во», 2000. С. 195.
10. Егорова Л.В. Сурские бывальщины. – Архангельск. ГУП «Сев.- Зап. Кн. Изд-во», 2000. С. 53.
11. Егорова Л.В. Сурские бывальщины. – Архангельск. ГУП «Сев.- Зап. Кн. Изд-во», 2000. С. 308.
12. Егорова Л.В. Сурские бывальщины. – Архангельск. ГУП «Сев.- Зап. Кн. Изд-во», 2000. С. 184.
13. Егорова Л.В. Сурские бывальщины. – Архангельск. ГУП «Сев.- Зап. Кн. Изд-во», 2000. С. 204.
14. Егорова Л.В. Сурские бывальщины. – Архангельск. ГУП «Сев.- Зап. Кн. Изд-во», 2000. С. 289-290.

Заключение

1. Камкин А.В. Православная Церковь на Севере России: очерки истории до 1917 г. Институт этнологии и антропологии РАН. Вологод. ГПИ. Вологда, 1992. С. 88.
2. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в 19-начале 20 века. М.: ООО «ТИД «Русское слово – РС», 1999. С. 165.
3. Смолич И.К. Русское монашество 988-1917 гг. М.: «Православная энциклопедия», 1999. С. 293.
4. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в 19 – начале 20 века. М.: ООО «ТИД «Русское слово – РС», 1999. С. 172.
5. Из Суры. // Архангельск. 1907. № 53. С. 2.
6. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в 19 –начале 20 века. М.: ООО «ТИД «Русское слово – РС», 1999. С. 173.
7. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед.121-а. С. 3.
8. Смолич И.К. Русское монашество 988-1917 гг. М.: «Православная энциклопедия», 1999. С. 292.

9. Камкин А.В. Православная Церковь на Севере России: очерки истории до 1917 г. Институт этнологии и антропологии РАН. Вологод. ГПИ. Вологда, 1992. С. 87.
10. Из Суры. // Архангельск, 1907. № 56. С. 2.
11. Смолич И.К. Русское монашество 988-1917 гг. М.: «Православная энциклопедия», 1999. С. 293.
12. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в 19 – начале 20 века. М.: ООО «ТИД «Русское слово – РС», 1999. С. 114.
13. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 121. С. 2.
14. Из Суры. // Архангельск, 1907. № 53. С. 2.
15. Камкин А.В. Православная Церковь на Севере России: очерки истории до 1917 г. Институт этнологии и антропологии РАН. Вологод. ГПИ. Вологда, 1992. С. 113.
16. Бонч-Бруевич В.Д. Силы русского клерикализма. // Религия и Церковь в истории России (советские историки о Православной Церкви в России). М.: Мысль, 1975. С.215.
17. ГААО. Ф. 310. Оп. 1. Ед. 125-а. С. 85-83.
18. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в 19 и начале 20 века. М.: ООО «ТИД «Русское слово – РС», 1999. С. 245.
19. ЦГИА С.-Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 339
20. ЦГИА С.-Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 24.
21. ЦГИА С. – Пб. Ф. 2219. Оп. 1. Дело 2. С. 24 об.
22. Камкин А.В. Православная Церковь на Севере России: очерки истории до 1917 г. Институт этнологии и антропологии РАН. Вологод. ГПИ. Вологда, 1992. С. 89.
23. Новиков А. История несостоявшегося монастырька. // Звезда, № 45, 24 июня 1996. С. 3.
24. Камкин А.В. Православная Церковь на Севере России: очерки истории до 1917 г. Институт этнологии и антропологии РАН. Вологод. ГПИ. Вологда, 1992. С. 90.

СОДЕРЖАНИЕ

РЕЦЕНЗИЯ НА МОНОГРАФИЮ Е.В. ПАЩЕНКО ОСОБЕННОСТИ СТРУКТУРЫ И СОЦИАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СУРСКОГО ЖЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ В АРХАНГЕЛЬСКОЙ ГУБЕРНИИ КОНЦА 19-НАЧАЛА 20 ВВ.	4
ВВЕДЕНИЕ	6
ГЛАВА 1. ОСОБЕННОСТИ СОЦИАЛЬНОЙ СТРУКТУРЫ СУРСКОГО МОНАСТЫРЯ	26
1. 1. Цели и задачи создания Сурского монастыря	26
2. 2. Особенности общины Сурского монастыря	34
ГЛАВА 2. ОСОБЕННОСТИ СОЦИАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СУРСКОГО МОНАСТЫРЯ В ПИНЕЖСКОМ УЕЗДЕ	70
2. 1. Проблемы медицинского обеспечения, заболеваемости и смертности в Сурском монастыре	70
2. 2. Просветительская и благотворительная деятельность Сурского монастыря	83
2. 3. Сурский монастырь в исторической памяти жителей Пинежья	93
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	98
ЛИТЕРАТУРА	106

Пащенко С.В.
ОСОБЕННОСТИ СТРУКТУРЫ И СОЦИАЛЬНОЙ
ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СУРСКОГО ЖЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ В
АРХАНГЕЛЬСКОЙ ГУБЕРНИИ
КОНЦА 19- НАЧАЛА 20 ВВ.

Подготовка оригинал-макета
Пащенко А.В.

Лицензия ЛР № 021308 от 20.10.98
Подписано в печать с оригинал-макета
Формат: 60x84/16. Усл.-печ.л.:
Заказ № , тираж 200 экз.

Издательский центр СГМУ