

Научно-аналитический журнал

Православие в Балтии

№ **7** (16)

ISSN 2255-9035



Rīga 2018

Pravoslavije v Baltijā (Pareizticība Baltijā), Nr. 7 (16)

Zinātniski analītisks žurnāls

Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2018, 212 lpp.

Православие в Балтии, № 7 (16)

Научно-аналитический журнал

Rīga, LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2018, 212 lpp.

Главный редактор:

Гаврилин Александр Валентинович

Редакционный совет:

Назарова Евгения, канд. ист. наук (Россия)

Шор Татьяна, Dr. phil. (Эстония)

Пермяков Виталий, Dr. theol. (США)

Миронович Антони, Dr. hab. hist. (Польша)

Епископ Каракасский и Южно-Американский Иоанн (Берзиньш) (Аргентина)

Крумения-Конькова Солвейга, Dr. phil. (Латвия)

Протоиерей Александр Берташ, канд. богословия и искусствоведения (Германия, Россия)

Богоявленская Светлана, Dr. hist. (Германия)

Пазухина Надежда, Dr. art. (Латвия)

Секретарь редакционного совета:

Андрей Гусаченко (Латвия)

Редактор-корректор: Житарева Марина

Компьютерная верстка: Кулис Марис

Publicēts saskaņā ar LU Filozofijas un socioloģijas
institūta Zinātniskas Padomes 2017. gada 2. oktobra lēmumu.

Izdevums sagatavots par Latvijas Universitātes Akadēmiskās attīstības
projekta AAP 2018/39 (Y5-AZ200-ZF-N-905) līdzekļiem.

Все присланные материалы проходят процедуру анонимного
рецензирования и утверждения редакционным советом.

Редакция не отвечает за точку зрения авторов статей, за опубликованные авторами
материалы. Право на публикацию представленных авторами материалов принадлежит
редакции. Представленные в редакцию материалы авторам не возвращаются.

Переиздание материалов журнала возможно лишь с разрешения редакции.

На обложке: Церковь во имя Рождества Богородицы в Рагуве (Литва). 1873–1875 гг.
Фотография Витаса Лаукайтиса. 2017 г.

Pravoslavie v Baltii (The Orthodoxy in the Baltics), Nr 7 (16)

Scientific-analytical journal

Riga, University of Latvia, Institute of Philosophy and Sociology, 2018, 212 p.

General Editor:

Alexander Gavrilin, Dr. hist., Associate Professor (Latvia)

Editorial Board:

Evgeniya Nazarova, Dr. hist. (Russia)

Tatiana Shor, Dr. phil. (Estonia)

Permyakov Vitaly, Dr. theol. (U.S.A.)

Antoni Mironowicz, Dr. hab. hist. (Poland)

John (Berzins) Bishop of Caracass and South America (Argentina)

Solveiga Krumina-Konkova, Dr. phil. (Latvia)

Alexander Bertash, priest, Dr. art. (Germany, Russia)

Svetlana Bogoyavlenskaya, Dr. hist. (Germany)

Pazuhina Nadezhda, Dr. art. (Latvia)

Editorial Board Secretary:

Andrejs Gusachenko (Latvia)

Literary editor: Marina Zhitareva

Layout: Maris Kulis

Pravoslavie v Baltii is a double-blind peer reviewed periodical with international editorial board. The aim of the magazine is to reflect the history of the church in the Baltic region in an objective manner. The publication does not have denominational restrictions, and it is not controlled by spiritual or secular censorship. It is published at least once a year in Russian and English.

Published materials cannot be reproduced without permission from the editor or editorial board.

© Latvijas Universitātes Filozofijas
un socioloģijas institūts, 2018

© Aleksandrs Gavriļins, 2018

© Rakstu autori

ISSN 2255–9035

Содержание / Contents

Предисловие / Introduction 7

Научные статьи / Scientific articles

Антони Миронович (Польша)

Antoni Mironowicz (Poland)

Георгий Конисский – епископ белорусский 11

Georgy Konissky the bishop of Belarus

Paul W. Werth (USA)

Empire, Religious Freedom, and the Legal

Regulation of “Mixed” Marriages in Russia 29

Михаил Шкаровский (Россия)

Mikhail Shkarovsky (Russia)

Эстонские православные приходы в Санкт-Петербургской епархии 57

Estonian orthodox parishes in the eparchy of Saint Petersburg

Андрей Гусаченко (Латвия)

Andrejs Gusachenko (Latvia)

История храма во имя иконы Божией Матери

«Всех скорбящих Радосте» в Риге 73

The history of the church in the name of the icon

Mother of God “Joy of all who sorrow” in Riga

Александр Гаврилин (Латвия)

Alexander Gavrilin (Latvia)

О каноническом статусе Православной Церкви

в Эстонии и Латвии в начале 1920-х годов 101

Canonical status of the Latvian and Estonian Orthodox

Churches in the beginning of the 1920’s

Sebastian Rimestad (Germany)

The Orthodox Church in Estonia and Latvia during Quasi-Totalitarianism 113

Сергей Мянник (Эстония)

Sergey Mannik (Estonia)

Архиепископ Евсевий. 131
Archibishop Evseyu

Мемуары / Memoirs

Анна Гарклава. Жизнь православного латышского
прихода в г. Лимбажи в 1944–1964 гг. 147
Anna Garklava. The life of the Latvian
orthodox parish in Limbaži in 1944–1964

Публикация документов / Document publications

Летопись Венденской градской Спасо-Преображенской
церкви Лифляндской губернии за 1917–1941 гг. 175
The chronicles of the orthodox church of Enlightenment
in Venden (Cēsis) in 1917–1941

Отчёт по Литовско-Виленской епархии за 1953 год. 195
Report about the situation in the Orthodox Diocese of Lithuania in 1953

Анонс. 211

Предисловие

Как известно, самой крупной (многочисленной) Православной Церковью мира является Русская Православная Церковь. Именно поэтому большинство трудов по истории Церкви, в том числе и наш журнал, издаются на русском языке. Вместе с тем языком межнаучного общения является английский язык. Именно поэтому мы решили в данном номере журнала опубликовать два материала на английском языке. Надеемся, что это расширит читательскую аудиторию.

В первом разделе седьмого номера журнала «Православие в Балтии» опубликованы восемь научных статей. В статье одного из ведущих польских историков, профессора Антони Мироновича, анализируется отношение польского правительства и правительства Российской империи к православному населению на территории Речи Посполитой накануне первого раздела Польши, роль епископа Георгия Конисского в защите прав православных на польских землях. Автор убедительно доказывает, что российское правительство во все не заботили права своих единоверцев, а лишь сугубо государственные, политические интересы.

В статье профессора Университета в Лас-Вегасе Пола Верта разбирается крайне актуальная для прибалтийских губерний в XIX веке проблема смешанных браков, т.е. браков православных с иноверцами. По российским законам дети, рождённые

от таких родителей, обязательно должны были креститься в православие, однако на протяжении XIX века и особенно в начале XX века ситуация изменилась. Закон об обязательном крещении детей, рождённых в смешанных браках, в православие не отменяют, однако уже не требуют его неукоснительного соблюдения.

Интереснейший материал удалось найти и обработать ведущему российскому специалисту по истории Русской Православной Церкви в XX веке, профессору Михаилу Витальевичу Шкаровскому. Его статья рассказывает о деятельности в конце XIX начале XX века в Санкт-Петербургской епархии эстонских православных приходов.

Единственным православным храмом в Риге, который был закрыт и стёрт с лица земли в годы советского режима, была церковь во имя иконы Божией Матери, «Всех скорбящих Радосте». Интересен и тот факт, что храм был снесён уже после окончания «хрущёвских гонений». Истории этого храма и анализу мотивов его закрытия посвящена статья латвийского историка Андрея Гусаченко.

Тематически связаны друг с другом статья латвийского историка Александра Гаврилина и статья германского исследователя Себастиана Римстада. В первой статье анализируются попытки ЭАПЦ и ЛПЦ в начале 1920-х годов найти новый канонический статус в условиях образования независимых Эстонской и Латвийской

республик. Автор доказывает, что вплоть до 1923 года события развивались по общему сценарию. В 1923 году ЭАПЦ перешла в юрисдикцию Константинопольского Патриархата, ЛПЦ, благодаря твердой позиции своего предстоятеля, архиепископа Иоанна (Поммера), осталась в юрисдикции Московского Патриархата в форме независимой автономной Церкви.

С. Римстад исследует существование ЭАПЦ и ЛПЦ в условиях авторитарного режима в 1930-х годах, когда Церкви утрачивают свою самостоятельность и церковные управления занимаются пропагандой и реализацией государственной идеологии.

Эстонский исследователь Сергей Мянник продолжает серию статей, посвящённых архиереям, служившим на эстонской земле после Первой мировой войны. В этом журнале публикуется статья, посвящённая деятельности архиепископа Нарвского и Изборского в 1924–1929 гг. Евсевия (Гроздова).

Во втором разделе журнала публикуются воспоминания, подготовленные Андреем Гусаченко. Если в первой части своих воспоминаний, опубликованных в шестом номере «Православия в Балтии», А.П. Гарклава рассказывает в основном о военном периоде, о своём дяде архиепископе Иоанне (Гарклавсе), о своём отношении к прото-

иерею Сергию Гарклавсу, то публикуемые в данном номере журнала воспоминания касаются только послевоенного периода существования Преображенской церкви. Кроме того, изменилась форма воспоминаний: если первый фрагмент Гарклава писала собственноручно, поэтому отчасти сумбурно, то второй фрагмент – это результат бесед Андрея Гусаченко с А. П. Гарклавой, в ходе которых автор отвечала на конкретные вопросы.

В третьем разделе журнала публикуется фрагмент летописи цесисской Спасо-Преображенской церкви за 1917–1941 гг. В этом фрагменте наибольший интерес представляют страницы, написанные настоятелем церкви в 1930-х годах о. Иоаном (Янисом) Бриедисом, который попытался на практике реорганизовать приходскую жизнь в соответствии с распоряжениями церковного руководства и правительства авторитарного государства.

Уникальный документ публикует литовский исследователь Регина Лаукайтите. «Отчёт по Литовско-Виленской епархии за 1953 год» поражает своим объёмом, попытками архиепископа Филарета (Лебедева) дать максимально объективную картину ситуации, которая вряд ли могла понравиться советским органам власти.

Все публикуемые источники впервые вводятся в научный оборот.

Научные статьи
Scientific articles

Антони Миронович (Польша)
Antoni Mironowicz (Poland)

Георгий Конисский – епископ белорусский

Georgy Konissky the bishop of Belarus

Личность белорусского епископа Георгия Конисского вызывала и по-прежнему вызывает множество контрверсий в историографии польской и белорусской¹. Его характеристики зависят от религиозных и национальных воззрений историков. Объективность представления личности епископа требует сохранения нейтралитета в характеристике его деятельности и оставленного наследия. Также нельзя игнорировать исторический контекст и положение православной общественности в восточных землях Речи Посполитой во второй половине XVIII века. Владыка Георгий прибыл в белорусскую епархию в период попытки ликвидации последнего в границах Речи Посполитой православного епископства². После смерти в 1755 г. могилёвского епископа Иеронима Волчанского (1735–1754 гг.)³ униатская партия предприняла попытки овладения могилёвской епархией. Униатский митрополит Флориан Хребницкий (1748–1762 гг.) не оставил полоцкого архиепископства и стремился к подчинению себе православной епархии. При этом он ссылался на якобы существующую привилегию Сигизмунда III Вазы от 22 марта 1619 г., подчиняющую мстиславскую епархию власти униатских

полоцких архиепископов⁴. Неизвестная привилегия был фальсификатом, так как её содержание не имело ничего общего с реальностью. Белорусская епархия (мстиславско-оршаньско-могилёвская) была создана четырнадцатью годами позже, уже после смерти Сигизмунда III, и поэтому возникновение этой привилегии было невозможно. Невзирая на то, что документ не был достоверным, униатский митрополит подал иск о признании его юрисдикции над православной епархией. Подобным образом папа римский Бенедикт XIV (1740–1758 гг.) потребовал от Августа III Сасса (1733–1763 гг.) ликвидации православного епископства. В высланном бреве к коронному канцлеру Яну Малаховскому (1746–1762 гг.) римский понтифик призвал польское правительство к тому, чтобы воспользоваться ситуацией отсутствия на мстиславской кафедре православного предстоятеля и передать её окормлению полоцкому униатскому архиепископу⁵.

На этот раз в защиту православного епископства выступила Россия. Императрица Елизавета (1741–1762) подала протест в отношении попыток униатов распространить свою власть на последнюю православную епархию. Под давлением

российского резидента в Варшаве, Гросса, король подтвердил права Православной Церкви на могилёвскую епархию. Священный Синод Российской Православной Церкви в Петербурге 23 мая 1755 г. избрал предстоятелем могилёвской епархии ректора Киевской Духовной Академии Георгия Конниского, который нёс служение православного епископа в Речи Посполитой в 1755–1785 гг.

Георгий Конниский родился 20 (31) ноября 1717 г. в Нежине на Черниговщине, в семье белорусского шляхтича. В 1738 г. начал учёбу в Киевской Академии, которую окончил в 1744 г. После окончания учёбы стал преподавателем в этой же Академии. Преподавал богословие и поэзию. В 1746 г. составил учебник *Praecepta de arte poetica*, а также написал трагикомедию «Воскресение мертвых». Конниский поместил в ней сатирические образы из жизни современного ему общества. Трагикомедия была написана согласно с образцами школьной поэзии и не была лишена элементов народного говора и юмора. К драме было дописано пять различных произведений бытового характера. Во время преподавательской деятельности в Киевской Академии Георгий Конниский в 1749 г. стал иеромонахом. В 1747 г. Георгий Конниский стал префектом Академии, а в 1751 г. принял должность ректора и послушание архимандрита братского монастыря. В должности ректора Георгий Конниский оставался до 1755 г., когда согласно решению Священного Синода был избран епископом могилёвской епархии⁶.

Королевскую привилегию на белорусскую епархию Георгий Конниский получил уже 23 марта 1755 г., т.е. ранее, нежели появилось постановление Синода по этому вопросу. Это свидетельствует о том, что кандидатура Конисского была ранее оговорена с властями Речи Посполитой, а церковные власти её приняли. Епи-

скопская хиротония Георгия Конисского была совершена 20 августа того же года в киевском соборе Св. Софии. Хиротонию возглавил митрополит Тимофей Щербатский (1747–1768 гг.)⁷. В сентябре в Киев прибыла делегация белорусской епархии, состоящая из двух представителей духовенства и верующих, чтобы сопровождать новопоставленного епископа по дороге в его епархию.

В день памяти св. мч. Димитрия Солунского, 8 ноября 1755 г., Георгий Конисский прибыл в Печерск, откуда торжественно въехал в Могилёв⁸. Предстоятель белорусской епархии так описал своё прибытие: «приблизившись к Могилёву, я, прежде всего, увидел свой кафедральный собор в большом беспорядке и бедности в сравнении с римскими костёлами и еврейскими школами, красиво выделенными и богато украшенными; православный кафедральный собор значительно выделялся и обращал на себя внимание и смех иноверцев»⁹. Новый предстоятель епархии хоть и был удивлён материальным состоянием храмов, предпринял активные действия по поиску материальных средств.

В это же самое время по благословению митрополита Тимофея Щербатского, с согласия князя Иеронима Флориана Радзивилла, виленского хорунжия (1755–1760 гг.), слуцкий архимандрит Михаил Колачинский перенёс мощи св. Гавриила Заблудовского из Заблудовского монастыря Успения Пресвятой Богородицы в монастырь Св. Троицы в Слуцке. На землях белорусской епархии в православной среде развивалось почитание новоканонизированных мучеников за веру. Это почитание часто носило антиуниатский характер. Особенно распространённым на землях Великого Княжества Литовского было почитание св. Гавриила Заблудовского. Канонизация мученика имела место после 1720 г.¹⁰

В период управления епископом Георгием Конисским белорусской епархией Могилёв был одним из наиболее традиционных центров православия в Речи Посполитой. Согласно переписи, в 1758 г. в Могилёве было девять православных церквей и два монастыря. У униатов находилось два прихода, а у католиков пять приходов и три монастыря (кармелитов, иезуитов и бернардинцев).¹¹

Как предстоятель могилёвской епархии Георгий Конисский начал проводить широкую политическую деятельность. В ноябре 1756 г. он послал в Петербург иеромонаха Иоанна Тудоровича из шкловского монастыря с письмами Священному Синоду и различным выдающимся деятелям, в которых информировал адресатов о неоконченном строительстве собора и епископского дома. Владыка подчёркивал при этом хорошее состояние латинских костёлов и еврейских синагог, обращая также внимание на необходимость повышения интеллектуального уровня духовенства в своей епархии. Георгий Конисский писал также о необходимости сооружения новых келий для монахов и об отсутствии образованных людей. Предлагал открыть в Могилёве Духовную семинарию и прислать в епархию 1 000 рублей.¹² Синод с пониманием принял предложения епископа Георгия и потребовал представить план строительства церкви. Однако только после подачи виленским архитектором Яном Кристофором Глаубицом (1700–1767 гг.)¹³ проекта храма и длительных переговоров в Петербурге Синод решил финансировать строительство кафедрального собора Преображения Господня на сумму 10 000 рублей. Императрица утвердила решение Синода 25 мая 1758 г. и распорядилась выделять ежегодно 400 рублей на содержание Могилёвской семинарии. Иеромонах Тудорович привёз деньги в Могилёв в апреле 1758 г.¹⁴ После получения средств можно

было приступить к строительству кафедрального собора.

Строительство продолжалось три года и завершилось в 1762 г. Внутренние работы продолжались до 1775 г. Десять лет спустя закончилась постройка каменной колокольни. В кафедральный собор была перенесена чудотворная икона Пресвятой Богородицы, которая была копией иконы, погибшей в пожаре в 1708 г.¹⁵

В 1759–1760 гг. была также отремонтирована братская церковь Богоявления. Ремонт был осуществлён за счёт могилёвского братства при материальной помощи епископа Смоленского Гедеопа.¹⁶ В это время могилёвскому монастырю принадлежали каменные церкви Богоявления и св. Иоанна Богослова, колокольня, деревянное здание больницы и типографии, шесть магазинов, деревянный дом настоятеля монастыря и несколько других каменных и деревянных зданий, предназначенных для келий братии и хозяйственных нужд.¹⁷

Епископ Конисский добился нормализации внутри церковных дел. В частности, приходское братство церкви свв. Петра и Павла приняло на себя функции священнослужителей, например, стало выпекать просфоры. Владыка распорядился, чтобы впредь просфоры выпекало духовенство прихода.¹⁸

Удачно складывалось сотрудничество белорусского епископа с митрополитом киевским. Епископ Георгий оказался хорошим администратором и дипломатом. Духовенство из подчинённых ему монастырей не протестовало, хотя при его предшественниках такие решения вызывали многолетние конфликты и юрисдикционные споры. Решение о подчинении Георгию Конисскому Буйницкого и Баркулабовского монастырей митрополит Тимофей Щербацкий принял в 1756 г. С предложением передать ему юрисдикционную власть над остальными монастырями выступил сам Георгий Ко-

нисский, объясняя это митрополиту тем, что имеющиеся в них неурядки может решить только он, как единственный православный епископ в Речи Посполитой. В своём письме Владыка описал нарушения норм монашеской жизни в Кутенском и Тупичевском монастырях.

Ранее от лица митрополита белорусский Владыка предпринял попытки разрешить конфликт, вызванный действиями игумена Витебского монастыря Якинфа Пелкинского¹⁹. В сложившейся ситуации митрополит Арсений Могилёнский (1757–1770 гг.) решением от 19 мая 1759 г. передал Георгию Конисскому управление над некоторыми монастырями, находящимися вне границ могилёвской епархии и остающимися в юрисдикции киевских митрополитов²⁰.

Следует подчеркнуть, что передача в юрисдикцию белорусского епископа отдельных монастырей, находившихся под властью митрополита Киевского, имела добровольный характер и не была урегулирована соответствующими решениями церковных властей. Георгий Конисский не имел над ними епископской власти. Утверждение и увольнение настоятелей этих монастырей по-прежнему оставалось в компетенции киевских митрополитов. Препятствием передачи полной власти белорусским епископам были акты фундаментаций монастырей, по которым они оставались в юрисдикции патриархов константинопольских либо их экзархов, киевских митрополитов. Своё влияние оказывали также практические нужды. Подчинённые митрополиту киевскому монастыри пользовались поддержкой России, и этот факт был хорошо известен католикам. Попытки их присвоения униатами могли вызвать конфликты на международной арене. Формально такой защитой не пользовались монастыри, находящиеся под властью могилёвского епископа. Такая

аргументация, между прочим, была приведена в письме игумена Марковского витебского монастыря Якинфа Пелкинского митрополиту Арсению Могилёвскому от 17 сентября 1759 г.²¹ В свою очередь, аргументом в пользу передачи монастырей в юрисдикцию белорусских епископов был факт их нахождения в границах Речи Посполитой и, вследствие этого, возможности подавать протесты и жалобы в случае нарушения их прав, а также возможность осуществлять архиерейский контроль над жизнью монастырей.

Особое внимание Георгий Конисский обращал на образование духовенства. Владыка отказывал в рукоположении тем, кто не умел читать и писать, а также не обладал умением петь, чтобы избежать «соблазна среди людей и греха перед Богом»²². В пастырском послании в августе 1757 г. Владыка обвинил духовенство в некомпетентности, написав, что «надлежало бы вас всех пробудить, собрать и учить каждого в отдельности». К посланию Владыка добавил катехизис и учебник русского языка²³. Опираясь на приехавших в 1755 г. в Могилёв двух выпускников Киевской Академии, епископ Георгий двумя годами позднее открыл Могилёвскую Духовную семинарию, на деятельность которой владыка получил от Священного Синода в Петербурге 400 рублей ежегодного финансирования. Синод утвердил решения Георгия Конисского в 1758 г.²⁴ В следующем году, усиленная кадрами, семинария начала свою деятельность. Одновременно епископ Георгий открыл при своём доме типографию, которая издавала литургические книги для нужд духовенства.

Против деятельности православной типографии выступил католический могилёвский плебан Михал Зенович, который вместе с местными иезуитами 28 января 1760 г. совершил нападение на православное учебное заведение и епископский дом. Влады-

ка Георгий 10 сентября донёс Священному Синоду, что из-за нападений католиков семинария не может нормально функционировать, а польская сторона ссылается на то, что в трактате с Россией от 1686 г. нет пунктов, касающихся православных школ. Георгий Конисский при этом напоминал, что семинария является продолжением частной братской школы, которая получила привилегии короля Владислава IV (1633 г.) и Яна Казимира (1650 г.).

Нормализация правового статуса семинарии наступила только лишь после подписания польско-русского трактата от 13 февраля 1768 г.²⁵ По этому трактату в 1768 г. в предместьях Могилёва при церкви св. Николая были построены новые семинарские здания и типография²⁶. Местоположение семинарских зданий было обусловлено стремлением епископа Георгия как можно дальше находиться от иезуитской коллегии.

В это же время по благословению киевского митрополита Арсения Могилянского слущкий архимандрит Павел Волчанский в 1768 г. открыл при монастыре Преображения Господня в Слуцке коллегию. Коллегия обучала православную молодёжь, а преподавателями были монахи православных монастырей Слуцка²⁷. В 1762 г. владыка Конисский завершил строительство кафедрального Спасского Собора, а в 1762–1785 гг. построил каменный епископский дом. Архитектура церкви Преображения Господня напоминала виленский собор Св. Духа. Архитектором обоих храмов был Ян Кристофор Глаубиц²⁸. Императрица Елизавета поддерживала финансово его деятельность. Помогла также построить двухэтажную резиденцию белорусских епископов и церковь св. Георгия в Печерске²⁹. В 1760 г. на месте старого храма была построена новая церковь св. пророка Илии храма³⁰. При епископе Георгии Конисском продолжался процесс подчинения белорусской епархии Русской

Православной Церкви и усиливалось влияние России на правовое положение православного населения Речи Посполитой. Сам епископ Георгий рекомендовал духовенству признавать власть Священного Синода в Санкт-Петербурге³¹.

С самого начала своего управления моголёмской епархией Георгий Конисский был вынужден противостоять деятельности архиепископа Флориана Хребницкого и моголёмского плебана Михала Зеновича, которые открыли в Моголёме униатскую консисторию. Летом 1759 г. дошло до волнений шляхты и католического духовенства против епископа Георгия в Орши, когда он совершал богослужение в Кутенском монастыре. Против белорусского епископа выступала также администрация моголёмской королевской экономии. В условиях усиливающихся конфликтов с униатами владыка Георгий в июле 1762 г. обратился в Священный Синод с просьбой о переводе его в другую епархию. Просьба была встречена церковными властями с пониманием. Синод предложил епископу Георгию вдовствующую псковскую епархию. Этому решительно воспротивилась новая, после смерти Елизаветы, императрица России, Екатерина II (1762–1796 гг.). При посредничестве своего посла в Варшаве, Карла Кейзерлинга, Екатерина II оказала влияние на польский двор по вопросам жалоб Георгия Конисского³².

Решительное вмешательство России в дела Православной Церкви имело место уже при правлении Екатерины II. Императрица в своей деятельности брала пример со своего великого предшественника Петра I. Екатерина, будучи сама религиозно индифферентной, использовала дискриминацию православного населения как предлог к вмешательству во внутренние дела Речи Посполитой. Это вмешательство встретило полную поддержку белорусского епископа Георгия Конисского, который был

верен российским интересам.³³ Владыка также многократно вмешивался в случаи преследований православного населения в Вильне, Минске, Бресте, на Подлясье, а также в Слуцком княжестве.

Свою лояльность по отношению к Екатерине II епископ Георгий продемонстрировал, приехав на коронационные торжества, во время которых 29 сентября (10 октября) 1762 г. произнёс две пламенные речи, обращённые к императрице и её сыну. Владыка белорусский представил в них тяжёлое положение православной церкви в Речи Посполитой и обратился к императрице с просьбой взять на себя протекцию над православным населением, которое считалось её верноподданными. Георгий Конисский обратился к императрице с просьбой, чтобы она защищала благочестивых от нападений на их правую веру. Конисский не мог публично назвать своих противников по имени, однако было общеизвестно, что речь шла о польском римско-католическом и униатском духовенстве³⁴.

В том же году епископ Георгий обратился в Священный Синод с заявлением, что по причине всё более усиливающихся арестов православных в Речи Посполитой он не видит пользы от своего возвращения в Могилёв. Владыка беспокоился за свою безопасность. В ответ на многочисленные обращения Георгия Конисского Синод в феврале 1763 г. представил Екатерине II петицию о защите православия в Польше, составленную на основании документов, полученных от белорусского епископа и киевского митрополита Арсения Могилянского (1757–1770 гг.).

Первоначально Екатерина II стремилась к гарантии основных вероисповедальных прав для православного населения. После смерти Августа III Сасса (1733–1763 гг.) и заключения союза с Пруссией планы императрицы расширились, и её окончательной целью стало полное равноправие право-

славных с возможностью доступа ко всем государственным должностям. В ситуации малочисленности шляхты православного вероисповедания и минимальной политической активности русского мещанства главной целью политических стремлений Екатерины II было обеспечение в Речи Посполитой религиозной свободы и равноправия некаатоликов. По этому вопросу Россия и Пруссия предприняли совместные действия в защиту иноверцев на Конвокационном Сейме в 1764 г. Предложения русских послов, касающиеся равноправия православных и допущения их ко всем должностям, вызвали протесты польской шляхты. Шляхта обвинила Россию в нарушении суверенности Речи Посполитой, а православную общественность в сотрудничестве с другим государством. Православные верующие ожидали изменений в правовом положении Церкви при вступлении на престол нового короля³⁵.

Епископ Георгий находился в Петербурге два года. Возникшей ситуацией воспользовались униаты, предпринимая новые попытки присвоения последней православной епархии. Преемник Флориана Хребницкого на униатской митрополичьей кафедре и полоцком архиепископстве, Язон Юноша Смогоржевский (1762–1780 гг.), распространял информацию, что Георгий Конисский, якобы, не собирался возвращаться в Белоруссию, так как собирается принять важную должность при Священном Синоде. Униаты утверждали, что его место должен был занять игумен одного из могилёвских монастырей, Ильницкий. Митрополит Смогоржевский, ссылаясь на эту информацию, требовал признания за собой юрисдикции над православным белорусским населением. Его намерения поддержал папа римский Климент XIII (1758–1769 гг.), который убеждал короля в правильности проекта униатского митрополита. В конце 1764 г. было уже ясно, что информация о

невозвращении Георгия Конисского из России была обычной сплетней³⁶. Невзирая на это, униатский митрополит Язон Юноша Смогоржевский неоднократно издавал указы, адресованные православному духовенству и верующим³⁷.

Давление России на польские власти по вопросу равноправия православного населения возросло после восшествия на престол Станислава Августа Понятовского (1764–1795 гг.). Станислав Август Понятовский был протеже императрицы Екатерины II, неудивительно поэтому, что православное население ожидало улучшения своего положения. О надеждах, связанных с Понятовским, свидетельствуют описанные игуменом Орестом события в Могилёве. При известии о выборе Понятовского 11 сентября 1764 г. в городе началось большое торжество. Торжественно праздновалась также коронация нового монарха 15 ноября. Торжества начались манифестацией мещан при ратуше, где был дан залп из пушек в честь нового короля. После собрания были совершены богослужения при совместном участии православных и католиков. Сначала молитвы были прочитаны в костёле, а затем все направились в братскую церковь. После богослужения в церкви проповедь произнёс профессор могилёвской семинарии Василий Садковский, будущий епископ переяславско-борисопольский (1785–1795 гг.)³⁸. Описываемые торжества не были единичным случаем на землях, где проживало православное население.

Вероисповедальный вопрос во время правления Станислава Августа Понятовского стал существенным элементом во внутренней и международной ситуации государства. Власти Речи Посполитой уже длительное время не могли разрешить эту проблему, вследствие чего православная Россия и протестантская Пруссия воспользовались существующим положением. Стоит привести мнение Симона Аскенасия,



Станислав Август
Понятовский

что «одним из гвоздей в гроб Речи Посполитой была проблема диссидентов»³⁹. Вероисповедальный вопрос появился уже на элекционном сейме в 1764 г., когда российский посол Николай Репнин (1734–1801 гг.) в Варшаве поднял проблему организации православной иерархии. Предложение Репнина было отвергнуто депутатами, а анонимный автор «Политических замечаний к правилам религии и здоровой философии» потребовал предоставления мест в Сенате униатским епископам⁴⁰.

Георгий Конисский, кроме того, требовал возвращения незаконно удерживаемых церковных владений, в том числе Печерска, Борсукова, Чвиркова и Тарасовича, которые были присвоены великим литовским писарем Антонием Михалом Пацей (1750–1774 гг.). Действия Пацы были предприняты в ответ на просьбу униатского митрополита Филиппа Володковича (1756–1778 гг.). Паца пытался присвоить принадлежащую епископу речную переправу на Днепре, которая принадлежала белорусскому владыке в силу привилегии Михала Корибута Вишневецкого от 1673 г. Кроме того, епископ Георгий потребовал от короля вмешательства в проблему нарушения прав могилёвских мещан и православного духовенства королевской администрацией. Георгий Конисский предлагал отказаться от практики принуждения детей смешанных браков к принятию католической веры и требовал допущения православных мещан к различным должностям. Владыка Георгий просил также согласия на открытие православной



Посол Никита Репнин

семинарии в Могилёве и других греческих школ в разных местах в силу привилегии короля Владислава IV⁴¹. К документам епископ Конисский приложил «Реестр монастырей и церкви греческо-русских в различном времени на унию, силой отнятых, составленный июня дня 3 года 1765».⁴²

Монарх после ознакомления с документом решил передать его для представления своего мнения униатским епископам. Униаты, в свою очередь, долгое время не отвечали, а позднее обвинили Георгия Конисского в отсутствии доказательств на представленные обвинения. Относительно жалобы владыки на отсутствие возможности строительства и ремонта церквей, король сослался на мнение униатского епископата о запрете на права. Относительно присвоения униатами православных церквей, король указал, что этим вопросом должен заняться суд, в котором не униаты не представлены. В ответ на решение короля, которое было передано российскому послу Репнину 17 октября 1765 г., Конисский составил обращение, в котором потребовал создания специальной комиссии, которая бы приняла на рассмотрение требуемые доказательства. На обращение владыки Георгия ответил униатский брестский епископ, Антоний Млодковский (1764–1779 гг.), подав свой

ответ королю 5 мая 1766 г. В просторном ответе было указано, что обвинения Георгия Конисского являются безосновательными по отношению к существующему юридическому праву⁴³.

Невзирая на такие ответы на мемориал Конисского, королевская канцелярия постановила начать специальное расследование. Владыка Георгий не верил в его эффективность и отказался от участия в нём, как и отказался от требований материальной компенсации. В письме королю мстиславский епископ писал: «Пострадавшая сторона компенсации за несправедливость не ищет, ищет только улучшения на будущее и о восстановлении данных прав своих и привилегий просит»⁴⁴. Монарх и на этот раз высказался против возможности перехода униатов в православие (что было одним из главных постулатов Конисского), а 17 октября 1765 г. передал Репнину министерскую резолюцию с «объяснением»⁴⁵. Королевская канцелярия от имени монарха 9 октября 1765 г. выразила согласие на открытие при братской церкви семинарии и дала распоряжение могилёвскому плебану Михалу Зеновичу прекратить распространение пасквилей против белорусского епископа и православной веры. Были также подтверждены имущественные привилегии церквей и монастырей епархии. По другим вопросам, которых касался мемориал, должны были принять решения соответствующие министры⁴⁶. В конечном итоге после длительного процесса решением Трибунала Великого Княжества Литовского от 16 октября 1765 г. униаты вынуждены были вернуть владения, являющиеся частью имущества могилёвского епископа. Трибунал признал претензии униатского митрополита Володковича на эти владения безосновательными⁴⁷. Посол Репнин в письме Екатерине II писал, что имевшие место выступления не принесли ожидаемых результатов, а предпринятое королевскими комиссарами

следствие было прервано по просьбе самого владыки Георгия.

В очередной раз Екатерина II вмешалась в положение Православной Церкви на варшавском сейме в 1766 г. Послы российский и прусский потребовали аннулирования закона от 1733 г., который запрещал католикам занимать государственные должности. В дополнение владыка Конисский, выступавший на сейме советником посла Репнина, составил очередной мемориал, который был представлен королю. Мемориал требовал возвращения присвоенных униатами церквей; свободы совершения богослужений и треб без внесения за это платы настоятелям латинских приходов; прекращения нападений на могилёвскую семинарию; подтверждения прав православного населения на могилёвскую епархию; подчинения православного духовенства светским судам, а не судам католического клира; признания смешанных браков, в которых дети мужского пола исповедовали бы веру отца, а женского – матери; допущение православных к государственным должностям⁴⁸. Станислав Август не видел возможности равноправия православных и протестантов с католиками без предварительной отмены права *liberum veto*, что, в свою очередь, не принимала Россия. Родственники монарха, Адам и Михал Чарторыские, разделяли взгляды большинства шляхты и не собирались поддерживать требований российского двора по вопросам иноверцев⁴⁹.

В возникшей ситуации сейм отверг требования послов, однако принял незначительные уступки в пользу Православной Церкви. Православным было подтверждено право свободного совершения богослужений в существующих церквях; ремонта церквей, построенных до 1717 г. и не забранных приговором суда; содержания кладбищ при церквях, но без права совершения публичных погребений; строитель-

ства приходских домов при существующих церквях, с одновременным поддержанием запрета строительства новых храмов; рассмотрение споров о церкви и имущества трибуналом, указанным конституционно; получение духовенством у землевладельцев пожертвований без внесения каких-либо оплат и право оставаться в полученных владениях до момента соответствующего решения законной власти; освобождение от податей в пользу униатских священников за возможность совершения треб⁵⁰. Сейм, под давлением католических епископов и нунция Евгения Висконтия (1760–1767 гг.), воспротивился политическому равноправию иноверцев. Одновременно униатский митрополит Филипп Володкович призвал к борьбе со «скрывающимися и тайными врагами веры». Послание униатского иерарха было направлено против православных монахов⁵¹.

Используя нежелание депутатов допустить равноправие иноверцев, Россия и Пруссия поддержали протестантско-православную конфедерацию в Слуцке и протестантскую в Торуне. Акт слуцкой конфедерации от 20 марта 1767 подписал принимавший участие в её организации епископ Георгий Конисский. Урегулирования проблемы иноверцев требовала также часть католической шляхты. Во время генеральной конфедерации в Вильно 3 июня 1767 г. шляхта потребовала равноправия православных и протестантов: «Что касается греков, дизунитов и дисидентов как аристократического достоинства, так и простых людей: купцов, ремесленников и земледельцев, тяжело молчать об их угнетении. Человек любого сословия и состояния, в какой бы стороне света он бы не проживал, одинаковыми правами пользуется. Гражданам в особенности же нашего отечества, где в каждом сословии права и уставы наши на фундаменте равенства были утверждены. А какой же шляхтич

может быть шляхтичем, когда прав своему сословию признанным не является участником. Как мещанин, он равен другому только в несении бремени, а не в пользовании благами. Как, наконец, крестьянину быть крестьянином, если он работать должен, а земли и дома иметь не будет. Отечество наше, как мать, добрая мать, справедливая, равно всех своих детей любить должна, невзирая на недостатки человеческие, свойственные каждому. Не есть ущербом святой католической веры сохранить права и прерогативы тем, кто так, как мы, не верят. Состояние веры есть одно, состояние гражданское есть иное. Первое душе, второе государству принадлежит. Первое суду Божию, второе закону отечества подчиняется. Сила Речи Посполитой погибла, когда в отношении малой горстки людей равенство начали ломать. Подобное и на сей раз произойдет, если мы право равенства разделить захотим»⁵².

Под давлением Петербурга и Берлина, терроризированный российской армией сейм 1767–1768 гг. в рамках общего закона в отношении диссидентов принял ряд уступок в пользу православных. Сейм утвердил все предложения, приготовленные специально собранной комиссией. Её работами руководил российский посол Николай Репнин, также существенную роль в ней играли Гавриил Юноша Подольский, который, благодаря протекции Екатерины II, получил достоинство примаса Польши (1767–1771 гг.), а также белорусский епископ Георгий Конисский⁵³. Материалы сейма были изданы в Варшаве под названием «Документы прав и вольностей гражданам Короны Польской и Великого Княжества Литовского Религию Греческую Ориентальную исповедающим служащим».

В утверждённом сеймом законе православные получили права свободы культа и печати, совершения богослужений и строительства новых церквей. Закон, принятый

сеймом, гарантировал православным право на белорусскую епархию со «всеми принадлежащими ей церквями, монастырями и их фондушами». Было также решено, что белорусский епископ «будет поставляем вечно при религии греческой ориентальной, не униатской (...), и в своей епархии будет пользоваться своей юрисдикцией наравне, как католические епископы в своих епархиях пользуются, безо всяких, от кого бы то ни было, препятствий». Все церкви и монастыри, бесправно отнятые у православных после 1717 г., должны были быть им отданы вместе с имуществом. О судьбах спорных церквей и монастырей должны были принять решения специальные совместные суды (*iudicium mixtum*), состоящие из людей, получивших королевскую номинацию. В состав судов должны были войти четыре представителя православной общечерковности, четыре протестанта и восемь католиков. Работами судов должны были руководить попеременно представитель католиков и православный могилёвский епископ. Православные также получили доступ к государственной службе и должностям. Религиозная принадлежность не могла быть препятствием в получении гражданских прав и дворянства. Первый раз было признано, что православные являются лояльными гражданами государства и непозволительно их оскорбительно именовать «дизунитами» или «отщепенцами». Одновременно конституция однозначно подтверждала, что господствующей религией в Речи Посполитой является католическая вера и всякая конверсия из неё оценивалась как преступление⁵⁴.

Постановления сейма только внешне были значительным успехом православных и епископа Георгия Конисского в частности. Православные вновь могли претендовать на любые должности в государстве, сейме и сенате. Созданные смешанные суды могли, наконец, заняться определе-

нием фактического количества забранных униатами церквей и монастырей, чего не сделала комиссия, созванная Августом III Сассом. Православная сторона получила реальную возможность вернуть забранные церкви и земельные владения. Большое значение имело подтверждение сеймом основных религиозных свобод и права на белорусскую епархию. Невзирая на эти правовые достижения, владыка Георгий не был удовлетворён. Не удалось достичь права на свободу конверсии из униатства в православие. Поддержку в этом вопросе Георгию Конисскому оказали переяславско-борисопольская консистория, а особенно сотрудничавший с владыкой игумен мотренинского монастыря Мелхиседек Значко-Яворовский, который в январе 1768 г. приехал в Варшаву. Мотренинский монастырь до 1753 г. насчитывал более двадцати монахов⁵⁵. Большинство иноков пользовались большим духовным и нравственным авторитетом. Игумен мотренинского монастыря Мелхиседек считался примером монаха, способного возродить монашескую жизнь на Украине. Мелхиседек был известен умением лечить многие болезни травмами и созданием первой монастырской аптеки⁵⁶.

Весь 1767 г. в канцелярию консистории приходили просьбы от жителей правобережной Украины о принятии в православие и жалобы на преследования со стороны униатов⁵⁷. Предпринятые шаги Конисского и Значко-Яворского не принесли ожидаемых результатов, так как Россия признала вопрос уже решённым. Более того, ратификация сеймовой конституции, касающейся положения Православной Церкви в Речи Посполитой, подтвердила, что господствующим вероисповеданием в Речи Посполитой является католичество и всякая конверсия из него является преступлением⁵⁸. Это интерпретировалось таким образом, что если православные когда-то приняли

унию или латинское вероисповедание, то они не могли вернуться в православную веру, и все попытки вернуть отобранные униатами церкви признавались бесполезными.

Что же касается статьи, дававшей возможность гражданам православного вероисповедания занимать государственные должности, то она не могла быть практически реализована ввиду малочисленности православной шляхты. В соответствии с этим постановлением владыка Георгий ожидал для себя места в сенате, но Россия не оказала ему в этом поддержки. По мнению Эдвада Ликовского, причиной этого были «опасения, что епископ, входящий в польский сенат, со временем станет безразличным в отношении интересов российских и начнёт принимать широкое гражданское участие в интересах польских»⁵⁹.

Принимая во внимание влияние Петербурга на заседания сейма, можно было ожидать более благоприятных для православия результатов. Россия имела возможности повлиять на польское правительство в реализации постановлений трактата Гржимутовского, согласно которому православным должны были принадлежать четыре существовавшие тогда епархии. Власти в Петербурге преднамеренно не воспользовались этими возможностями. С одной стороны, Россия активно включалась в борьбу за религиозное равноправие православного населения, с другой – старалась, чтобы эти права не были чрезмерно широкими в отношении проживающих в Речи Посполитой единоверцев. О том, что Россия не стремилась к приобретению православными равных прав в Речи Посполитой, свидетельствует письмо канцлера Екатерины II Никиты Панина (1718–1783 гг.) послу Репнину от 14 (25) августа 1767 г. Панин проблему интересов Православной Церкви рассматривал не как основную цель, а как средство расширения влияния

России в Речи Посполитой: «Диссидентский вопрос следует провести не с целью распространения в Польше нашей и протестантской религий, а для приобретения в наших единоверцах и протестантах навсегда уверенных и сильных сторонников». Канцлер императрицы признавал, что равноправие православных было бы нежелательно, так как связало бы их более с Речью Посполитой, делая «из сегодняшних протестантов завтрашних соперников».⁶⁰

Умеренная религиозная стабилизация была неожиданно нарушена в 1768 г. Недовольные результатами сейма католические магнаты и ополчение фанатической шляхты созвали 29 февраля 1768 г. барскую конфедерацию. Конфедерация имела антироссийский характер и выступала с лозунгами защиты католической веры и ограничения прав иноверцев. Акты барской конфедерации аннулировали все постановления сейма в 1767–1768 гг., в том числе решения по вопросу диссидентов, так как они были следствием давления России. Петербург использовал выступление барской конфедерации как претекст к поддержке восстания гайдамаков. Направляемые православным духовенством (епископом Георгием Конисским и игуменом Мелхиседеком Значко-Яворовским) гайдамаки и украинское население выступили в защиту своей веры⁶¹. Российская армия первоначально не вмешивалась в происходящие процессы, и даже поддерживала отбирание церковью униатов. Позднее, когда Россия получила от короля декларации политических уступок, российская армия приступила к подавлению народных выступлений.

В связи с созданием барской конфедерации Георгий Конисский решил, что его дальнейшее пребывание в Речи Посполитой небезопасно и 2 апреля 1768 г. выехал из Варшавы. Владыка выехал сначала в Могилёв, а затем в Смоленск⁶². Управление духовенством епархии Конисский передал

ректору могилёвской семинарии Виктору Садковскому (1741–1803 гг.). Садковский практически управлял белорусской епархией до возвращения Георгия Конисского в Могилёв в 1775 г.⁶³. Большой его заслугой было завершение строительства каменной церкви свв. апп. Петра и Павла в 1769 г. Белорусская епархия накануне первого раздела Речи Посполитой насчитывала 267 приходов в воеводствах: мстиславском – 115, витебском – 109, полоцком – 42 и минском – 1. Главными церковными центрами были города, расположенные на территории епархии: Могилёв, Слуцк, Витебск, Дубровна, Гомель, Орша, Копыш и Шклов. Эти города насчитывали от трёх до девяти приходов⁶⁴. Главные центры религиозной жизни епархии до 1772 г. сосредоточивались вокруг монастырей. В ситуации отсутствия приходских церквей их функцию принимали монастыри. В юрисдикции мстиславско-оршанско-могилёвских епископов в 1772 г. находились следующие монастыри: ревельские (мужской, Преображения Господня, и женский), полоцкий (мужской Богоявления), мстиславский, тупичевский (мужской Преображения Господня), кутенские (мужской, Богоявления, и женский, Успения Пресвятой Богородицы), шкловские (мужской и женский), дисненский (мужской), буйницкий (мужской, Святого Духа), оршанский (мужской, Покрова Пресвятой Богородицы), могилёвские (мужской, Богоявления, и женский), витебский (мужской), мозоловский (женский, Вознесения Господня) и баркулабовский (женский, св. Иоанна Крестителя)⁶⁵.

Первый раздел Речи Посполитой привёл к тому, что половина православного населения, вместе с белорусским епископом, оказалась в границах России. Согласно примерным расчётам от Речи Посполитой отошла территория, на которой проживало около 100 000 католиков, 300 000 православных и 800 000 униатов⁶⁶. Белорусское

епископство вошло в состав Русской Православной Церкви. Города Витебск, Полоцк и Двинск с окрестностями вошли в состав Псковской епархии, а на оставшихся землях (могилёвская, оршанская, мстиславская и рогачевская) была создана Могилёвская епархия. Эта епархия получила название могилёвско-мстиславско-оршанской, а её предстоятелем стал епископ Георгий Конисский⁶⁷. Знаменательно, что после 1772 г. уменьшилось число приходов, находящихся на территории могилёвской епархии. В 1777 г. в границах белорусской епархии находилось 10 монастырей и 124 приходских храма⁶⁸. Оценивается, что после первого разбора Речи Посполитой осталось около 250 000 православных верующих⁶⁹. Уменьшение численности приходов было результатом изменения епархиальных границ и политики Екатерины II, ликвидирующей небольшие приходы и обедневшие монастыри. На земле белорусской епархии оставалось несколько монастырей: могилёвский, Богоявления, буйницкий, Святого Духа, оршанско-кутенские (мужской и женский), мстиславско-тупичевский, Св. Духа и баркулабовский⁷⁰. В польско-русском трактате после раздела от 7 (18) сентября 1773 г. католикам и униатам была гарантирована свобода вероисповедания на землях, присоединённых к России. Пользуясь этой свободой, часть униатских приходов перешла в латинство, а часть выразила желание перейти в православие⁷¹. Петербург обеспечил себе право наблюдения за порядком и опеки над православным населением в Речи Посполитой. Особое урегулирование проблем православного населения должно было решиться в специальном двустороннем трактате. В политике России в отношении православного населения на белорусских землях по-прежнему доминировали государственные интересы, а не реальное желание изменить статус Православной Церкви в Речи Посполитой⁷².

После первого раздела Речи Посполитой и переходе большей части белорусской епархии в состав России владыка Георгий старался убедить Екатерину II согласиться с переходом униатов в православие. Первоначально Петербург был против этого и в 1773 г. дал распоряжение Георгию Конисскому написать пастырское послание, которое остановило бы принятие униатов в православие. Одновременно послание предлагало униатам писать свидетельства о готовности принять православие. Эти свидетельства должны были передаваться православным землевладельцам и чиновникам администрации. Только в 1780 г., на основании указа Екатерины II, белорусский епископ получил право присоединения вдовствующих униатских приходов к Православной Церкви. На основании вышеупомянутого указа Георгий Конисский напомнил о судебной ответственности всем, кто не хотел подчиниться положением закона. В результате этого только в 1781–1783 гг. численность православных в его епархии возросла на 112 578 человек.

В 1783 г., 23 сентября, Георгий Конисский получил сан архиепископа белорусского и стал членом Священного Синода. Таким образом он получил возможность реального влияния на политику России в отношении православного населения в Речи Посполитой. В 1785 г. он поддержал своего бывшего секретаря епархии Виктора Садковского как кандидата на епископство переяславско-борисопольское. В юрисдикции предстоятеля этого епископства находились православные, проживающие на территории Речи Посполитой⁷³. Его участие в делах Православной Церкви в Польше ограничивалось дипломатической и агитационной деятельностью. В ответ на распространённый анонимный проект перехода униатов в католицизм Конисский в 1786 г. написал мемориал, призывающий униатов к присоединению к православию

и использованию при этом российской протекции⁷⁴. Мысль о присоединении униатов к православию преследовала Георгия Конисского уже давно. Ещё в 1768 г., будучи белорусским епископом, он вёл переговоры на эту тему с прелатом и официальном острогским, ксендзом Георгием Туркевичем⁷⁵.

Во время заседаний Великого Сейма в подготовленном сеймовой депутацией материале от 1790 г. по вопросу бунта, Георгия Конисского охарактеризовали как автора «всех полезных для Москвы и губительных для Польши проектов». Из этого следует, что епископ Конисский поддерживал православное население в Речи Посполитой до самой своей смерти. Всегда интересовался остающейся в границах Речи Посполитой частью мстиславско-оршанско-могилёвской епархии. Владыка Георгий умер 13 (24) февраля 1795 г. О привязанности Георгия Конисского к Могилёву свидетельствует факт, что вла-

дыка был погребён в кафедральном соборе Преображения Господня⁷⁶.

Георгий Конисский, последний предстоятель белорусской епархии в период, когда она находилась в границах польского государства, был известен не только как выдающийся иерарх, но и как полемист, политик и специалист в истории Православной Церкви. Георгий Конисский писал на польском, латинском и русском языках. Владыка оставил после себя множество полемических и литературных произведений, проповедей, посланий и рапортов, написанных монархам России и Польши. На сегодняшний день эти рапорты являются ценным историческим источником⁷⁷. Георгий Конисский не скрывал своих пророссийских симпатий, но оставался лояльным иерархом в отношении Речи Посполитой. Всё, что он делал, было в интересах защиты прав и свобод православных верующих, часто соглашался на компромиссы, которые ставили его в двусмысленное положение.

Summary

The history of the Belarusian Orthodox diocese (Mstsislav-Orsha-Mohylev) is little known in Polish scientific literature. Similarly, little information can be found Belarusian and Russian literature. The eparchy, which functioned within Polish borders between 1633 and 1772, played a significant role in forming the religious identity of the Belarusian and greatly influenced their religious identity in separation from the Russian Orthodox Church. Belarusian bishops were the only in 18th century Poland to fight for the rights of the Orthodox populace. The attitude of the Belarusian hierarchy, which was not always understood by the Polish political class, opposed by the Latin and Uniat clergy, aimed at preserving its separate identity in the Eastern Church. Many 18th century documents call the Belarusian bishops the bishops of Mo-

hylev, Mstsislav, Orsha or even Vitebsk. The history of the Mstsislav-Orsha-Mohylev bishopric was formed under the influence of the internal and international situation of Poland. All legal acts concerning it were forced by the political situation. Many of the events in the life of the diocese, especially in the 18th century had an international context. The history of the Mstsislav diocese cannot be seen merely as the arena of the Uniat-Orthodox conflict. This was a significant problem, but it has to be analyzed in a broader context: Rome's policy towards the Orthodox in Poland, the attitude of the Polish authorities and Russia's attempts to use religion to influence its neighbor's internal policy. The Mohylev eparchy played a significant role in the forming of an identity of Belarusians people. From this perspective, the study of the history of the Belarusian

diocese is significant for understanding the national identity of modern Belarusians.

Belarusian Bishop Georgii Konisskii was the most spectacular personality among other bishops of Mohylev. Born in 1717 in Nizhyn (Ukraine). He was tutored at home and at the age of 11. Studied in the Kiev-Mohyla Academy where for 15 years, in 1744, he was ordained as a monk and assumed the name of Georgi. In 1747, he became a prefect of the Academy and started teaching philosophy. Four years later, in 1751, Georgii has elected as the rector of the

Academy and a professor of theology. In 1755, he was consecrated by the Synod as a bishop of Belarus, which was confirmed in 1755 by Polish king August III and in 1765 by king Stanislaw August Poniatowski. In 1757, bishop Georgii Konisskii established a seminary in Mogilev, with printing house and other facilities. In 1783, he was ordinated as archbishop and included in the Synod. Died in 1795, he was canonized in 1993 by the Synod of the Belorussian Orthodox church. The canonization was recognized in 2011 by the Ukrainian church.

Reference list

- 1 Osnovnye arhivnye materialy i issledovaniya o episkope Georgim Konisskim: Nacional'na biblioteka Ukraini imeni V. I. Vernad'skogo Fond Institutu rukopisu (NBUV IR), DA/p. 90, 91, 207, 309; Rossijskij gosudarstvennyj arhiv drevnih aktov (RGADA), F. 168. Op. 1. Ed. hr. 237; Rossijskaja gosudarstvennaja biblioteka, Otdel Rukopisej, Moskva (RGB OR), F. 152. # 130; Rossijskoj nacional'noj biblioteki Otdel Rukopisej, Sankt-Peterburg, (RNB OR), F. 73. Ed. hr. 320; F. 573. # 215; Biblioteka ksiazat Czartoryskich w Krakowie, nr 754, k. 132–142; Filaret (Gumilevskij), Obzor russkoj duhovnoj literatury, t. 2. Har'kov 1861, c. 366–369; M. G. Pavlovich, Georgij Konisskij, arhiep. Mogilevskij, «Hristianskoe chtenie», 1873, # 1, c. 1–46; M. O. Kojalovich, Dejatelnost' Georgija Konisskogo posle 1-go razdela Pol'shi, «Hristianskoe chtenie», 1873, # 1, c. 309–339; A. I. Georgievskij, Propovedi Georgija Konisskogo, arhiep. Mogilevskogo, «Trudy Kievskoj Duhovnoj Akademii», 1893, # 1, c. 133–143; N. A. Kolosov, Georgij Konisskij, arhiep. Belorusskij, Moskva 1895; D. K. Vishnevskij, Kievskaja Akademiya v per. pol. XVIII st., Kiev 1903; A. S. Pushkin, Sobranie sochinenij Georgija Konisskogo, arhiep. Belorusskogo, izd. prot. I. Grigorovichem, Sankt-Peterburg 1835; M. V. Kashuba, Georgij Konisskij, Moskva 1979; M. V. Kashuba, Georgij Konisskij - svitogljad ta vihi zhittja, Kiiiv 1999; I. Grygarovich, Belaruskaja ierarhija, Minsk, 1992; A. A. Mel'nikov, Put' nepechalen. Ist. svidetel'stva o svjatosti Beloj Rusi, Minsk 1992; Sluzhba svt. Georgiju. Zhitie. Akafist, Mogilev 1995; V. N. Dyshinevich, Georgij Konisskij – zashhitnik Pravoslavija, «Pravaslaŭe», 1997, # 5, c. 26–36; B. V. Nosov, Russkaja politika v dissidentskom voprose v Pol'she 1762–1766 gg., [v:] Pol'sha i Evropa v XVIII v.: Mezhdunar. i vnutr. faktory razdelov Rechi Pospolitoj, Moskva 1999, c. 20–101; Ocherki istorii shkoly i pedagogičeskoj myslj narodov SSSR (S drevnejših vremen do konca XVII v.): monografija, Otv. red. Je. D. Dneprov, Moskva 1989; M. Buglakov, Preosv. Georgij Konisskij, arhiep. Mogilevskij, Minsk 2000.
- 2 S. G. Runkevich, Kratkij istoričeskij ocherk 100-letija minskoj eparhii, Minsk 1893; A. P. Sapunov, Istoricheskie sud'by Polockoj eparhii s drevnejših vremen do poloviny XIX veka, Vitebsk, 1889; Mogilevskaja eparhija. Istoriko – statističeskoe opisanie, Mogilev 1905; A. Lapinski, Mogilevskaja Eparhija. Istoriko-statističeskoe opisanie, t. I, vyp. III, Mogilev 1906; A. Mironowicz, Diecezja białoruska w XVII i XVIII wieku, Białystok 2008.
- 3 A. Mironowicz, Biskupi mohylewscy Józef i Hieronim Wołczański, [w:] Wiara i poznanie. Księga pamiątkowa dedykowana Jego Eminencji Profesorowi Sawie Hrycuniakowi, Białystok 2008, s. 399–417.
- 4 E. Likowski, Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku, Warszawa 1906, s. 84.
- 5 Tamzhe, c. 85; A. P. Sapunov, Istoricheskie sud'by Polockoj eparhii s drevnejših vremen do poloviny XIX veka, Vitebsk 1889, c. 159; K. Bartoszewicz, Szkice do dziejów Kościoła ruskiego w Polsce, Kraków 1880, s. 256.
- 6 W. A. Serczyk, Konisski Georgij (Jerzy) [w:] Polski Słownik Biograficzny, t. XIII, Wrocław-Warszawa 1967–1968, s. 534.
- 7 A. P. Sapunov, Istoricheskie sud'by Polockoj eparhii, c. 159; I. I. Grygarovich, Belaruskaja ierarhija, Minsk 1992, c. 24.

- 8 Arheograficheskij sbornik dokumentov, odnosjashhij k istorii Severo-Zapadnoj Rusi, izdavaemij pri upravlenii Vilenskogo uchebnogo okruga (dalej: ASD), t. II, Vil'no 1867, s. LXVIII.
- 9 F. I. Titov, Russkaja pravoslavnaja cerkov' v Pol'sko-Litovskom gosudarstve v XVII-XVIII vv., t. 2., ch. II, Zapadnaja Rus' v bor'be za veru i narodnost' v HVII–HVIII vv. Kniga pervaja vtoroj poloviny toma Kiev 1907, c. 220.
- 10 Istoriko-statisticheskoe opisanie Minskoj Eparhii, sostavlennoe rektorom Minskoj Duhovnoj Seminarii Arhimandritom Nikolaem, Sankt-Peterburg 1864, c. 116–117; A. Mironowicz, Święty Gabriel Zabłudowski, «Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego», R. XVII, 1987, z. 1, s. 32–38; Totzhe, Życie monastyczne na Podlasiu, s. 100–102.
- 11 Istoriko-juridicheskie materialy izvlechennye iz aktovyh knig gubernij Vitebskoj i Mogilevskoj, pod. red. Sozonova, t. XVI, Vitebsk 1885, s. 476.
- 12 Mogilevskaja Eparhija. Istoriko-statisticheskoe opisanie, t. I, vyp. III, Mogilev 1906, c. 37.
- 13 E. Raila, Barok, [w:] Kultura Wielkiego Księstwa Litewskiego, Kraków 2006, s. 42, 44; U. Pwaluczuk, Osiemnastowieczne Wilno – miasto wielu religii i narodów, Białystok 2015, s. 224–238.
- 14 Mogilevskaja Eparhija. Istoriko-statisticheskoe opisanie, t. I, vyp. III, c. 40–41.
- 15 Tamzhe, c. 42–43.
- 16 Tamzhe c. 67.
- 17 T. I. Charnjaŭskaja, Arhitektura Magiljova, Minsk 1973, c. 1–11, 19–21; V. A. Chanturija, Istorija arhitektury Belorussii, T. I (Dooktjabr'skij period), Minsk 1985; A. Mironowicz, Diecezja białoruska w XVII i XVIII wieku, Białystok 2008, s. 262–263.
- 18 Могилевская Епархия. Историко-статистическое описание, т. I, вып. III, с. 182–183.
- 19 F. I. Titov, Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' v Pol'sko-Litovskom gosudarstve v XVII-XVIII vv., t. III, ch. 1, Kiev 1916, s. 72, 80–81, 105–106.
- 20 Tamzhe, c. 109–111.
- 21 Tamzhe, c. 113–114.
- 22 E. Sakowicz, Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmku Wielkiego, Warszawa 1935, s. 22.
- 23 E. Likowski, Dzieje Kościoła unickiego..., s. 86.
- 24 I. I. Grygarovich, Białoruskaja ierarhija, c. 33
- 25 Mogilevskaja Eparhija. Istoriko-statisticheskoe opisanie, t. I, vyp. III, c. 45–46.
- 26 I. I. Grygarovich, Białoruskaja ierarhija, c. 33; W. A. Serczyk, Konisski Georgij (Jerzy), s. 535.
- 27 Istoriko-statisticheskoe opisanie Minskoj Eparhii, sostavlennoe rektorom Minskoj Duhovnoj Seminarii Arhimandritom Nikolaem, Sankt-Peterburg 1864, c. 117; S. Senyk, Schools for Priests: Orthodox Education In Eighteenth-Century Ukraine, «Orientalia Christiana Periodica», nr 2, Roma 2004, s. 299–300.
- 28 T. I. Charnjaŭskaja, Arhitektura Magiljova, c. 23–28.
- 29 ASD, t. II, s. LXIX; W. A. Serczyk, Konisski Georgij (Jerzy), s. 535.
- 30 Mogilevskaja Eparhija. Istoriko-statisticheskoe opisanie, t. I, vyp. III, c. 176.
- 31 Mogilevskaja Eparhija. Istoriko-statisticheskoe opisanie, t. I, vyp. III, c. 535.
- 32 Tamzhe, c. 535; A. Mironowicz, Diecezja białoruska w XVII i XVIII wieku, s. 239–240.
- 33 W. A. Serczyk, Konisski Georgij..., s. 534–536.
- 34 E. Likowski, Dzieje Kościoła unickiego..., s. 89–90; W. A. Serczyk, Katarzyna II carowa Rosji, Warszawa 1997, s. 151.
- 35 A. Mironowicz, Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej, Białystok 2001, s. 245–246.
- 36 E. Likowski, Dzieje Kościoła unickiego..., s. 89.
- 37 Opisanie dokumentov zapadno-russkikh uniatskich mitropolitov 1701–1839, t. II, Sankt-Peterburg 1907, c. 268.
- 38 ASD, t. V, Vil'no 1871, s. 92.
- 39 J. Łubieńska, Sprawa dysydencka 1764–1766, Kraków 1911, Wstęp, s. VII.
- 40 W. Kalinka, Sejm Czteroletni, t. II, Lwów 1884, s. 407; J. Łubieńska, Sprawa dysydencka 1764–1766, s. VII; A. Mironowicz, Diecezja białoruska w latach 1697–1772, s. 92.
- 41 Biblioteka książąt Czartoryskich w Krakowie, nr 754, k. 141v-142; Mogilevskaja Eparhija. Istoriko-statisticheskoe opisanie, t. I, vyp. III, c. 46–47.
- 42 Biblioteka książąt Czartoryskich w Krakowie, nr 754, k. 132–134v; A. Mironowicz, Rejestr monasterów i cerkwi Grecko-ruskich różnemi czasy na unię gwałtownie odjętych, «Białoruskie Zeszyty Historyczne», nr 30, Białystok 2008, s. 191–210.
- 43 E. Likowski, Dzieje Kościoła unickiego..., s. 96–97.
- 44 J. Woliński, Polska i Kościół prawosławny. Zarys historyczny, Lwów 1936, s. 119.
- 45 W. A. Serczyk, Konisski Georgij..., s. 535.
- 46 Biblioteka książąt Czartoryskich w Krakowie, nr 754, k. 14, 138–142; 148–149.
- 47 Biblioteka książąt Czartoryskich w Krakowie, nr 754, k. 226v.
- 48 E. Likowski, Dzieje Kościoła unickiego..., s. 101–102.
- 49 A. Mironowicz, Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej, s. 251.
- 50 Volumina Legum, t. VII, Petersburg 1860, s. 436; E. Likowski, Dzieje Kościoła unickiego..., s. 102–103; W. A. Serczyk, Konisski Georgij..., s. 535.

- 51 A. Mironowicz, *Życie monastyczne*, s. 48; Тотже, *Monaster św. Onufrego w Jabłecznej*, s. 36–37; Тотже, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, s. 250.
- 52 Akta Konfederacji Generalnej Wielkiego Księstwa Litewskiego spisanej w Wilnie, Rossijskaja nacional'naja biblioteka, Otdel Rukopisej, Sankt-Peterburg, nr 150, k. 108; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, s. 252; Тотже, *Diecezja białoruska w latach 1697–1772*, s. 93–94.
- 53 E. Likowski, *Dzieje Kościoła unickiego...*, s. 117.
- 54 Volumina Legum, t. VII, s. 256, 262, 492. «Dysydem y nie Unitom Grekom Orientalnym obywatelom Rzeczypospolitej, kondycyi szlacheckiej, pierwszym aktom osobnym w swoim mieyscu przyznana podobna równość y teyże religii opisanej wolność, w pełney mocy swoiey na zawsze zachowane będą», Тамже, c. 598.
- 55 AJuZR, ch. 1, t. II, c. 137; W. A. Serczyk, *Melchizedek Znaczko-Jaworski i monaster motreniński przed kolizacyjną*, «Studia Historyczne», Warszawa 1968.
- 56 AJuZR, ch. 1, t. II, c. 773–774; A. Mironowicz, *Życie monastyczne klasztorów obrządku wschodniego w dawnej Rzeczypospolitej*, [w:] *Klasztory mnisze na wschodnich terenach dawnej Rzeczypospolitej od XVI do początku XX wieku*, pod red. J. Gwioździk, R. Witkowskiego, A. M. Wyrwy, Poznań 2014, s. 46–47.
- 57 W. A. Serczyk, *Hajdamacy*, Kraków 1972, s. 535.
- 58 A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, s. 252.
- 59 E. Likowski, *Dzieje Kościoła unickiego...*, s. 117.
- 60 J. Woliński, *Polska i Kościół prawosławny...*, s. 120; A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w latach 1772–1795*, [w:] *Ziemie północne Rzeczypospolitej Polsko-Litewskiej w dobie rozbiorowej 1772–1815*, pod red. M. Biskupa, Warszawa – Toruń 1996, s. 83.
- 61 W. A. Serczyk, *Hajdamacy*, Kraków 1972; W. Tomkiewicz, *Cerkiew dyzunicka w dawnej Rzeczypospolitej Polskiej*. «Przegląd Powszechny», t. CC, 1921–1922, s. 210–211; A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w latach 1772–1795*, s. 81–84.
- 62 W. A. Serczyk, *Koniski Georgij...*, s. 535.
- 63 E. Sakowicz, *Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego*, s. 35; A. Mironowicz, *Ihumen Sawa Palmowski*, Białystok 2001; G. Je. Shhegl'ov, *Preosvjshhennyj Viktor Sadkovskij, pervyj Minskij arhipiskop*, Minsk 2007.
- 64 L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce*, [w:] *Kościół w Polsce. Studia nad historią Kościoła katolickiego w Polsce*, pod red. J. Kłoczowskiego, t. II, cz. 2, Kraków 1969, s. 936–938; W. Kolbuk, *Kościół wschodnie w Rzeczypospolitej około 1772 roku*, Lublin 1998, s. 331–336.
- 65 E. Sakowicz, *Kościół prawosławny...*, s. 9–10; A. Mironowicz, *Życie monastyczne w dawnej Rzeczypospolitej*, [w:] *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*, pod red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk, Białystok 2001, s. 42–43; W. Kolbuk, *Kościół wschodnie w Rzeczypospolitej około 1772 roku*, Lublin 1998, s. 354–356.
- 66 M. Il'jashjevich, *Rasijskaja palityka na zemljah byloga Belarуска-Litoŭskaga gospodarstva za panavannja Kacjaryny II i Paŭła I (1772–1801)*, Vil'nja 1933, c. 11; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, s. 253.
- 67 Mogilevszkaja Eparhija. *Istoriko-statisticheske opisanie*, t. I, vyp. III, c. 48.
- 68 Rossijskaja nacional'naja biblioteka, Otdel Rukopisej, Sankt-Peterburg, Avt. P. Dubravskogo, F. IV, # 768, k. 6.
- 69 A. M. Filatava, *Hryscijanskija kanfesii paslja dahluchjennja da Rasijskaj imperii (1772–1860 gg.)*, [v:] *Kanfesii na Belarusi (kan. HVIII–HH st.)*, redakcija Grygor'eva V. V, Zaval'njuk U. M., Navicki U. I., Filatava A. M., Minsk 1998, c. 5–6; A. M. Filatava, *Paustanne 1794 g. na Belarusi i Litve*, [v:] *Aktual'nye pytanni historyi Belarusi*, redakcija V. F. Kushner, Minsk 1992, s. 86.
- 70 F. I. Titov, *Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' v Pol'sko-Litovskom gosudarstve v XVII–XVIII vv.*, t. III, ch. 1, Kiev 1916, s. 117.
- 71 E. Likowski, *Dzieje Kościoła unickiego...*, s. 169–191.
- 72 A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w latach 1772–1795*, s. 84–94; Тотже, *Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej*, s. 253–267.
- 73 I. I. Прыгаровіч, *Беларуская іерархія*, c. 24; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w Polsce*, Białystok 2006, s. 441–454; Тотже, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, s. 253–266.
- 74 W. A. Serczyk, *Koniski Georgij...*, s. 536.
- 75 E. Likowski, *Dzieje Kościoła unickiego...*, s. 122–123.
- 76 Mogilevszkaja Eparhija. *Istoriko-statisticheske opisanie*, t. I, vyp. III, c. 44.
- 77 G. Konisskij, *Sobranie sochinenij Georgija Konisskogo, arhipiskopa belorusskogo s portretom i zhizneopisaniem ego*, Izd. prot. Ioannom Grigorovichem, ch. 1–2, Sankt-Peterburg 1835; Тотже, ch. 1–2, Sankt-Peterburg 1861.

Paul W. Werth (USA)

Empire, Religious Freedom, and the Legal Regulation of “Mixed” Marriages in Russia*

Among the more striking developments in scholarship on the Russian empire in the last fifteen years has been a profound renaissance of religious history. Most of this work has focused on various aspects of Russian Orthodoxy and its sectarian traditions,¹ while research on the problem of empire has explored both Russia’s multi-confessional character and Orthodoxy’s regional and national particularities.² Furthermore, scholars have analyzed the religious foundations for imperial Russia’s moral and civil order, and the extent to which central institutions of the tsarist regime – for example marriage, oaths, and civil acts – were administered by clergy and regulated by religious provisions.³ Research on law in imperial Russia has accordingly begun to analyze in greater detail the religious sources of various

statutes and the ways in which the regime strove to accommodate its cultural diversity by authorizing a plurality of legal regimes, most of them rooted in some combination of “religion” and “custom.”⁴

The present article integrates these diverse but related strands of historical inquiry by examining the ways in which the imperial Russian state used law as an instrument in the regulation of marriage between the adherents of different religions and confessions. To be sure, the majority of imperial subjects wed within their own confessional group, and the prescriptions of their religion accordingly determined the validity of their marriages. But in certain borderland areas espousal between Orthodox believers and other Christians became a fairly common occurrence, particu-

* For critical assessments of earlier versions of this essay, I wish to thank Richard Wortman, Barbara Engel, Alexei Miller, William Rosenberg, Leonid Gorizontov, Jane Burbank, Mikhail Dolbilov, Laura Engelstein, Andrew Bell, colleagues in the faculty seminar at the history department of the University of Nevada, Las Vegas, and participants of the Slavic reading circles at Stanford University and the University of California-Berkeley. For generous financial support for the research and writing of this essay I thank the National Council for Eurasian and

East European Research (NCEEER); the International Research and Exchanges Board (IREX); the Sabbatical Leave Committee at the University of Nevada, Las Vegas; and the Slavic Research Center at the University of Hokkaido, Japan.

Abbreviations used in this essay: PSZ = Polnoe sobranie zakonov Rossiiskoi Imperii; Svod Zakonov = Svod Zakonov Rossiiskoi Imperii; RGIA = Rossiiskii Gosudarstvennyi Istoricheskii Arkhiv (St. Petersburg, Russia); LVIA = Lietuvos Valstybes Istorijos Archyvas (Vilnius, Lithuania).

larly in the nineteenth century. For a regime with substantial ideological investments in the preeminence of Orthodoxy, these marriages were deeply fraught with political implications. Indeed, far from representing a private matter of import only to individual families or local communities, such unions had considerable significance for the imperial government, for different churches, and for regional elites. For these reasons, the task of defining the conditions under which inter-confessional – or “mixed” – marriages would gain legal force proved exceedingly complex and required the reconciliation of historical traditions, ideological imperatives, political aspirations, and the dictates of different – and competing – faiths.⁵

The regime’s attempt to achieve this reconciliation in legal enactments forms the central object of analysis in this essay. In the pages below I examine both the legal architecture constructed to condition the formation of such unions and the challenges of executing those laws in the context of increasingly nationalized politics in the last half-century or so of the regime’s existence.⁶ I argue that mixed marriages were deeply implicated in political contests over the relationship between imperial Russia’s most sensitive borderlands – the Baltic region and the so-called western provinces – and its central territory and institutions.⁷ As viewed from St. Petersburg, mixed marriages could serve as an important instrument in the more thorough integration of those territories and their inhabitants with the rest of the empire, thereby helping to ensure the state’s integrity at a time of rising nationalist challenge. By the mid-nineteenth century, however, officials began to disagree about the particular forms of regulation that would best harness the integrative potential of such unions, and in time some officials began to doubt whether mixed marriage could actually benefit either the regime or Orthodoxy. Nor was the government entirely free to regulate

these unions as it saw fit. On the contrary, the regime’s commitment to the religious form of marriage compelled it to seek ecclesiastical acquiescence in its legislative enactments. Having assented to the legalization of mixed marriage in 1721, the Orthodox Church insisted on the retention of safeguards for the integrity of its flock and therefore strenuously resisted legal modifications that reformist statesmen proposed in order to assuage the discontent of non-Orthodox populations and to expand religious freedom in Russia. Civil laws on mixed marriage accordingly sought to bestow legal consequence exclusively on Orthodox ceremonies and to guarantee the perpetuation of Orthodox affiliation from one generation to the next. The question of mixed marriage thus forcefully reveals the deep contradictions embedded in the efforts of the imperial state simultaneously to accommodate confessional diversity and to give explicit form to Orthodoxy’s privileged status.

Indeed, in this article I seek to emphasize the important connection between the question of mixed marriage and the problem of religious freedom in Russia.⁸ The legalization of mixed unions in 1721 was the product of a Petrine state committed to extensive religious reform and to the enhancement of religious freedoms for non-Orthodox foreigners. Yet the protections for Orthodoxy that remained inscribed in Russian law antagonized borderland populations as these legal enactments were extended to Russia’s periphery. Lutherans and especially Catholics regarded impositions on parents in mixed unions as an onerous violation of their “freedom of conscience.” Indeed, the representatives of both confessions – as well as certain reformist statesmen on their behalf – criticized laws on mixed marriage precisely from the perspective of religious freedom. Likewise, reformist efforts to expand religious freedom in both the early 1860s and 1905-07 gave a prominent place to the revision of statutes regulating mixed mar-

riage. This was in part because legislation on mixed unions intruded into some of the most intimate spheres of religious belief, most notably the raising of children. Consideration of these legal enactments and their implementation offers unique insights concerning the circumstances in which the interests of state and official church were given precedence in law over the religious conscience of individuals and over the authority of parents with respect to their children. In short, mixed marriage represented a central site where the limits of religious freedom in Russia were contested and defined.

MARRIAGE AS RELIGIOUS INSTITUTION

Viewed against the gradual introduction of civil marriage across much of Europe, imperial Russia was striking in its resolute definition of marriage as a strictly religious institution. Indeed, the Orthodox in Russia church actually increased its capacity for controlling matrimonial issues from the second half of the eighteenth century and thus constructed “a marital order of a rigidity unknown elsewhere in Europe.” Just as social change seemed to necessitate a more liberal policy on marriage and separation, the church embarked on a determined effort “to impose order – and canon – on marriage and divorce.”⁹ Russia’s legislation on marriage, to quote a jurist writing in the 1870s, was “completely penetrated by an ultra-ecclesiastical spirit.”¹⁰ Even the marriages of Russian subjects contracted abroad were considered legal in Russia only if concluded by religious ceremony, and the Russian government insisted on this principle in the face of great opposition at an international conference in the Hague in 1900.¹¹

The state’s commitment to religious marriage was by no means limited to Orthodoxy, however. Over the centuries the empire expanded well beyond its Orthodox core to incorporate Catholics, Lutherans, Uniates, Ar-

menians, Jews, Buddhists, Muslims, animists, as well as the adherents of smaller confessions and sects. Although the state explicitly privileged Orthodoxy as the “predominant and ruling” faith of the empire, it maintained ideological commitments to all of the empire’s recognized religions.¹² The government accordingly insisted on the religious form of marriage for all of the empire’s confessions and invested their religious rituals with the force of law.¹³ Only in the case of Old Believers did the state introduce a civil dimension into the conclusion of marriage in 1874 – and then only because it did not wish to confer legal significance on the rituals of these dissenters from the official church.¹⁴ Otherwise, as the Senate’s Civil Cassation Department declared categorically in 1899, “a Russian subject, regardless of the faith he confesses, may enter into marriage only by means of religious ceremony.”¹⁵

At the same time the state sought to impose greater “order” on the marital affairs of non-Orthodox confessions, just as the Orthodox Church had already done for its flock. State officials proved willing to intervene in spiritual affairs, especially for those religions that lacked a clerical hierarchy to standardize policy and enforce religious rulings and state laws.¹⁶ Such intervention involved greater codification of religious rules, which inevitably entailed their reworking in order to bring them into conformity with the state’s own sense of morality and progress. Aware of European developments in family law, officials and jurists in Russia at times raised the idea of introducing civil marriage, or at least greater elements of secularization in marital affairs. Age requirements for entering marriage were slowly made standard across most confessions of the empire, while the state also established itself as the last instance in the resolution of marital affairs for the adherents of certain confessions.¹⁷

Even reformers, however, generally accepted the religious basis of family law and

upheld the importance of religious faith as the foundation for secular authority. The authors of an otherwise quite radical draft civil code in the early twentieth century preserved the requirement of a religious ceremony for the validity of marriage, declaring that the introduction of civil marriage in Russia “would represent a reckless and dangerous innovation.” Many commentators on the draft agreed, and liberals and conservatives could concur that civil marriage contradicted the religious sensibilities of the people and was likely to weaken those religious attachments, with disastrous consequences for the moral life of the country.¹⁸

Despite a certain tendency towards secularization, then, imperial Russian law remained fundamentally committed to the religious form of marriage for the adherents of all recognized confessions. Imperial legislation accordingly entailed either the direct incorporation of ecclesiastical provisions into civil law, or at least broad reference to the “rules and rituals” of the empire’s different religions. The regulation of marriages involving adherents of two different faiths proved more complicated.

CANONICAL IMPEDIMENTS AND IMPERIAL LAW

Mixed marriage in Russia became possible only in the time of Peter the Great. Before then, the Orthodox Church regarded non-Orthodox Christians as heretics, with whom the Sixth Ecumenical Council had clearly proscribed marriage in the year 680. The Muscovite state upheld this view, requiring conversion to Orthodoxy – and thus “naturalization” as a subject of the Tsar – of any foreigner wishing to marry a Muscovite.¹⁹ As a result of the increasing role of foreigners in Russian life, however, Peter compelled the church to revise its stance. Well-known for his interest in western technology and statecraft, Peter became convinced of the need to

strengthen religious toleration for non-Orthodox believers. In an effort to attract more foreigners to Russia, he explicitly confirmed their right to free exercise of religion in 1702. And in 1715 Peter made explicit his belief that mixed marriage could play an essential role in his reformist vision, by deepening relations “with other European peoples” and thus contributing to the gradual disappearance of “the crudeness of old customs.”²⁰

The presence in Siberia of many Swedish prisoners at the close of the Northern War provided the occasion for formal revision of the church’s position. Peter was eager to enlist the prisoners’ talents in the mining industry, and many of the Swedes themselves were prepared to remain in Russian service as long as they could marry Russian women without having to accept Orthodoxy. The newly-formed Holy Synod dutifully produced a ruling permitting mixed marriages in July 1721, even as some hierarchs and Orthodox theologians (as well as many religious dissenters) saw this new provision as a violation of canon.²¹ While authorizing marriages of Orthodox believers with other Christians (excluding dissenters),²² the ruling nonetheless insisted on safeguards designed to establish “strong and sufficient protection” for the Orthodox party from “seduction” into the religion of her spouse. Each Swedish prisoner was accordingly required to sign a pledge promising “not to draw his wife into his confession, for his entire life, by either enticement, threats, or any [other] means,” and also to baptize and raise any children in Orthodoxy.²³ The provisions of the 1721 decree, which I shall call the “Petrine norms,” served as the basis for the legal conclusion of mixed marriages in the Russian empire until the end of the old regime.

Having been recognized by the Orthodox Church, mixed marriages depended also on the acquiescence of other Christian authorities. Denying marriage’s sacramental nature and generally willing to defer to the needs of

the state, Protestants accepted precedence for Orthodoxy, especially since there was always the possibility of obtaining an exception to the rule (more on this below).²⁴ Far greater canonical impediments to mixed marriage came from the Catholic Church, which, like its Orthodox counterpart, defined marriage as a sacrament and prohibited mixed marriages entirely in the medieval period. The Tametsi decree, a product of the Council of Trent in 1563, declared “invalid and null” any marriage that had not been contracted in the presence of a parish priest (or his representative) and two or three witnesses. The decree also provided for a liturgical celebration of marriage and for banns – proclamation of an intended marriage in order to ensure the absence of impediments – to be made in church before a marriage could take place. The Tametsi decree was concerned above all with ending the practice of clandestine marriage, but by not issuing an exemption to the decree for non-Catholics, the council in effect rendered the legality of mixed marriages dependent on their performance before a Catholic priest, who was in turn prohibited from assisting marriages between Catholics and “heretics.”

This is not to say that mixed marriages were entirely impossible for Catholics. The church allowed for some exceptions in missionary contexts, and the dispensation that it sometimes offered in the case of dynastic alliances was extended gradually to members of the Catholic nobility and, later, to Catholics of common origin. In 1741, moreover, Pope Benedict XIV declared that mixed marriages in Belgium and Holland could be regarded as valid, and between 1830 and 1841 Rome made a set of concessions to Prussia, Bavaria, and Hungary, empowering Catholic priests to render “passive assistance” – acceptance of a declaration of a Catholic and a non-Catholic before two witnesses as constituting marriage. Thus the position of the Catholic Church since the sixteenth century was to prohibit

mixed marriages, but also to provide exceptions through dispensation.²⁵

On the whole, the concerns of the Catholic Church mirrored those of the Orthodox Church: fear that mixed marriage would lead to the apostasy of the Catholic spouse and that children would be raised outside Catholicism. Assuming the presence of a just and grave cause, dispensation for a mixed marriage could be granted only after this proximate danger had been removed through the provision of cautions – promises given by the non-Catholic party to respect the faith of the Catholic spouse and to baptize and raise all children in Catholicism. Moreover, the church resisted anything that could be construed as approval of such marriages. Not only were Catholic clergy enjoined to dissuade Catholics from marrying non-Catholics; they could not bless mixed marriages, nor publish banns, nor even allow such marriages to be performed inside the church. Where “passive assistance” had not been authorized, Catholics were also prohibited from giving marital consent before a non-Catholic minister, on pain of excommunication.²⁶ Yet it bears emphasizing that the Catholic discipline described here was an ideal fully codified and universally implemented only with the Code of Canon Law in 1918. Cautions and the need for dispensation were often disregarded at the local level, and double ceremonies – Catholic and non-Catholic – were common in many locales.²⁷

If the doctrine of “passive assistance” and the idea of dispensation created possibilities for compromise between Catholicism and the Russian imperial government, there nonetheless remained a fundamental contradiction between the two positions, as each church insisted on primacy for its own adherents, rituals, and ecclesiastical authority. Negotiations over this issue between papal and Russian representatives in the 1840s proved futile, and St. Petersburg eventually excluded the question from discussions that led to a Concordat with

Rome in 1847. As Emperor Nicholas I wrote to the Pope at the time, “This is one of the laws of the empire over which my power does not extend, even if my conscience could make peace with [such a demand].”²⁸ Imperial statutes therefore reflected only the compromise that the state had reached with the Orthodox Church, and took little or no account of the Catholic position.

Originally decreed for the benefit of Swedes in Siberia, the Petrine norms were extended to Russia’s western borderlands only gradually. They were applied to the Baltic region only in 1794, and even then Russian emperors occasionally granted exceptions, allowing mixed couples living far from the nearest Orthodox Church to baptize and raise their children in Lutheranism. For over a half-century after the first Polish partition of 1772, mixed marriages in the western provinces were regulated not by the Petrine norms, but instead by an international treaty signed by Russia and Poland in 1768. That treaty authorized marital contracts for members of the nobility, while stipulating that mixed marriages were otherwise to be concluded by the confession of the bride and that children were to follow the faith of their parents by sex – i.e., sons were baptized and raised in the faith of their father, daughters in the faith of their mother.²⁹ Even after the complete partition of Poland (1795), these provisions remained in force with respect to the former Polish provinces, with limited modifications, well into the nineteenth century.³⁰ As late as 1830 they were explicitly confirmed, with the caveat that marital contracts provide for the raising of at least one child in Orthodoxy.³¹

Only in the 1830s did the state finally apply the Petrine norms with full force in the empire’s western regions. In 1832 Emperor Nicholas I rejected the granting of any further individual exceptions to the Petrine norms, a decision that affected principally the Baltic region.³² In the same year, Nicholas formally

extended the Petrine norms to the lands of partitioned Poland, and in 1836 they were incorporated into a new marriage statute for the Kingdom of Poland.³³ By this time a distinct order existed only for the Grand Duchy of Finland, where the emperor had recognized Lutheranism as “the ruling religion of that region” and therefore upheld the order by which marriage was concluded by the rites of both confessions and children were raised in the faith of their father.³⁴

These developments were summarized in article 67 of the Law Digest, which required that in all cases, except in Finland, persons marrying an Orthodox subject “give a written promise that they will not revile their spouses, nor incline them through enticement, threats or any other means to accept their faith, and that children born in this marriage will be baptized and raised in the rules of the Orthodox confession.” The article also required that the marriage be concluded “by an Orthodox priest in an Orthodox church” with the precise observation of “all the general rules and precautions that have been established for marriages between persons of the Orthodox confession.”³⁵ These provisions were fortified with statutes in the criminal code that punished parents for failing to baptize and raise children in Orthodoxy, and non-Orthodox clergy for administering religious rites to those persons legally required to be Orthodox.³⁶

Having considered both ecclesiastical and civil positions on mixed marriage, we may now turn to the operation of these various provisions in the two spaces where they proved most politically salient – the Baltic region and the western provinces.

BALTIC AUTONOMY AND THE SUSPENSION OF IMPERIAL LAW

As the vast majority of the population in the Baltic region – a small, but powerful Ger-

man elite and a larger Latvian and Estonian peasantry – was Lutheran, mixed marriages before the nineteenth century were rare and occurred primarily between German and Russian elites.³⁷ The situation nonetheless began to change. Having obtained personal freedom early in the nineteenth century, peasants began to conclude mixed marriages with Orthodox subjects more often, especially in districts bordering the empire's ethnically Russian provinces. Matters became much more complex in the 1840s, when an agrarian crisis drove some 110,000 Latvian and Estonian peasants to accept Orthodoxy in the hope that confessing the "tsar's faith" might improve their economic condition. With the appearance of a substantial Orthodox population in the Baltic region, mixed marriages became much more common. Moreover, having been motivated primarily by economic considerations, the converts soon became disillusioned with their new status, and in the 1850s some began to request permission to return to Lutheranism. Imperial law categorically prohibited "apostasy" from Orthodoxy to any other religion, and therefore such converts continued to be regarded officially as Orthodox Christians, regardless of their convictions. When they contracted marriages with Lutherans, they were accordingly obligated by law to baptize and raise their children in Orthodoxy.³⁸

The Baltic elite was quick to take up their cause. Bemoaning the penetration of "foreign religious elements" into their church through mixed marriages, Baltic Germans regarded the conversions as a serious challenge to their autonomy and therefore made every effort to hinder it. Faced with a mass of new converts and cognizant of the empire's laws prohibiting "apostasy," the elite focused much of its effort on attaining modification of the laws governing mixed marriages so as to ensure Lutheran status, if not for the converts themselves, then at least for their children. By remaining steadfastly loyal to the regime

during both the Revolutions of 1848 and the Crimean War, the Baltic elite had accumulated substantial political capital and was able to earn sympathy, not least of all with the foreign press, by framing its solicitations as a matter of "freedom of conscience." A trip by the new emperor Alexander II to Riga in 1856, during which he demonstrably reaffirmed his affinities with the region, gave the Baltic elite hope that his government would be amenable to making some accommodation.³⁹

The language of religious freedom proved central in further deliberations of the issue. A number of highly placed officials, most notably Riga governor-general A. A. Suvorov and interior minister Peter Valuev, ascribed great significance to the empire's policy of religious toleration and fashioned themselves as leading advocates of "freedom of conscience." Thus in 1861 Suvorov declared that only by working to eliminate "every cause for justified complaints about limits on freedom of conscience among residents of the Baltic provinces" could the Russian government hope to maintain "the glory that it has acquired thanks to its policy of religious toleration." Heading the ministry that oversaw the religious affairs of non-Orthodox confessions, Valuev wrote in 1862 that any unnecessary restriction of religious freedom would violate both the "spirit of the times" and "the principle of religious toleration" that he regarded as a foundation of the empire's confessional policy. In several different contexts Valuev pointed to the need to extend greater freedom and independence to non-Orthodox confessions, to terminate the exploitation of religious belief as a "political instrument," and to reduce the excessive dependence of the Orthodox Church on the police power of the state. He later wrote that during his tenure as interior minister he had sought not only the improvement of the Orthodox Church, but also "the defense of the rights of other religious confessions and the granting to all Russian subjects of full free-

dom of conscience.”⁴⁰ To be sure, for both Suvorov and Valuev, the invocation of “freedom of conscience” was partly a reflection of their broadly pro-Baltic orientation, since both had compiled records of extensive service in the Baltic region and had important ties to its elite. The fact that Valuev’s own mother was a Baltic German was surely significant for his attitude toward both the region and the problem of mixed marriage.⁴¹ Yet even allowing that the two men invoked these grand principles instrumentally – for the defense of particularistic privileges of the Baltic region – their deployment of the rhetoric of religious freedom is nonetheless striking.

Valuev, in particular, approached the marriage issue not merely in terms of the Baltic region, but in a more comprehensive fashion, as a matter of “the inalienable rights of humanity” and “liberty of belief.”⁴² Indeed, he promoted changes to the law on mixed marriages as an important first step in a larger project of liberalizing state policy on Russia’s non-Orthodox confessions, including Catholicism as well as Lutheranism.⁴³ In a report to his sovereign in early 1862, Valuev argued that the legal obligation of parents in mixed marriages to raise their children in Orthodoxy represented an excessive limitation on their religious freedom and was in deep tension with the principle of religious toleration. Such promises “in certain cases hinder the freedom of conscience of the parents, obligating them, against their will, to raise [their] children in a faith that is alien to them.” If the decision were left to the discretion of parents, then children would be raised by the spouse of stronger faith and therefore the one better able to transmit those convictions to his or her children. Valuev found it impossible that the Orthodox Church could raise dogmatic obstacles to a change in the law, since it had accepted the rules enshrined in the 1768 treaty, not to mention the Finnish law and the exceptions that the Emperor had previously granted in indi-

vidual cases. The church was of course free to admonish its followers to raise the children of mixed marriages in Orthodoxy, but “this scarcely can justify restrictive provisions in this regard in the civil laws.” Rather, the law should leave the decision to parents, making Orthodoxy the required religion of children only if parents failed to declare their intentions at the time of the wedding.⁴⁴ Thus while partly reflecting his concern for the grievances of the Baltic elite, Valuev’s efforts to alter the marriage law also reflected a larger vision of expanding religious freedom in Russia.

Although Valuev was reasonably confident that his proposals on mixed marriages would go forward, his own account registers intense opposition to modification of the law on the part of several officials in the Council of Ministers.⁴⁵ Meanwhile, the tense state of “Polish affairs” in the early 1860s drove the Council to postpone resolution of the issue, and the full-blown Polish insurrection of 1863 substantially reordered the priorities of the autocracy towards the task of strengthening ties between borderland and center. Deeply concerned with manifestations of “separatism,” the Russian press after the insurrection inevitably drew attention to the Baltic region, where a nationally distinct social elite was energetically defending a particularistic order. It was difficult not to see in the concurrent process of German unification the possibility of an eventual claim by the new Germany to the Baltic provinces. Concessions to Baltic particularity now became more controversial, and many began to regard the extension of Russian institutions and reforms to borderland provinces as essential to the state’s unity and integrity.⁴⁶

It was in this context that Valuev, probably sensing the impossibility of attaining concessions to Catholicism, signaled his willingness to limit reform of the mixed-marriage question to “the Protestant confession” alone. For the time being he shelved his plans for

more extensive religious reform – including the right of “pseudo-Orthodox” peasants to return to Lutheranism – but he insisted that making a concession on mixed marriage was crucial to keeping the Baltic provinces thoroughly attached to Russia. Writing to the minister of justice, he opined, “[W]ithout providing broad scope for freedom of conscience,” it would be impossible to guarantee tranquility in the region, “and instead of rapprochement and merging with Russia, [the region] will become more and more alienated.” To the chief procurator of the Holy Synod he argued that the further spread of Orthodoxy would be possible only by defusing the tense situation, in which the region’s Protestant population, or at least its elite, “has now been brought almost completely to the point of religious fanaticism.” At a government conference on Baltic affairs at the end of 1864, he insisted “that if we are not willing bravely [i.e. explicitly] to recognize freedom of conscience, then at least we should allow it in practice.”⁴⁷

Forces were working both for and against Valuev’s modified proposal. On the one hand, an official report of April 1864 on the religious situation in the Baltic region offered a strong indictment of government policy that cast serious doubt on the motivations behind the conversions of the 1840s. Most strikingly, its author, Count V. A. Bobrinskii, expressed deep consternation about the fact that “this violence against conscience and this official deceit, known to everyone, is indissolubly linked with the idea of Russia and Orthodoxy.” The Emperor was apparently shaken by this report, and rural unrest in the region merely reinforced the need to make some kind of accommodation with the unhappy converts.⁴⁸ On the other hand, the Orthodox Church registered the fear that the removal of the government’s administrative directives supporting Orthodoxy would decimate the flock of the Riga archdiocese. Chief procurator A. P. Akhmatov declared his unequivocal

opposition to anything beyond having the Emperor once again permit exceptions to the law in particular cases.⁴⁹

Faced with these divergent pressures, Valuev was compelled to settle for a half-measure. Without actually modifying the law or even specifying the reason for the change, he proposed simply not requiring the prenuptial promises specified in the law (article 67) from those entering mixed marriages in the three Baltic provinces. Alexander II agreed to this measure in an imperial decree, authored by Valuev, in March 1865. Akhmatov accepted this measure only in light of the Emperor’s insistence and filed his resignation immediately thereafter. As a result of this decree, the Orthodox clergy in the Baltic region was now instructed to disregard a significant provision in existing law, while Lutheran pastors were eventually assured that they would not be prosecuted under the criminal code for baptizing children born of mixed marriages. In the next few months, the interior ministry succeeded in wresting the authority to execute the decree from the Orthodox Church, and sought thereafter, through administrative rulings, to expand its scope to the benefit of Lutheran interests. Valuev contended, for example, that “silent apostasy” from Orthodoxy – i.e., failure to attend church or to bring infants for baptism by Orthodox rite – could be left without persecution, making “indulgence” the rule and “severity” the exception. Thus while Valuev was compelled to settle for less than he had originally proposed, nonetheless the return to Lutheranism of converts of the 1840s – or at the very least of their children – was permitted in everything but name.⁵⁰

Having been forced to accept the decree of 1865, the church was further compelled to modify (or at least to suspend) its canon. In another context Valuev had already declared that “ancient ecclesiastical rules can scarcely be applied conveniently to modern circumstanc-

es and to the process of creating civil laws.”⁵¹ Summoned to St. Petersburg, the Orthodox archbishop of Riga produced an instruction to his clergy in 1866 in which he explained that the Sixth Ecumenical Council had met long before the appearance of Protestants and could not possibly have had them in mind when proscribing mixed marriages. Furthermore, he wrote, the Synod’s 1721 ruling requiring prenuptial signatures had pertained only to mixed marriages with ethnically Russian women, and thus marriages of non-Orthodox Christians with Orthodox representatives of other ethnic groups “may be freely concluded without the afore-mentioned signatures.”⁵² That this instruction emanated from the archbishop of Riga demonstrates the government’s concern with limiting its provisions to the Baltic provinces alone, and perhaps also its doubts about being able to extract a similar statement from the Holy Synod itself.

The very fact that the law had been suspended rather than abrogated, however, rendered it easier for the government to reverse course on the issue later. By the late 1860s the reformist energies of Alexander II’s government had been expended and, under the pressure of revolutionary agitation and the Polish insurrection, the state became increasingly conservative. The emperor’s assassination in 1881 reinforced the growing trend of counter-reform. Already more conservative than his father, Alexander III could see in the assassination a mandate to dispense with the quasi-liberal pretensions of the 1860s and to rule with a heavier hand. The national idea also became far more prominent in official policy, as the government now made more concerted efforts to integrate the empire’s diverse border regions, to introduce greater legal and administrative uniformity, and to promote Russian “elements” in culturally contested territories. There was little space in this ideological configuration for the more idealistic vision of Valuev, who in any event ended his term as inte-

rior minister in 1868. For much of the 1860s and 1870s the Baltic elite, with professions of loyalty to the throne and through connections with the upper bureaucracy, managed to limit the implementation of “Russification” in the Baltic region. By the 1880s this was no longer the case. Alexander III became the first emperor to withhold confirmation of Baltic privileges upon his coronation, and the government now adopted the position of the nationalist press and introduced a series of measures designed to erode regional particularity.⁵³

The effort of the Synod’s chief procurator Constantine Pobedonostsev to restore the full force of imperial law on mixed marriages represented a fundamental part of this effort. An accomplished and deeply conservative legal scholar, Pobedonostsev contended that in practice religious freedom simply allowed “our enemies” to convert Russians into Lutherans and Catholics so that they would be lost forever “for the church and the country.” However true in its essence, “freedom of conscience” would always “crumble when it comes into contact with reality.”⁵⁴ Writing to the sovereign in this vein in 1885, Pobedonostsev offered a sustained critique of the policy on mixed marriages in the 1860s. In his view, earlier appeals to “freedom of conscience” represented a cynical ploy for the exclusive benefit of Lutheran interests “and for the suppression of the conscience of the adherents of other confessions, primarily Orthodoxy.” Pobedonostsev portrayed as callous and scheming the efforts of interior ministry to revise imperial law and to expand the imperial decree of 1865 well beyond its original, circumscribed field of application. The whole process, he contended, demonstrated “how even given the most lofty intentions, one careless step leads to a second, a third, and so on,” eventually bringing the state into contradiction with itself. By suspending article 67, the state merely invited more demands from the German elite, since implementation of the

decree of 1865 virtually required the declaration of Lutheranism as the predominant faith of the region. Because the decree had created an outlook in the Baltic elite deeply at odds with the government's efforts to transform the region, only its abrogation would permit the government's projects to go forward. With the emperor's firm endorsement, article 67 was fully reinstated later in 1885.⁵⁵

Ultimately, however, it proved impossible to turn the clock back twenty years. A return to Lutheranism had been granted in everything but name in the 1860s and 70s, and the lives of many people had accordingly been reordered. To require now that the children of mixed marriages be raised in Orthodoxy, and to give the law of 1885 retroactive force, as local authorities began to do, was to invite serious confusion. The logic of the shift also compelled the government to begin criminal proceedings against Lutheran pastors who administered rites to formally Orthodox persons. Aside from the vigorous protest that this new orientation generated from both the Baltic elite and Protestant groups abroad, the government also faced the prospect that the region's residents, cut off from Lutheran institutions and clergy, "little by little are losing completely their religious feeling and are becoming atheists." Even Pobedonostsev himself eventually came to the conclusion that, after permitting the confession of Lutheranism in the 1860s and 70s, it was "scarcely in accord with justice" to punish people now for not confessing Orthodoxy. Yet despite this admission and a lessening of the repression of Lutheran pastors from the mid-1890s, the existing legal order remained in place until 1905, when the Baltic region, as well as the rest of the Russian empire, erupted in discontent.⁵⁶

At stake in the issue of mixed marriage in the Baltic region was much more than the question of ceremonies or, strictly speaking, the raising of children. At a basic level the issue concerned the status of the Lutheran Church

in the region, the government's willingness (or refusal) to allow the mass conversions of the 1840s to be reversed, and ultimately the relationship of this strategic portion of the empire to St. Petersburg. That article 67 of the law code was suspended but not repealed, and then reinstated twenty years later, indicates that these problems remained fundamentally unresolved. In short, the Baltic case reveals the profound difficulties involved in reconciling a privileged Orthodoxy, the expansion of religious freedom, and the integrity of the imperial state in an age of emergent nationalism.

IMPERIAL INTEGRATION AND CATHOLIC OBSTRUCTION

The situation faced by the imperial government in the western provinces was in some respects similar to the situation in the Baltic region. Here, too, the local elite spoke a different language (Polish) and adhered to a different confession (Catholicism) than did the population of the empire's central provinces. Yet the differences are equally important. If at times contemptuous of things Russian, the Baltic elite nonetheless remained loyal to the throne as long as its privileges were left intact. The Polish elite, by contrast, had never entirely made peace with the partitions of 1772–1815 and on several occasions – most notably in 1830 and 1863 – revolted openly against imperial rule with the goal of resurrecting the Commonwealth. Moreover, whereas the German elite made no claims to hegemony beyond the three Baltic provinces, the Polish elite considered not only the Kingdom of Poland but also the western provinces – what Russian officialdom regarded as primordially "Russian land" – to be an indisputable part of any reconstituted Poland. Finally, whereas the Baltic elite dominated an obviously non-Russian population (Estonians and Latvians), Polish lords oversaw mostly Orthodox peasants whom St. Petersburg, under the growing

influence of Russian nationalist discourse, regarded as central objects in the project of constructing a “large Russian nation” encompassing all eastern Slavs. In short, the western region was the site of a profound cultural struggle of great internal and geopolitical significance. Its integration with the empire’s central regions thus represented a matter of singular importance for the government.⁵⁷

In this context, the potential role of mixed marriages in promoting this integration was of central importance to the government’s position. For a half-century after the partitions of 1772–1795, St. Petersburg regarded mixed marriages as a positive force that could facilitate integration and gradually increase the number of Orthodox Christians in the region. In 1831 a government committee even rejected a proposal to extend the Petrine norms to that region by remarking, “[T]his would place a complete barrier to the conclusion of marital unions between Russians and Poles and would postpone the desired merging of those two ethnic groups.” As late as 1888, the governor-general of Kiev posited that mixed marriages achieved “the greatest and closest merging possible” between Catholics and Orthodox, “if only because children from such marriages become Orthodox.”⁵⁸ For much of the nineteenth century, therefore, the central thrust of state policy and legislative activity involved, if not the outright promotion of mixed marriage, then at least the elimination of obstacles to their conclusion.

Especially after 1832, those obstacles came principally from Catholic clerics, who either would not or could not reconcile the Petrine norms with the principles of Catholic marital discipline. Before 1832 Catholic clergy had erected comparatively few obstacles to mixed marriages, because such unions continued to be regulated by provisions of 1768 that established at least parity of Catholicism with Orthodoxy. The extension of the Petrine norms to the western provinces in 1832 altered the sit-

uation fundamentally by eliminating entirely the possibility for mixed couples to raise children in Catholicism.⁵⁹ Bishop of Lutsk and Zhitomir Kasper Borowski reported that “not one religious quarrel has produced such deep offense of religious feeling among the Catholic people as the provision on mixed marriages.” Called upon to uphold both the Petrine norms and Catholic discipline, priests faced an especially great dilemma. As the Holy See complained, “Imperial laws encourage mixed marriages to such a degree that they prohibit Latin priests from creating any obstacles in such a case, thus placing them in the grave position of having to violate either church rules or imperial laws.”⁶⁰

When the Concordat of 1847 failed to address their objections, Catholic authorities in Russia began to insist on firmer implementation of canonical discipline. Citing church rules banning intermarriage, Bishop Borowski in 1852 prohibited parish priests from either blessing marriages already concluded by Orthodox rite or allowing those about to enter such a marriage to take prenuptial confession. When the interior ministry applied pressure, citing the exceptions that the Pope had made for Germany and Hungary and noting that second ceremonies were permitted in the empire’s other Catholic dioceses, Borowski made only a minor concession and upheld the prohibition on blessing such marriages. When pushed further he responded that there was nothing he could do without Rome’s consent.⁶¹ In 1862 he complained that the law’s strict requirements represented “a constraint on the freedom of parents” to raise their children in the faith of their choice, and accordingly requested that “each person be granted freedom of conscience and responsibility only before God for his conviction with regard to faith and the raising of his children.”⁶²

Catholic attitudes towards mixed marriage worsened considerably in the aftermath of the insurrection of 1863. One memoirist reported

that even after the insurrection of 1831 many Polish widows had still been willing to marry young Russian officers, but that after 1863 this no longer occurred. "On the contrary, many young and beautiful Polish ladies remained unmarried." By another account, young Polish ladies were typically instructed that married men, priests, and Russians were the three categories of men that should be disregarded as potential mates. If under Nicholas I "impoverished noblewomen [and] at times squalid teachers" had been prepared to marry Russians, then after the insurrection of 1863 the only ones to do so – aside from those consciously seeking to limit government retribution by marrying representatives of "Russian power" – were "politically irresponsible women."⁶³

Meanwhile, Catholic priests erected ever-greater obstacles to the conclusion of mixed marriages. Orthodox Metropolitan Iosif (Semashko) complained in 1859 that Catholic clergy had recently become more bold and arrogant on this score and were dissuading potential mixed marriages "with the crudest slander and abuse of Orthodox people." Catholics seeking to take Orthodox spouses allegedly faced threats of damnation and banishment from the church, and if they persisted then church bells were rung as if for a funeral to signify their souls being sent to the devil for eternal torment.⁶⁴ As the century progressed, Catholic priests made more frequent use of their prerogative to refrain from the proclamation of banns for the Catholic party, thereby rendering impossible the conclusion of the marriage by Orthodox rite.⁶⁵ St. Petersburg's efforts to compel the Catholic clergy to proclaim banns met strenuous resistance from the papacy, which jealously guarded its oversight over marital affairs. The Bishop of Lutsk and Zhitomir meanwhile explained that, because mixed marriage itself represented an impediment to the proclamation of banns, "for all my readiness to execute the directives of the

civil powers, in the present case I cannot do this without violating my conscience and my pastoral obligations."⁶⁶

Faced with a clergy that could not possibly uphold civil law and Catholic prescriptions simultaneously, the imperial government was driven inexorably towards the solution of eliminating that clergy entirely from the process of concluding mixed marriages. Banns would simply be proclaimed for the Catholic party in an Orthodox church using documentation provided by local police authorities. Interior minister I. N. Durnovo remarked that with the introduction of this new provision, "right-thinking" Catholic priests would be rescued from their impossible position, and "the government would have to deal not with unintentional violators of the law, but [only] with convinced fanatics, against whom punitive measures would constitute direct and just retribution for their harmful mode of action." This provision was introduced as a temporary administrative measure in 1891, and in 1905 it was extended to marriages between Catholics and Protestants.⁶⁷ Thus while the government exhibited a strong preference for religious principles, it also proved willing to "secularize" the provision of banns for Catholics in mixed marriages.

Efforts to eliminate obstacles erected by the Catholic clergy were predicated on the proposition that such unions could indeed help to bind the western region to Russia's central provinces by expanding Orthodoxy through the institution of the family. Even those officials who were agnostic about the benefits of mixed marriage often remained, at the very least, determined to prevent the Catholic subversion of imperial law, which unequivocally permitted such unions. With time, however, greater doubts about the integrative potential of mixed marriage – or at least disagreements about the conditions in which such marriages could actually promote integration – began to appear. At stake were two principal issues:

first, whether or not the Petrine norms actually facilitated the integration of the western region; and second, whether mixed marriage could benefit Russian interests at all, in light of Polish cultural predominance and the “fanaticism” of Catholic mothers.

In fact, interior minister Valuev was among the earliest to register skepticism concerning the Petrine norms while remaining optimistic about the potential benefits of mixed marriages in general. In the same report of 1862 in which he argued for modification of the legal order in the Baltic region, Valuev characterized the government’s refusal to insist on the Petrine norms in the western region until 1832 as a conscious and well-founded choice. “The government knew that any facilitation of marriage between the inhabitants of those provinces and the indigenous residents of Russia could only accelerate the fusion of the native Russian population with the population of the acquired territories and establish a closer connection between various parts of the state.” But whereas those marriages had previously “facilitated the rapprochement and partial fusion of various peoples,” now they produced discord and “represent a constant basis for complaints and heterodox pretensions that contradict existing law.” The current order did little to facilitate the strengthening and spread of Orthodoxy and “in some places hinders the rapprochement of multi-ethnic Russian subjects, who do not enter marriage with one another only because of the refusal of one party to submit to the law on the raising of his or her children in Orthodoxy.” In short, mixed marriage had served a useful integrative function until the government became distracted “by the idea of religious unity in the state” and by misgivings about “Polish Catholicism.” The legalization of parents’ authority to determine the religion of their children themselves would resurrect this function, and once the source of aggravation had been eliminated, “one may reliably expect that in

many cases, when spouses of different faiths live in Orthodox regions of the Empire, their children will be raised, under the influence of local conditions, in the Orthodox confession, even if this contradicts the original agreement that the two spouses made when concluding their marriage.”⁶⁸

The insurrection of 1863 – and the active participation of Catholic clergy in it – rendered politically impossible any concessions to Catholicism and, as we have seen, even helped to circumscribe the reform of the marriage order in the Baltic region. The insurrection also fueled an emerging conviction among Russian officials and observers that the children of mixed marriage, regardless of the law, were much more likely to be Catholic by conviction than Orthodox. Although most such children seem to have been properly baptized into Orthodoxy,⁶⁹ their association with that confession often did not extend beyond this formal act of incorporation. Indeed, in 1866 the newspaper *Messenger of Vil’na* explained that there even existed a special term in the region – latinizant – to signify children of mixed marriages who, while formally Orthodox, were Catholic by conviction and practice. Catholics’ allegedly deceitful exploitation of a provision in the 1832 law that denied retroactive force to the Petrine norms had meanwhile allowed “tens of thousands of Orthodox people to remain in Catholicism.”⁷⁰ In 1874 an Orthodox parish priest explained on the basis of thirty-two years of service that children of mixed marriages – “especially when the mother is Catholic” – tended to apostatize into Catholicism, despite official promises provided at the wedding. The church would be better off, he argued, trying to prevent mixed marriages or to obtain the conversion of the Catholic party.⁷¹ Other commentators added that mixed marriages had failed to serve the cause of “Russification,” and one remarked that the government’s efforts to facilitate the conclusion of mixed marriage were guided

by “abstract considerations” that took insufficient account of the balance of forces on the ground.⁷² Some continued to believe that in the longer run the law worked to the benefit of Orthodoxy, but by the late nineteenth century the skeptics were clearly predominant.

Their outlook was rooted in an emerging consensus that Catholic discipline was much stronger than its Orthodox counterpart. Valuev had made this clear in his own report, when he acknowledged that Catholics would initially come out on top if his recommendations were accepted, because when compared to their Catholic counterparts the Orthodox clergy did not exhibit the same “independent solicitude concerning the maintenance and expansion of their flock.” Others related how the censure of a Catholic priest was a powerful force in dissuading Catholics from marrying non-Catholic partners and in ensuring the predominance of Catholicism in the family if they did. Faced with obligations before both the local Orthodox priest and the Catholic one, parents in mixed marriages would undoubtedly ascribe greater significance to the latter.⁷³

Many commentators also singled out women as a particularly potent force on the Catholic side. As Mikhail Dolbilov has shown, many officials and publicists writing after the 1863 insurrection defined the Polish national character in terms of its feminine nature, and the “demonization” of Polish women now represented a crucial aspect of Russian Polonophobia. Officials regarded female members of the elite in the western provinces as the detonators of the insurrection, as the main purveyors of Polish national consciousness, and as conduits of Catholicism in its most fanatical form.⁷⁴ In a characteristic formulation, the Slavophile Iurii Samarin claimed that each day in Polish families, “the evil spirit of Poland in the form of the Catholic priest inserts its sting into the heart of the wife, and the wife in her turn stirs up the imagination

and conscience of the husband.” Asserting the existence of “romantic relations” between clergy and women, another official wrote in 1863 that Catholic priests “have driven the women to fanaticism, and the latter carry along their husbands, brothers, and sons.”⁷⁵

Such conclusions had obvious implications for mixed marriages. Thus Vil’na governor-general Mikhail Murav’ev instructed governors in 1864 to prevent new officials arriving from Russia from marrying local women. Prohibitions on Poles and/or Catholics holding certain administrative posts were also extended to Russians with Polish wives. Some accounts even attributed to Catholic women a conspiracy of seeking marriage with Orthodox officials for the sake of Catholicizing the family’s children.⁷⁶ The rearing of children was generally left to mothers, wrote one Orthodox priest, “and mothers in the western region are all more or less under the direct or indirect influence of the Catholic church [kostel].” Even if they did not alienate their children from Orthodoxy entirely, in the best of cases “heterodox mothers” would leave their children “in a pitiful, indeterminate relationship to both confessions.” It appears that Orthodox clergy were more likely to demand the conversion to Orthodoxy of a Catholic bride before marriage than of a Catholic groom.⁷⁷

These discussions indicate also the extent to which the issue of parental authority was implicated in legal provisions regulating mixed marriage. The law not only compelled parents in mixed unions to raise all children in Orthodoxy, but also authorized for the transfer of children to Orthodox relatives or guardians if parents failed to do so. This second provision – article 190 of the criminal code – sat uneasily with other legal provisions stating that parental authority terminated only as a result of actual or civil death.⁷⁸ Some officials were nonetheless eager to defend article 190. The governor of Vil’na province wrote in 1873 that the application of this provision was nec-

essary “as a natural consequence of the parents’ crime, and above all as a political measure preserving the moral unity of the state.” The article had been created for the protection of state interests, “which are always more important than private interests of the family.” The Orthodox Holy Synod also defended the article in 1878, remarking that its elimination “could lead to the complete loss of those children for the Orthodox Church.”⁷⁹ Yet other officials were far less comfortable with these encroachments on parental authority. Valuev contended that “complete religious toleration and freedom of confession” clearly included “the right to transfer one’s faith to one’s children through baptism and upbringing, or, in the case parents of different faiths – the right to determine the confession of children by mutual agreement.” A decade later the office of the governor-general in Vil’na asserted that article 190 violated “the main right and responsibility innate to parents to raise their children.” Contending that state unity had never depended on unity of religious confession, the office questioned the proposition that “unshakeable principles common to all humankind” (i.e., parental power over children) should be sacrificed to state interests or to “subjective principles, among which one should include religious confession.” This issue was resolved only in 1906, when article 190 was finally eliminated – some thirty years after its repeal had originally been proposed.⁸⁰

The deeply ambivalent view of mixed marriages – combining fears of “Polonization” and “apostasy” with hopes for the integration of the deeply contested western provinces – suggests that even intellectually the question had not yet been resolved at the turn of the century. Moreover, Russian and Orthodox observers seem not to have been in full agreement about whether Catholic priests were stubbornly blocking the conclusion of mixed marriages or were instead eager to exploit them for their own benefit (although these

two views were not entirely incompatible). Mixed marriage accordingly retained its topicality in religious policy, particularly after the fundamental shifts in Russia’s religious order produced by the revolution of 1905.

MIXED MARRIAGE AND “FREEDOM OF CONSCIENCE” AFTER 1905

Spurred by both reformist tendencies within the state bureaucracy and by the crisis of authority in the Revolution of 1905, broad changes in confessional policy altered the question of mixed marriage. With the legalization of “apostasy” in April 1905, there was now little to prevent marriage from becoming a conduit for the conversion of Orthodox believers to other Christian confessions. By granting Old Believers and “Russian sectarians” the status of adherents to tolerated “foreign confessions,” the new order also broadened the applicability of existing laws on mixed marriages to these Russian dissenters. The deepening crisis in Russia compelled the autocracy later in 1905 to issue the October Manifesto, which for the first time explicitly promised the Emperor’s subjects “freedom of conscience.” While the precise meaning of this concept proved a matter of contention, many were convinced that it included at least the right of parents to determine the religion of their children. Indeed, Lutherans immediately began to complain that the statute requiring Orthodox baptism had prevented many mixed marriages and “fundamentally contradicts the spirit of true religious toleration, which permits no compulsion in matters of faith.”⁸¹ Still unwilling to introduce civil marriage, the government took upon itself the unenviable task of reconciling the canonical requirements of the Orthodox Church and the new principles of religious freedom.⁸²

The complexity of this reconciliation became evident when the interior ministry sought to address the problem of mixed

marriage comprehensively in a draft bill on changes to family law.⁸³ At the core of the draft was an attempt simultaneously to uphold the religious character of marriage and to establish greater distance between secular law and church canon. The validity of marriage would continue to be defined exclusively from a “canonical perspective.” But unless the rules of different religions were in “sharp collision” with one another, thus requiring the state’s arbitration, “the secular law should refrain from any interference, leaving each religious teaching to act in accordance with its rules, without repudiating them, but also without imparting its [the law’s] sanction to them.” A church could, of course, continue to insist on the observance of its canonical requirements, and the state would regard the marriages of that church’s adherents as legal only if the church itself defined them as valid. But the state would no longer incorporate canonical requirements directly into its own civil law for the purposes of prohibiting certain kinds of marriage. Nor would it actually criminalize the conclusion of such marriages, preferring instead merely to deny them legal recognition if not sanctioned by the proper religious authority. In effect the state would allow churches to determine the validity of marriages but would no longer incorporate into its own civil law the canonical rules by which they did so.⁸⁴

Furthermore, the draft eroded the protections for Orthodoxy contained in article 67. It proposed eliminating the requirement that non-Orthodox parties provide promises to refrain from drawing the Orthodox spouse into their faith. Such a requirement was “extremely unfair, since in this way unequal defense for the religious confession of the spouses in mixed marriages is created.” The requirement “also contradicts the principles of freedom of conscience, according to which an effort to draw [others] to one’s faith should not represent a punishable offence, as long as it is not accompanied by specific [criminal] actions

stipulated by the law.”⁸⁵ Further eroding article 67 was the draft’s position on the religious affiliation of children born of mixed marriages. In the discussions leading to the decree of April 1905, even the liberal Metropolitan of St. Petersburg Antonii (Vadkovskii), had insisted that, “strictly speaking,” mixed marriages were “completely impermissible” by Orthodox canon, and that guarantees of the Orthodox status of children were indispensable in allowing the church to make the concession that it had in 1721.⁸⁶ The draft rejected these arguments, however, and contended that the canonicity of mixed marriages was actually an open question. “[A]ncient canons themselves give grounds for various interpretations,” and there were thus grounds for contesting the claim that the church had in fact made “a significant concession to the state and therefore has the right to require that the children belong to it [the church].” Indeed, by agreeing to various exceptions to the rule on children – in the western provinces (1768–1832), in the Baltic region (1865–85), and contemporaneously in Finland – the church demonstrated that these could not be contrary to its fundamental teachings, “for in no case may the church permit a deviation from those rules that are based on the fundamental dogmas of the Orthodox faith.” Having provided its own reading of “ancient canons” and having deployed the church’s earlier concessions in order to obtain new ones, the draft thus opened the way for a revision of the statutes on the confessional affiliation of children.⁸⁷

And here Valuev’s original proposals in the early 1860s made a stunning return. Indeed, Valuev’s explicit use of the term “freedom of conscience” – which then had lacked any formal sanction and was scarcely a common element in Russian official discourse – made it possible for the interior ministry under Peter Stolypin to appropriate whole passages from his report of 1862 almost verbatim. Deploying Valuev’s arguments and prose as

if four decades had not elapsed, the draft recounted the hopes that the government had placed in mixed marriages as an instrument of integration, and the failure of this instrument to achieve the desired result. Like Valuev forty-five years earlier, the draft concluded that the legal obligation to raise the children of mixed marriage in Orthodoxy “in certain cases hinders the freedom of conscience of the parents, obligating them, against their will, to raise [their] children in a faith that is alien to them.” And like Valuev, the draft asserted that the law should offer parents the right to determine the religion of their children by mutual agreement, with preference for Orthodoxy only in the absence of such an agreement.⁸⁸

If Valuev’s earlier proposal now gained a second chance, its ultimate fate proved to be the same as it had been in the 1860s. Faced with the legalization of conversion from Orthodoxy to other Christian confessions, some clerics now began to agitate for reinstating the prohibition on mixed marriages that had existed before 1721. Metropolitan Antonii had already warned that without retention of the requirement on the raising of children in Orthodoxy, there was a distinct danger “that the Orthodox clergy, like the Catholic clergy at present, will resist the conclusion of mixed marriages to the extent possible.”⁸⁹ This indeed is what began to occur. When bishops were requested by the chief procurator’s office to comment on potential reform in 1905, many asserted that the church should be able to decide the issue of mixed marriage on the basis of its own canons, without submitting to the needs of the state. Several found especially disturbing the idea of applying the sacrament of marriage to Old Believers and sectarians – excommunicated dissidents from the Orthodox church – and predicted a repetition of the “plundering” already suffered at the hands of Catholics. In epistles to his flock, Archbishop of Volhynia Antonii (Khrapovitskii) openly instructed that mixed marriages, legalized by

the government “out of human frailty,” were sinful and should be rejected in accordance with the ruling of the Sixth Ecumenical Council.⁹⁰ And in July 1908 the Fourth Missionary Congress in Kiev passed resolutions calling on the Holy Synod to uphold strictures of canon law against marriages with “heretics.” Although many delegates from areas with large Catholic populations opposed this measure, citing the practical problems of enforcing such a prohibition, its proponents emphasized the determined character of “Catholic propaganda,” which would stop at nothing to convert Orthodox believers. Most strikingly, one delegate at the congress finished his speech by declaring, “May the IV Missionary Congress hold high the torch of Orthodoxy: never in any circumstances will it permit marriages with Catholics-heretics!”⁹¹

Such resolutions were criticized by all but the far-right press as being incompatible with the values of the new society.⁹² Nor was it clear how their proponents hoped to institute such a prohibition. Instructing clergy to refuse to conclude such marriages would place the church directly at odds with the state, and it was unlikely that any majority in the Duma would actually legislate such a prohibition. For the government itself such a ban would represent a “complete revolution” in its confessional policy. In the new order a potential spouse could always convert to another faith, thereby depriving a potential marriage of its “mixed” character. Preventing mixed marriages in this context, a prominent journal opined, would require the restoration of “the thick wall that just recently surrounded the Orthodox church” and a return to “that fiction, whereby a person, once ascribed to Orthodoxy, must always be regarded as belonging to the Orthodox church, even if he has decisively nothing in common with it.”⁹³

Nonetheless, if those seeking to reinstate a complete prohibition on intermarriage were unsuccessful, they still contributed to the fail-

ure of Stolypin's legislative program on "freedom of conscience." The Kiev missionary congress and others on the right insisted that the affairs of the church – and therefore the draft legislation produced by Stolypin's ministry – not be decided by state institutions like the Duma, but should instead be transferred to a church council or the Holy Synod. Stolypin truly desired, by all indications, to construct a new religious order in Russia within certain parameters – as he declared in a speech before the Duma, "to light the candle of confessional freedom of conscience within the boundaries of our Russian Orthodox state."⁹⁴ But as in so many other respects, his freedom of action was decidedly constrained. Recognizing the precariousness of his political position and the need to make compromises with the political right for the sake of his land reform, Stolypin decided, after intense discussion of several of the bills on the Duma floor, to withdraw two of them – including the one on marriage – in October 1909, "so as to bring those draft laws into agreement with the requirements of the canon law of the Orthodox church and with its predominant status in the country."⁹⁵

Summary

The privileges that tsarist legislation granted to Orthodoxy in the matter of mixed marriage were among the most significant concrete manifestations of the "predominant and ruling" character of that confession in Russia. They were also regarded by many Orthodox hierarchs and their supporters as indispensable conditions for the canonicity and thus legalization of mixed marriages. Yet those same privileges were construed by Catholics and Lutherans as infringements on their freedom of conscience, and the marriage issue therefore came to occupy a significant place in conceptions of religious freedom among both non-Orthodox believers and reformist statesmen like Valuev and Stolypin. Implicat-

While imperial laws on mixed marriage were left essentially unaltered after 1905, the Catholic position became considerably more restrictive. A fundamental step in Rome's efforts to impose greater uniformity on the existing diversity of marital discipline came with the publication of the decree *Ne Temere* in 1907. Although still allowing a certain exemption for Germany and Hungary based on earlier precedent, Rome now declared that all Catholics entering matrimony with non-Catholics were bound to the juridical form of marriage. By definitively requiring that mixed marriages in Russia be concluded by Catholic rite, *Ne Temere* revealed the contradiction between the empire's civil laws and Catholic rules in the starkest terms. Thus while the religious reform of 1905 had held out the prospect of a greatly simplified order for the conclusion of mixed marriages, the situation in the twilight of imperial Russia ironically became even more complicated than it had been before, as Rome and St. Petersburg engaged in a fruitless polemic concerning whether and in which respects *Ne Temere* could have application in Orthodox Russia.⁹⁶

ed in this contradiction between the principles of Orthodox preeminence and freedom of conscience was yet another factor – the issue of imperial integration. With respect to this factor a clear consensus failed to emerge: even though skeptics of the benefits of mixed marriage for the empire's cohesion were ascendant by the late nineteenth century, Stolypin nonetheless recycled Valuev's claims concerning the damaging effects of the Petrine norms on the mixed marriages that would, the two men claimed, otherwise bind the Baltic region and the western provinces more thoroughly with Russia's central regions. The opposition of the Orthodox Church and its allies, however, insured that

Valuev's proposals were again rejected, even as the more strident proponents of strict Orthodox canonicity also failed in re-imposing the prohibition on mixed marriage that had been lifted in 1721. In short, the question of mixed marriage reveals the tremendous difficulties that the imperial government faced in reconciling Orthodox preeminence, the expansion of religious freedom, and the maintenance of imperial integrity.

In this regard, it is well worth emphasizing the regime's aspirations to deploy the institution of marriage as an instrument of imperial policy. At a most basic level marriage represented – and was perceived to be – a core institution in the tsarist social and political order.⁹⁷ State officials also proposed at various points that marriage could help to promote the Christianization of recently baptized non-Russians and to tame unruly exiles in Siberia – though outcomes rarely justified the hopes that were invested in such schemes.⁹⁸ The government's belief that mixed marriage could facilitate the integration of contested border regions with the empire's central provinces is consistent with this instrumental view of marriage. Yet there was persistent disagreement within the ranks of the bureaucracy concerning the conditions in which mixed marriage could perform this function. And by the late nineteenth century many had come to doubt whether mixed marriages could serve as the intended instrument at all.

The imperial Russian state could recognize difference and legitimize a multiplicity of legal regimes, and this practice undoubt-

edly represented an important source of the regime's strength and durability. But in those instances when different legal regimes came into collision with one another, it had no choice but to act as an arbiter, either granting Orthodoxy concrete preference over other confessions or, alternatively, allowing subjects to act in accordance with their conscience. Either choice carried with it significant political consequences with implications for the empire's long-term viability. Failure to uphold the prerogatives of Orthodoxy was likely to generate strong opposition from the church and thus to alienate perhaps the most important in a dwindling number of the autocracy's allies. Yet insistence on those prerogatives would antagonize the Baltic elite – another important ally – who as early as the 1840s had begun to view the question of their regional autonomy partly through the prism of mixed marriage. And such insistence would also prevent any real reconciliation with Catholics after the extension of the Petrine norms to the western provinces in 1832, thereby limiting the likelihood that mixed marriage might actually contribute to the empire's deeper integration. The introduction of civil marriage could perhaps have alleviated some of these difficulties, by rendering marriage a confessionally “neutral” institution.⁹⁹ Yet this act would have represented a fundamental departure from the past for a regime that not only exhibited deep commitments to Orthodoxy, but also placed confessional institutions and religious morality more generally at the basis of its legal and social order.

Reference list

1 Highlighting only major works on the imperial period recently published in English, we may note Laura Engelstein, *Castration and the Heavenly Kingdom: A Russian Folktale* (Ithaca, 1999); Nadieszda Kizenko, *A Prodigal Saint: Father John of Kronstadt and the Russian People* (University Park, 2000); Chris J. Chulos, *Converging Worlds: Religion and Commu-*

nity in Peasant Russia, 1861-1917 (DeKalb, 2003); Valerie Kivelson and Robert Greene, eds., *Orthodox Russia: Belief and Practice under the Tsars* (University Park, 2003); Vera Shevzov, *Russian Orthodoxy on the Eve of Revolution* (Oxford, 2004); Nicholas B. Breyfogle, *Heretics and Colonizers: Forging Russia's Empire in the South Caucasus* (Ithaca, 2005). This

- is not to say that the institutional history of Orthodoxy in Russia has been entirely neglected in recent works, especially in Russia. See, for example, S. V. Rimskii, *Rossiiskaia tserkov' v epokhu velikikh reform* (Moscow, 1999); S. L. Firsov, *Russkaia tserkov' nakanune peremen (konets 1890-kh – 1918 gg.)* (St. Petersburg, 2002); S. I. Alekseeva, *Sviatishchii Synod v sisteme vysshikh gosudarstvennykh uchrezhdenii poreformennoi Rossii, 1856-1904 gg.* (St. Petersburg, 2003); John D. Basil, *Church and State in Late Imperial Russia: Critics of the Synodal System of Church Government, 1861-1914* (Minneapolis, 2005).
- 2 Major works analyzing non-Orthodox religions in Russia include Robert P. Geraci and Michael Khodarkovsky, eds., *Of Religion and Identity: Missions, Conversion, and Tolerance in the Russian Empire* (Ithaca, 1999); Christian Noack, *Muslimischer Nationalismus im russischen Reich: Nationsbildung und Nationalbewegung bei Tataren und Baschkiren: 1861-1917* (Stuttgart, 2000); Elena A. Vishlenkova, *Zabotias' o dushakh poddannyykh: Religioznaia politika v Rossii v pervoi chetverti XIX veka* (Saratov, 2002); Sergei Zhuk, *Russia's Lost Reformation: Peasants, Millenialism, and Radical Sects in Southern Russia and Ukraine, 1830-1917* (Washington, 2004); Heather Coleman, *Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905-1929* (Bloomington, 2005); Robert D. Crews, *For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia* (Cambridge, Mass., 2006); Barbara Skinner, "The Empress and the Heretics: Catherine II's Challenge to the Uniate Church" (Ph.D. diss., Georgetown University, 2001); Eileen M. Kane, "Pilgrims, Holy Places, and the Multi-Confessional Empire: Russian Policy toward the Ottoman Empire under Tsar Nicholas I, 1825-1855" (Ph.D. diss., Princeton University, 2005). On the particularities of Orthodoxy, see A. V. Gavrilin, *Ocherki istorii Rizhskoi eparkhii* (Riga, 1999); Robert Geraci, *Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia* (Ithaca, 2001); Austin Jersild, *Orientalism and Empire: North Caucasus Mountain Peoples and the Georgian Frontier, 1845-1917* (Montréal, 2002); Paul W. Werth, *At the Margins of Orthodoxy: Mission, Governance, and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1827-1905* (Ithaca, 2002); Riccardo Vulpius, *Nationalisierung der Religion: Russifizierungspolitik und ukrainische Nationsbildung, 1860-1920* (Wiesbaden, 2005).
 - 3 Gregory L. Freeze, "Bringing Order to the Russian Family: Marriage and Divorce in Imperial Russia, 1760-1860," *Journal of Modern History* 62.4 (1990): 709-749; Laura Engelstein, *The Keys to Happiness: Sex and the Search for Modernity in Fin-de-Siècle Russia* (Ithaca, 1992), esp. 31-41; William Wagner, *Marriage, Property, and Law in Late Imperial Russia* (Oxford, 1994), 59-223; ChaeRan Freeze, *Jewish Marriage and Divorce in Imperial Russia* (Hanover, 2002); Eugene M. Avrutin, "The Power of Documentation: Vital Statistics and Jewish Accommodation in Tsarist Russia," *Ab Imperio* 4 (2003): 271-300; Virginia Martin, "Kazakh Oath-Taking in Colonial Courtrooms: Legal Culture and Russian Empire-Building," *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 5.3 (2004): 483-514; N. S. Nizhnik, *Pravovoe regulirovanie semeino-brachnykh otnoshenii v russkoi istorii* (St. Petersburg, 2006). For an excellent discussion of the confessional foundations of imperial Russia and the state's deep implication in the affairs of all the empire's religions, see Robert Crews, "Empire and the Confessional State: Islam and Religious Politics in Nineteenth-Century Russia," *American Historical Review* 108.1 (2003): 50-83.
 - 4 In addition to the works cited above, see Virginia Martin, *Law and Custom in the Steppe: The Kazakhs of the Middle Horde and Russian Colonialism in the Nineteenth Century* (Richmond, England, 2001); V. O. Bobrovnikov, *Musul'mane severnogo Kavkaza: Obychai, pravo, nasilie* (Moscow, 2002); A. A. Dorskaia, *Gosudarstvennoe i tserkovnoe pravo Rossiiskoi Imperii: Problemy vzaimodeistviia i vzaimooblizaniia* (St. Petersburg, 2004); and Jane Burbank, "An Imperial Rights Regime: Law and Citizenship in the Russian Empire," *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 7.3 (2006): 397-431.
 - 5 In imperial Russian law marriages were construed as being "mixed" [*smeshannyye*] only from a confessional perspective. Marriages between different ethnicities or races were neither regarded nor regulated as "mixed."
 - 6 My analysis builds on a small number of existing studies, mostly concerned with the lands of the former Polish-Lithuanian Commonwealth: V. Shein, "K istorii voprosa o smeshannykh brakakh," *Zhurnal Ministerstva Iustitsii* 3 (1907): 231-73; Stefania Kowalska-Glikman, "Małżeństwa mieszane w Królestwie Polskim: Problemy asymilacji i integracji społecznej," *Kwartalnik Historyczny* 84. 2 (1977): 312-332; Leonid E. Gorizontov, *Paradoksy imperskoi politiki: poliaki v Rossii i russkie v Pol'she* (Moscow, 1999), 75-99; and Simon Dixon, "Sergii (Stragorodskii) in the Russian Orthodox Diocese of Finland: Apostasy and Mixed Marriages, 1905-1917," *Slavonic and East European Review* 82.1 (2004): 50-73. I draw also on a valuable collection of documents produced as part of a reassessment

- of Russia's religious order in the aftermath of the Revolution of 1905: *Sbornik materialov po voprosam o smeshannykh brakov i o veroispovedanii detei, ot sikh brakov proiskhodiashchikh* (St. Petersburg, 1906) [henceforward *Sbornik materialov*].
- 7 On the Baltic region, see Michael H. Haltzel, "The Baltic Germans," in *Russification in the Baltic Provinces and Finland, 1855-1914*, ed. Edward C. Thaden (Princeton, 1981), 111-23; and S. G. Isakov, *Ostzeiskii vopros v russkoi pechati 1860-kh godov* (Tartu, 1961). The western provinces – the lands annexed from the Polish-Lithuanian Commonwealth in 1772-95 – were considered by St. Petersburg to be part of the Russian empire proper, despite certain legal particularities that persisted well into the nineteenth century. They were distinct from the "Kingdom of Poland," a special administrative unit within the Russian empire created in 1815. For a recent overview of these territories and their relationship to Russian imperial history, see Mikhail Dolbilov and Aleksei Miller, eds., *Zapadnye ukrainy Rossiiskoi imperii* (Moscow, 2006).
 - 8 This is another topic that has attracted the attention of historians of late, especially with regards to reforms in the religious order – both implemented and unsuccessful – around the Revolution of 1905. See Geraci and Khodarkovsky, *Of Religion and Empire*; Peter Waldron, "Religious Reform after 1905: Old Believers and the Orthodox Church," *Oxford Slavonic Papers* 20 (1987): 110-139; Diliara Usmanova, *Musul'manskaia fraktsiia i problemy "svobody sovesti" v Gosudarstvennoi Dume Rossii, 1906-1917* (Kazan, 1999); I. S. Belov, "Pravitel'stvennaia politika po otnošeniiu k nepravoslavnyim veroispovedaniiam v Rossii v 1905-1917 gg." (Cand. diss., Institut Rossiiskoi Istorii, St. Petersburg 1999); A. A. Dorskaia, *Svoboda sovesti v Rossii: Sud'ba zakonoproektov nachala XX veka* (St. Petersburg, 2001); Eugene M. Avrutin, "Returning to Judaism after the 1905 Law on Religious Freedom in Tsarist Russia," *Slavic Review* 65.1 (2006): 90-110; and Paul W. Werth, "Arbiters of the Free Conscience: State, Religion, and the Problem of Confessional Transfer after 1905," in *Sacred Stories: Religion and Spirituality in Modern Russia*, ed. Heather Coleman and Mark Steinberg (Bloomington, 2007), 179-99.
 - 9 Freeze, "Bringing Order," 709, 719. On the regulation of marital affairs in modern Europe, see James F. Traer, *Marriage and the Family in Eighteenth-Century France* (Ithaca, 1980); David Lemmings, "Marriage and the Law in the Eighteenth Century: Harwicke's Marriage Act of 1753," *The Historical Journal* 39.2 (1996): 339-60; Eve Tanor Bannett, "The Marriage Act of 1753: 'A most cruel law for the Fair Sex'" *Eighteenth-Century Studies* 30.3 (1997): 233-54; George Hayward Joyce, *Christian Marriage: An Historical and Doctrinal Study*, 2nd ed. (London, 1948); Lloyd Bonfield, "European Family Law," in David I. Kertzer and Marzio Barbagli, eds., *Family Life in the Long Nineteenth Century* (New Haven, 2002), 109-154; Michael John, *Politics and the Law in Late-Nineteenth Century Germany: The Origins of the Civil Code* (Oxford, 1989), 206-09, 213, 217-225, 240; Robert Nemes, "The Uncivil Origins of Civil Marriage: Hungary," in *Culture Wars: Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, ed. Christopher Clark and Wolfram Kaiser (Cambridge, 2003), 313-335.
 - 10 I. G. Orshanskii, "O brake u raskol'nikov," *Zhurnal grazhdanskago i ugolovnago prava*, book 1 (1877), 206.
 - 11 RGIA, f. 821, op. 5, d. 1158; *Resheniia Grazhdanskago Kassatsionnago Departamenta Pravitel'stviuushchago Senata za 1899 god*, no. 39 (Ekaterinoslav, 1905), 83-89; *Grazhdanskoe Ulozhenie: Proekt Vysochaishche uchrezhdennago Redaktsionnoi Kommisii po sostavleniiu Grazhdanskago Ulozheniia, s ob"iasneniiami. Kniga vtoraiia: semeistvennoe pravo*, vol. 1 (St. Petersburg, 1902), pp. 146-50; and P. N. Gussakovskii, "Tret'ia Gaagskaia konferentsiia po voprosam chastnago mezhdunarodnago prava," *Zhurnal Ministerstva Iustitsii* no. 10 (1900): 45-76.
 - 12 Crews, "Empire and the Confessional State." But on limits to the state's commitments in upholding the purity of non-Orthodox religions, see Paul W. Werth, "Schism Once Removed: State, Sects, and Meanings of Religious Toleration in Imperial Russia," in *Imperial Rule*, ed. Alexei Miller and Alfred J. Rieber (Budapest, 2004), 85-108.
 - 13 *Svod zakonov*, vol. 10, part 1 (1857), articles 61, 65, and 90. This was true even for Anglicans in Russia, who had no religious institutions recognized by the state (RGIA, f. 821, op. 5, d. 1127).
 - 14 For diverse attempts to analyze the nature of Old-Believer marriages, see Orshanski, "O brake u raskol'nikov," 255-26; N. S. Suvorov, *Grazhdanskii brak*, second ed. (St. Petersburg, 1896), 122-48; and Irina Paert, *Old Believers, Religious Dissent and Gender in Russia, 1760-1850* (Manchester, 2003).
 - 15 RGIA, f. 821, op. 128, d. 224, l. 30b. But on the difficulties in determining legal validity of marriage among Russia's "pagans," see RGIA, f. 821, op. 133, d. 428, ll. 5-90b.
 - 16 Such interventions are analyzed by Freeze, *Jewish Marriage*; and Crews, *For Prophet and Tsar*, pp. 143-191.

- 17 On these developments, see *Svod zakonov*, vol. 10, part 1 (1857), arts. 3, 63, and 91; Suvorov, *Grazhdanskii brak*, 106-52; A. L. Borovikovskii, "Brak i razvod po proektu Grazhdanskago Ulozheniia," *Zhurnal Ministerstva Iustitsii* (October, 1902): 1-62 (esp. 59-62); A. I. Zagorovskii, "O proekte semeistvennogo prava," *Zhurnal Ministerstva Iustitsii* no. 2 (1903): 55-109; K. Zmirlov, "O nedostatках nashikh grazhdanskikh zakonov: O souiuzе brachnom," *Zhurnal grazhdanskago i ugovnogo prava*, book 9 (1882): 182-224; M. Morgulis, "Ob otnoshenii nashеgo zakonodatel'stva k obychnomu brachnomu pravu inoplemennikov-nekhrisian," *Zhurnal grazhdanskago i ugovnogo prava*, book 4 (1884): 105-27. For a critique of civil marriage, see N. Strakhov, *Brak, razsmatrivaemyi v svoei privode i so storony formy ego zakliucheniiia* (Khar'kov, 1893).
- 18 *Grazhdanskoe Ulozhenie*, 44, 128; Zagorovskii, "O proekte semeistvennogo prava," 58-9; Suvorov, *Grazhdanskii brak*, 108-09, 117; Wagner, *Marriage, Property, and Law*, 149-169, 316-328; and idem, "Family Law, the Rule of Law, and Liberalism in Late Imperial Russia," *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 43 (1995), 522, 529. See also the comments in the draft of a new criminal code: *Ugolovnoe Ulozhenie: Proekt redaktsionnoi komissii i ob'iasneniia k nemu*, vol. 4 (St. Petersburg, 1895), 16.
- 19 *Sbornik materialov*, 109, 506; M. Krasnozhen, *Inovertsy na Rusi: K voprosu o svobode very i o veroterpimosti*, vol. 1: *Polozhenie nepravoslavnykh khristian v Rossii*, 3rd ed. (Iur'ev, 1903), 33-36, 49-55, 96-114; Dm. Tsvetaev, *Protestanstvo i protestanty v Rossii do epokhi preobrazovaniia* (Moscow, 1890), 411-13, 417.
- 20 A. A. Preobrazhenskii, ed., *Zakonodatel'stvo Petra I* (Moscow, 1997), 535-37 (citation at p 536); V. M. Zhivov, "Church Reforms under Peter the Great," in *Russia in the Reign of Peter the Great: Old and New Perspectives*, vol. 1, ed. Anthony Cross (Cambridge, 1998), 66; Ernest Zitser, *The Transfigured Kingdom: Sacred Parody and Charismatic Authority at the Court of Peter the Great* (Ithaca, 2004), 108-09 (citation).
- 21 *PSZ*, first series, vol. 6 (1721), no. 3798. Earlier that same year (1721), Peter had formally replaced the Russian patriarchate with a bureaucratic instance known as the Most Holy Governing Synod, with a lay procurator at its head, which managed the affairs of the Orthodox church from this time until 1917. On opposition to the ruling permitting mixed marriage, see "O brake pravoslavnykh s nepravoslavnyimi," *Pravoslavnyi sobesednik*, vol. 1 (1863), 57-58; and "Dva mneniia po voprosu o brakakh," *Biblioteka dlia chteniia* 11 (1863): 64-68. Most of the remaining Orthodox world continued to prohibit mixed marriages into the twentieth century, Greece (after 1881) and Serbia being exceptions (*Sbornik materialov*, 504, 507).
- 22 Because the church regarded marriage as a sacrament, valid unions between Orthodox believers and non-Christians remained impossible. In accordance with a passage in I Corinthians 7:12, imperial law merely allowed a marriage to remain in force if one of two non-Christian spouses converted to Orthodoxy. *Svod zakonov* (1857), vol. 10, part 1, arts. 79 and 85.
- 23 *PSZ*, first series, vol. 6 (1721), no. 3814, also published in *Zakonodatel'stvo Petra*, 719-25. See also "O brake pravoslavnykh," 82.
- 24 On Protestant views, see Joyce, *Christian Marriage*, 116-123, 177-184; and Thomas Max Safley, "Marriage," in *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, ed. Hans J. Hillerbrand, vol. 3 (New York, 1996), 18-23.
- 25 Suvorov, *Grazhdanskii brak*, 21-4; Joyce, *Christian Marriage*, 123-37; Traer, *Marriage and the Family*, 29-31; Francis J. Schenk, *The Matrimonial Impediments of Mixed Religion and Disparity of Cult*, Canon Law Studies no. 51 (Washington, 1929), esp. 45-69; James B. Roberts, *The Banns of Marriage: An Historical Synopsis and Commentary*, Canon Law Studies no. 64 (Washington, 1931), 47-56; John Joseph Carberry, *The Juridical Form of Marriage: An Historical Conspectus and Commentary*, Canon Law Studies no. 84 (Washington, 1934), esp. 20-41; "Tametsi" in the *New Catholic Encyclopedia*, vol. 13 (2003): 749-50; and "Mixed Marriages, Prohibition of," in *ibid.*, vol. 9 (2003): 747; and RGIA, f. 821, op. 10, d. 604, ll. 81-82, 950b., 990b., 228-2290b.
- 26 For a detailed discussion of this issue, see Schenk, *Matrimonial Impediments*, esp. 148-286.
- 27 Schenk, *Matrimonial Impediments*, 49-57, 61-65, 220; Roberts, *Banns of Marriage*, 49-50; Carberry, *Juridical Form of Marriage*, 25-26, 34-37.
- 28 A. N. Popov, "Snosheniia Rossii s Rimom s 1845 po 1850," *Zhurnal Ministerstva narodnago prosvetsheniia* part 147 (January 1870): 64; (February, 1870): 308-09, 326, 335-36, 339-40; part 150 (July, 1870): 25-26 (citation at 309). On the issue of marriage in the discussions leading to the 1847 Concordat, see also Sophie Olszawowska-Skorowonska, "Le Concordat de 1847 avec la Russie d'après les Documents Authentiques," in *Sacrum Poloniae Millenium: Rozprawy - Szkice - Materialy historyczne*, vol. 8-9 (Rome, 1962), 473, 477-79, and esp. 529-31; Adrien Boudou, *Le Saint-Siège et La Russie:*

- Leurs Relations Diplomatiques au XIXe Siècle*, vol. 1, 1814-1847 (Paris, 1922), 332, 532-35;
- 29 *Sbornik materialov*, p. 31.
- 30 On these modifications (which concern more issues than I can address here), see *Sbornik materialov*, 35-36, 40, 44-46, 64-65.
- 31 RGIA, f. 828, op. 1 (dopolnitel'noe), d. 41, l. 180b.; *Sbornik materialov*, 33-34; *PSZ*, second series, vol. 5 (1830), no. 3969. Gorizontov, *Paradoksy*, 76-8.
- 32 *Sbornik materialov*, 85-87. Such exceptions could also concern marriages involving foreigners, and these continued even after 1832. See RGIA, f. 797, op. 3, d. 12513; RGIA, f. 821, op. 5, d. 289; and *PSZ*, second series, vol. 8 (1833), no. 6406.
- 33 *PSZ*, second series, vol. 7 (1832), no. 5767; *Sbornik materialov*, 16; B. I. Stavskii, ed., *Grazhdanskie zakony gubernii Tsarstva Pol'skago*, vol. 1 (Warsaw, 1905), 125-72; Gorizontov, *Paradoksy*, 78. The basic provisions of the 1768 treaty remained in force for those mixed marriages that did *not* involve an Orthodox party.
- 34 *Sbornik materialov*, 58-64. Annexed from Sweden in 1809, the Grand Duchy of Finland remained the entity most distinct from the rest of the empire.
- 35 *Svod zakonov*, vol. 10, ed. 1857, art. 67. I cite the 1857 edition of the Digest, though the same provision (minus one very small addition) was included in the 1842 edition (as article 71).
- 36 *Sbornik materialov*, 9-10. For baptizing children in the "wrong" faith, for example, parents could serve prison terms of up to sixteen months, while their children would be transferred to an Orthodox guardian. The state also regulated mixed marriages that did not involve an Orthodox subject, mostly in order to uphold the primacy of Christianity over heterodoxy and to prevent the Islamization of "pagans." Mixed marriages involving Uniates in the Kingdom of Poland also represented a complex sphere of legal regulation. See RGIA, f. 821, op. 2, d. 35; *Sbornik materialov*, 69-75, 158-69, 178-95, 264-71, 279-80; and Shein, "K istorii voprosa," 248-52, 266-73.
- 37 The status of the Lutheran church had been guaranteed both in the capitulation of 1710 and the final peace treaty with Sweden at Nystad in 1721. See Haltzel, "Baltic Germans," 112-13; Carl Schirren, ed., *Die Capitulation der livländischen Ritter- und Landschaft und der Stadt Riga nebst deren Confirmationen* (Dorpat, 1865), esp. 37, 102, and 115; and Wilhelm Kahle, *Die Begegnung des baltischen Protestantismus mit der russisch-orthodoxen Kirche* (Leiden, 1959), 51-52.
- 38 On these conversions and their consequences, see Gavrilin, *Ocherki istorii*, 73-182. For a brief discussion that places them in the broader context of Lutheran-Orthodox relations, see Gregory L. Freeze, "Lutheranism in Russia: A Critical Reassessment," in *Luther zwischen den Kulturen: Zeitgenossenschaft – Weltwirkung*, ed. Hans Medick and Peer Schmidt (Göttingen, 2004), 297-317.
- 39 RGIA, f. 821, op. 5, d. 185, ll. 7-70b.; *Sbornik materialov*, 128, 207, 212-15; F. Khorushunov, "Filaret Gumilevskii, arkhepiskop Chernigovskii," *Russkaia starina* 4 (1881), 787-89. On Alexander's trip, see Gavrilin, *Ocherki*, 132, 212, 220; and Richard Wortman, *Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy*, vol. 2 (Princeton, 2000), 29.
- 40 *Sbornik materialov*, 115-16, 122; Rimskii, *Rossiiskaia tserkov'*, esp. 230-33; P. A. Zaionchkovskii, ed., *Dnevnik P. A. Valueva, Ministra vnutrennikh del*, vol. 1 (Moscow, 1961), 330; P. A. Valuev, "Duma russkago," *Russkaia starina* no. 5 (1891): 349-60, esp. 356-57. Indeed, Valuev saw reform of policy on non-Orthodox confessions as a matter of dignity for the Orthodox Church itself. For his reform efforts on the latter institution, see Rimskii, *Rossiiskaia tserkov'*, 229-54; and Gregory L. Freeze, *The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform* (Princeton, 1983), 238-52.
- 41 Rimskii, *Rossiiskaia tserkov'*, 229; *Dnevnik Valueva*, vol. 2, 427; Gavrilin, *Ocherki*, 173-76, 188, 220-21, 234; *Sbornik materialov*, 208-10, 213-15; Isakov, *Ostzeiskii vopros*, 6; and "Mikhail Nikiforovich Katkov i graf Petr Aleksandrovich Valuev v ikh perepiske," *Russkaia starina* nos. 8-12 (1915) and no. 6 (1916).
- 42 Valuev drew such a contrast in his diary, and his concrete proposals confirm this orientation. See *Dnevnik Valueva*, vol. 1, pp. 88-89, 329; and *Sbornik materialov*, 122-23.
- 43 *Dnevnik Valueva*, vol. 1, 136-37; Rimskii, *Rossiiskaia tserkov'*, 243-44. At this point Valuev also raised the issue of removing certain limitations on the construction of non-Orthodox churches, but this question seems to have been far less charged politically than the marriage one.
- 44 *Sbornik materialov*, 106-121 (citations at 117 and 118). *Sbornik materialov* dates this report to 6 January 1861, but this is almost surely incorrect, and a series of indications suggest that it was composed a year later.
- 45 *Sbornik materialov*, 121; *Dnevnik*, vol. 1, 136-37.
- 46 On these developments, see Gavrilin, *Ocherki*, 234-36, 251; Isakov, *Ostzeiskii vopros*, 27-9, 32-3; Haltzel, "Baltic Germans," 124-33.
- 47 *Sbornik materialov*, 128-35 (citations at 129 and 132); *Dnevnik Valueva*, vol. 1, 305.
- 48 The report is published as "Graf V. A. Bobrinskii:

- Ego poezdka v Baltiiskii krai, 1864," *Russkaia starina* no. 12 (1898): 583-92 (citation at 588). See also Thaden, "Russian Government," 44; and Haltzel, "Baltic Germans," 146-47.
- 49 *Sbornik materialov*, 227-31. The church in fact agreed to the possibility of exceptions precisely in order to forestall a more comprehensive revision of existing legislation.
- 50 *Sbornik materialov*, 135, 141-44, 233-43 (citation at 238). See also Gavrilin, *Ocherki*, 222-24; *Dnevnik Valueva*, vol. 1, 274-75, 305; *ibid.*, vol. 2, 23, 26-28.
- 51 RGIA, f. 821, op. 10, d. 253, l. 150b.
- 52 *Sbornik materialov*, 249.
- 53 Thaden, "Russian Government," 54-75; Haltzel, "Baltic Germans," 150-67. On the nationalist reorientation of the monarchy, see esp. Wortman, *Scenarios of Power*, vol. 2, 161-95, 235-70.
- 54 Cited in Polunov, *Pod vlast'iu ober-prokurora*, 99.
- 55 Pobedonostsev's lengthy report is in *Sbornik materialov*, 201-59 (citations at 201, 219, 256, and 257).
- 56 RGIA, f. 1405, op. 77, d. 8043, ll. 150b-16; M. E. Lachevskii, "Zapiska ob otpavshikh iz pravoslaviia v inoverie," RGIA, printed material, folder 2349, 45-61 (citation at 47); Aleksandr Iu. Polunov, *Pod vlast'iu ober-prokurora: Gosudarstvo i tserkov' v epokhu Aleksandra III* (Moscow, 1996), 112-17 (citation of Pobedonostsev at p. 115); *Sbornik materialov*, 304-07, 386-91; *Pravoslavie i liuteranstvo v Rossii* (Leipzig, 1890); RGIA, f. 1574, op. 2, d. 281.
- 57 On these issues see esp. Miller, "Ukrainskii vopros" v politike vlastei i russkom obshchestvennom mnenii, vtoraia polovina XIX v. (St. Petersburg, 2000), 31-41; Kimitako Matsuzato, "Pol'skii faktor v pravoberezhnoi Ukraine s XIX po nachalo XX veka," *Ab Imperio* no. 1 (2000): 91-105; Leonid Gorizontov, "Bol'shaia russkaia natsiia' v imperskoi regional'noi strategii samodержaviiia," in *Prostranstvo vlasti: Istoricheskii opyt i vyzovy sovremennosti* (Moscow, 2001), 129-50.
- 58 Gorizontov, *Paradoksy*, 78; *Sbornik materialov*, 277 and 293. Interior minister I. N. Durnovo concurred with the Governor-General's assessment in 1891.
- 59 Rome had been hostile even to the provisions of the 1768 treaty. See Larry Wolff, *The Vatican and Poland in the Age of the Partitions: Diplomatic and Cultural Encounters at the Warsaw Nunciature* (Boulder, 1988), 132-36.
- 60 RGIA, f. 821, op. 10, d. 604, ll. 1470b-148; A. N. Popov, *Posledniaia sud'ba Papskoi politiki v Rossii, 1845-1867 gg.* (St. Petersburg, 1868), 144 (citation).
- 61 Popov, *Posledniaia sud'ba*, pp. 56-64, 168-70; RGIA, f. 821, op. 10, d. 604, ll. 590b., 65-6, 75-790b., 87.
- 62 RGIA, f. 821, op. 10, d. 604, ll. 1470b.-149.
- 63 Gorizontov, *Paradoksy*, 90 (citation); Kowalska, "Malzenstwa mieszane," 319-26 (citations at 322); RGIA, f. 821, op. 10, d. 604, ll. 191-1960b.; *Sbornik materialov*, 262-64, 276.
- 64 *Zapiski Iosifa Mitropolita Litovskago, izdannyya Imperatorskoiu Akademicii nauk po zaveschaniuu avtora*, vol. 2 (St. Petersburg, 1883), 646-647; LVIA, f. 378 (BS), 1859, d. 937; A. Volynets, "Smeshannye braki v zapadnom krae," *Vilenskii vestnik* no. 259 (3 December 1892): 1-2; *ibid.*, "Iz Volynskoi gubernii" *Litovskiiia eparkhial'nyia vedomosti* no. 50 (1889): 438-39.
- 65 The law explicitly required the proclamation of banns for anyone entering marriage by Orthodox rite. See *Svod Zakonov*, vol. 10, part 1 (1857 ed.), arts. 26 and 67 (point 2); *Sbornik materialov*, pp. 262-64, 271, 276-77.
- 66 *Sbornik materialov*, 266-67, 271-73 (citations at 267 and 273).
- 67 *Ibid.*, 277-300, 307-08, 397-406 (citations at 273 and 294); Gorizontov, *Paradoksy*, 93; RGIA, f. 821, op. 1, d. 439.
- 68 *Sbornik materialov*, pp. 115-21. A similar argument that was probably inspired by Valuev was published in the newspaper *Golos*, especially as Valuev had connections with that paper. *Golos* no. 355 (24 December 1865): 1. For an opposing view in print, see *Kievlianin* no. 135 (15 October 1865): 1-2.
- 69 Such were the results of an ecclesiastical investigation of the early 1850s. LVIA, f. 605, op. 2, d. 1681; *Zapiski Iosifa*, vol. 2, 476-77. Compare this with the situation in Hungary, where children belonging to Protestantism by a law of 1868 on mixed marriages were often baptized into Catholicism by Catholic priests. See Nemes, "The Uncivil Origins," 317-18.
- 70 "Chto takoe latinizanstvo?" *Vilenskii vestnik* no. 198 (20 September 1866): 3; LVIA, f. 378 (BS), 1866, d. 1152, l. 520b. See also the editorial in *Vilenskii vestnik* no. 62 (19 March 1865): 1.
- 71 LVIA, f. 605, ap. 9, b. 190, l. 200b. As early as the 1850s there are indications that some Orthodox clerics were already applying this injunction, refusing to marry without the conversion of the non-Orthodox spouse. LVIA, f. 605, op. 2, d. 1681, l. 110b. And this was apparently adopted with greater frequency later in the nineteenth century. N. D. Izvekov, *Istoricheskii ocherk sostoiianiia pravoslavnoi tserkvi v Litovskoi eparkhii za vremia s 1839-1889 g.* (Moscow, 1899), 355.
- 72 Volynets, "Iz Volynskoi gubernii," 438; A. Vladimirov, "O polozhenii Pravoslaviia v Severo-Zapadnom krae," *Russkoe obozrenie*, book 3 (March 1893), 676. See also Izvekov, *Istoricheskii ocherk*, 352-56.

- 73 *Sbornik materialov*, 120; Vladimirov, "O polozhenii Pravoslaviia," 677; "Chto takoe Latinizanstvo?", 1.
- 74 Mikhail Dolbilov, "Konstruirovanie obraza miatezha: politika M. N. Mura'eva v Litovsko-Beloruskom krae v 1863-1865 gg. kak ob'ekt istoriko-antropologicheskogo analiza," *Actio Nova 2000*, ed. A. I. Filiuskin (Moscow, 2000), 338-409 (esp. 358-67). See also Gorizontov, *Paradoksy*, 85-6.
- 75 Cited in Gorizontov, *Paradoksy*, 86; Dolbilov, "Konstruirovanie," 361; Popov, *Polsedniaia sud'ba*, 174. Polish women were also noted for their striking beauty. See Kowalska, "Mażenstwa mieszane," 321.
- 76 Dolbilov, "Konstruirovanie," 365; Rodkiewicz, *Russian Nationality Policy*, 133, 139; "Chto takoe latinizanstvo?" 3. With the suppression of the insurrection, Polish officials were being systematically replaced by Russian ones, thus creating a sudden influx of new personnel.
- 77 I. Fudel', *Nashe delo v Severo-zapadnom krae* (Moscow, 1893), 17; Volynets, "Smeshannye braki," 1-2; Izvekov, *Istoricheskii ocherk*, 356.
- 78 On legal definitions of parental authority, see Wagner, *Marriage, Property, and Law*, 62-65.
- 79 LVIA, f. 378 (BS), 1873, d. 1467, ll. 6-15ob. (citations at ll. 8-9); RGIA, f. 796, op. 159, d. 1798, ll. 11-12 (citation at l. 12). Article 190 concerned not only mixed marriages, but any case in which a parent, obligated to raise his or her children in Orthodoxy, failed to do so and thus became guilty of "seducing" the child from Orthodoxy.
- 80 *Sbornik materialov*, 116; LVIA, f. 378 (BS), 1873, d. 1467, ll. 18-32ob. (citations at ll. 24, 29ob.); RGIA, f. 821, op. 10, d. 252, ll. 223-223ob.; Shein, "K istorii," 238-39.
- 81 RGIA, f. 821, op. 5, d. 6, ll. 6, 86-88; *Sbornik materialov*, 522-26; *PSZ*, 3rd series, vol. 25, no. 26126 (17 April 1905) and no. 26803 (17 October 1905); LVIA, f. 378 (BS, 1905), b. 403, ll. 1-4. On the circumstances leading to the Manifesto, see B. V. Anan'ich, ed., *Vlast' i reformy: Ot samoderzhavnoi k Sovetskoi Rossii* (St. Petersburg, 1996), 457-507; and Abraham Ascher, *The Revolution of 1905: Russia in Disarray* (Stanford, 1988).
- 82 *Spravka o svobode sovesti* (St. Petersburg, 1906), 10-19. RGIA, f. 821, op. 10, d. 39, ll. 376-77; "O zakonopolozheniiakh, napravlennykh k osushchestvleniiu svobody sovesti," in *Katolicheskaia tserkov' nakanune revoliutsii 1917 goda: Sbornik dokumentov*, ed. Marian Radwan (Lublin, 2003), 462.
- 83 Zakonoproekt, "Ob izmeneniiakh v oblasti semeistvennykh prav," in Radwan, *Katolicheskaia tserkov'*, 336-89. This was one of seven bills on "freedom of conscience" submitted to the Duma in February 1907. These are reproduced in Radwan, *Katolicheskaia tserkov'*, 133-415.
- 84 *Ibid.*, 347-50.
- 85 *Ibid.*, 351-52. The draft furthermore proposed that all promises given previously on the basis of article 67 should lose their legal force (384).
- 86 *Zhurnaly Komiteta ministrov po ispolneniiu ukaza 12 dekiabريا 1904 g.* (St. Petersburg, 1905), 176-78.
- 87 "Ob izmeneniiakh v oblasti semeistvennykh prav," 371-76 (citations at 374-75).
- 88 *Ibid.*, 371-84 (citation at 372).
- 89 *Zhurnaly Komiteta Ministrov*, 28-9.
- 90 James Cunningham, *A Vanquished Hope: The Movement for Church Renewal in Russia, 1905-1906* (Crestwood, NY, 1981), 135, 173-76, 302; *Sbornik materialov*, 520; *Otzyvy aparkhial'nykh arkhierieev po voprosu o tserkovnoi reforme*, vol. 1 (St. Petersburg, 1906), 514-18; *ibid.*, vol. 2 (St. Petersburg, 1906), 113-17; Arkhiepiskop Antonii (Khrapovitskii), *Polnoe sobranie sochinenii*, vol. 1 (St. Petersburg, 1911), 469-75, 478-92 (citation at 475); LVIA, f. 605, ap. 9, b. 299, l. 50b.; LVIA, f. 378 (BS, 1905), b. 404, ll. 24, 39ob.; RGIA, f. 796, op. 442, d. 2110, l. 250b.; Dixon, "Sergii (Stragorodskii)," esp. 66-71.
- 91 Heather Coleman, "Defining Heresy: The Fourth Missionary Congress and the Problem of Cultural Power after 1905 in Russia," *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 52.1 (2004): 70-91 (citation at 84). RGIA, f. 797, op. 79, otдел 2, stol 3, d. 408, l. 33ob. The congress's resolution did provide exceptions for the Kingdom of Poland, the Baltic provinces, and the Grand Duchy of Finland, where non-Orthodox populations predominated. On Orthodox repudiations about mixed marriage in Finland, see Dixon, "Sergii (Stragorodskii)," 66-71.
- 92 For examples of such critiques, see Coleman, "Defining Heresy," 86-87; "Voinstvuishchie misionery [sic]," *Novoe vremia* (18 July 1908), 2; "S misionerskago [sic] s'ezda," *Novoe vremia* (23 July 1908), 4.
- 93 "Vnutrennee obozrenie," *Vestnik Evropy* 9 (1908), 352-53.
- 94 RGIA, f. 821, op. 10, d. 39, l. 287.
- 95 *Ibid.*, l. 346. The other bills were either withdrawn subsequently or blocked by the State Council. The legislative process has been thoroughly treated by Waldron, "Religious Reform after 1905;" Dorskaia, *Svoboda sovesti*; and Usmanova, *Musul'manskaia fraktsiia*, 81-122.
- 96 LVIA, f. 378 (BS, 1910), b. 72, ll. 26-27ob., 31; "Ne Temere," *New Catholic Encyclopedia*, vol. 10 (2003): 218-19; "Memorandum Sviateishego Prestola Russkomu Pravitel'stvu," in Radwan, *Katolicheskaia tserkov'*, 461-62; "O soobshchennom ministrom

- inostrannykh del memorandum Rimskoi Kurii i predpolagaemoi otvete ei," *ibid.*, 505-06.
- 97 For different aspects of this issue, see Freeze, "Bringing Order"; Wagner, *Marriage, Property, and Law*; C. Freeze, *Jewish Marriage*; Barbara Alpern Engel, "In the Name of the Tsar: Competing Legalities and Marital Conflict in Late Imperial Russia," *Journal of Modern History* 77 (2005): 70-96.
- 98 Werth, *At the Margins of Orthodoxy*, 109-10; Abby Schrader, "Unruly Felons and Civilizing Wives: Cultivating Marriage in the Siberian Exile System, 1822-1860," *Slavic Review* 66 (2007): 230-256.
- 99 Such, for example, was the outcome in Hungary, where conflicts over mixed marriage precipitated the introduction of obligatory civil marriage in 1894. Yet this process also had the effect of engendering a more aggressive and politicized form of Catholicism. See Nemes, "The Uncivil Origins," esp. 317-18; and Paul A. Hanebrink, *In Defense of Christian Hungary: Religion, Nationalism, and Antisemitism, 1890-1944* (Ithaca, 2006), 10-46.

Михаил Шкаровский (Россия)
Mikhail Shkarovsky (Russia)

Эстонские православные приходы в Санкт-Петербургской епархии

Estonian orthodox parishes in the eparchy of Saint Petersburg

История православных эстонских общин, существовавших в конце XIX – первой половине XX веков на Северо-Западе России (главным образом в Санкт-Петербурге и его пригородах) является одной из малоизвестных тем, в изучении которой до сих пор отсутствуют обобщающие исследования. Правда, за последние 15 лет было опубликовано несколько научных работ, но они посвящены лишь истории прихода русско-эстонской церкви Св. Исидора Юрьевского в Санкт-Петербурге: статья 1989 г. диакона А. Чижова и А.А. Алексеева¹, а также статья 2001 г. А.В. Берташа.² Кроме того, несколько работ о православных эстонских священномучениках XX века написал иеромонах Нестор (Владислав Кумыш).³ Между тем, существующие источники вполне позволяют провести комплексное исследование данной темы. К ним относятся как публиковавшиеся в 1900–1916 гг. ежегодные отчеты Санкт-Петербургского (Петроградского) православного эстонского братства, материалы периодической печати, так и, прежде всего, документы Центрального государ-

ственного исторического архива Санкт-Петербурга, Российского государственного исторического архива и Центрального государственного архива Санкт-Петербурга.

Первая на Северо-Западе России эстонская православная община возникла в Петербурге. В XIX веке в Петербургскую губернию переселилось значительное количество эстонцев, и столица империи становится эпицентром их национального движения. Здесь в 1869–70-х гг. создаётся кружок патриотически настроенной эстонской интеллигенции, с 1870 г. проходят первые в истории театральные представления на эстонском языке, в 1885 г. открывается эстонская театральная школа, выходит эстонская газета – «Петербургский вестник» и т.д. К 1917 г. общая численность эстонцев в Петербурге достигла 50 тыс. Около четверти из них придерживались православного вероисповедания, так как в 1845 г. начался стихийный переход части эстонских крестьян в православие, и за полвека число православных жителей Прибалтийского края выросло с 9 до 183 тысяч.⁴ Идея устройства

«эсто-латышской православной церкви» в Санкт-Петербурге впервые была высказана в совете состоявшего под покровительством императрицы Прибалтийского православного братства Христа Спасителя и Покрова Божией Матери. Председатель братства М. Н. Галкин-Врасский в сентябре 1884 г. получил от директора центрального статистического комитета Н.А. Тройницкого сведения о том, что в Санкт-Петербурге проживает 152 эстонца, 97 эстонок, 73 латыша и 32 латышки православного исповедания, а от председателя Эстляндского отделения братства в Ревеле о. А. Николаевского – данные о проживании вблизи Гатчины 200 православных эстонцев. Получив эту информацию, Галкин-Врасский стал подыскивать священника, который мог бы служить на «природном наречии» эстонцев и латышей в одном из приделов Казанского собора или в Покровской церкви в районе Большой Коломны⁵. Вблизи нее жило большинство эстонцев, работавших на окрестных заводах, преимущественно на Ново-Адмиралтейском и на Балтийском. К этому времени эстонское православие приобрело первого выпускника Санкт-Петербургской Духовной Академии, преподававшего в Александро-Невском Духовном училище – Г. Г. Трусмана, автора ряда исторических и публицистических трудов.

Первые эстонские православные службы провел в 1888 г. в Андреевском соборе г. Кронштадта священник Адам Симо. С 1892 г. подобные богослужения начали совершаться в имевшем миссионерский характер Покровском храме братства Пресвятой Богородицы на Боровой улице, а со следующего года – в Малоколоменском храме Воскресения Христова. Для их богослужений православным эстонцам в 1893 г. был передан нижний храм Воскресенской церкви, и в том же году они получили разрешение на строительство

храма во имя Св. Иоанна Рыльского⁶, но нехватка кадров надолго задержала начало постройки. 31 декабря 1894 г. по указу Синода был основан самостоятельный эстонский приход, к которому рукоположён в священники о. Павел Кульбуш, уроженец д. Поотси-Кыпу Лифляндской губернии, окончивший Рижскую Духовную семинарию и Санкт-Петербургскую Духовную Академию. Первым жертвователем на новую церковь стал протоиерей Св. Иоанн Кронштадтский, избранный почётным председателем Комиссии по построению храма. Он пожертвовал 300 рублей и 18 марта 1895 г. сделал надпись на ещё чистом листе сборной книги: «Всем сердцем моим молю Господа, Главу Церкви, да привлечёт сердца доброхотов к посильным жертвам на устройство в столице православного эстонского храма».⁷

Нижний придел Воскресенской церкви представлял собой, по словам о. Павла – «погреб», «помещение тёмное, подвальное, сырое, не соответствующее значению и силе Православия, каковую ему надлежало бы обнаруживать в столице». Но и его посещали до 300 человек. Поэтому неоднократно обсуждались различные места для проведения строительства новой церкви, совмещённой со школой, например, площадь против Нарвских ворот (1896 г.), участки по Алексеевской ул., 16–18 (по которому особенно долго – с 1895 по 1899 гг. шла переписка), Витебской, 11, Псковской, 18 и др. Но постройка на Нарвской площади, по мнению городского головы, стеснила бы движение по ней и заслонила имеющие историческое значение ворота, а место по Алексеевской ул. отвели под склад декораций Мариинского театра, несмотря на ходатайство обер-прокурора Святейшего Синода К.П. Победоносцева, заявлявшего о необходимости сооружения в Петербурге эстонского храма даже при скудости имеющихся средств. «Вы только начните, – го-

ворил он эстонцам, – покажите, что в силах сделать, а там, если нужно, можно будет и помочь». Православные эстонцы во главе с о. Павлом вынуждены были обратиться к императору. «Бедные выселенцы», как они себя называли, «терпели великую нужду, оставаясь по многу лет не только без службы церковной, но и без исповеди и Св. Причастия». «Безвыходная нужда наша, бедственное положение нас, православных, в православной столице сравнительно с лютеранами, и надежда на безграничное милосердие Богом венчаемого нам Августейшего Первенца в Православной Церкви» вынудили их обратиться с просьбой о постройке храма: «Милостивое внимание с высоты престола к нам, православным эстонцам в столице, было бы бесценным для всех православных эстонцев, видящих в Царской милости великое для своей веры утешение и ободрение»⁸.

Дело постройки нового храма стало одной из основных задач руководимого о. П. Кульбушем учреждённого 29 ноября 1898 г. православного братства, которое занималось также благотворительностью, духовным просвещением, обучением детей и взрослых. Братство получило название в честь Священномученика Исидора Юрьевского – священника города Юрьева (Тарту), принявшего мученическую кончину от ливонцев-католиков в 1472 г.. К наиболее активным его деятелям принадлежали священник Св. Павел Кульбуш и протоиерей, будущий новомученик, Св. Философ Орнатский. Председателями братства до 1917 г. являлись епископы Гдовские, викарии С.-Петербургской епархии: с 1899 по 1901 гг. – Вениамин (Муратовский), с 1901 по 1904 гг. – Константин (Бульчев), с 1905 по 1910 – Св. Кирилл (Смирнов), с 1910 по 1917 гг. – Св. Вениамин (Казанский), будущий Петроградский митрополит. Почти 20 лет братство проводило беседы и тематические вечера

для эстонцев на их родном языке, организовывало библиотеки, читальни, книжные склады, издавало литературу на эстонском языке, оказывало всевозможную помощь эстонской школе и значительную материальную помощь нуждающимся эстонцам. Но одной из главных, на первых порах, была забота о постройке церкви и приходского дома.

В 1900 г. в поисках места под храм братство остановило свой выбор на незастроенной площади, находившейся на пересечении Екатерингофского проспекта с набережной Екатерининского канала. Ссылаясь на поддержку С.-Петербургского митр. Антония и К.П. Победоносцева, 24 марта совет братства просил городские власти безвозмездно уступить участок для размещения пятиглавой церкви вместимостью до 700 человек, двух- и трехэтажных флигелей. Но этот участок, согласно высочайше утвержденному плану урегулирования, предполагалось оставить «в общем пользовании» и отвести под сквер, поэтому 11 апреля 1901 г. Городская управа отказалась удовлетворить ходатайство.

Однако уже 19 мая Петербургская Дума согласилась бесплатно отвести просимый участок в 295 кв. саженей с условиями приступить к постройке не позже года со дня отвода земли и построить здания не более чем за три года. 14 октября 1901 г. был принят первый эскизный проект церкви и дома просветительно-благотворительных учреждений архитектора А.А. Полещука. Из-за нехватки средств сначала решили возвести деревянные здания. 29 июня 1901 г. строительство одобрил император, проект шатровой часовни с конторой, составленный А.А. Полещуком, был принят техническо-строительным комитетом при Синоде 25 ноября 1902 г. Своим определением от 18 декабря 1902 г. Синод разрешил также назначить на 5 и 6 января в пользу эстонской церкви общероссийский сбор,

давший возможность приступить к постройке.⁹

Торжественное освящение места, состоявшееся 20 апреля 1903 г., возглавлял епископ Гдовский Константин, с ним сослужил Св. о. Иоанн Кронштадтский. Они же произвели закладку храма 24 августа 1903 г. и 21 декабря 1903 г. – освящение временной церкви в зале дома. Иконы для нее исполнило Общество взаимопомощи русских художников. На освящении о. Иоанн сказал: «Этот храм сооружён и освящён для совершения в нем богослужения и таинств в душевную и телесную пользу эстонского народа, но он не чужд будет и для русских православных людей, здесь живущих; потому что все службы и таинства будут совершаться в нём по обрядам и книгам Православной Церкви, не только по-эстонски, но и по-русски, и в нём могут молиться дружно, в одном духе, и эстонцы, и русские»¹⁰. Богослужения в храме совершались на эстонском (обычно ранняя литургия) и церковно-славянском языках. На эстонский язык песнопения переложил артист М. П. Нийт.

С момента освящения места начали рыть рвы под фундаменты и забивать сваи, необходимые в связи с близостью канала и большой тяжестью храма. Эти работы были закончены накануне торжества закладки, 24 августа. Весь сооружаемый комплекс – храм, школа, зал для собраний – строился по проекту и под наблюдением архитектора Александра Артемьевича Полешука. Первоначально работы шли быстро. В 1903–1904 годы были окончены не только временная церковь, но и дом, школа, приют, храм выведен до сводов. 20 апреля состоялось освящение места и молебствие перед началом работ по постройке храма и дома при нём. В этот день были проведены крестные ходы из Воскресенской церкви Общества религиозно-нравственного просвещения, оказавшего братству

значительную поддержку, Покровской и Михаило-Архангельской церквей, принесена чтимая икона Св. Николая из Никольского собора. Крестный ход встретил епископ Гдовский Константин и прот. Иоанн Кронштадтский.

В 1904 г. переехала из наёмного помещения в новое братская эстонская школа. Однако на следующий год и особенно в 1906 г. средств на постройку перестало хватать. Тогда 3000 рублей на строительство пожертвовал император, а Училищный совет при Синоде – 5000 руб. на школу. К 1907 г. храм был выведен вчерне. Особенно помог строительству благотворитель И. М. Богданов, в 1904 г. он пожертвовал 25000 рублей, в 1907 г. – ещё 30000, на отделку нижней церкви – 3000 рублей, в общей сложности – более 65000 руб. (полная стоимость постройки составила 243335 руб. 4 коп.). Все основные работы по храму были завершены к 1907 г.

Главный придел верхнего храма во имя Св. Исидора Юрьевского был освящён 23 сентября 1907 г. митрополитом С.-Петербургским Антонием в сослужении с епископами Самарским Константином и Гдовским Кириллом и 12 священниками, в большинстве своем эстонцами. Левый придел верхнего храма был освящён во имя преподобного Серафима Саровского 26 сентября 1907 г. епископом Самарским Константином. Весной 1908 г. началась отделка нижнего храма, в нем был устроен резной дубовый иконостас в три яруса (несмотря на небольшую высоту храма). Нижний храм был освящён во имя Святителя Николая Чудотворца епископом Гдовским Кириллом 30 марта 1908 г., в число сослуживших входил и священник П. Кульбуш. 4 мая 1908 г. правый придел верхнего храма был освящён священниками – эстонцами во имя Первоверховных Апостолов Петра и Павла. Иконостас верхнего храма был выполнен «в стиле Людовика XV» по рисун-

ку А. А. Полещука мастером П. С. Абросимовым, иконы для него написал художник В. Т. Перминов.¹¹ Второй левый придел нижнего храма остался неосвящённым.

Работы продолжались и в дальнейшем. Так, в 1910–1912 гг. были облицованы каррарским мрамором престолы; в 1914 – очищена и «закована» гранитная облицовка храма. В 1910 г. из дворцовой церкви великого князя Павла Александровича в храм передали икону Преп. Серафима Саровского, написанную на части камня, на котором святой молился тысячу дней. Большие проблемы вызывала задолженность братства перед строителями, которую так и не удалось полностью погасить – повторный общероссийский сбор власти сочли нецелесообразным. В декабре 1911 г. дело дошло до описи здания с целью продажи. Благодаря помощи Св. епископа Вениамина это удалось предотвратить¹².

Храм и приходской дом при нём оказались очень вместительными. Парадный вход с Екатерингофского проспекта вёл в обширный вестибюль с гардеробом. Слева от него находились библиотека и читальня, примыкающая к часовне под алтарём. По обеим сторонам часовни предполагались две комнаты для библиотеки и книжного склада, затем в них разместили ризницу и сторожку. К одной из них, окнами на канал, примыкала запасная классная комната. Библиотека-читальня, как и нижняя церковь, располагались под основным объёмом верхнего храма. Торговля религиозно-назидательной литературой, в том числе на эстонском языке, в часовне и вестибюле, была организована трудами псаломщика и школьного учителя, регента К.П. Пуу. Направо от гардероба были две комнаты для убежища прибывающих на заработки эстонцев; далее – квартира для двух учителей. Одну комнату отвели под убежище для девушек и женщин, прибывших из деревни или оставшихся без пристанища. В 1908 г.

в первом этаже разместились детская столовая с кухней.

Из гардероба широкая лестница вела на второй этаж. На просторной площадке справа три двери вели в храм, слева две двери – в зал для религиозно-нравственных бесед. Храм был рассчитан на 720 человек, зал – на 300 человек, площадка между ними – на 100 человек. До июня 1917 г. просуществовала открытая 21 октября 1896 г. эстонская церковно-приходская школа с пятилетним курсом обучения. Детей обучали члены причта и три учительницы, также проживавшие в доме братства. Число учащихся составляло ежегодно около 120–130 человек. При школе имелось общежитие на 25 мальчиков и столько же девочек. Устроителем школы был о. Павел Кульбуш, который оставался её заведующим вплоть до епископской хиротонии в 1917 г. Все члены причта обучали детей безвозмездно. Число взрослых прихожан к 1911 г. составило 2453 человека. Для них с 1905 г. также существовала катехизаторская школа. В храме произносились тематические проповеди по объяснению богослужений, практиковались вечерние беседы, проводились торжественные заседания, например, посвящённые 300-летию Дома Романовых. На последнем, проходившем под председательством епископа Вениамина, подчёркивалось, что эстонский народ «много благодетельствован под скипетром Романовых: освобождён от немецкого рабства и принят полноправным участником в великое Русское царство»¹³. В десятую годовщину деятельности братства богослужение на эстонском языке совершили протоиерей Ревельского собора К.А. Тизик, протоиерей П.П. Кульбуш, священники В.А. Мартинсон, Н.А. Симо, А.В. Пакляр, П.А. Саар, И. М. Гаусвальтер, диаконы П.А. Симо, К.К. Эльб.

С середины 1890-х до 1917 гг. в Санкт-Петербургской епархии существо-

вало русско-эстонское благочиние, возглавляемое о. Павлом Кульбушем. В него входили 9 приходов, большинство храмов у которых появилось в начале XX столетия: Исидоровский в Петербурге, деревянная церковь-школа Успения Божией Матери в Гатчине (1907 г. постройки, ранее службы проходили в Павловском соборе); Петропавловская в Клопицах (построена как приходская в 1784 г.); Св. мученицы Ирины в усадьбе Волгово (1813–1817 гг., с 1910 г. – русско-финского прихода). «Для проведения православно-русских начал» священнику Павлу Кульбушу в 1899 г. разрешено было построить «первую церковно-приходскую школу в г. Луге для эстонцев с преподаванием на эстонском языке и обучением русскому»¹⁴.

Некоторое время эстонско-русскому православному братству принадлежала Покровская церковь Царскосельского училища девиц духовного звания, сначала в старом деревянном здании училища, 1848–1849 гг. постройки, а затем в каменном здании (построено архитектором Н.Н. Марковым в 1882–1883 гг.). Эстонские службы совершались также в Екатерининском соборе в г. Луга, Никольской церкви в с. Заянье Гдовского уезда и Никольской церкви Знаменского прихода в Нарве (Ивангороде). В последней богослужения на эстонском языке начал в 1880 г. о. Петр Преображенский, а в 1895 г. был официально открыт приход, которому в 1903 г. передали церковь в бессрочное пользование. К тому времени он насчитывал около 1000 человек. Возрождение прихода, оказавшегося на территории Эстонии, и его миссионерской деятельности в 1924 г. связано с именем священника Сергия Самона. Приход просуществовал до разрушения храма в 1944 г.

Помимо 7 эстонских (Петербургский, Гатчинский, Кронштадтский, Лужский, Нарвский, Клопицкий и Заяньский) и упомянутого русско-финского в благочи-

ние о. П. Кульбуша входил и православный латышский приход. Он был открыт 12 января 1904 г. указом Синода в надвратной церкви Александро-Невской Лавры во имя Божией Матери Всех Скорбящих Радости. Возглавлял общину о. Адам Симо¹⁵. Этот приход существовал до 1918 г.

Особый интерес представляет история русско-эстонского Кронштадтского прихода, для которого благотворителями была приобретена англиканская церковь (построена в 1840-е гг. архитектором Э. Х. Анертом). К началу XX века англиканская община обеднела, и богослужения уже совершались нерегулярно. К этому времени в Кронштадте усилилась существовавшая с 1888 г. православная эстонская община, насчитывавшая около 800 человек, но не имевшая своей церкви. Богослужения на эстонском языке совершались по договорённости в разных свободных храмах. В 1901 г. митрополит Петербургский Антоний (Вадковский) дал разрешение на устройство в Кронштадте особой церкви для православных эстонцев. Её предполагалось освятить во имя почитаемого эстонского Святого Исидора Юрьевского. Инициатором этого дела был молодой священник эстонской общины Кронштадта и Петергофа о. Николай Адамович Симо. Место для церкви было выбрано на Павловской улице. Проект храма выполнил академик архитектуры А.И. фон Гоген. Храм должен был быть деревянным, двухэтажным, на 500–600 человек. Нижний этаж предполагали отвести под церковно-приходскую школу на 50–60 детей, в устройстве которой деятельное участие принимал Св. о. Иоанн Кронштадтский, пожертвовавший 3000 руб. Однако средств для строительства было недостаточно.

7 июля 1902 г. потомственный почётный гражданин и известный благотворитель купец Н.А. Туркин пожертвовал Кронштадтскому эстонскому обществу каменное



Церковь Воздвижения Креста Господня в Кронштадте

здание англиканской церкви, приобретённое им 4 июля. По условиям продажи для англиканской общины в здании должна быть устроена отдельная церковь или помещение для религиозных собраний. После приспособления под православный храм церковь была освящена 1 декабря 1902 г. в честь Воздвижения Креста Господня. Чин освящения совершил Св. о. Иоанн Кронштадтский. Литургия была отслужена на русском и эстонском языках, причём читалось два Апостола и два Евангелия. Пели два хора певчих - любительский эстонский на левом клиросе и хор церкви Св. князя Владимира при сухопутном манеже - на правом клиросе. Вскоре в Крестовоздвиженском храме был устроен придел Преп. Серафима Саровского, и число прихожан постоянно росло вплоть до 1917 г.¹⁶

Октябрьская революция и последовавшие за ней события самым существенным образом сказались на судьбе эстонских приходов и стали причиной их гибели. Вскоре после прихода к власти большевиков прот. П. Кульбуш покинул Петроград. В декабре 1917 г. решением Синода о. Павел был определён епископом Ревельским. 31 декабря после монашеского пострига с именем Платон его рукоположили митрополит Вениамин и епископ Лужский Артемий (Ильинский). Прибыв в Эстонию, Владыка Платон, которому Патриарх Тихон поручил управлять всей Рижской епархией, перенёс место своего пребывания из Ревеля (Таллинна) в Юрьев (Тарту). Вскоре после захвата города частями Красной армии епископ 2 января 1919 г. был арестован и 14 января расстрелян большевиками.



Церковь Св. Исидора
Юрьевского в
Санкт-Петербурге

31 января тело Владыки перевезли в Ревель и 9 февраля 1919 г. похоронили у левого клироса Спасо-Преображенского собора. В Эстонской Православной Церкви была учреждена особая церковная награда – орден епископа Платона трёх степеней. День смерти Владыки и других, погибших с ним, ежегодно отмечался в Эстонии до 1940 г. как день всеобщей национальной скорби. В августе 2000 г. Архиерейский Собор Русской Православной Церкви причислил епископа Платона и двух расстрелянных вместе с ним в Тарту православных протоиереев, настоятелей местных приходов – эстонца Михаила Блейве и русского Николая Бежаницкого – к лику святых.¹⁷

На территории Эстонии от рук большевиков погибли ещё два православных священника, канонизированных Русской Православной Церковью в 2001 г. 26 декабря 1918 г. в г. Везенберге (Раквере) по решению местной Комиссии по борьбе с контрреволюцией был расстрелян русский военный протоиерей Сергей Флоринский,

а 29 января 1919 г. в Валке красноармейцы расстреляли священника Иоанна Петтая, служившего в эстонском Галлистском приходе в местечке Пеникюль (Пенуя) Перновского уезда Лифляндской губернии (лежащем в одном километре от нынешней границы Эстонии с Латвией).

Несмотря на начавшиеся практически сразу же после прихода большевиков к власти антирелигиозные акции, Исидоровская церковь в Петрограде (Ленинграде) смогла просуществовать ещё около 17 лет. Ее настоятелем весь этот период – с 3 января 1918 по 25 февраля 1935 г. был протоиерей Александр Викентьевич Пакаляр. Он родился в 1873 г. в с. Королина Верровского уезда Лифляндской губернии в семье эстонского сельского учителя и служил в Исидоровской церкви с 7 декабря 1904 г. В качестве второго священника этого храма на общем собрании прихода 30 декабря 1917 г. был избран будущий священномученик диакон Карп Эльб (родившийся в 1869 г. в д. Оло Таеверской волости Феллинского

уезда Лифляндской губернии). Прихожане приняли решение просить Петроградского митрополита Вениамина рукоположить о. Карпа во иереи, что и было совершено 8 января 1918 г. В этом году в день Св. Духа на другом собрании прихожане постановили, что приходской совет может принимать в штат священнослужителей только эстонцев или знающих эстонский язык, и это положение было вскоре утверждено митрополитом. Владыка Вениамин уделял большое внимание приходу и вплоть до своего ареста и расстрела в 1922 г. нередко возглавлял службы в Исидоровской церкви. В первые послереволюционные годы ряд эстонских православных священнослужителей уехали на родину. В их числе был и ректор Петроградской Духовной семинарии протоиерей В.А. Мартинсон, он поселился в Тарту и активно занимался там церковной деятельностью вплоть до конца Второй Мировой войны. Однако отцы Александр и Карп остались в Петрограде, и долгое время были единственными эстонскими священнослужителями в Исидоровской церкви.

16 декабря 1919 г. прихожанам храма пришлось подписать договор с представителями советских властей о передаче им национализированного здания церкви со всем имуществом в бесплатное и бессрочное пользование (как потом выяснилось, оно оказалось и не бесплатным и не бессрочным). 27 апреля 1922 г. в рамках общероссийской кампании изъятия церковных ценностей власти изъяли из Исидоровской церкви серебряные богослужебные предметы общим весом 42 килограмма. Правда, 6 серебряных риз с иконами и комплект сосудов для причащения прихожане выкупили, собрав взамен около 4 килограммов серебра. 15 июля 1922 г. 7 других икон в серебряных окладах были переданы на хранение в Эрмитаж. В это время в зале для бесед при храме ещё активно проводились

лекции для взрослых и концерты духовной музыки. Так, например, 6 июля 1922 г. с разрешения районного отдела управления состоялась лекция Н.Д. Красильникова «Отношение человека к миру видимому и невидимому», 9 августа – концерт с исполнением произведений Чайковского, Рахманинова, Моцарта, Россини, Адамса, Вагнера, Фара и Бетховена, а 20 августа – лекция С. Безобразова (будущего ректора Парижского Свято-Сергиевского института епископа Кассиана) «Промысел Божий в приготовлении пришествия Христова». При храме также действовал благовестнический миссионерский кружок, силами которого была открыта часовня.¹⁸

До начала 1923 г. о. А. Пакляр являлся председателем приходского совета, о. К. Эльб – заместителем председателя, а псаломщик Александр Пуу – секретарём. Однако затем власти потребовали, чтобы в состав этого совета (так называемой «двадцатки») входили только миряне, и 28 января 1923 г. на общеприходском собрании он был переизбран. К этому времени из-за массового отъезда эстонцев их число среди прихожан уже составляло чуть менее половины, и в новый состав приходского совета было избрано соответственно 11 эстонцев и 14 русских (членов и кандидатов). В марте 1923 г. в помещениях закрытой эстонской церковно-приходской школы разместились Петроградский Богословский институт, вынужденный, правда, уже через два месяца прекратить свое существование. В ночь на 4 августа 1923 г. отцы А. Пакляр и К. Эльб были арестованы милицией, но через несколько дней освобождены без вынесения приговора. В самом конце этого года, – 1 ноября, власти изъяли из храма метрические книги эстонской общины за 1895–1917 гг.¹⁹

Следует отметить, что в 1922–1923 гг. Исидоровский приход был одним из немногих в Петрограде, не уклонившимся в

обновленческий раскол. Также священники эстонской церкви не сочли возможным перейти на новый (григорианский) стиль после указа 1923 г. Патриарха Тихона о реформе богослужебного времени (отменённого через несколько месяцев).

Пятеро близких к Исидоровской церкви и активно трудившихся в эстонском православном братстве священнослужителей – епископы Гдовские Вениамин (впоследствии митрополит Петроградский) и Кирилл (впоследствии митрополит Казанский), священник Павел Кульбуш (впоследствии епископ Ревельский), протоиерей Философ Орнатский и диакон (впоследствии протоиерей) Карп Эльб – приняли мученическую кончину в период 1919–1937 годов и были канонизированы Русской Православной Церковью в 1992–2002 гг.

Середина 1920-х гг. была относительно благоприятным временем для Исидоровского прихода. В это время находившееся в его ведении церковное здание являлось центром православного духовного образования не только в Ленинграде, но и на всей территории СССР. В 1923–1928 гг. в помещениях при храме размещалось Богословско-пастырское училище, а в 1925–1928 гг. также и Высшие Богословские курсы, единственные в тот период в Московской Патриархии. Заведующим Богословско-пастырским училищем в 1925–1926 гг. был о. А. Памяр, а секретарём о. К. Эльб, затем заведующим училищем стал будущий Ленинградский митрополит, а тогда архимандрит Гурий (Егоров). Ректором же Высших Богословских курсов всё время был протоиерей Николай Чуков – также будущий Ленинградский митрополит Григорий. Богослужения в храме активно посещались прихожанами, только за период с июля 1925 по июнь 1926 г. в нём состоялось 86 венчаний. В декабре 1927 г. верующие собрали значительную сумму пожертвований в пользу пострадавших от землетрясе-

ний в Крыму, Средней Азии и наводнения на Дальнем Востоке. Однако постепенно притеснения со стороны советских властей вновь начали нарастать. Летом 1926 г. приходскому совету пришлось отдать церковный архив, содержавший документы, начиная с 1904 г. В январе 1926 г. вновь был арестован настоятель, 6 февраля его освободили на поруки прихожан до суда, а 14 мая 1926 г. о. А. Памяра приговорили к 1 году лишения свободы условно.²⁰

Летом 1928 г. власти закрыли как Богословско-пастырское училище, так и Высшие Богословские курсы. 13 августа были опечатаны помещения, в том числе и вестибюль у верхнего храма. Приходской совет решил добиваться его возвращения и дважды – в августе и сентябре 1928 г. обращался в районный совет с заявлением о снятии печатей, так как в церковные праздники храм не вмещал всех верующих, и они частично стояли в зале вестибюля. Решение вопроса затянулось, но 2 февраля 1929 г. вблизи церкви случился пожар, и из-за отсутствия второго выхода произошла давка среди спешно покидавших храм прихожан. После этого вестибюльный зал вернули в пользование общины. Через год-два конфликт вспыхнул вновь. 28 февраля 1930 г. ЖАКТ 39-го квартала обратился в районный совет с просьбой передать зал в его ведение, и осенью 1931 г. президиум Октябрьского райсовета принял два враждебных в отношении прихода решения: 18 сентября об отказе в разрешении приходскому совету на приобретение угля для отопления храма и 18 ноября о передаче зала райжилотделу (под общежитие студентов). 26 декабря президиум Ленсовета утвердил это решение, но прихожане обратились 20 января 1932 г. с жалобой в высшую инстанцию – Всероссийский Центральный Исполнительный Комитет (ВЦИК). Это обращение помогло, и Президиум ВЦИК 1 августа 1932 г. постановил оставить зал верующим.²¹

В конце 1920-х – первой половине 1930-х гг. в Исидоровской церкви часто служили Ленинградские митрополиты: с 21 марта 1928 по 14 октября 1933 гг. священномученик Владыка Серафим (Чичагов, расстрелянный в 1937 г.) и с 20 января 1934 по 21 января 1935 гг. – будущий Патриарх Владыка Алексий (Симанский). В храме регулярно проводились благотворительные сборы пожертвований в пользу бедных приходов Ленинградской епархии, а 29 февраля 1932 г. приходской совет решил ежемесячно отчислять 30 рублей на епархиальные нужды. После закрытия расположенной поблизости Покровской церкви три члена её причта указом епархиального совета от 20 сентября 1932 г. были перемещены в Исидоровский храм. Это вызвало некоторое противодействие «двадцатки». На своём собрании её члены приняли решение просить митрополита заменить одного из назначенных в храм священников, как не знающего эстонский язык. В принятом постановлении подчёркивалось, что положение о необходимости знания штатными священнослужителями церкви эстонского языка «было утверждено [в 1918 г.] митрополитом Вениамином и стало непоколебимым, никем не оспариваемым, действующим поныне принципом в жизни эстонского прихода, так что, например, в течение 7 лет место штатного диакона оставалось вакантным, пока не нашёлся кандидат-эстонец, пожелавший занять это место. Этот принцип признаётся и гражданской властью. Последняя... признаёт её [церкви] назначение обслуживать православных эстонцев не только Ленинграда и его окрестностей, но и всего Союза. В нашу церковь для удовлетворения своих религиозных нужд обращаются верующие эстонцы из отдалённых местностей Союза, например, с Кавказа, из Саратова, Нижнего Новгорода, Калужской губернии. Были случаи обращения за требами со стороны

служащих эстонского Генерального консульства в Ленинграде». Правда, просьба «двадцатки» не была учтена, в это время в Исидоровской церкви богослужения на эстонском языке совершались уже только в одном храме, а в другом они постоянно шли на церковнославянском – для русских прихожан и обрусевших эстонцев.²²

Постепенно «тучи» над Исидоровской церковью стали сгущаться. Уже в марте 1932 г. власти предлагали приходскому совету передать верхний или нижний храм для пользования баптистам, но получили отказ. 15 октября 1933 г. 6 колоколов церкви общим весом около тонны были изъяты работниками треста «Металлом» для переплавки «на нужды индустриализации», причём при сбрасывании колоколов были разбиты стекла 9 окон церковного здания. К этому времени райсовет уже выступил с инициативой закрытия церкви, и 21 июня 1934 г. президиум Леноблсполкома принял соответствующее решение: «Принимая во внимание, что Октябрьский район г. Ленинграда с расширением учебных классов в школах испытывает крайнюю нужду в школьных помещениях, в связи с чем районным отделом народного образования возбуждено ходатайство о предоставлении под школу здания Русско-эстонской церкви и, учитывая ходатайство Балтийского флотского экипажа, расположенного рядом с церковью, а также указы избирателей XIII-го созыва Ленсовета о закрытии церкви и, имея при этом в виду, что на расстоянии менее 1 км. находится действующее молитвенное здание того же течения (Никольский собор), вполне достаточное для удовлетворения религиозных нужд верующих – Русско-эстонскую церковь закрыть и здание использовать для указанных целей». Желая спасти свой храм, прихожане вновь обратились с ходатайством во ВЦИК, но оно было отклонено, и 1 февраля 1935 г. Президиум ВЦИК

утвердил решение о закрытии церкви. Эта акция была проведена в том же месяце – 25 февраля.²³

Почти все члены причта Исидоровской церкви, вместе с частью прихожан-эстонцев перешли служить в Никольский собор, где около полутора лет совершались богослужения на эстонском языке. Протоиерей А. Паляр даже был с июля 1935 по ноябрь 1936 г. настоятелем этого храма. В Никольский собор по акту от 27 февраля 1935 г. передали и часть инвентаря Исидоровской церкви. Само же церковное здание перепланировали под школу, с 1936 г. в нём размещалось общежитие, в послевоенные годы – комбинат живописно-оформительского искусства. В 1993 г. церковь была возвращена Санкт-Петербургской епархии. В 1994 г. освящён главный престол нижнего храма, в котором имеется икона Св. Иова Почаевского с частицей мощей. В настоящее время приход храма эстонским уже не является.

Наряду с Исидоровской к концу 1930-х гг. были закрыты и все остальные православные храмы с эстонскими общинами. Первой в 1918 г. оказалась закрыта Царскосельская Покровская церковь. Затем эта же судьба постигла Крестовоздвиженский храм в Кронштадте. Её приходская община согласно списку от 28 августа 1918 г. состояла из 158 человек, а в более поздний список от 14 февраля 1919 г. вошло уже 216. 20 мая 1919 г. верующие заключили договор на пользование храмом с новыми властями города. К этому времени в инвентарную опись имущества включили предметы, принадлежавшие ранее Александро-Невскому обществу трезвости. Настоятелем Крестовоздвиженской церкви с момента её освящения 1 декабря 1902 г. до 20 мая 1919 г. был неоднократно упоминавшийся ранее священномученик протоиерей Николай Симо. После подавления Кронштадтского восстания в марте 1921 г. служивший после

него в храме о. Михаил оказался арестован и осуждён, а сама церковь закрыта.²⁴

Через несколько месяцев верующим, собрав 200 подписей, все же удалось добиться открытия храма. Активную роль в этом сыграл ставший новым настоятелем священник Николай Михайлович Попов. В 1914–1920 гг. он был военным моряком на корабле «Рюрик», а с 1920 г. преподавал общеобразовательные предметы в Машинной школе Кронштадта. Вместе с о. Николаем осенью 1921 – феврале 1922 гг. в Крестовоздвиженской церкви служил диакон Николай Иванов. Позднее Н. Попов перешел в Богоявленскую церковь и Морской собор, и 24 февраля 1922 г. на посту настоятеля его сменил священник Николай Васильевич Ефимов. Бывший воспитанник Дома трудолюбия Кронштадта, в феврале 1908–1918 гг. он являлся псаломщиком гимназической церкви и одновременно служащим Кронштадтской портовой конторы. 22 февраля 1920 г. Н. Ефимов был рукоположён во диакона Николаевского Морского собора, в то же время до 1 июня 1920 г. продолжая работать в портовой конторе. Вместе с ним в Крестовоздвиженской церкви несколько лет служил диакон Прокопий Кубышко. В октябре 1921 г. в списке прихожан уже значилось 350 человек. 5 марта 1922 г. они добровольно пожертвовали на нужды голодающих 48 серебряных предметов общим весом около 20 кг, но 12 марта, 20 апреля и 23 мая органы власти еще трижды производили изъятие ценностей из храма. До октября 1926 г. о. Николай Ефимов входил в состав приходского совета в качестве делопроизводителя, пока административный отдел категорически не потребовал его исключения. Согласно отчёту, представленному в церковный стол, за 1920–1924 гг. в храме было совершено 51 венчание.²⁵

8 декабря 1926 г. община обратилась к епископу Петергофскому Николаю (Ярушевичу) с ходатайством о переводе прото-

иерея Сергия Иоанновича Георгиевского из Андреевского Собора настоятелем в Крестовоздвиженскую церковь. 22 февраля Владыка произвёл соответствующее назначение, о. Сергей перешёл в Русско-эстонский храм, а о. Николай Ефимов стал младшим священником. Новому настоятелю удалось в короткий срок отремонтировать церковь, и 9 июня 1928 г. собрание приходского совета постановило просить епископа Николая о награждении о. Сергия митрой к 35-летию его пребывания в священническом сане. С начала 1920-х гг. общине принадлежал бывший кабинет Св. Иоанна Кронштадтского, и 11 июня 1927 г. «двадцатка» решила установить в нем печь для изготовления просфор. Постепенно стали нарастать конфликты между частью прихожан и прежним настоятелем. 9 сентября 1928 г. «двадцатка» даже отчислила свящ. Н. Ефимова из состава причта, но 31 октября все же решила оставить. Однако борьба продолжалась, причём в неё вмешались власти. 31 января 1929 г. специальная комиссия установила якобы халатное содержание имущества и невыполнение в срок ремонта крыши. 16 февраля Ленинградский адмотдел обратился в президиум Леноблсполкома с предложением расторгнуть за эти нарушения договор с прежним приходским советом и заключить с новым (образованным Н. Ефимовым и бывшим старостой). 2 марта президиум вынес такое решение, и 8 марта существовавший договор был расторгнут, а на следующий день заключён другой. В новую «двадцатку» вошли 69 человек – 32 домохозяйки, 22 рабочих, 14 служащих, пенсионеров и учащихся, 3 бывших дворянина и торговца. Прежний приходской совет пытался протестовать. Рассмотрев его жалобу, уполномоченный областной Рабоче-крестьянской инспекции по г. Кронштадту К. Тальте решил оставить в силе произведённую передачу храма.²⁶

27 января 1930 г. 156 верующих подписали заявление о перерегистрации общины, и 1 июля был перезаключён договор на пользование храмом, но через несколько месяцев начались репрессии. 13 октября органы ОГПУ арестовали настоятеля о. Сергия Георгиевского, 15 февраля 1931 г. его приговорили к 10 годам лагерных работ, а семью выслали на 3 года. Кроме того, 14 января из Кронштадта выслали председателя «двадцатки» А. Осташенка и 3 члена приходского совета – М. К. Омташенка, М. У. Омташенка, Н. А. Чис. В результате этих и других репрессивных акций численный состав «двадцатки» сократился до 15 человек, и 25 января заведующий церковным столом К. Тальте указал на необходимость в десятидневный срок пополнить её. Это требование в срок выполнено не было, и 10 февраля появилось объявление о расторжении договора и приглашении желающих в семидневный срок взять в пользование храм. 17 февраля Тальте сообщил об их отсутствии помощнику коменданта крепости по гражданской части, который в тот же день издал приказ о закрытии церкви. 18 февраля состоялось это закрытие и приём инвентаря у членов «двадцатки».²⁷

Вся операция была проведена в кратчайшие сроки. После этого началась раздача имущества. Особая часть Леноблфинотдела ещё 16 февраля издала приказ о передаче 8 колоколов общим весом 2298 кг и 180 металлических предметов церковной утвари на 1 тонну металлолома. 23 февраля оставшийся на свободе священник Николай Ефимов обратился с просьбой выдать мощи, хранившиеся под двумя мраморными престолами. Ответная резолюция помощника коменданта крепости гласила: «Отказать, уже вероятно уничтожена и мраморная фигура». Однако 12 марта 1931 г. последовало разрешение выдать районному совету «Союза воинствующих безбожников» для антирелигиозного музея

4 предмета: бронзовые блюда с изображением Петра I, закладывающего Кронштадт, ларец с мощами, перламутровый крест-распятие и бутылка с деревянными фигурами внутри из кабинета о. Иоанна Кронштадтского. 11 марта остальное имущество и само здание церкви передали городскому отделу коммунального хозяйства. Уже к декабрю 1931 г. храм был перестроен внутри и использовался в качестве общежития. До настоящего времени здание сохранилось без особых переделок фасадов, и вместе с близлежащими жилыми домами образует типичный для Кронштадта уголок первой четверти XIX века.²⁸ До 2000 г. церковь занимало строительное управление, а в июне 2001 г. она была возвращена верующим.

В 1934 г. был закрыт Екатерининский собор в Луге, затем через два-три года эта же участь постигла церкви в Клопицах и Заянье. Последними – в 1939 г. – были закрыты не действовавшая с 1938 г. Успенская церковь в Гатчине (её перестроили в жилой дом, современный адрес: Александровская слобода, 3) и Ирининская церковь в с. Волгово (ныне в руинах).²⁹

В 1930-е гг. сонм новомучеников российских пополнили ещё несколько эстонских священников Санкт-Петербургской епархии. С 1904 г. до её закрытия в феврале 1935 г. служил в Исидоровской русско-эстонской церкви неоднократно упоминавшийся протоиерей Карп Эльб. Будучи священником Казанской церкви на Ленинградском Красненьком кладбище, он был 25 августа 1937 г. арестован и 24 сентября 1937 г. расстрелян. Канонизация о. Карпа состоялась в 2002 г. Протоиерей Николай Симо – настоятель эстонской Крестовоздвиженской церкви в Кронштадте со времени её основания, духовный собеседник Св. о. Иоанна Кронштадтского, в 1923–1930 гг. настоятельствовавший в Андреевском соборе Кронштадта и являлся благочинным всех храмов города. Впервые он был под-

вергнут аресту в марте 1921 г., вскоре после подавления Кронштадтского восстания, по подозрению в участии в нем. Однако тогда священника через две недели освободили ввиду отсутствия состава преступления. Вторично о. Николай был арестован 14 октября 1930 г. по делам кронштадтских верующих и Истинно-Православной Церкви. Вел он себя на допросах особенно мужественно и был расстрелян 18 апреля 1931 г. В 2002 г. новомученик был прославлен в лике святых Русской Православной Церковью. В 1935 г. из Ленинграда в Томск выслали жену о. Н. Симо Елену Дмитриевну и их сына Николая Николаевича. В Сибири в 1937 г. они оба были арестованы, осуждены и погибли в лагере. 20 декабря 1937 г. также был расстрелян и родной брат о. Николая – протоиерей Петр Адамович Симо, с 1925 г. служивший в Исидоровской церкви, а с февраля 1935 г. – в Знаменской и арестованный 20 ноября 1937 г. Следует упомянуть, что о. Петр родился в г. Юрьеве (Тарту), окончил Петербургскую Духовную семинарию и являлся членом Всероссийского Поместного Собора 1917–18 гг. от Петроградской епархии.³⁰

Протоиерей Александр Пахляр с ноября 1936 г. служил последним настоятелем эстонской Успенской церкви в Гатчине. В 1937 г. он был арестован, 2 января 1938 г. расстрелян и похоронен на Левашовской пустоши под Ленинградом вместе со множеством других новомучеников. Еще один православный эстонский протоиерей Иоанн Романович Сарв родился в 1867 г. на мызе Каролен Верроского уезда Лифляндской губернии в крестьянской семье. Он окончил Рижскую Духовную семинарию, с 1904 г. служил в Преображенской церкви на Забалканском (Московском) пр. в Петербурге (с 1912 г. – настоятелем). После её закрытия с 1927 г. о. Иоанн служил настоятелем церкви Св. Иова в Тихвине и благочинным Тихвинского округа. Про-

тоиерей был арестован 17 сентября 1937 г. и отличался мужеством на допросах. Его расстреляли 3 декабря 1937 г., а в 2003 г. о. Иоанн был причислен к лику святых.³¹

Вместе со священниками была репрессирована и значительная часть прихожан. Так, к концу 1930-х гг. советские власти

уничтожили все эстонские православные общины. В настоящее время уже две бывшие русско-эстонские церкви – Исидоровская в Санкт-Петербурге и Крестовоздвиженская в Кронштадте – возвращены верующим, но эстонцев в их приходах практически нет.

Summary

Summary: In the 19th century to the St. Petersburg province a significant amount of Estonians, part of whom has accepted Orthodoxy, has moved. As a result in the middle of the 1890th in the St. Petersburg diocese the Russian-Estonian deanery which has existed till 1917 has been created. He included 9 arrivals most of which of temples has appeared at the beginning of the XX century. Saint Isidor's church in St. Petersburg was the largest of them. The Saint archpriest Pavel Kulbush, further the bishop Platon killed by communists in 1918 headed deanery. After the October revolution of 1917 all orthodox Estonian

priests have undergone repressions (5 of them have been canonized by the Russian Church as Saints). Together with priests also a considerable part of parishioners has been repressed. By the end of the 1930th the Soviet authorities have destroyed all Estonian orthodox communities, and their temples have been closed. Now two former Russian-Estonian churches – Isidorovskaya in St. Petersburg and Krestovozdvizhenskaya in Kronstadt – are returned to believers, but there are practically no Estonians in their arrivals.

Keywords: Estonians, Orthodoxy, St. Petersburg province, deanery, repressions, sacred

Reference list

- 1 Chizhov A., diakon, A. A. Alekseev. Russko-jestonskij Isidorovskij prihod v Peterburge – Petrograde – Leningrade (1894–1933) // Iz istorii Pravoslavija k severu i zapadu ot Velikogo Novgoroda. L., 1989. S. 133–142.
- 2 Bertash A.V. Cerkov' vo imjasvjashhennomuchenika Isidora Jur'evskogo // Pamjatniki istorii i kul'tury Peterburga. Issledovanija i materialy. Vyp. 6. SPb., 2002. S. 195–205.
- 3 Kumysh Vladislav, svjashhennik. Svjashhennomucheniki Jestonskoj cerkvi, v Jur'eve postradavshie. SPb., 2000. S. 7–70; Ego zhe. Svjashhennomuchenik Nikolaj Simo. Presviter Kronshadtiskij // Sankt-Peterburgskie eparhial'nye vedomosti. 2001. Vyp. 24. S. 123–130; Ego zhe. Svjashhennomuchenik Karp Jel'b. Presviter Petrogradskij // Sankt-Peterburgskie eparhial'nye vedomosti. 2001. Vyp. 24. S. 131–135 i dr.
- 4 Sm.: Kul'bush P.P. O pravoslavnyh jestoncah v Pribaltijskom krae i v stolice. SPb., 1897.
- 5 Rossijskij gosudarstvennyj istoricheskij arhiv (RGIA). F. 812. Op. 1. D. 248. L. 1–4, 10.
- 6 Cimo A. «Dobrohotna datelja ljubit Bog». SPb., 1893.
- 7 Kumysh V. Ukaz. soch. S. 11–14.
- 8 GIA. F. 468. Op. 15. D. 1054 (1895). L. 2–3, 9–11; F. 796. Op. 189. D. 1859. L. 3; F. 799. Op. 25. D. 535. L. 2–3, 6–9; Bertash A.V. Ukaz. soch. S. 195–198.
- 9 Izvestija S.-Peterburgskoj gorodskoj dумы. 1901. # 11. S. 119–126; RGIA. F. 796. Op. 182. D. 1609 (1901); F. 835. Op. 1. D. 667 (1902); Bertash A.V. Ukaz. soch. S. 198–200.
- 10 S.-Peterburgskoe pravoslavnoe jestonskoe bratstvo vo imja svjashhennomuchenika Isidora Jur'evskogo. Otchet o dejatel'nosti bratstva za 1903 god. SPb., 1904. S. 44; Zakladka jestonskogo hrama v Sankt-Peterburge // Pribavlenija k «Cerkovnym vedomostjam». 1903. 26 aprelja. # 17. S. 676–677; Zakladka pravoslavnogo jestonskogo hrama // Stroitel'. 1903. # 5/8. Stb. 289; Hronika. Zakladka

- pervogo v S.-Peterburge pravoslavno-jestonskogo hrama // *Zodchij*. 1903, # 36. S. 425–426.
- 11 S.-Peterburgskoe pravoslavnoe jestonskoe bratstvo vo imja svjashhennomuchenika Isidora Jur'evskogo. Otchet o dejatel'nosti bratstva. SPb., 1908–1909; Vnutrennij vid hrama Pravoslavnogo jestonskogo bratstva v S.-Peterburge // *Russkij Palomnik*. 1910. # 43. S. 681; Chizhov A., diakon, A. A. Alekseev. Ukaz. soch. S. 133–142; Antonov V.V., Kobak A.V. *Svjatyni Sankt – Peterburga*. SPb., 1994. T. 1. C. 189–191.
 - 12 S.-Peterburgskoe pravoslavnoe jestonskoe bratstvo vo imja svjashhennomuchenika Isidora Jur'evskogo. Otchet o dejatel'nosti bratstva za 1910 god. SPb., 1911; Petrogradskoe pravoslavnoe jestonskoe bratstvo vo imja svjashhennomuchenika Isidora Jur'evskogo. Otchet o dejatel'nosti za 1914 god. Pg., 1915; RGIA. F. 796. Op. 189. D. 1859 (1908); F. 799. Op. 26. D. 710 (1911).
 - 13 S.-Peterburgskoe pravoslavnoe jestonskoe Bratstvo vo imja svjashhennomuchenika Isidora Jur'evskogo. Otchet o dejatel'nosti bratstva za 1913 god. SPb., 1914. S. 11.
 - 14 *Moskovskie ведомosti*. 1899. 14 aprelja. # 103.
 - 15 Sinjakova G.A. *Russkaja Narva // Sankt-Peterburgskie eparhial'nye ведомosti*. 2001. Vyp. 25. S. 76–77; Central'nyj gosudarstvennyj istoricheskij arhiv Sankt-Peterburga. F. 19, op. 109. D. 56. L. 33–34; Petrogradskoe pravoslavnoe jestonskoe bratstvo vo imja svjashhennomuchenika Isidora Jur'evskogo. Otchet o dejatel'nosti Bratstva za 1915 g. Pg., 1916. S. 4–5; Antonov V.V., Kobak A.V. Ukaz. soch. C. 43–44.
 - 16 Arhiv Upravlenija Federal'noj sluzhby bezopasnosti Rossijskoj Federacii po Sankt-Peterburgu i Leningradskoj oblasti (AUFBSB SPb LO), D. P-77463; Zemlja Nevskaja Pravoslavnaja. SPb., 2000. S. 18.
 - 17 Kumysh V. Ukaz. soch. S. 41–70.
 - 18 Diakon Andrej Chizhov, A.A. Alekseev Ukaz. soch. S. 133–142; Central'nyj gosudarstvennyj arhiv Sankt-Peterburga (CGA SPb), F. 7384, Op. 33, D. 261, L. 2–33.
 - 19 CGA SPb, F. 7384, Op. 33, D. 261, L. 51, 105, 110.
 - 20 Tam zhe. F. 4914. Op. 3. D. 8, 9.
 - 21 Tam zhe. D. 8. L. 175, 279–280, 291–295; F. 1000. Op. 90. D. 8, L. 82.
 - 22 Tam zhe. F. 4914. Op. 3. D. 9. L. 38–40.
 - 23 Tam zhe. F. 7384. Op. 33. D. 185. L. 2, 14, 43.
 - 24 CGA SPb. F. 285. Op. 13. D. 11, 12.
 - 25 Tam zhe. Op. 29. D. 12. Op. 15. D. 1, 18.
 - 26 Tam zhe. Op. 16. D. 11. Op. 17. D. 1; F. 7383. Op. 1. D. 46. L. 16–19.
 - 27 Там же. Ф. 285. Оп. 17. Д. 5. Л. 1–3; АУФСБ СПб ЛО. Д. П-68522.
 - 28 AUFBSB SPb LO. D. P-68522; CGA SPb. F. 285. Op. 18. D. 8. Op. 17. D. 5.
 - 29 Zemlja Nevskaja Pravoslavnaja. SPb., 2000. S. 51, 91, 107.
 - 30 Kumysh V. Svjashhennomuchenik Karp Jel'b. S. 134–135; Ego zhe. Svjashhennomuchenik Nikolaj Simo. S. 129–130; Sankt-Peterburgskij martirolog. SPb., 2002. S. 13, 218.
 - 31 Sankt-Peterburgskij martirolog. S. 183, 213.

Андрей Гусаченко (Латвия)
Andrejs Gusachenko (Latvia)

История храма во имя иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радосте» в Риге

The history of the church in the name of the icon Mother of God “Joy of all who sorrow” in Riga

За время многолетних гонений на Церковь в Риге был разрушен всего один православный храм – церковь во имя иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радосте». Скорбященский храм отнюдь не являлся знаковой церковью и не находился на видном месте в центре города. Тем не менее его деятельность была связана с многогранными общественными, культурными и благотворительными аспектами жизни русскоязычного населения столицы, поэтому крайне интересно проследить историю храма и его прихода, а также изучить мотивы закрытия и уничтожения церкви.

Многовековая история русскоязычного населения Риги во многом связана с Московским форштадтом, предместьем в восточной части города, с давних времен заселённым русскими. Первое постоянное поселение русских купцов появилось практически одновременно с возникновением Риги. Во второй половине 13 века на внутренней территории Старого города

было основано так называемое Русское подворье – постоялый двор, храм, а также место проведения сделок русских купцов и менял.¹ По политическим причинам в 1642 г. шведское городское руководство перенесло подворье за пределы (стены) города, в предместье Ластадия. Несмотря на унижительный характер сложившегося положения русские купцы весьма преуспевали, значительно расширив торговую деятельность и само предместье. С последней четверти 17 века русскоязычное население Ластадии увеличилось за счет староверов, кроме того, в предместье селились и евреи, коим запрещалось проживать на территории города. Присоединение Лифляндии к России, развитие экономики и отмена крепостного права обусловили приток русскоязычного населения, индустриализацию и развитие Московского форштадта, получившего своё нынешнее название в конце 18 века. В основной массе жителями предместья являлись малоимущие, рабочие заводов и

предприятий, мелкие торговцы и ремесленники.

РИЖСКОЕ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОЕ ОБЩЕСТВО ПО ПРИЗРЕНИЮ РУССКИХ БЕДНЫХ

Московский форштадт был печально знаменит высоким уровнем преступности и нищеты. Известный писатель русской эмиграции Георгий Иванов, проживший несколько лет в межвоенной Риге, писал: «За толкучим рынком тянется Московская улица. Здесь с ободранных стен, из голых окон мрачных дворов смотрит нищета, хулиганство, порок. Чем дальше вглубь по Московской, тем мрачнее картина. Прогуливаясь там постороннему даже днём не совсем безопасно. Почти каждый день на Московской подбирают людей с проломленным черепом, с челюстью, раздробленной кастетом, с ножевой раной под рёбрами или между лопаток. Окрестные трактиры кишат ворами и хулиганами».²

Однако наряду с малоимущими горожанами в предместье проживали и русские домовладельцы, интеллигенция, купцы и предприниматели.³ Осознавая бедственное положение соотечественников, именитые русские купцы, предприниматели и состоятельная интеллигенция (Поповы, Камарины, Садовниковы, Кузнецовы и другие) в 60-х гг. 19 века занялись устройением ряда благотворительных заведений, наиболее известные из которых – Русское Благотворительное общество, Богадельня Фирса Садовникова, Общество попечения о русских детях и целый ряд других благотворительных начинаний.⁴ Одним из первых было создано Русское Благотворительное общество или Рижское Благотворительное общество для призрения русских бедных, основанное в 1863 г. Следует заметить, что 60-е гг. 19 века ознаменовались бурным развитием русской общественной жизни и,

как следствие, общественных организаций в Лифляндии, в русле чего и было основано Русское благотворительное общество, возглавляемое А.К. Поповой. В благом начинании приняли участие прибалтийский генерал-губернатор барон Ливен и его супруга Мария Александровна.⁵

Целью общества являлось воспитание и оздоровление молодого поколения, преимущественно детей из малоимущих семей Московского форштадта, обучение грамоте и изоляция от тлетворного влияния среды обитания.⁶ Благодаря успешной деятельности правления в скором времени общество расположило к себе рижскую администрацию – Магистрат, пожертвовавший благотворительной организации земельный участок на ул. Романовской (ныне ул. Лачплеша), 106/108. Однако этого было недостаточно, и вскоре общество за свой счёт приобрело земельный участок по соседству.

В 1868 г. стараниями комитета учреждения был построен приют, через несколько лет получивший название «Мариинский детский приют», в честь бракосочетания великой княжны Марии Александровны, а затем и школа. Успешную деятельность приюта обеспечил неприкосновенный дарственный капитал, размером в 50 000 рублей. В приюте дети проходили курс начального образования и обучались азам различных ремёсел: мальчики – сапожному делу, девочки – шитью. Помимо этого воспитанники помогали по хозяйству. По достижению 16-ти лет, после успешного окончания школы, администрация содействовала поступлению способных учеников в ремесленные училища, при этом обеспечивая подростков необходимой экипировкой и инструментами.⁷ Кроме того, Благотворительное общество оказывало помощь в виде денежных пособий, выдаваемых нуждающимся.

На протяжении последующих лет значительно выросло число воспитанников

приюта и актуализировался вопрос его расширения. В 1879 г. было положено начало строительству училища, в честь 25-летия царствования Александра II названного Александровским училищем для мальчиков.⁸ В Александровское училище (открыто в 1885 г.) принимались дети из малообеспеченных семей любых вероисповеданий. Закон Божий, в зависимости от конфессионального состава учащихся, преподавали священнослужители соответствующих конфессий.⁹

В 1886 г. председатель комитета Благотворительного общества А. Я. Камарина подарила Мариинскому приюту свою дачу в местечке Ной-Дуббельн (сегодня Дубульты), а купец И. К. Мухин* рядом с дачей построил еще один двухэтажный дом для нужд приюта.¹⁰ Благодаря рачительной деятельности губернатора М. А. Зиновьева учреждения в дальнейшем получали дополнительные субсидии из городского бюджета и пособия из Императорского фонда.

Храм во имя иконы БОЖИЕЙ МАТЕРИ «ВСЕХ СКОРБЯЩИХ РАДОСТЕ»

Финансовые поступления не только укрепили работу благотворительного заведения, но и позволили воплотить в жизнь давний замысел, лелеемый со дня основания приюта, – возведение домового храма. Руководство общества прекрасно осознавало значение домашней церкви в учреждении, принявшем на себя заботу о религиозно-нравственном и трудовом воспитании детей из неблагополучных, бедных семей

* Игнатий Кузьмич Мухин (1857–1903) – меценат из рода купцов Мухиных. Отец скульптора В. И. Мухиной, автора композиции «Рабочий и колхозница», ставшей визитной карточкой «Мосфильма». Участвовал в строительстве Благовещенской церкви, церкви Всех Скорбящих Радосте, обновлении Петропавловского храма и в других благотворительных проектах.



Храм во имя иконы Божией Матери «Всех Скорбящих Радосте» в начале 20 века
(Фото: pravoslavie.lv)

и сирот. На храм при приюте возлагались большие надежды как в религиозном, так и в воспитательном отношении, «ибо чем ближе дети и школьное воспитание стоит к церкви, чем теснее связаны с нею, тем религиознее, благовоспитаннее могли быть питомцы приюта».¹¹ Для осуществления замысла была избрана строительная комиссия, в которую вошли архитектор Рижского учебного округа А. П. Кизельбаш и члены комитета благотворительной организации – Е. А. Камкин, И. В. Гусев, П. М. Потапов.

Проект каменного храма, длиной в 16 м, шириной в 7 м, высотой в 5,8 м, вместимостью на 200 человек и певчими хорами на 40 человек разработал архитектор Алексей Кизельбаш.¹²

Закладка храма была приурочена к 30-летию общества и состоялась в Фомино воскресенье, 4 апреля 1893 г. 26 декабря того же года церковь была освящена высокопреосвященным Арсением, архиепископом Рижским и Митавским* во имя иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радосте», в народе же храм прозвали Скорбященской церковью.¹³



Арсений (Брянцев), архиепископ Рижский и Митавский
(Фото: www.pravenc.ru)

* Архиепископ Арсений (Александр Дмитриевич Брянцев) (1839–1914) – епископ Русской Православной Церкви, архиепископ Харьковский и Ахтырский. В 1863 году окончил Смоленскую семинарию. В 1867 году со степенью доктора Богословия закончил Киевскую Духовную Академию. 4 февраля 1868 году рукоположен в сан священника. В 1873 году назначен ректором Таврической духовной семинарии, возведен в сан протоиерея. В 1875 году пострижен в монашество с именем Арсения, а 27 апреля возведен в сан архимандрита. В 1882 г. хиротонисан во епископа Ладожского, викария Санкт-Петербургской митрополии. 22 октября 1883 года назначен в сан епископа ректором и профессором Санкт-Петербургской Духовной Академии. 28 марта 1887 году назначен епископом Рижским и Митавским. За десятилетнее пребывание (с 1887 по 1897 гг.) на Рижской кафедре было воздвигнуто 67 новых храмов и несколько часовен, образовано 26 новых приходов. Его усердием создан Пюхтицкий женский монастырь, а в Риге основана Свято-Троицкая женская община.

Строительные и отделочные работы, вместе со стоимостью внутреннего инвентаря, обошлись обществу в 10 000 рублей.¹⁴ Благодаря стараниям руководительницы общества А. Я. Камариной храм и ризница были полностью обеспечены всем необходимым.¹⁵ Церковь украшал позолоченный резной дубовый иконостас (пожертвованный председательницей общества) с 16 писанными на медных досках иконами чеканной работы. Среди прочих икон, пожертвованных и купленных на нужды храма, нужно отметить запрестольный образ «Моление о Чаше», икону «Казанская Богоматерь» и, конечно, «Всех скорбящих Радосте».¹⁶ Благое начинание поддержало и хозяйственное управление при Священном Синоде, подарив полный круг богослужебных книг. Храм принадлежал Благотворительному обществу и по сути был домовою церковью, что, впрочем, не являлось ограничением – церковь была открыта для всех молящихся. 19 сентября 1894 г. по личному приглашению руководительницы Марии-Инского приюта А. Я. Камариной Ригу посетил святой праведный отец протоиерей Иоанн Сергиев (Кронштадтский).

Следует заметить, что первым делом о. Иоанн отправился в приют, осмотрел здания и храм, где отслужил Божественную литургию, и лишь затем нанес визит архиепископу Рижскому и Митавскому Арсению.¹⁷ Через несколько лет о. Иоанн снова навестил Благотворительное общество, подарив домовою церкви воздухи, епитрахиль и церковную утварь.¹⁸ О. Иоанн и в дальнейшем поддерживал деятельность храмов Рижской епархии, только в 1894 г. пожертвовав на нужды приходов свыше 6700 рублей.¹⁹

В марте 1895 г. было положено начало неприкосновенному капиталу – правление внесло первый взнос в 800 рублей ценными бумагами, проценты от которых покрывали все расходы по содержанию



Угол ул. Садовникова и
Лачплеша.
Картина А. Юпатова
(фото: riga1201.wordpress.com)

храма и причта. В целях пополнения фонда комитет правления постановил принимать имена в синодик на вечное поминовение, утвердив стоимость внесения имени в 100 рублей.²⁰ В 1906 г. на пожертвования советника коммерции А.И. Гусева земельный участок Благотворительного общества обнесли каменной оградой и возвели часовню.²¹

Не совсем понятно, кто являлся настоятелем храма – с момента основания и в течение следующих лет в церкви часто менялись священники. Наиболее заметным среди них являлся Николай Андреевич Перехвальский*, служивший в церкви с 1899 по 1904 г. Очевидно, его сменил Вла-

димир Мицкевич, служивший в храме до конца июля 1906 г.²² Проблема постоянной смены священнослужителей неблагоприятно сказывалась не только на работе церкви (богослужения совершались нерегулярно, а иногда храм был закрыт даже на праздники), но и на религиозном воспитании детей, так как священник являлся учителем Закона Божьего в Александровской школе.

В том же 1906 г., за неимением постоянного наставника, обязанности законоучителей исполняли псаломщики храма Всех Святых Василий Александров и Николай Андреев.²³ На протяжении последующих трёх лет церковь окормляли различные священники, в том числе и преподаватель Рижской духовной семинарии протоиерей Ф.М. Либеровский (специалист по литургике и гомилетике), бывший ректор семинарии, кандидат богословия архимандрит Иоаким (Левицкий)**, а также А. Белого-

* Николай Андреевич Перехвальский (1873–1966) окончил Рязанскую духовную семинарию и Казанскую духовную академию. Рукоположен во священники 1 ноября 1899 г., служил в рижской церкви Всех Скорбящих Радосте, затем с 1904 г. – в рижской Александро-Невской церкви. Законоучитель Рижской городской гимназии и член Рижской духовной консистории. Во время Первой мировой войны находился в эвакуации в Ярославле. С 1932 г. был рижским благочинным, преподавал в Рижской духовной семинарии. С епископом Иоанном (Гарклавсом) в 1944 г. переехал в Германию, затем в США. Был настоятелем православной церкви в г. Лоренс (штат Массачусетс, США).

** Архиепископ Иоаким (Иван Акимович Левицкий) (1853–1918). В 1879 г. окончил Киевскую духовную академию со степенью кандидата богословия и определен преподавателем Рижской духовной семинарии. С 1883 по 1886 г. состоял законоучителем Рижского пехотно-юнкерского училища и частного училища Тайловой. 28 июня 1893 г. пострижен в монашество, 29 июня возведен в сан архимандрита и определен ректором Рижской духовной семинарии. 14 января

родский и другие священнослужители.²⁴ Наконец 20 августа 1909 г. настоятелем храма и преподавателем Закона Божьего был назначен иерей Иоанн Титов**, до этого служивший в селе Песочня Жиздринского уезда в Калужской епархии.²⁵

Настоятелю храма был назначен постоянный оклад – 720 рублей в год.²⁶ По законодательству священник, служивший в храме, принадлежавшем частному обществу, не имел права на пенсию, которую не могло предложить и Благотворительное общество, не обладавшее частным пенсионным фондом. В январе 1910 г. председательница комитета общества обратилась к Духовной консистории с просьбой принять о. Иоанна на казённое содержание. Консистория и учреждение нашли компромисс – священнику начислялась пенсия из государственного пенсионного фонда, но жалование по-прежнему выплачивало Благотворительное учреждение.²⁷

В 1910 г. в храме был проведён капитальный ремонт и образован хор певчих из приютских детей под руководством регента П.Ф. Столярова.²⁸ Хор пел не только в Скорбященском храме, но и во время праздников в церкви во имя Святого Князя Владимира в Дубулты, расположенного неподалёку от дачи, где летом отдыхали воспитанники приюта.²⁹

24 октября 1913 г. общество отпраздновало 50-летний юбилей, в честь чего была от-

1896 г. – хиротонисан во епископа Балтского, викария Каменец-Подольской епархии. С 24 мая 1897 г. епископ Брестский, викарий Литовской епархии. С 13 января 1900 г. епископ Гродненский и Брестский. С 26 ноября 1903 г. епископ Оренбургский и Уральский. С 13 августа 1910 г. епископ Нижегородский и Арзамасский. 6 мая 1916 г. возведён в сан архиепископа. В 1917–1918 гг. участвовал в Поместном Соборе. В 1918 г., согласно прошению, уволен на покой и уехал к родственникам в Крым. В конце 1918 г. (по другим данным, в 1921 г.) был повешен бандитами под Севастополем.

служена заупокойная литургия и панихида с поминовением усопших благотворителей. После панихиды настоятелю храма были подарены новые сосуды, воздухи и прочий инвентарь для совершения богослужений, общей суммой в 269 рублей. В свою очередь, воспитанники общества поднесли в дар храму икону «Всех скорбящих Радосте». На другой день архиепископ Рижский и Митавский Иоанн*, в сослужении с протоиереем рижского кафедрального собора о. Владиславом Плисом, благочинным о. Николаем Тихомировым, протоиереем о. Ф. Либеровским и настоятелем храма о. Иоанном Титовым, отслужил благодарственный молебен. Торжественное мероприятие посетило множество высокопоставленных гостей, в том числе лифляндский губернатор гофмаршал Н. А. Звягинцев, вице-губернатор князь Н. Д. Кропоткин, губернатор Риги В.Ф. Буммеринг и другие.³⁰

Председательница комитета учреждения И. И. Потапова попросила господина Н. А. Звягинцева от имени общества «повергнуть к стопам Его императорского величества чувство верноподанной преданности и беспредельной любви». Интересно, что вскоре на имя лифляндского губернатора император прислал благодарственную телеграмму, в которой, в свою очередь, выражал почтение учреждению.³¹

* Архиепископ Иоанн (Иван Ксенофонтович Смирнов) (1844–1919). В 1858 г. окончил Муромское духовное училище. В 1863 г. окончил Владимирскую духовную семинарию, в 1867 г. Санкт-Петербургскую духовную академию со степенью кандидата богословия. В 1883 г. был назначен ректором Рязанской духовной семинарии. В 1901 г. пострижен в монашество и возведен, в сан архимандрита рязанского Троицкого монастыря. В 1902 г. – хиротонисан в епископа Чебоксарского. С 1904 г. епископ Полтавский и Переяславский. С 13 августа 1910 г. – епископ Рижский и Митавский. Участник Поместного Собора 1917 г. В том же году назначен архиепископом Рязанским и Зарайским. Умер в 1919 г.

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ХРАМА В НЕЗАВИСИМОЙ ЛАТВИИ

Наступил наиболее стабильный и многообещающий период деятельности Рижского общества для призрения русских бедных – успешно работали Мариинский приют и Александровское училище, летний лагерь в Дубулты, наконец была решена проблема причта, рос неприкосновенный капитал и пожертвования. Помимо прочего, разрабатывался проект возведения нового учебного заведения, стартовый капитал которого составляли пожертвования суммой в 7700 рублей, собранные во время юбилейных торжеств.³²

К сожалению, юбилейному году было суждено стать последним годом спокойной жизни учреждения. Великое отступление российской армии, приближение фронта к Риге и приказ военного командования вынудили эвакуироваться приют с имуществом и 90 детьми в г. Ливны Орловской губернии. Благодаря трудам воспитателей в эвакуации удалось не только уберечь детей и имущество, но и возобновить работу школы. В 1918 г. по распоряжению новой власти приют перешёл в юрисдикцию комиссариата социального обеспечения и был соединён с местным детдомом.

Во время немецкой оккупации Риги в зданиях приюта и Александровского училища размещались беженцы. Оставшиеся члены администрации продолжили благотворительную деятельность, занимаясь сбором средств и оказанием помощи немущим. Богослужения в Скорбященской церкви не совершались. Очевидно, настоятель храма о. Иоанн эвакуировался вместе с воспитанниками и воспитателями Мариинского приюта, во всяком случае, в последний раз его имя упоминалось весной 1915 г. и больше не фигурировало в документах учреждения.*

* О. Иоанн не вернулся в Латвию и остался в России, переехав в родной поселок Песочню. В 1937 г. священник был приговорён к высшей мере наказания. Расстрелян 8 января 1938 г.

Во время большевистской оккупации (с 4 января по 22 мая 1919 г.) имущество Рижского благотворительного общества по призрению русских бедных подверглось тотальному разграблению – был устроен торг, на котором ушло с молотка всё, что удалось сохранить членам комитета учреждения, в том числе и личные вещи воспитательницы, находившейся в Ливнах.³³ Во время боев за Ригу, в мае 1919 г., здания общества пострадали от бомбардировки, что довершило разрушение.

Начало 20-х гг. ознаменовалось постепенным возвращением беженцев, среди которых в Ригу вернулись 24 довоенных члена общества. 23 марта 1922 г. было положено начало восстановлению деятельности организации. За годы лихолетья имущество учреждения пришло в упадок – здания Мариинского приюта и Александровского училища нуждались в капитальном ремонте, дача в Дубулты была сильно разрушена, причём, не столько боевыми действиями, сколько усердием окрестных жителей. Скорбященская церковь стояла заколоченной. Восстановителям общества пришлось столкнуться не только с многочисленными хозяйственными проблемами, но и с судебными дрязгами – за время отсутствия хозяев земельный участок в Дубулты успел присвоить предприимчивый делец.

Благодаря трудам членов общества А. И. Трофимова, М. Д. Меркульева, В. П. Камкиной, П. Н. Якоби, П. В. Ладыгина и других удалось частично отремонтировать здания на ул. Лачплеша в Риге и привести в относительный порядок храм. Накануне престольного праздника, 3 октября 1922 г., в церкви было совершено первое за семь долгих лет всенощное бдение, а 4 октября архиепископ Иоанн (Поммер) отслужил Божественную литургию. В знак

дружественного расположения о. Иоанн подарил храму восемь икон. Вскоре были приведены в порядок церковная ограда и часовня. Кроме того, комитет общества сумел договориться о сдаче зданий бывшего Мариинского приюта Русской правительственной средней школе, а помещения бывшей Александровской школы – под ремесленное училище сроком на шесть лет. По соглашению вместо платы городская управа осуществила капитальный ремонт, в котором сильно нуждалось строение, «представлявшее собой груды развалин».³⁴ В течение следующих лет удалось отсудить и дачный участок в Дубулты, а также получить небольшую часть чудом уцелевших довоенных вложений.

Очевидно, по причине вышеописанных хлопот комитету общества было не до восстановления регулярных богослужений и работы храма. Службы проводились эпизодически, как правило, по большим праздникам, а о штатном священнике не приходилось и мечтать.³⁵ Однако в 1927 г. наметились некоторые изменения. В преддверии торжеств, посвященных 65-летию юбилею общества, отремонтировали церковную крышу, купола и фасад здания. Кроме того, с 5 ноября в храме начались регулярные всенощные службы по субботам и обедни по воскресеньям и праздникам. Следует заметить, что возобновление работы храма было не только приурочено к юбилею, но и имело целью «в противовес вновь выстроенным молитвенным домам воскресить в том предместье города забытый храм».³⁶ Речь шла о «Храме Спасения» Вильяма Фетлера* (ул. Лачплеша,

117), деятельность которого желало ограничить православное духовенство во главе с владыкой Иоанном.



«Храм Спасения» В.А. Фетлера
(фото: hymns.us.to/fetler)

К сожалению, не имеющая своего прихода церковь всецело находилась на попечении Благотворительного общества, которое не могло своими силами содержать храм и его причт. За неимением средств через полгода регулярные службы были прекращены, храм открывался лишь на двенадцатые праздники и по особым случаям, одним из которых стала панихида на смерть почетной попечительницы общества императрицы Марии Федоровны.³⁷

Ситуация кардинальным образом изменилась осенью 1931 г., на этот раз в лучшую сторону. В октябре 1930 г. в Риге было основано русское гимнастическое общество «Русский Сокол в Риге». В роли инициаторов его организации выступили

проповедовал в Санкт-Петербурге, где открыл молитвенный дом в 1911 г. В 1912 г. открыл молитвенный «Дом Голгофы» в Риге. В ноябре 1914 г. его деятельность была признана незаконной, чему последовало изгнание из России. В эмиграции организовал миссионерский Евангельский комитет по работе среди русских военнопленных в Европе. В 1923 г. вернулся в Латвию, где в 1927 г. открыл «Храм Спасения» (ул. Лачплеша, 117) и школу миссионеров. В 1939 г. эмигрировал в США.

* Вильям Андреевич Фетлер (1883–1957) – широко известный латышский миссионер, баптист. В 1907 г. окончил баптистский колледж Сперджене в Лондоне. После учебы служил в баптистской церкви в г. Елгава. При финансовой поддержке известного промышленника Ч. Филиппса и английских миссионерских обществ успешно



Бывшее Александровское училище и храм во имя иконы Божией Матери «Всех Скорбящих Радосте» в 20-х гг. 20 века. Благотворительный праздник «Белого цветка», организованный в целях борьбы с туберкулезом (фото: russkie.lv)

И. Н. Заволоко*, Н. Н. Лишин**, А. А. Курочкин, И. Г. Пинус, о. Дмитрий Захаров***

* Иван Никифорович Заволоко (1897–1984). Педагог, краевед, общественный деятель, старообразячский наставник. Поддерживал контакт с антибольшевистской организацией НТСНП. В 1932 г. в его квартире был проведён обыск, не принесший результата. В 1940 г. был арестован органами НКВД и 17 лет провёл в ссылке и лагерях, где потерял ногу. Вернувшись в Ригу в 1957 г., стал внештатным сотрудником Института русской литературы в Ленинграде (Пушкинский дом) и участвовал в организуемых им археографических экспедициях.

** Николай Николаевич Лишин (1893–1941). Сын известной общественной деятельницы, владелицы рижской частной женской гимназии Олимпиады Лишиной. Офицер военно-морского флота Российской империи. Участник Белого движения в составе Каспийского, позже Сибирского флота. С 1920 по 1927 г. в эмиграции. Жил в Китае, в Королевстве Сербов, Хорватов и Словенцев, в Эстонии, затем в Риге. Один из главных организаторов и идеологов «соколовства» в Латвии. Был связан с «Братством Русской Правды» и другими антисоветскими организациями. В 1938 г. издал книгу, основанную на воспоминаниях. В 1940 г. был арестован. Расстрелян в 1941 г.

*** О. Дмитрий Иванович Захаров (1894–1951?). В 1916 г. окончил Гатчинское военное училище. Офицер РИА, участник Первой мировой войны. В боях был тяжело ранен, за отвагу награждён орденом св. Георгия. С 1921 г. проживал в Риге. С отличием окончил Духовную семинарию в 1929 г. Рукоположён в священники в 1931 г. Служил в храме Св. Князя Владимира в Дубулты, затем в Скорбященской церкви и храме Св. Евфросинии Полоцкой в Карсае. Осуществил капитальный ремонт и перестройку храма в

и другие представители русской интеллигенции.³⁸

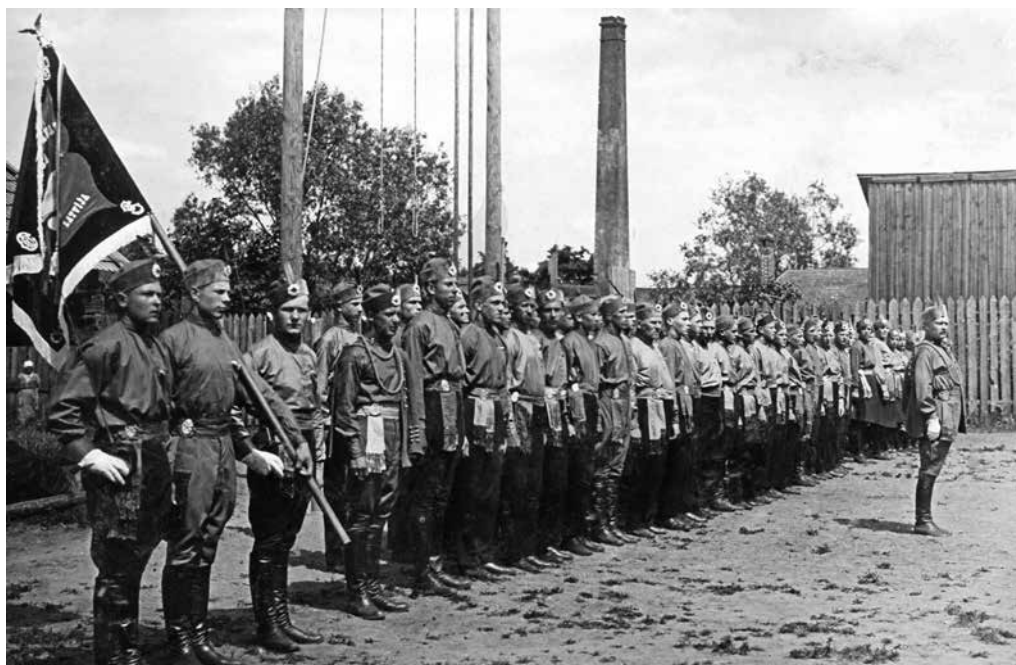
Следует заметить, что «Русский Сокол» не был сугубо спортивной организацией, краеугольными камнями сокольской идеологии являлось воспитание духовно и физически развитой русской молодёжи, по умолчанию для свержения коммунистической диктатуры и восстановления поруганной России.³⁹ В течение межвоенных лет «соколы» проявили себя как одно из наиболее активных общественных молодёжных движений в межвоенной Латвии.

Очевидно, по инициативе одного из «соколов», о. Дмитрия Ивановича Захарова*, представители организации обратились к комитету правления Благотворительного общества с предложением возобновить регулярные богослужения в храме. Чтобы инициатива не осталась только словами, «соколы» обязались взять на себя расходы по отоплению храма, организовать церковный хор и регулярную уборку. Благотворительное общество с воодушевлением приняло предложение, обязуясь содержать священнослужителя и покрыть хозяйственные расходы.⁴⁰ Инициативу о. Дмитрия в данном предложении подтверждает факт, что, будучи рукоположён в сан в конце мая 1931 г., он служил

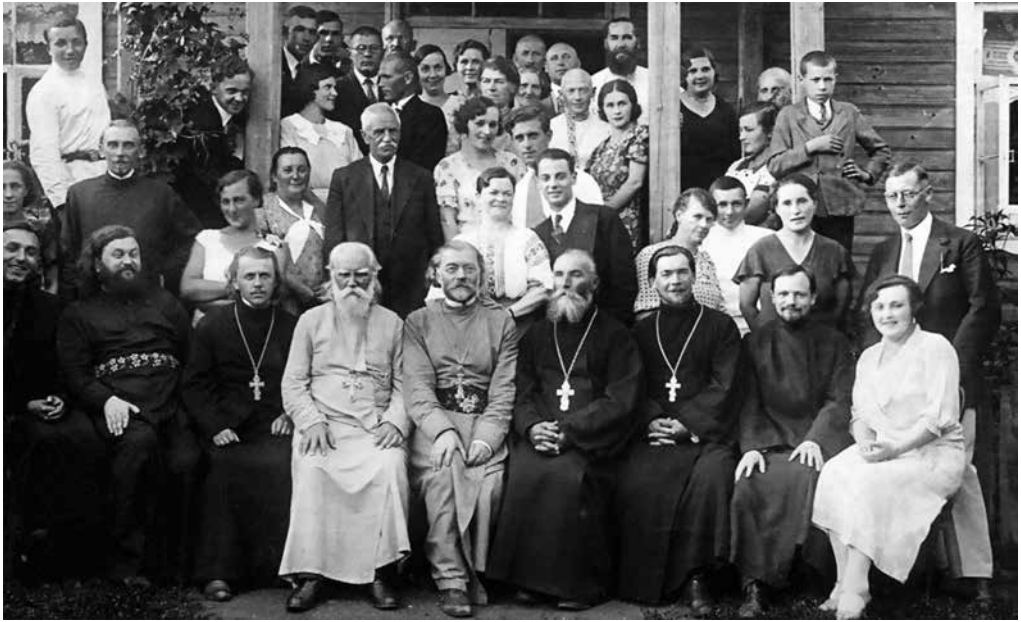
Краславе. В июне 1941 г. запрещён в служении, переехал в Абренский уезд. С сентября 1941 г. служил в Ритупе и Аугшпиласе. Скончался после 1951 года.



Рижское общество «Русский Сокол». В центре Н.Н. Лишин
(Фото из коллекции автора)



Коллеги рижского «Сокола», общество «Русский Сокол» в г. Даугавпилс
(Фото из коллекции о. Георгия Петровского)



Отец Димитрий Захаров в первом ряду, третий справа
(Фото из коллекции Д.И. Трубецкого)

во Владимирском храме в Дубулты, расположенном по соседству с летним детским лагерем (колонией) Благотворительного общества. К тому же именно о. Дмитрий был назначен настоятелем Скорбященской церкви с первых дней её возрождения.⁴¹

31 октября состоялось открытие церкви, первую всенощную отслужили ректор Рижской духовной семинарии о. Иоанн Янсон, о. Дмитрий Захаров и о. Петр Берзинь. С этого дня был установлен чёткий порядок служб, которые впоследствии проводились регулярно по субботам, воскресеньям и праздничным дням.⁴² Таким образом, впервые за 16 лет храм обрёл постоянного пастыря и восстановил круг богослужений на регулярной и долгосрочной основе.

Как известно, в описываемый период Латвийская Православная Церковь испытывала острую нехватку в образованных священнослужителях, поэтому вскоре о. Дмитрия перевели в храм Св. Евфросинии Полоцкой в Карсаве, где незадолго до это-

го скончался настоятель о. Александр Вицкоп.⁴³ На место о. Дмитрия был назначен о. Михаил Георгиевич Кравченко* (также являвшийся активным членом общества «Русский Сокол»), рукоположённый в сан в январе того же года и окормлявший до этого паству Тюршинской церкви на границе с Эстонией.⁴⁴

Вскоре в храме появился постоянный хор, под управлением регента М. Ф. Грив-

* О. Михаил Григорьевич Кравченко (1901–1945). В 1918 - 1921 годах обучался в Петроградском Реальном училище. В 1928 г. поступил в Рижскую духовную семинарию, окончил в 1930 г. В 1931 г. рукоположён в священники. Служил в Тюршенской (Кюрши), затем и Скорбященской церкви, а также в храмах Св. Князя Владимира (Дубулты) и Всехсвятской церкви (Рига). В 1941 г. был назначен в Даугавпилсскую Успенскую церковь. С сентября 1941 г. принимал участие в Внутренней Православной миссии в Риге. Участвовал в Белорусском комитете. Арестован в 1944 г. Умер от туберкулеза в заточении в 1945 г.



На фото сидят (справа налево) : о. Михаил Кравченко, о. Алексей Торопогрицкий, архиепископ Иоанн (Поммер), неизвестный священник, о. Иоанн Янсон, неизвестный священник.
Первая половина 30-х годов XX века (фото из коллекции Д. И. Трубецкого)

ского*, а затем В.Г. Головкина, росло число прихожан, увеличивались сборы.⁴⁵ В 1932 г. в церковь провели электричество, на собранные пожертвования был отлит трехлуповый колокол. «Русские соколы» занялись ремонтом помещений храма, а члены духовного кружка сокольского общества начали прислуживать в алтаре. Прихожане храма, члены правления Благотворительного общества и прочие благодетели жертвовали не только денежные суммы, но и ткани (на облачения и аналой), вино, свечи, иконы, служебную утварь и хозяйственный инвентарь. Так, староста храма Н.А. Шиллинг взял на себя расходы по содержанию о. Михаила, Е.С. Шиллинг пожертвовала

* Михаил Федорович Гривский (1878–1945) – священник, известный регент, хоровой дирижер, учитель пения. С 1929 по 1940 г. – руководитель русского певческого общества «Баян» в Риге. Умер в 1945 г.

иконы Николая Мир Ликийских Чудотворца, великомученика и целителя Пантелеймона, «соколы» – образа Иоанна Воина, св. Николая и Голгофу. Благодаря попечительству прихожан, собранных средств с лихвой хватало на содержания храма и даже оставался остаток, позволяя покрывать хозяйственные работы без участия капитала Благотворительного общества.⁴⁶

В 1936 г., следуя примеру «соколов», храм под свою опеку взяли дружины русских скаутов и гайд.⁴⁷ Скауты вскладчину с «соколами» покупали для храма дрова, прислуживали в храме, а гайды пели в церковном хоре.⁴⁸

Таким образом, Скорбященская церковь стала не только храмом, облюбованном прихожанами близлежащих домов, но и единственной церковью популярнейших русских молодежных организаций в Риге. Как правило, летом службы в храме

прекращались и возобновлялись в конце сентября. В это время о. Михаил служил в дубултском храме, окормляя духовные нужды православных дачников и детей из летней колонии.⁴⁹

Одним из членов правления Благотворительного общества являлся известный общественный деятель, городской инженер и староста сокольского общества Михаил Дмитриевич Кривошапкин. Будучи профессионалом, он зорко следил за качеством работ, проводимых подрядчиками, и тщательно проверял их добросовестность. По его указанию некачественно окрашенный в 1937 г. храм в следующем году был бесплатно перекрашен в светло-зеленый цвет.⁵⁰ По иронии судьбы, упоминание об этой хозяйственной неувязке и несколько черно-белых фотографий являются одними из немногих дошедших до наших дней свидетельств о внешнем виде Скорбященской церкви.

В июле 1937 г. правление Благотворительного общества получило указ от Государственного департамента духовных дел открыть приход в храме либо приписать церковь со всем имуществом к храму с приходом. Следует заметить, что и без данного указания священнослужители храма назначались Синодом, и в этом отношении церковь относилась к кафедральному собору, но юридически находилась в неопределённом положении, под эгидой Благотворительного общества.⁵¹ После долгих прений в январе 1940 г. церковь была приписана к рижскому кафедральному собору*, но по-прежнему содержалась за счет Благотворительного общества.⁵² Кроме того, организационные и хозяйственные вопросы решались на собраниях членов правления общества. Впрочем, как упоминалось выше, хозяйственные расходы редко затрагивали бюджет благотворительного учреждения, храм был в состоянии содержать себя сам.



М. Д. Кривошапкин
(Фото из архива русской студенческой
корпорации «Fraternitas Arctica»)

По сложившейся традиции 15 мая 1940 г. о. Михаил Кравченко отправился служить в дубултский храм, а Скорбященская церковь закрылась до наступления осени.⁵³ Как известно, лето 1940 г. стало роковым – 17 июня Латвийская Республика была оккупирована и аннексирована, войдя в состав СССР.

Наступил сентябрь, время открытия Скорбященского храма, однако церковь уже не могла работать по-прежнему – новая власть ввела кардинальные изменения в дальнейшее положение всех Церквей и конфессий ЛССР. По декрету 1918 г. об отделении церкви от государства и школы от церкви всё церковное имущество подлежало национализации. Религиозные общества впредь получали движимое и недвижимое имущество в «бесплатное пользование», однако это же имущество подлежало налогообложению, предусмотренному для частного предпринимательства.⁵⁴

На сентябрьском заседании правление Благотворительного общества постановило передать Скорбященскую церковь прихожанам храма, под управлением прихода (который на тот момент ещё не был создан), в противном случае церковь пришлось бы закрыть.⁵⁵ Прихожане не пожелали расставаться с храмом и 1 октября зарегистрировали приход, кроме того, был назначен новый настоятель храма – протоиерей Иоанн Петрович Журавский.⁵⁶ Многолетний настоятель о. Михаил Кравченко был переведён в церковь Всех Святых, находящуюся неподалёку, на Московском форштадте.

В начале декабря 1940 г. было национализировано всё имущество Благотворительного общества, а 21 декабря начат процесс его ликвидации.⁵⁷ Таким образом, 18 февраля 1941 г., на 74-м году существования, Рижское благотворительное общество для призрения русских бедных было ликвидировано, а его имущество передано исполкому горсовета.⁵⁸

РИЖСКИЙ СТАРЕЦ О. ИОАНН ПЕТРОВИЧ ЖУРАВСКИЙ И СКОРБЯЩЕНСКАЯ ЦЕРКОВЬ

Церковь продолжила работу под управлением новообразованного приходского совета и настоятеля о. Иоанна. О. Иоанн Журавский являлся яркой личностью, безусловно заслуживающей внимания, к тому же и дальнейшая судьба Скорбященского храма была неразрывно связана с деятельностью этого настоятеля. Иоанн Петрович Журавский родился в 1867 г. в семье священника. В 1890 г. окончил Рижскую духовную семинарию и начал пастырский путь псаломщиком Всехсвятской церкви г. Вентспилса. Вскоре был рукоположён во диакона в Свято-Духовской церкви (г. Екабпилс), а в 1895 г. – во священника в Марциенской церкви в г. Видземе, где когда-то служил его отец.



На фото сидят (слева направо) : о. Григорий Пономарев, о. Иоанн Журавский, о. Петр Балодис, о. Николай Перехвальский, о. Алексей Торопогрицкий, о. Иоанн Янсон, о. Роман Пассит, о. Николай Шалфеев
(Фото: <http://www.visusveto.lv/news/45/83/najdena-istoricheskaya-fotografiya>)

С детства великолепно владея латышским языком, о. Иоанн служил и в латышских приходах, где в скором времени обрёл славу доброго и чуткого пастыря не только среди православных, но и среди лютеран. Кроме того, о. Иоанн отличался глубоким знанием церковного пения и выпустил несколько сборников песен, которыми широко пользовались верующие в латышских приходах. Впоследствии за просветительские труды на духовной ниве о. Иоанн удостоился высшей государственной награды Латвии – ордена Трёх звезд.⁵⁹

В начале пастырского пути о. Иоанн сподобился общения с о. Иоанном Сергиевым (Кронштадским), вероятно, во время визита последнего в г. Вентспилс в 1894 г. Достоверно известно, что святой кронштадтский пастырь подарил о. Иоанну Журавскому рясу и передал свои духовные заветы. Народ говорил впоследствии: «Дар от Иоанна к Иоанну перешел». О. Иоанн Журавский широко прославился бескорыстностью, творя щедрую милостыню, был великим молитвенником, обладал даром исцеления и прозорливости. Отказавшись от выгодного места в кафедраль-

ном соборе, о. Иоанн принял на себя крест служения в рижской тюремной церкви и Свято-Фирсовой Садовниковой богадельне. С 1920 по 1940 г. он служил в Центральной рижской тюрьме, в Свято-Никольской церкви и в Рижской пересыльной тюрьме, в Свято-Сергиевской церкви. Служение о. Иоанна словно являло образ святителя Николая – доброго пастыря. Множество карманов его специально сшитой рясы всегда были полны подарков для арестантов, а в великие праздники он обходил камеры уже с целыми мешками подарков. В тюрьмах о. Иоанн создал четыре хора, две духовные библиотеки, ибо он считал, что через пение и молитву заблудшие души приходят к Богу. Арестанты же ему изготавливали резные оклады к Евангелию и другие вещи церковного обихода. Благодаря заботам о. Иоанна многим заключённым впоследствии коренным образом удалось изменить свою жизнь.⁶⁰ Будучи священником тюремных церквей, своей добротой и заботой о. Иоанн сумел расположить к себе даже коммунистов, находящихся в заточении при режиме Карлуса Ульманиса. Коммунисты запомнили доброту и человечность о. Иоанна и, когда пришли к власти, отплатили батюшке добром за добро, вычеркнув его имя из списков «классово чуждых элементов», подлежавших репрессиям.⁶¹

Скорбященская церковь не закрывалась и в годы войны, являясь в прямом смысле утешением скорбящей паствы района, вплотную примыкавшего к рижскому гетто. О. Иоанн и здесь не остался в стороне – рискуя поплатиться собственной жизнью, священник тайно помогал несчастным узникам гетто.⁶² В 1944 г. о. Иоанн должен был отправиться в эмиграцию, вместе с группой из 25 священников во главе с епископом Рижским Иоанном (Гарклавсом), однако всё же остался на свой страх и риск вместе с паствой Скорбященской церкви.

ХРАМ В ГОДЫ СОВЕТСКОГО РЕЖИМА

В июле 1945 г. 20 прихожан Скорбященской церкви обратились к государственным инстанциям с просьбой передать храм в пользование прихода, а в августе был официально зарегистрирован приход храма. Следует заметить, что, вопреки стереотипам, больше половины подписавших прошение прихожан были далеко не стариками и даже не пожилыми людьми, а верующими 25–40 лет, различных профессий. Интересно, что одними из наиболее активных членов прихода являлась семья известного доктора А. А. Курочкина, состоявшего в обществе «Русский Сокол», опекавшего храм в 30-е гг.⁶³ Настоятелем храма по-прежнему являлся протоиерей Иоанн Журавский, обязанности диакона, а по совместительству и псаломщика, исполнял С. А. Городецкий (с 1956 г. – М. Н. Трубецкой*), старостой и его помощницей была выбрана чета супругов Грасман, а церковный совет возглавили Н.Ф. Самохвалова, А. И. Иосевич и А. Ф. Грасман.⁶⁴

Богослужения проводились по всем воскресным и праздничным дням. Несмотря на тяготы военного времени и смутный послевоенный период, как известно, отмеченный разгулом криминала, имущество храма удалось сохранить без существенных потерь.⁶⁵ В последующие годы был произведён ремонт церкви: окрашены купола,

* Диякон Михаил Никанорович Трубецкой (1917–1974). Окончил основную школу и гимназию в Резекне. До 1936 г. служил псаломщиком в церкви с. Михалово. В июле 1941 г. посвящён во диакона и в составе первых миссионеров Псковской Православной Духовной Миссии уехал служить в Лужский район. В 1944 г. вернулся в Латвию. Арестован в 1949 г., осуждён на 10 лет. В заключении в лагерях в Котласе. Освобождён в 1956 г., после возвращения в Латвию служил в кафедральном Христорождественском соборе и Скорбященской церкви в Риге, позже в Никольской церкви (г. Остров, Псковская область).



Скорбященский храм в 1945 г.
(фото: ЛГА, фонд 1419, оп. 1, д. 20)



О. Иоанн Журавский в конце
50-х годов XX века
(фото из коллекции Д. И. Трубецкого)

крыша, часовня и отремонтирована ограда.⁶⁶ Количество прихожан, указанных в официальных сведениях в разные годы, составляло свыше 300 человек.⁶⁷

Материалы делопроизводства немногословны и не в силах передать атмосферу, царившую в храме во время служб, совершаемых старцем о. Иоанном. По словам протоиерея Андрея Голикова, «его вера была непоколебима, ибо за ревностность служения о. Иоанн удостоивался редких откровений. Батюшке неоднократно были видения душ святых, у раков которых он молился, душ усопших на кладбищах и в церкви, во время служения, особенно во время Божественной литургии. Ему являлись те, за кого он молился. Столь сильная молитва старца как бы «проявляла» изображение невидимого мира. Ему принадлежат

прекрасные слова, что за усопших следует молиться «со слезами на глазах». Он был всегда душой так близок к тем, за кого молился или кому молился, что это вызывало таинственное действие. Случалось это и в отношении к здравствующим духовным детям, которые, находясь вдалеке, физически ощущали близость старца, присутствие его».⁶⁸ В 50 и 60-е гг. слава о духовных дарованиях о. Иоанна распространилась далеко за пределы Риги и Латвии, о. Иоанн был духовником не только мирян, но и многих рижских священников.

За советом к нему приезжали со всего Советского Союза, храм был переполнен молящимися. Служба в церкви начиналась в 8 часов утра и нередко заканчивалась в 3 часа дня, а то и в 5 часов вечера. Потом все шли к нему на совет, как к старцу, и на

Latvian Evangelical Lutheran Church
Latvian Evangelical Lutheran Church
Latvian Evangelical Lutheran Church
Latvian Evangelical Lutheran Church
Latvian Evangelical Lutheran Church
Latvian Evangelical Lutheran Church
Latvian Evangelical Lutheran Church
Latvian Evangelical Lutheran Church
Latvian Evangelical Lutheran Church
Latvian Evangelical Lutheran Church

Свидетельство о крещении.

№ „46“ Августав. 1946 г.

Выпис из метрической книги Рижской Свято-Иоанновской церкви за 1946 год за № 232.

Латвийская Сов. Социал. Республика гражданка Бартишевская Надежда Александровна, русская, православная, живет в г. Риге по Адмирал ул. № 6 кв. 11, у нея в 1946 г. 17 июля в г. Риге родилась дочь, зарегистрирована в Рижском отделе актов гражданского состояния 1946 г. Записка за № 308537, много крещена в 1946 г. Записка ее именина в Вера. Восприимниками были Латвийской Сов. Соц. Респ. граждане: Шенгис Адольф Карлович, Бекмань Любовь Куртовна, живут в г. Риге по Мария ул. № 42 кв. 4, и Гонраб Ольга Андреевна, живет в г. Риге по Красноармейской ул. № 8 кв. 2.

*Рижской Свято-Иоанновской Богоматери Церкви
Пастором г. Риги Прот. Иерей Журавский Иван.*

Свидетельство о крещении, выданное о. Иоанном
(фото из коллекции Д. И. Трубецкого)

благословение. Из храма домой будто летели по воздуху – такая сила благодати сходила на людей!⁶⁹ Однако эта же благодать не давала покоя и антицерковным силам, особенно активизировавшимся со второй половины 50-х. Так, во время пасхального ночного богослужения 30 апреля 1960 г. в алтарное окно раздался сильный и продолжительный стук. Прихожане вышли разобраться, в чем дело, но никого не обнаружили, а спустя несколько минут алтарное окно разбил брошенный с улицы камень. В другой раз храм обворовали воспитан-

ники ПТУ (ФЗУ), но вскоре добровольно вернули украденное.⁷⁰

Следует заметить, что в своих проповедях о. Иоанн смело обличал богоборческую власть, не скупясь на хлесткие выражения: «Как коммунист – так вор», или «Атеист – существо страшнее всякого скота несмышлёного!» Очевидно, такой нонконформизм послужил причиной гонений, которым подвергли 95-летнего старца. Сначала это было предупреждение священнослужителей, ему последовал официальный указ, запрещающий говорить в проповедях

«соблазнительные и неудобопонятные выражения, примеры и факты». В 1962 г., за два года до смерти (о. Иоанн предсказал и свой смертный час), по доносу священнослужителей его отстранили от служения в Скорбященской церкви и заставили самого написать прошение об увольнении.⁷¹ О. Иоанна сменил протоиерей Николай Стефанович Шенрок*.

Отслужив на духовной ниве 71 год (небывалый случай в истории Латвийской епархии), батюшка Иоанн был предан собственной братией. Обладая несомненным даром прозорливости, о. Иоанн неоднократно говорил: «Храм снесут после моей смерти, пока я жив, храм не снесут». В Вербное воскресенье, 31 марта 1964 г., на 97-м году жизни, протоиерей Иоанн Петрович Журавский мирно отошёл ко Господу, а спустя два месяца начались сбываться его предсказания.

ПОСЛЕДНЯЯ СТРАНИЦА СУЩЕСТВОВАНИЯ ХРАМА

В мае 1964 г. исполком рижского горсовета получил ходатайство Специального городского ПТУН 13 (расположенного по соседству со Скорбященской церковью) о дополнительном отводе земельного участка на ул. Лачплеша, 108 с расположенным на нём храмом Пресвятой Богородицы Всех скорбящих Радосте.

* О. Николай Стефанович Шенрок (1889–1965). Родился в семье крупного российского чиновника. После гимназии окончил Житомирские пастырские курсы. В 1912 г. рукоположён в сан священника. С 1912 по 1916 г. служил в Тульской губернии, затем (до 1934 г.) в разных приходах Ленинградской области и в Ленинграде. Во время войны – в Псковской Духовной Православной Миссии, священник в Свято-Троицком соборе в Пскове и заместитель начальника Миссии. Арестован в 1944 г., осуждён на 15 лет ИТЛ. Освобождён в 1955 г. Служил в Скорбященской, Благовещенской и Никольских церквях в Риге.



Скорбященский храм в конце
50-х годов XX века
(фото из коллекции Д. И. Трубецкого)

На заседании 3 июня 1964 г. совет исполкома предлагал расторгнуть арендный договор с приходской общиной и передать на баланс училища здание церкви, для последующего сноса храма.⁷²

В завязавшей переписке с уполномоченным по делам религиозных культов при Совете Министров ЛССР А.А. Сахаровым была подробно описана ситуация и основания для сноса церкви. По словам председателя исполкома Московского райсовета Я. Шнейдеса, на улице Лачплеша, 106/108 располагалось недавно построенное общежитие и мастерские, но на этой же территории (практически в центре всех строений ПТУ) продолжала работать православная церковь, что не только «отрицательно влияло на воспитание учащихся», но и вызывало бурю негодования у их родителей.

Последние обратились с жалобой в Верховный Совет ЛССР с просьбой о закрытии церкви, действующей на территории училища.

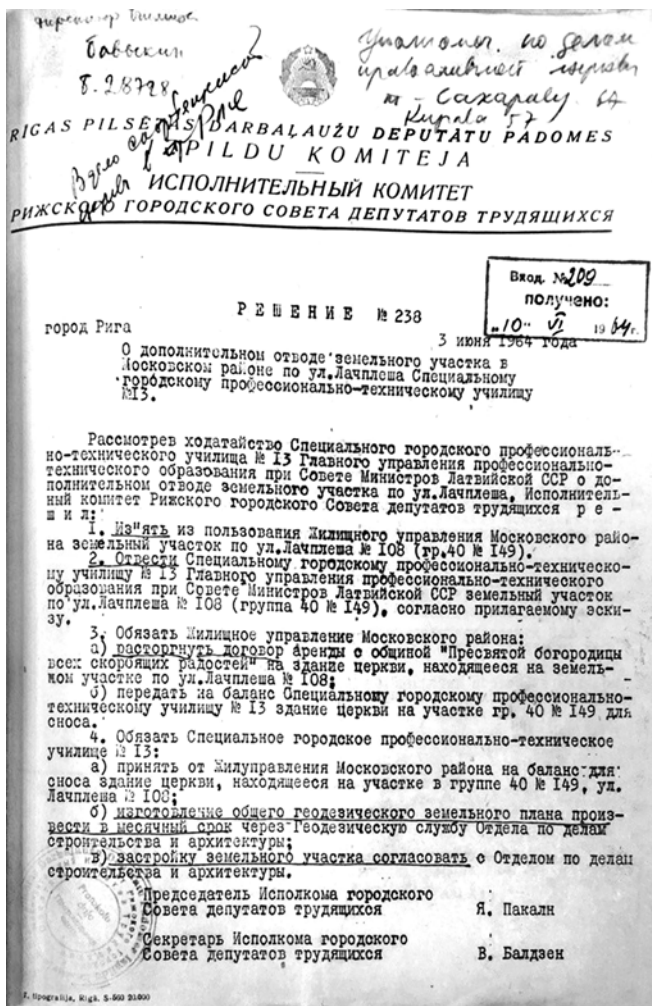
Кроме того, указывалось количество прихожан в 15–25 человек, что весьма сомнительно при сравнении со статистическими данными прихода за предыдущие несколько лет. В итоге решением рижского городского исполкома предусматривалось построить занимаемые церковью участок и близлежащую территорию зданиями нового учебного корпуса, клуба, столовой, сквера и спортзала. Ввиду этого храм подлежал закрытию и сносу.⁷³

Вскоре был получен и план застройки территории, по которому церковь занимала всего 3 м участка, предусмотренного под учебный блок ПТУ. Необходимо заметить, что территория и конфигурация земельного участка на Лачплеша, 106/108 позволяли с лихвой обеспечить нужды училища и без сноса храма.⁷⁴ Несмотря на решение районного исполкома, строительство всё не начиналось, а по новому постановлению горисполкома храм подлежал сносу за три месяца до начала строительных работ второй очереди.⁷⁵

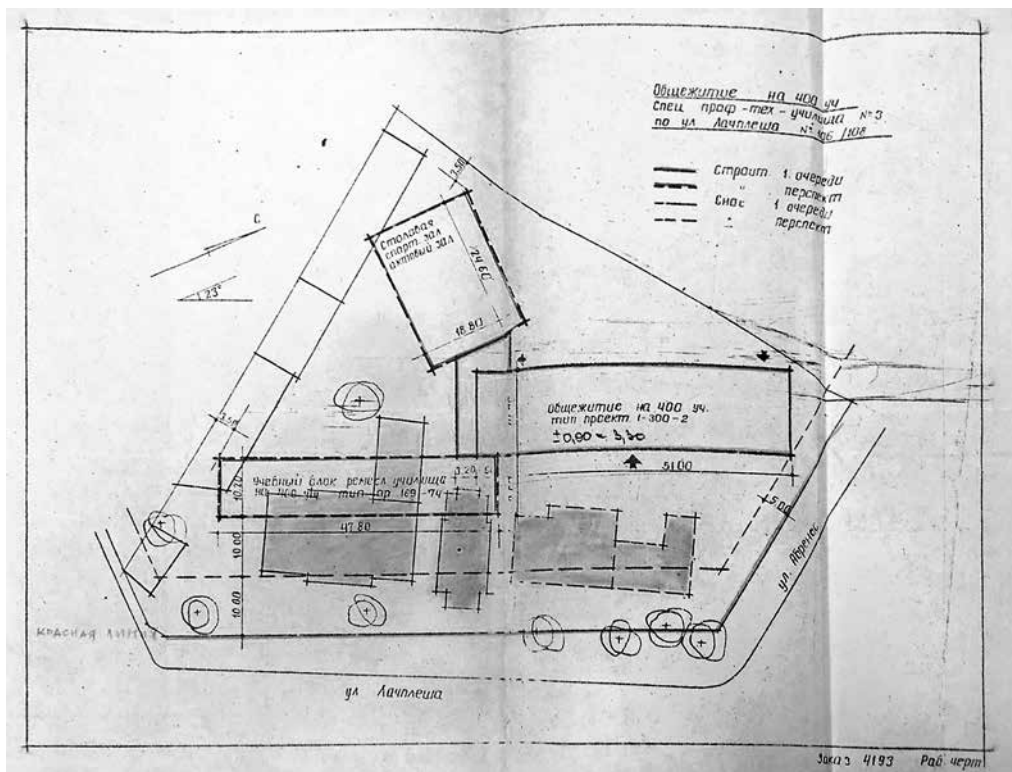
Между тем храм продолжал работать. В 1964 г. о. Николай по состоянию здоровья ушёл на покой и его сменил протоиерей Вениамин Алексеевич Вознесенский. Очевидно, угроза сноса и связанные с этим заботы подкосили здоровье и о. Вениамина, скончавшегося в декабре 1965 г. По просьбе приходского совета на его место назначили

иеромонаха Олега (Дмитрука), в своё время являвшегося секретарем митрополита Вениамина (Федченкова).⁷⁶

Вопрос о сносе храма актуализировался в августе 1968 г., на этот раз с основательно подготовленной документацией и всеми необходимыми разрешениями на строительство второй очереди комплекса ПТУ №13. В письме, адресованном председателю Госкомитета Совета Министров ЛССР Броделису, была чётко обозначена



Решение исполкома об изъятии и сносе здания Скорбященской церкви на ул. Лачплеша, 108 (Фото: ЛГА, фонд 1419, оп. 1, д. 20)



План застройки участка. Храм располагался посреди двух подлежащих сносу построек, параллельно ул. Лачплеша (фото: ЛГА, фонд 1419, оп. 1, д. 20)

на дата сноса храма – 21 октября 1968 г. Санкцию на снос затребовал и уполномоченный по делам религий А.А. Сахаров, адресовав запрос председателю Совета по делам религии при Совете Министров СССР В. А. Куредову. К запросу прилагалась краткая справка о деятельности храма. Судя по информации, указанной в документе, еженедельные службы в храме посещали от 40 до 60 человек, на праздники – от 70 до 140 молящихся. Ежегодные доходы церкви составляли около 5000 рублей, т.е. община могла содержать храм, помимо хозяйственных расходов и зарплат заплатив налог и ежегодный взнос в Фонд Мира. Кроме того, за предыдущий год в храме совершилось 226 служб. Представленная информация не увязывалась с пре-

дыдущей сводкой, выставляющей Скорбященский храм как захолустную церковь.

Несмотря на решительность властей, снос отложили до следующего, 1969 г. До этой поры казалось, что снос пройдет гладко, ибо приход открыто не оказывал какого-либо неприятия резолюций государственных инстанций, однако прихожане не собирались мириться с уничтожением дорогого их сердцу храма. В декабре 1968 г. приходской совет, возглавляемый старостой храма Н.Ф. Самохваловой, обратился в высшие органы власти, адресуя прошение целому ряду высокопоставленных чиновников: председателю Совета Министров ЛССР В.П. Рубену, уполномоченному по делам религий Совета Министров ЛССР П.И. Лиепе, а также председателю по делам

Сделано в Риге
28.08.81

Министр
Rīgas Saeima
poreiz
Министерство
Рижская С
православ
2. Диска
№ 61

ПРЕДСЕДАТЕЛИ СОВЕТА МИНИСТРОВ Латв.ССР

ГОВ. РУБЕН В.П.

Копия: - УПОЛНОМОЧЕННОМУ ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИЙ
при Совете Министров Латв.ССР

ГОВ. ЛИБЕНА П.И.

- " - ПРЕДСЕДАТЕЛИ ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИЙ при
СОВЕТЕ МИНИСТРОВ СССР

ГОВ. КУРОЕЛОВУ В.А.

Рижская православная церковь ВСЕХ СКОРБЯЩИХ РАДОСТЕ обращается к Вам с вопросом - СОХРАНЕНИЯ НАШЕГО ХРАМА.

Дело в том, что около нашего храма должно произойти строительство хозяйственных помещений, кухни, столовой и т.п. ремесленного училища № 13 и наш храм якобы должен быть снесен вообще.

Мы, прихожане святого храма "Всех скорбящих радосте" убедительно просим Вас стать нам на защиту и всеми возможными способами сохранить этот памятник нам, дорогой сердцам нашим и отступить от храма на несколько метров.

Все прихожане, а также Церковный Совет должны хлопотать и полны решимости и не остановимся, а будем со смиренным сердцем хлопотать за сохранение храма.



Подписи Церковного Совета : - *И. Соловьянов*
М. Ч. Р. С. М. Т. а. Р. а
П. Яковлев
А. Макарова
И. В. Р. а

Обр. адрес: Рига, М. Калку 4, кв. 1 Соловьянов. Н. Ф.

религий при Совете Министров СССР В. А. Куроедову. Разъясняя суть проблемы, прихожане просили сохранить храм, удалив от него новостройку буквально на несколько метров.⁷⁷

Письмо осталось без ответа, но приходской совет был действительно исполнен решительности и 14 января 1969 г. направил повторное прошение, на этот раз лично В. А. Куроедову, разъясняя абсурдность планируемого сноса и призывая чиновника ходатайствовать о сохранении храма.⁷⁸

Несмотря на внешнее игнорирование запросов приходского совета, 21 января вопрос о закрытии и сносе здания церкви был рассмотрен на заседании Совета по делам религии при Совете Министров СССР, по итогам которого была принята резолюция: «разрешить снести здание Скорбященской церкви в г. Риге в связи со строительством на этом месте объектов профессионально-технического училища». Прихожанам же предлагалось перейти в приход другого храма.⁷⁹

Учитывая то, что письма оставались без ответа, приходской совет продолжил борьбу за храм, 30 января направив коллективное заявление в ЦК КП Латвии на имя секретаря А. Э. Восса. К сожалению, органы не ответили и на это письмо, что, впрочем, не отразилось на решимости прихожан, вскоре отправивших повторное прошение В.А. Куроедову. В последующей служебной переписке между советами по делам религий СССР и ЛССР упоминалось, что «представители религиозного общества периодически продолжают приезжать в Москву и обращаться по данному вопросу за содействием и разъяснениями в Совет по делам религий». ⁸⁰ Наконец, в начале марта 1969 г., прихожанам сообщили о печальном и бесповоротном решении Совета по делам религии СССР, подразумевавшем закрытие и снос храма в марте 1969 г.

Стараниями протоиерея Серафима Николаевича Шенрока (сына о. Николая Стефановича Шенрока) иконостас Скорбященской церкви был перенесен в храм Св. Иоанна Предтечи и с благословения архиепископа (с 1979 г. митрополита) Рижского и Латвийского Леонида (Полякова) установлен в левом боковом приделе, который и освятили в честь Скорбященской иконы Божией Матери.⁸¹ Настоятель Скорбященской церкви о. Олег (Дмитрук) также был переведен в храм Св. Иоанна Предтечи.⁸²

Несколько лет спустя, очевидно, в рамках экскурсии, храм Св. Иоанна Предтечи посетил ливанский посол в сопровождении уполномоченного по делам религии ЛССР А.А.Сахарова. Последний, толком не разобравшись в сути возведения Скорбященского придела, с нескрываемой гордостью заметил: «Вот, на Западе говорят, что мы разрушаем храмы. А мы их возводим – можете сами убедиться». Разумеется, самозванные зодчие не принимали никакого участия в сохранении иконостаса и сооружении придела.⁸³

Храм в честь иконы Божией Матери «Всех Скорбящих Радосте» просуществовал без малого 76 лет, пережив две войны, послевоенную разруху и гонения. Название храма оказалось пророческим – церковь и впрямь стала источником духовного утешения всех скорбящих, независимо от эпохи и политического режима.

Несмотря на официально декларируемую в 1964 г. смену религиозного курса, глубинных перемен партийных «вождей» по отношению к религии не произошло, антицерковная политика была продолжена, изменились только её формы и методы.⁸⁴

Можно только догадываться об истинных причинах сноса церкви, вероятно, их было несколько: непосредственная «опасная» идеологическая близость храма к ПТУ и заявления родителей воспитанников училища. Таким образом, по злой иронии судьбы,



Сохранённый иконостас Скорбященской церкви в
Скорбященском приделе храма св. Иоанна Предтечи
(фото автора: 18.10.2017)

Сохранённая храмовая икона
Божией Матери «Всех Скорбящих
Радосте». Скорбященский придел
храма Св. Иоанна Предтечи
(фото автора: 18.10.2017)



храм, возведённый во имя морального и духовного воспитания детей из малоимущих и неблагополучных семей, спустя три поколения был снесён по жалобам таких же семей во «благо» таких же детей.

В эпоху советской оккупации Скорбященская церковь оказалась единственным разрушенным православным храмом Риги, возможно, став искупительной жертвой во имя сохранения остальных церквей, «неодолимых вратами ада».

Священнослужители храма

В разные годы в церкви служили:

в 1899–1904 – священник Николай Андреевич Перехвальский (1873–1966)

в 1909–1913 – священник Иоанн Титов (?–1938)

в 1931–1941 – священник Михаил Григорьевич Кравченко (1901–1945)

в 1931–1942 – псаломщик Симеон Федорович Цвирко (1908–1984)

в 1933–1935 – псаломщик Петр Федотович Федоров (1882–?)

в 1936–1939, 1941–1943 – псаломщик Николай Сергеевич Яковлев (1904–?)

в 1940–1962 – священник Иоанн Петрович Журавский (1867–1964)

в 1942–1947 – диакон Сергей Александрович Городецкий (1884–?)

в 1943–1944 – псаломщик Владимир Прокофьевич Наумов (?–?)

с 1944 – псаломщик Димитрий Антонович Косминский (1901–?)

с 1956 – протодиакон Михаил Никанорович Трубецкой (1917–1974)

в 1962–1964 – священник Николай Стефанович Шенрок (1888–1965)

в 1964–1965 – священник Вениамин Алексеевич Вознесенский (1891–1965)

в 1965 – иеромонах Олег (Дмитрук) (1906–1982)

в 1965 – диакон Леонид Иосифович Разумович (1899–1971).⁸⁵



Здания, построенные на месте снесённого храма. Белым прямоугольником обозначено место нахождения Скорбященской церкви (Фото автора 22.10.2017)

Summary

An article depicts the history of the orthodox church in the name of the icon of the Mother of God “Joy of all who sorrow”, among the people called as the church “of all sorrow”. The church has been built in 1893, its history led to 1868, when the Russian Charity organisation in Riga has been established. Thanks to generous Russian merchants and other wealthy donators, organisation was able to work effectively, providing elementary professional education and pensions to the poor Russians, who lived in nearby neighbourhoods. According to the Charity organisation rules, the religious education was an integral part of the elementary industrial school education. Therefore an orthodox church in the name of the icon of the Mother of God “Joy of all who sorrow” has been built.

The church survived in the World War I, the revolution and other happenings took place afterwards. During the period of the in-

dependent Republic of Latvia, church became a place of worship for the Russian scouts, the members of the Sokol and other Russian youth organisations.

In 40s and 50s, the church “of all sorrow” was inseparably linked with the personality of the famous priest John Zhuravsky. Father John was gifted by indescribable charisma, spiritual talents and during his 71 year of the priest service, he became a famous priest not only in Latvia, but in all the Soviet Union as well.

Unfortunately the Soviet regime’s atheistic persecutions were fatal for the church: it has been closed and ruined in 1969. Despite the huge atheistic company and barbaric activities of the Soviet government against religion, the church in the name of the icon of the Mother of God “Joy of all who sorrow”, was the only orthodox church destructed in Riga during the Soviet era.

Reference list

- 1 Puhljak, O. Russkoe podvor'e v Rige. <http://www.russkije.lv/ru/lib/read/russkoje-podvorje.html> [18.10.2017]
- 2 Ivanov, G. *Sobranie sochinenij v treh tomah.* Moskva: Soglasie, 1994. S. 309.
- 3 Anohin, D. *Kak my zhili v dovoennoj Rige.* Riga: Chastnaja studija E. Shashevoj, 1999. S. 30.
- 4 Fejgmane, T. *Russkie v dovoennoj Latvii.* Riga: BRI, 2000. C. 204–206.
- 5 50 let Russkogo blagotvoritel'nogo obshhestva. *Ocherk 1863–1913.* g.g. Riga, 1913. S. 3.
- 6 5-letie Russkogo blagotvoritel'nogo obshhestva v Rige. *Segodnja*, 05.11.1927. C. 12.
- 7 50 let Russkogo blagotvoritel'nogo obshhestva, s. 12.
- 8 *Ibidem*, s. 6.
- 9 *Ibidem*, s. 16.
- 10 Riga i ee istorija. Na uglu Lashplesha i Sadovnikova. [https:// riga1201.wordpress.com/2015/12/12/na-uglu-lachplesha-i-sadovnikova/](https://riga1201.wordpress.com/2015/12/12/na-uglu-lachplesha-i-sadovnikova/) [18.10.2017]
- 11 50 let Russkogo blagotvoritel'nogo obshhestva, s. 7.
- 12 *Materialy na Rizhskuju Skorbjashenskiju cerkov.* Latvijskij Gosudarstvennyj arhiv (dalee LGA) f. 1419, op. 1, d. 20, l. 3.
- 13 *Istoriko-statisticheskoe opisanie cerkvej i prihodov Rizhskoj eparhii.* Vypusk II, chast' III. Riga: Rizhskaja duhovnaja seminarija 1898 god. C. 377.
- 14 50 let Russkogo blagotvoritel'nogo obshhestva. *Ibidem*
- 15 *Istoriko-statisticheskoe opisanie cerkvej i prihodov Rizhskoj eparhii.* *Rizhskie eparhial'nye vedomosti.* 15. 04.1896. Riga: Rizhskaja duhovnaja seminarija. C. 364.
- 16 50 let Russkogo blagotvoritel'nogo obshhestva, c. 14
- 17 *Poseshhenie g. Rigi Protoeiereem Ioannom Il'ichem Sergievym (Kronshtadstkim).* *Rizhskie eparhial'nye vedomosti* za 1894 god. Riga: Rizhskaja duhovnaja seminarija. C. 774.
- 18 Golikov A., svjashh. *Zhizneopisanie starca Ioanna Zhuravskogo.* *Zhuravskij Ioann, prot. Tajna Carstvija Bozhija, ili zabytyj put' istinnogo*

- bogopoznanija: O vnutrennem hristianstve. <https://www.proza.ru/2012/09/02/900> [18.10.2017]
- 19 Poseshhenie g. Rigi Protociereem Ioannom Il'ichem Sergievym (Kronshtadtkim). C. 768.
 - 20 50 let Russkogo blagotvoritel'nogo obshhestva, c. 8.
 - 21 Ibidem s. 16.
 - 22 Rizhskoe russkoe blagotvoritel'noe obshhestvo. Protokoly zasedanij pravlenija 1906–1915. Latvijskij istoricheskij gosudarstvennyj arhiv (dalee LGIA). F. 2819, op. 1, d. 64, l. 2.
 - 23 Ibidem, l. 8.
 - 24 Ibidem, l. 16.
 - 25 Rizhskoe russkoe blagotvoritel'noe obshhestvo. Protokoly zasedanij pravlenija 1906–1915. l. 24.
 - 26 50 let Russkogo blagotvoritel'nogo obshhestva, s. 14.
 - 27 Rizhskoe russkoe blagotvoritel'noe obshhestvo. Protokoly zasedanij pravlenija 1906–1915. l. 27.
 - 28 50 let Russkogo blagotvoritel'nogo obshhestva, s.15.
 - 29 Rizhskoe russkoe blagotvoritel'noe obshhestvo. Protokoly zasedanij pravlenija 1906–1915. l. 44.
 - 30 Ibidem, l. 49.
 - 31 Ibidem, l. 51.
 - 32 Ibidem, l. 50.
 - 33 Rizhskoe russkoe blagotvoritel'noe obshhestvo. Protokoly zasedanij pravlenija 1922–1936. LGIA, f. 2919, op. 1, d. 9, l. 2.-3.
 - 34 Ibidem, l. 37.
 - 35 Pervoe p'jatiletie po vozobnovleniju dejatel'nosti Rizhskogo blagotvoritel'nogo obshhestva dlja prizrenija russkikh bednyh. Riga: Rizhskoe blagotvoritel'noe obshhestvo dlja prizrenija russkikh bednyh 1928 god. S. 14–15.
 - 36 Rizhskoe russkoe blagotvoritel'noe obshhestvo. Protokoly zasedanij pravlenija 1922–1936. LGIA, f. 2919, op. 1, d.9, l. 87.
 - 37 Ibidem, l. 94.
 - 38 Russkoe gimnasticheskoe obshhestvo «Russkij Sokol». Protokoly zasedanij pravlenija 1930. LGIA, 3285. op. 1, d. 4, l. 1.
 - 39 Sm. Gusachenko, A. Sokoľstvo, skautizm i russkaja jemigracija v dovoennoj Latvii, Berega Nr.21, 2017, s. 33 - 40.
 - 40 Rizhskoe blagotvoritel'noe obshhestvo. Protokoly zasedanij pravlenija 1931–1938. LGIA, f. 2819, op. 1, d. 7, l. 45.
 - 41 Novyj svjashennik o Dmitrij Zaharov. Segodnja, Nr. 150. 01. 06. 1931. S.4.
 - 42 Posle dolgogo pereryva otkryvajutsja dveri cerkvi Vseh Skorbjashhh. Segodnja, Nr. 301. 31.10.1931. S. 7.
 - 43 Novyj nastojatel' Karsovskej russkoj cerkvi. Segodnja, Nr. 328. 27.11.1931, S. 6.
 - 44 Ibidem.
 - 45 Prihodo-rashodnaja kniga cerkvi obshhestva. LGIA, f. 2819, op. 1, d. 49, l. 3, 5.
 - 46 Rizhskoe russkoe blagotvoritel'noe obshhestvo. Protokoly zasedanij pravlenija 1922–1936. LGIA, f. 2919, op. 1, d. 9, l. 144.
 - 47 Rizhskoe russkoe blagotvoritel'noe obshhestvo. Protokoly obshhih sobranij. 1937–1940. LGIA, f. 2919, op. 1, d. 10, l. 3.
 - 48 Russkii ezhegodnik za 1939 god. Riga: Russkoe nacional'noe ob»edinenie, 1940. S. 76.
 - 49 Rizhskoe russkoe blagotvoritel'noe obshhestvo. Protokoly obshhih sobranij. 1937–1940. LGIA, f. 2919, op. 1, d. 10, l. 3.
 - 50 Rizhskoe russkoe blagotvoritel'noe obshhestvo. Protokoly zasedanij pravlenija. 1938 -1940. LGIA, f. 2919, op. 1, d. 8. l. 20.
 - 51 Rizhskoe russkoe blagotvoritel'noe obshhestvo. Protokoly obshhih sobranij. 1937–1940. LGIA, f. 2919, op. 1, d. 10, l. 3.
 - 52 Pravoslavnym sinodom oformleno polozenie filial'nyh cerkvej. Segodnja, Nr. 8. 09.01.1940. S. 6.
 - 53 Rizhskoe russkoe blagotvoritel'noe obshhestvo. Protokoly zasedanij pravlenija 1938 -1940. Ibidem, S. 70.
 - 54 Pospelovskij D.V. Russkaja pravoslavnaja cerkov' v HH veke. Moskva: Respublika, 1995. C. 50.
 - 55 Rizhskoe russkoe blagotvoritel'noe obshhestvo. Protokoly zasedanij pravlenija. 1938 -1940. LGIA, f. 2919, op. 1, d. 8, l. 74.
 - 56 Materialy na Rizhskuju Skorbjashenskiju cerkov'. Latvijskij Gosudarstvennyj arhiv (dalee LGA) F. 1419, op.1, d. 20, l. 3.
 - 57 Pereregistracija i likvidacija russkogo blagotvoritel'nogo obshhestva. LGIA, f. 3724, op. 1, d. 5962, l. 21.
 - 58 Delo likvidacii russkogo blagotvoritel'nogo obshhestva. LGIA, f. 3724, op.1, d. 5963, l. 13.
 - 59 Vietējās ziņas. Jaunākās Ziņas, Nr. 40. 19.02.1937. S. 6.
 - 60 Golikov, A. Rizhskij starec Ioann Zhuravskij. <http://www.liveinternet.ru/journalshowcomments.php?jp ostid=135770940&journalid=3418201&go=next&categ=1> [18.10.2017]
 - 61 Ibidem.
 - 62 Ibidem.
 - 63 Materialy na Rizhskuju Skorbjashenskiju cerkov'. LGA. F.1419, op.1, d. 20, l. 2.
 - 64 Ibidem, l. 4.
 - 65 Ibidem, l. 7.
 - 66 Ibidem, l. 23.
 - 67 Ibidem, l. 22, 23.
 - 68 Golikov, A. Rizhskij starec Ioann Zhuravskij.

- 69 Ibidem.
- 70 Materialy na Rizhskuju Skorbjashhenskuju cerkov'. Ibidem, l. 36.
- 71 Golikov, A. Rizhskij stavec Ioann Zhuravskij.
- 72 Materialy na Rizhskuju Skorbjashhenskuju cerkov'. Ibidem, l. 67.
- 73 Ibidem, l. 68.
- 74 Ibidem, l. 70.
- 75 Materialy na Rizhskuju Skorbjashhenskuju cerkov'. Ibidem, l. 72.
- 76 Pravoslavnye hramy i prihody na territorii Latvii v XIII po XXI vekah. Spravochnik. Riga, 2017. S. 333.
- 77 Materialy na Rizhskuju Skorbjashhenskuju cerkov'. Ibidem, l. 92.
- 78 Ibidem, l. 96.
- 79 Ibidem, l. 100.
- 80 Ibidem, l. 107.
- 81 Pravoslavnye hramy i prihody na territorii Latvii. Ibidem
- 82 Materialy na Rizhskuju Skorbjashhenskuju cerkov'. Ibidem, l. 109.
- 83 Alekseev A. Prihodskaja zhizn' v Rizhskoj eparhii v period s 1966 po 1990 gg. Moskovskaja Duhovnaja Akademija. Kafedra cerkovnoj istorii, 2015. http://history-mda.ru/publ/prihodskaya-zhizn-v-rizhskoy-eparhii-v-period-s-1966-po-1990-gg_4383.html [18.10.2017]
- 84 Shkarovskij M.V. Russkaja pravoslavnaja cerkov' i Sovetskoe gosudarstvo v 1943–1969 godah. SpB: Dean+Adia-M, 1995. S. 109.
- 85 Pravoslavnye hramy i prihody na territorii Latvii. Ibidem

Александр Гаврилин (Латвия)
Alexander Gavrilin (Latvia)

О каноническом статусе Православной Церкви в Эстонии и Латвии в начале 1920-х годов

Canonical status of the Latvian and Estonian Orthodox Churches in the beginning of the 1920's

«Едва ли на всём протяжении истории Русской Православной Церкви было имя, в такой мере приковавшее внимание всего христианского мира, как имя безвременно погибшего Патриарха Тихона. На протяжении семи с половиной лет патриаршества это имя было самым дорогим именем не только для русского народа, весь христианский мир трепетно следил за ходом исповеднических и мученических подвигов Московского Патриарха Тихона, восхищался им, благословлял его, молился за него. Его имя стало всемирным знаменем христианской идеи и христианского подвига».

Священномученик Иоанн (Поммер), архиепископ Рижский и Латвийский¹

В связи с распадом СССР и образованием новых православных Церквей на территориях постсоветских стран, а также подписанным 17 мая 2007 года Актом о каноническом общении РПЦ и РПЦЗ, вновь актуализировался вопрос канонического статуса православных Церквей, находящихся за пределами России. Как извест-

но, в истории РПЦ уже был период, когда церковной иерархии пришлось в самые сжатые сроки решать этот вопрос, причём находясь под пристальным вниманием со стороны органов государственной власти. Этот период – первая половина 20-х годов XX века, когда во главе РПЦ стоял Святейший Патриарх Тихон (Беллавин). Представляется интересным проследить, как руководство РПЦ и лично Патриарх решали вопрос о статусе Церквей, образованных на территориях Эстонской Республики и Латвийской Республики.

До распада Российской империи православные приходы на территории Латвии и Эстонии входили в состав образованной в 1850 году Рижской епархии. В 1917 году в Рижской епархии было 210 приходов, в том числе 49 латышских, 99 эстонских, 32 смешанных русско-эстонских и русско-латышских, 29 русских и один шведский приход (на острове Вормсе). В епархии было 268 церквей, 71 часовня и молитвенные дома. Соборных церквей 4, приходских 198; бесприходских: при дачах архиерейского дома 2, при монастырях: мужском

1, женских 8; при казённых и богоугодных заведениях 27; при судостроительных заводах 3; кладбищенских 7; приписных 18 церквей. 186 церквей были одноклирными, 14 - двухклирными, 2- трёхклирными и 1 (кафедральный собор) – четырёхклирный.²

19 июля 1914 года Германия объявила России войну. И уже на следующий день война затронула территорию Латвии. 20 июля (2 августа) 1914 года два германских легких крейсера – «Аугсбург» и «Магдебург» обстреляли Лиепаяу. Весной 1915 года авангард германской армии вторгся в Южную Курляндию и началось отступление российских войск. И на смену торжественным благодарственным молебнам в честь побед российской армии, на смену патриотическому подъёму приходят разочарование, апатия, а затем и состояние обречённости. С лета 1915 года линия фронта разделила епархию на две части – российскую и германскую, причём связь между этими частями практически отсутствовала. В июле 1915 года по приказу военного командования всё высшее духовенство епархии было вынуждено уехать в эвакуацию. В августе 1917 года германские войска взяли Ригу, в феврале 1918 года оккупировали всю территорию Латвии.

24 февраля 1918 года была провозглашена Эстонская Республика, 18 ноября 1918 года провозглашена Латвийская Республика. Боевые действия на территории Латвии и Эстонии продолжались вплоть до 1920 года, однако и до их окончания большинство православных Прибалтики уже понимали, что придётся делить епархию.

Первыми вопрос о возможном отделении от Рижской епархии подняли православные эстонцы. 6–7 апреля 1917 года в Таллинне состоялось совещание эстонского православного духовенства (27 чел.) с участием православных мирян (30 человек).³ Совещание подготовило проекты реформ, которые были поделены на две груп-

пы: неотложные и срочные. Вопрос статуса православных приходов на территории Эстонии был отнесён ко второй группе – срочных реформ. По этому вопросу было принято следующее решение: просить образовать самостоятельную Эстонскую епархию, которой будет управлять епископ, избираемый из местных жителей, знающий местные языки и не имеющий монашеского пострига.⁴ Следует отметить, что после Февральской революции подобного рода собрания духовенства проходили чуть ли не в каждой епархии РПЦ. Видимо, поэтому Св. Синод даже не счёл нужным ответить на «Обращение» таллиннского собрания.

22 ноября 1917 года депутаты Поместного Собора РПЦ от Рижской епархии обратились к Патриарху Тихону с просьбой «назначить временноуправляющим Рижской епархией или вновь избранного общепархиальным съездом на кафедру Ревельского викарного епископа о. Павла Петровича Кульбуша или же Преосвященного Иоанна (Поммера), викарного епископа Тверской епархии, кои оба прекрасно знают местные условия жизни и владеют местными языками».⁵ Патриарх благословил этот выбор. 8 августа Рижское Епархиальное предсоборное собрание единогласно избрало викарным епископом Ревельским благочинного эстонских приходов С.-Петербургской епархии, протоиерея Павла Кульбуша (1869–1919, прославлен РПЦ в лике святых в 2000 г.). 24 декабря 1917 года он был пострижен в монашество с именем Платон и возведён в сан архимандрита. 31 декабря 1917 года Платон был хиротонисан в викарного епископа Ревельского.

Тем временем германские войска продолжали наступать в Прибалтике, а на не оккупированной немцами территории разворачивалась гражданская война. В этой связи было принято решение передать в руки викарного епископа Ревельского

управление всей Рижской епархией. После этого Платон сразу же выехал в Ревель (Таллинн), а оттуда в Тарту.

С 22 июня по 11 августа 1918 года в Советской России побывал секретарь Рижского Епархиального Совета протодиакон Константин Дорин. После возвращения в оккупированный немцами Тарту Дорин подал епископу Платону (Кульбушу) подробный отчёт о своей поездке. В последние дни июня протодиакона Константина Дорина принял Патриарх Тихон. По словам протодиакона, аудиенция продолжалась около полчаса, после чего он покинул Святейшего, «очарованный его простотой, доступностью и ласковостью». Судя по всему, летом 1918 года Патриарха больше волновало положение РПЦ в Советской России, чем в Прибалтике. На сообщение Дорина о том, что существует вероятность ареста германской оккупационной властью епископа Платона (Кульбуша) и высылки его за пределы Прибалтики, Святейший возразил: «вы боитесь ареста, а наших Архиреев большевики расстреливают»*.



Патриарх Тихон (Беллавин)

Во время аудиенции протодиакон задал Патриарху вопрос, который волновал всё духовенство Прибалтики: «Допустим,

* Следует отметить, что слова Патриарха оказались пророческими – 14 января 1919 года епископ Платон (Кульбуш) был зверски убит большевиками.

что Прибалтийский край навсегда отойдет от России, хотя бы даже в ней восстановилось успокоение, ужели тогда Российская Церковь не поможет нам, прибалтам, в наших тяжёлых обстоятельствах? Святейший определенно сказал, что Российская Церковь никогда не забудет своих чад, как не забывала она православных в других государствах, устраивая для них заграничные миссии».⁶ Судя по этому, очень осторожному ответу вопрос будущего положения православных приходов в Прибалтике для руководства РПЦ пока не был актуальным.

Ситуация в Прибалтике кардинальным образом изменилась в начале 1919 года. 14 января 1919 года в Тарту большевики зверски замучили епископа Платона (Кульбуша). После этого трагического события управление православными приходами на территории Эстонии перешло в руки Эстонского епархиального Совета. Так как у него не было связи с латвийскими православными приходами, Совет рекомендовал им создать свой епархиальный Совет. 9 февраля 1919 года Эстонский епархиальный Совет известил православные приходы в Эстонии о том, что взял управление эстонскими приходами епархии в свои руки и призвал созвать в марте Поместный Собор православных приходов Эстонии.⁷

Собор в марте 1919 года, действительно, состоялся, однако под названием «Общее собрание апостольских православных приходов Эстонии». Собрание приняло следующее решение: «Православная Церковь в Эстонии с точки зрения потребностей эстонского народа и государственного суверенитета Эстонии должна быть отдельной, независимой, автокефальной Церковью и [находиться] в братской связи и единстве со всеми другими апостольскими православными восточными Церквями... В настоящий момент, когда

всякое общение с прежней Матерью-Церковью закрыто на неопределённое время и паства Эстонской Апостольской Православной Церкви находится в серьезной опасности в отсутствие епископа, следует немедленно установить фактическую независимость Эстонской Церкви и обязать епархиальный Совет, которому покойный епископ Платон перед смертью передал все полномочия руководства епархией, что ныне признано правительством, незамедлительно принять меры, чтобы Эстонская Апостольская Православная Церковь по возможности быстрее обрела свое высшее иерархическое представительство – архиепископа и его заместителя».

Следует отметить, что употребление терминов «отдельная», «независимая», «автокефальная» Церковь, как синонимов, не случайно. Судя по всему, эстонское православное духовенство слабо разбиралось в канонических вопросах и не понимало значения слова «автокефалия». Видимо, этим можно объяснить и то, что Эстонская Православная Церковь надеялась обрести свою независимость с помощью Англиканской епископальной Церкви. Мартовское собрание решило, что до достижения эстонскими приходами независимости Эстонская Церковь будет являться Эстонской епархией.⁸

Тем не менее Эстонский епархиальный (с марта 1919 года – Епископский) Совет по-прежнему так и не мог (или не хотел?) разобраться, на какой же именно канонический статус может претендовать Эстонская Церковь. Так, 20 июня 1919 года Совет обратился к епископу Финляндскому и Выборгскому Серафиму (Лукьянову, 1879–1859) с просьбой: «Не найдёте ли возможным, при содействии ближайших Вам епископов, хиротонисать соборно избранного нами священника Александра Паулуса епископом Автокефальной Эстонской Церкви».⁹



Митрополит Александр (Паулус)

Разумеется, руководство РПЦ не признавало пресловутую «автокефалию» Эстонской Церкви. 9 декабря 1919 года Патриарх подписал указ об учреждении в Эстонской Республике самостоятельной Эстонской епархии «на одинаковых с прочими епархиями Российской Православной Церкви основаниях и с назначением на кафедру новоучрежденной епархии по хиротонисанию во епископа... Ревельского, викария Рижской епархии, священника Александра Паулуса с предложением ему именоваться епископом Эстонским и Ревельским».*¹⁰

* Интересно отметить, что Епископский (епархиальный) Совет Эстонии 14 мая 1920 г. обратился к Патриарху с приглашением приехать в Ревель (Таллинн) на хиротонию Александра (Паулуса). Патриарх принял это предложение, однако заметил, что для того, чтобы выехать за пределы РСФСР, он должен получить разрешение советского правительства. 15 июня 1920 года Патриарх запросил такое разрешение. Ответ за подписью заведующего Секретным отделом ВЧК пришёл через два дня: «поездка в Ревель Вам разрешена быть не может» (Православие в Эстонии. Том второй. Документы. Москва: ЦНЦ «Православная энциклопедия». 2010. – С. 29–31.).

17 июня 1920 года Патриарх написал Епископскому Совету Эстонии пространное письмо, в котором объяснил членам Совета значение термина «автокефалия» и почему Эстонская Церковь не может претендовать на этот статус.* Святейший пояснил, что соглашение об автокефалии заключается обеими сторонами – Церковью-дочерью и Церковью-матерью; вопрос о признании Церкви автокефальной может решить лишь Поместный Всероссийский Собор; до настоящего времени не было не только самостоятельной Эстонской Церкви, «но и отдельной Эстонской епархии, нет и эстонской иерархии».

Таким образом, православные Эстонии должны дождаться созыва Поместного Собора (по планам Патриарха, он будет созван в следующем, 1921 году), а пока «довольствоваться уже учреждённой для Эстонии отдельной епархией... и воздерживаться, во имя единства веры и любви, от каких-либо шагов, могущих поколебать церковный мир и расторгнуть благодатный союз православных эстонцев с их Матерью-Церковью Российской». Патриарх Тихон объяснил членам Епископского Совета Эстонии, что зависимость будущего главы Эстонской Церкви от Патриарха и Св. Синода «на деле ограничится областью вероучения и вообще обязательных требований канонов».¹¹

28 июня 1920 года Священный Синод РПЦ направил уполномоченному Епископского Совета в Таллинне П. И. Сеппу письмо о том, что Святейший Патриарх и Высшее Церковное управление РПЦ признали Эстонскую Церковь «автономной, впредь до разрешения вопроса об её автокефалии на Всероссийском Церковном

Соборе» и разрешили эстонским православным приходам праздновать церковные праздники по новому стилю. По мнению Патриарха и Высшего Церковного Совета, Эстонская Церковь фактически уже являлась самостоятельной в делах церковно-хозяйственных, церковно-административных, школьно-просветительных и церковно-гражданских.¹² Таким образом, Патриарх Тихон удовлетворил все просьбы Эстонской Церкви, пояснив, что дарование Церкви автокефалии не входит в его компетенцию.

Интересную характеристику православным Эстонии дал в ноябре 1921 года посол Латвии в Эстонии Янис Сескис. По его мнению, эстонские православные приходы были откровенно национально настроены с сильными реформаторскими наклонностями. Именно поэтому кандидатом в епископа они избрали «национально озабоченного эстонца» Александра Паулуса. Сескис считал, что «московскую ориентацию» Эстонской Церкви поддерживали лишь русские эмигранты и часть приходов сету.¹³

5 декабря (22 ноября) 1920 года в Таллинском Александро-Невском кафедральном соборе состоялась хиротония Александра (Паулуса) в архиепископа Ревельского и всея Эстонии. Хиротонию совершили архиепископ Псковский и Порховский Евсей (Гроздов) и архиепископ Финляндский и Выборгский Серафим (Лукьянов). Поздравив Александра с этим событием, Патриарх Тихон выразил надежду, что «дарование автономии Эстонской Церкви послужит залогом преуспевания её на путях устроения Царствия Божия в людях, и что Ваше Высокопреосвященство, озаряемый воспринятой Вами благодатью Святого духа, сумеете без потрясений провести корабль церковный среди «напастей» современного житейского моря».¹⁴

* Епископский Совет Эстонии был избран на Соборе православного духовенства Эстонии в марте 1919 года в качестве высшего органа церковного управления. Он сменил епархиальный Совет Эстонии.

Как известно, «корабль церковный», руководимый архиепископом Александром (Паулусом), вскоре резко сменил курс. 3 июля 1923 года глава Эстонской Православной Церкви, воспользовавшись тем, что Патриарх Тихон уже больше года находился в заточении, обратился к Патриарху Константинопольскому Мелетию IV (Метаксакису) с просьбой «признать и благословить автокефалию Эстонской Православной Церкви». Спустя 4 дня – 7 июля 1923 года Патриарх Мелетий IV подписал Томос о присвоении Эстонской Церкви, выделенной Патриархом Московским Тихоном в автономную, наименования «Эстонская православная митрополия». ¹⁵ Таким образом, Эстонская Церковь сменила юрисдикцию, однако канонический статус Церкви остался прежним.

Латвийская Церковь повторила опыт Эстонской Церкви. В конце февраля 1920 года в Риге прошёл Собор Латвийской Православной Церкви. Одним из основных вопросов повестки дня Собора был «вопрос о самостоятельности и независимости Латвийской Православной Церкви и отношении её к Православным Церквям других государств». При обсуждении этого вопроса делегаты от латышских приходов выступили с требованием создать автокефальную Церковь («ЛПЦ должна быть полностью самостоятельной и никаких идейных (духовных) связей с московским Патриархатом не признаёт»). ¹⁶ Так как большинство делегатов было против этого («ЛПЦ полностью самостоятельна и независима, но она поддерживает духовные, в иерархическом значении, связи с Московским Патриархатом»), ¹⁷ латыши демонстративно покинули зал заседания Собора, после чего обратились к правительству Латвии с просьбой не утверждать решения Собора, так как «они не отражают чаяний большинства православных латышей». На основании этого МВД Латвии

признало февральский Собор нелегитимным ¹⁸. В результате, 25–26 августа 1920 года по распоряжению Департамента духовных дел МВД вновь пришлось собрать Собор, который открыл министр внутренних дел А. Бергс. Августовский Собор повторил решения февральского Собора и избрал Синод, который латвийское МВД признало руководящим органом управления ЛПЦ. Августовский Собор принял следующую резолюцию: «Учитывая местные политические, этнографические условия и условия внутренней жизни Церкви, и поддерживая сердечные отношения со всеми своими сестрами – другими Православными Церквями, собрание признаёт самостоятельность и независимость ЛПЦ, которая утверждается в соответствии с канонами Православной Церкви». За эту резолюцию проголосовали 78 депутатов, против – 21. ¹⁹ Оба Собора единодушно проголосовали за приглашение в качестве главы ЛПЦ архиепископа Пензенского и Саранского Иоанна (Поммера).



Архиепископ Иоанн (Поммер)

Почему МВД признало решения августовского Собора? Дело в том, что 28

июня 1920 года Патриархом Тихоном и Священным Синодом РПЦ было принято решение о самостоятельности Эстонской Церкви, в результате чего духовная связь с РПЦ уже не казалась зависимостью от нее. Разумеется, руководство РПЦ поддержало решение августовского Собора ЛПЦ, однако Патриарх Тихон не согласился отпустить в Латвию архиепископа Иоанна (Поммера).

Владыка Иоанн (Поммер) являлся главой Пензенской и Саранской епархии. Епархия состояла из 781 прихода с населением свыше 1 500 000 человек.²⁰ В 1915–1918 гг. епархией управлял архиепископ Владимир (Путята, 1869–1936?). В марте 1918 г. Св. Синод снял его с Пензенской кафедры («за аморальное поведение»). Владимир не подчинился решению Синода и продолжил самочинно управлять епархией, учредив при поддержке ВЧК в Пензе так наз. «Свободную Народную Церковь».

В феврале 1918 года в Пензу приехал новый управляющий епархией епископ Федор (Лебедев), однако ему было предложено уступить кафедру Владимиру Путяте и покинуть Пензу. Переживая от незаслуженной обиды, епископ Федор умер от разрыва сердца. Вместо него в Пензу был послан 75-тилетний епископ Григорий (Соколов), но и он не смог оказать Путяте никакого сопротивления, который, опираясь на поддержку советских органов власти, усиливал свое влияние на паству. 20 апреля Поместный Собор РПЦ «за неподчинение и презрение канонических правил» лишил Владимира Путяту сана. Было решено послать в Пензу на борьбу с раскольниками сильного, энергичного архиерея. 17 апреля 1918 года в Пензу приехал новый архиерей – епископ Иоанн (Поммер). Уже на следующий день после своего приезда Владыка Иоанн провел собрание пензенского духовенства, на котором обсудили меры предотвращения захвата «владими-

ровцами» храмов. С этого момента началось ожесточённое противостояние канонической Церкви в лице епископа Иоанна и раскольнической во главе с Путятой. По воспоминаниям Владыки Иоанна, в Пензе он «стоял во главе граничащей с двумя белыми фронтами Пензенской епархии и вынужден был пережить все виды озорства марксистов, прорвавшихся к власти». Кроме того, «с ликвидацией всех органов епархиального управления, все епархиальные дела легли лично на архиепископа. Работать приходилось в буквальном смысле за десятерых. Помощь Господня была очевидна. Дикие выпады большевистской власти сплывали теснее верующих с архиереем».²¹

9 мая 1918 г. сторонники Путяты попытались убить епископа Иоанна, неоднократно органы советской власти пытались выслать его за пределы Пензенской губернии. 24 сентября 1918 г. Владыка Иоанн был арестован, заключён в тюрьму и приговорён к расстрелу, однако в тот же день освобождён по особому распоряжению. 27 сентября Иоанн вновь был арестован и на месяц заключён в местную тюрьму. 11 ноября 1919 года Владыка был снова арестован и заключён сначала в пензенскую, а затем в московскую тюрьму. 16 декабря 1919 года были арестованы самые активные сторонники Владыки Иоанна. В феврале 1920 года епископ Иоанн вышел на свободу и вновь энергично продолжил борьбу с пензенскими обновленцами.

Постепенно соотношение сил менялось в пользу канонической Церкви, на сторону которой благодаря умелой политике Иоанна переходит большинство приходов епархии. К маю 1920 года лишь один из 16 храмов Пензы признавал власть Путяты.²² Тем не менее летом 1920 года было ещё рано говорить об окончательном разгроме пензенских обновленцев. Понимая это, Патриарх Тихон решил не отпускать

Владыку Иоанна с пензенской кафедры и предложил православным Латвии «для соглашения с правительством Латвии и православным духовенством и разбора вопросов, поднятых на съездах православных и мирян», принять митрополита Варшавского и Привисленского Серафима (Чичагова, 1856–1937; в 1997 г. прославлен в лике святых священномучеников), однако православные Латвии отказались от помощи митрополита Серафима и вновь напомнили Патриарху Тихону, что они хотят видеть на латвийской кафедре лишь Владыку Иоанна (Поммера).

1 января 1921 года Патриарх Тихон написал письмо поверенному в делах Латвии в Советской России Янису Берзиньшу.* Патриарх отметил, что его очень беспокоит положение Православной Церкви в Латвии: «По вопросу о замещении кафедры и вообще реорганизации Православной Церкви в Латвии произошло на съездах духовенства и мирян не единодушное решение и составлены были постановления, недостаточно обоснованные на церковных канонических обоснованиях, что я объясняю себе отсутствием опытных руководителей на собраниях, так как на них не было ни одного епископа, а также создавшимися тяжёлыми условиями, по переживаемому времени, когда, вероятно, православному населению приходилось отстаивать свои права и свою религиозную свободу. Вследствие этого создался несколько ненормальный внутренний строй в Православной Церкви в Латвии, который меня весьма озабочивает, тем более, что избираемый населением архипастырь Пензенский архиепископ Иоанн (Поммер) в настоящее

* Судя по тому, что Патриарх обращается к Я. Берзиньшу «Милостивый государь Иван Иванович», а в конце письма призывает на поверенного в делах Латвии «благословение Божие», Берзиньш по вероисповеданию был православным.

время исполняет весьма важное и трудное послушание, возложенное на него мною и Всероссийским Священным Синодом, до окончания которого вряд ли он сможет покинуть Пензенскую епархию».

По мнению Патриарха, прежде всего необходимо послать в Латвию епископа, который постарался бы улучшить отношения между латвийским правительством и Православной Церковью, а также исполнить все требования православной паствы. В связи с этим Патриарх попросил Берзиньша обратиться в Комиссариат Иностранных Дел с просьбой оформить все необходимые документы для командировки в Ригу архиепископа Серафима (Чичагова) и двух сопровождающих его лиц.²³ Однако Патриарх Тихон не учел того обстоятельства, что бывший полковник царской армии Леонид Михайлович Чичагов постоянно находился под надзором ВЧК, которая никогда бы не позволила митрополиту Серафиму (Чичагову) оставить пределы РСФСР. Решение об аресте митрополита Серафима было принято 24 июня 1921 года, на основании которого 12 сентября 1921 года митрополит Серафим (Чичаков) был арестован и помещён в Таганскую тюрьму.

К 1921 году с обновленчеством в Пензенской епархии было покончено. По сути признав свое поражение, Владимир Путята подал прошение в Синод о своём восстановлении в прежнем сане. В очередной раз получив отказ, в следующем году он покинул Пензу.

С честью выполнив возложенное Св. Синодом поручение, архиепископ Иоанн (Поммер) 2 апреля 1921 года согласился возглавить ЛПЦ и попросил Патриарха отпустить его на латвийскую кафедру. Важно отметить, что архиепископ Иоанн уезжал в Ригу через Москву, где его принял Патриарх и 6/19 июля 1921 года вручил ему документ следующего содержания: «По

благословию Святейшего Патриарха, Священный Синод и Высший Церковный Совет в соединенном присутствии имели суждение о даровании Церкви в Латвии самостоятельности в делах церковно-хозяйственных, церковно-административных, школьно-просветительных и церковно-гражданских. Постановили: принимая во внимание, что Православная Церковь в Латвии находится в пределах самостоятельного государства, предоставить названной Церкви пользоваться самостоятельностью во всех делах церковно-хозяйственных, церковно-административных, школьно-просветительных и церковно-гражданских, о чём уведомить Ваше Преосвященство, поручить Вам в отношении календаря давать по своему усмотрению разрешения пользоваться и новым стилем, как это предоставлено и Преосвященным Финляндскому и Эстонскому».²⁴ По словам архиепископа Иоанна, «по предъявлении мною сего документа сопастырям, представителям клира и мирян, а также предречащим властям Латвии, данные документа были признаны удовлетворительными и пока не требующими обращения, по примеру наших соседей, к Вселенскому Патриарху... По отношению к иерархии и чадам Российской Православной Церкви мы всегда питали и питаем чувства глубочайшей любви и почтения. Внешние, не зависящие от Церкви обстоятельства нас внешне разделили, но духовное единение на почве исповедуемого и вами и нами неизменяемого вероучения и нравоучения и соблюдаемых и вами и нами священных канонов мы неизменно храним и будем хранить».²⁵

Следует отметить, что после перехода Эстонской Православной Церкви в Константинопольский Патриархат* латвийский МИД попросил департамент

* Латвийские чиновники упорно называли новый статус ЭПЦ «автокефалией» и ставили её в пример ЛПЦ.

Духовных дел МВД Латвии сделать сравнительный анализ Томоса Патриарха Константинопольского Мелетия IV ЭПЦ от 7 июля 1923 года и решения Патриарха Тихона от 19 июля 1921 года о самостоятельности ЛПЦ.

В результате такого анализа департамент пришел к выводу, что «ЛПЦ получила более широкие права, чем Эстонская Церковь. Кроме того, ЭПЦ должна быть признана автономной Московским Патриархатом, что до сих пор не произошло»**. Департамент обратил внимание и на то, что ни Тихон, ни Мелетий, говоря о ЛПЦ и ЭПЦ, слово «автокефалия» не употребляют.²⁶

Архиепископ Иоанн (Поммер) вплоть до своей трагической кончины в октябре 1934 года не сомневался в каноничности положения ЛПЦ и решительно пресекал все разговоры о необходимости сменить ЛПЦ юрисдикцию Московского Патриархата на юрисдикцию Константинопольского Патриархата. Возможно, именно эта непоколебимая позиция архиепископа и стоила ему жизни. Понятно желание титульных народов молодых национальных государств быть полностью независимыми. В случае с Православной Церковью в Эстонии и Латвии в межвоенный период это казалось вполне естественным, так как в СССР правил безбожный большевистский режим. Однако совсем не разбираясь или слабо разбираясь в канонических вопросах, латышские и эстонские православные священники, а за ними и государственные чиновники иногда выдвигали совершенно неосуществимые требования. В результате, Патриарху Тихону и Священному Синоду постоянно приходилось давать пояснения, рекомендации и т.п. Несмотря на сложность местопребывания в центре атеистического государства, несмотря на

** Письмо было написано 19 января 1924 года.

занятость, несмотря на постоянный контроль со стороны ВЧК, Святейший вплоть до своего ареста в мае 1922 года регулярно консультировал церковные администра-

ции ЛПЦ и ЭПЦ, а по вопросу правового статуса этих Церквей всегда поступал в строгом соответствии с церковными канонами.

Приложение

Донесение Генеральному секретарю МИД'а Латвии советника латвийского посольства в Москве Александра Бирзниека (1882–1951).

Александр Бирзниека окончил Историко-филологический факультет Московского университета, после чего работал учителем истории в российских школах и гимназиях,

«...хочу пару слов сказать о смерти Патриарха Тихона. По официальным сведениям, которые дало советское правительство лишь на третий день после кончины Тихона, последний умер от астмы в частной клинике Бакунина. Всю прошедшую неделю в Москве только об том и говорили, что он умер, что похороны и т.п. Огромные толпы народа посетили Донской монастырь, где 4 дня находилось тело покойного Тихона для прощания с ним. Очереди растянулись на 1,5–2 версты, нужно было стоять по 6–10 часов перед тем, как попасть к гробу покойного, таким большим был поток людей. Вся Москва говорила о том, что на похоронах Ленина, на которые силой сгоняли людей, было в десятки раз меньше посетителей. И что примечательно. Среди провожавших Тихона было очень много рабочих, что правительству, конечно, не очень понравилось. Причиной смерти Тихона люди называют отравление морфием. Когда Патриарху стало трудно дышать (какого рода трудности у него время от времени появлялись), еврейская докторша Шелкан дала ему такую порцию морфия, что сердце Патриарха не смогло выдержать и позднее приглашённые профессора могли лишь только констатировать факт смерти.

с 1921 года работал в МИД'е, с сентября 1923 г. по август 1930 года – советник латвийского посольства в Москве, параллельно в 1925–1930 гг. Бирзниека служил генеральным консулом в Ленинграде.

Его донесение Генеральному секретарю МИД'а датировано 15 апреля 1925 года.

Большевики, ссылаясь на канонические законы, что Патриарху нельзя делать вскрытие, сразу же после его кончины в больнице Бакунина приказали доставить его в Донской монастырь. Тихон умер 7 апреля без четверти 12 ночи, и уже в 5 часов утра он без каких-либо церемоний был доставлен в монастырь лишь в сопровождении келейника и нескольких священников. В свою очередь, газеты агали, что он будто бы был отвезён в монастырь с соблюдением всех ритуалов Православной Церкви в сопровождении архиепископов. Слухам об отравлении Тихона до сих пор мало уделяли внимание в дипломатических кругах, но в эти дни газеты опубликовали духовное завещание Тихона. Эта публикация не вызывает сомнения, что с Тихоном произошло что-то ужасное. Это завещание, составленное в большевицком духе, вызывает самые определённые сомнения. Составлено ли это завещание после смерти Тихона митрополитом Крутицким Петром (колеблющаяся личность, сторонник большевиков), или же завещание, действительно, подписал Тихон в день своей кончины, как говорится в «Известиях» и «Правде», будучи уже в состоянии агонии? Третья вероятность – Тихона насильно заста-

вили составить и подписать это завещание, в результате чего и последовала его преждевременная кончина. Следует отметить и то, что ещё до кончины Тихона в Москве говорили, что советское правительство заставило Патриарха подписать анафему русским эмигрантам за рубежом, особен-

но священникам. Одним словом, вышеупомянутый документ является тяжёлым обвинительным актом против большевиков в деле о кончине Патриарха Тихона и в этом смысле он исторический, только не в том значении, как это считает Стеклов в своей передовой статье».²⁷

Summary

Since Latvia and Estonia gained independence in 1918, a huge amount of vital jurisdictional issues took place. One of them was the canonical status of the Orthodox church in the Republics of Estonia and Latvia. Estonian parishes, situated in eparchy (diocese) of Riga, were the first who had raised the mentioned legal matter.

Soon after it, Moscow Patriarch Tikhon (Bellavin) took fundamental decision about the autonomous Estonian Orthodox Church organisation. The Church has been established as an autonomous institution under the jurisdiction of the Moscow Patriarchy. The same situation took place in the Republic of Latvia and Latvian autonomous Orthodox Church under the same jurisdiction was established soon. Mitropolit Alexander (Paulus) in Estonia and archbishop Ioann (Pommer) in Latvia were elected as the heads of the Estonian and Latvian autonomous Orthodox Churches.

In 1923 Moscow Patriarch Tikhon has been arrested by the Soviet government in Moscow. Thus Patriarchy wasn't able to control all the eparchies, especially the Churches situated abroad. Mitropolit Alexander (Paulus) was well informed about the situation, and realised the weakness of the Moscow Patriarchate, he took the advantage by sending request to join the Constantinople Patriarchate jurisdiction. Soon his request was accepted and the jurisdictional relationships with the Moscow Patriarchate were broken.

Despite the constant pressure of the Latvian government, Latvian autonomous Orthodox Church didn't change the jurisdictional status. Thanks to the strong position and authority of the archbishop Ioann, he was able to prove the illegal status of Estonian Orthodox Church and the legality of the Latvian autonomous Orthodox Church institution.

Reference list

- 1 «Svjatejšij Patriarh Moskovskij i vseja Rusi Tikhon». Rech' arhiepiskopa Ioanna (Pommera) v Rizhskom Kafedral'nom sobore na narodnoj panihide 12 aprelja 1925 g. // Igumen Feofan (Pozhidaev). Svjashhennomuchenik Ioann, arhiepiskop Rizhskij. Riga. 2004. – S.201.
- 2 Latvijskij Gosudarstvennyj Istoricheskij arhiv (dalee – LGIA), f.4754, op.1, d.280 «Otchet o sostojanii Rizhskoj eparhii za 1917 god».
- 3 «1917 g. 6–7 aprelja. Obrashhenie uchastnikov soveshhanija jestonskogo pravoslavnogo duhoventva» // Pravoslavie v Jestonii. Tom vtoroj. Dokumenty. Moskva: CNC «Pravoslavnaja jenciklopedija». 2010. – S.5–6.
- 4 Tam zhe, S.11–12.
- 5 Istoricheskij (Nacional'nyj) arhiv Jestonii (dalee – EAA), f.2267, op.2, d.12, l.2.
- 6 EAA, f.1633, op.3, d.239, l.11.
- 7 «1919 g. 9 fevralja. Izveshhenie vremennogo Jestonskogo eparhial'nogo soveta pravoslavnym prihodam Jestonii» // Pravoslavie v Jestonii. Tom vtoroj. Dokumenty. Moskva: CNC «Pravoslavnaja jenciklopedija». 2010. – S.14–20.
- 8 «1919 g. 21 marta. Rezoljucija obshhego sobranija apostol'skih pravoslavnyh prihodov Jestonii» // Pravoslavie v Jestonii. Tom vtoroj.

- Dokumenty. Moskva: CNC «Pravoslavnaia jenciklopedija». 2010.-S. 20–26.
- 9 EAA, f.1655, op.3, d. 237.
 - 10 «1919 g. 9 dekabrja. Ukaz Patriarha Moskovskogo i vseja Rossii Tihonia eparhial'nomu Sovetu Jestonskoj Respubliki» //Pravoslavie v Jestonii. Tom vtoroj. Dokumenty. Moskva: CNC «Pravoslavnaia jenciklopedija». 2010.-S. 26–27.
 - 11 EAA, f.1655, op.3, d.248, l.75–76 ob.
 - 12 EAA, f.1655, op.3, d.258, l.57–57 ob.
 - 13 Latvijskij Gosudarstvennyj Istoricheskij arhiv (dalee – LGIA), f.1370, op.1, d.75, l.32–32 ob.
 - 14 EAA, f.1655, op.3, d.266, l.9.
 - 15 «1923 g. 3 ijulja.- Rech' arhiepiskopa Aleksandra na prieme u Patriarha Konstantinopolskogo Meletija»; «1923 g. 7 ijulja. – Tomos Svjatejshego Patriarha Konstantinopolskogo Meletija IV»// Pravoslavie v Jestonii. Tom vtoroj. Dokumenty. Moskva: CNC «Pravoslavnaia jenciklopedija». 2010.-S. 41–45.
 - 16 LGIA, f.1469, op.1, d.38.
 - 17 Tam zhe
 - 18 Pirmās pareizcīgo latviešu draudzes vēsture. Sast. K. Purviņš. Rīga, 1929.-59.-60.lpp.
 - 19 LGIA, f.1370, op.1, d.272.
 - 20 Aristova K.G. Obnovlenchestvo v Penzenskoj eparhii v 1917–1923 gg.: pervye uroki sovetskoj vlastiju Moskva: Rossijskij gosudarstvennyj universitet innovacionnyh tehnologij i predprinimatel'stva.2012.- S.34.
 - 21 Jurij Sidjakov Pravoslavie v Latvii v 20–30-e gg. XX veka. <http://shh.neolain.lv/seminar14/sidakof.htm>
 - 22 Aristova K.G. Obnovlenchestvo v Penzenskoj eparhii v 1917–1923 gg.: pervye uroki sovetskoj vlastiju Moskva: Rossijskij gosudarstvennyj universitet innovacionnyh tehnologij i predprinimatel'stva.2012. –S.88–102.
 - 23 LGIA, f.1370, op.1, d.75.
 - 24 LGIA, f.1370, op.1, d.272.
 - 25 Pis'mo arhiepiskopa Ioanna (Pommera) Patriarshego Mestobljustitelja zamestitelju mitropolitu Sergiju (Stragorodskomu) ot (?) oktjabrja 1927 g.//Istorija v pis'mah. Iz arhiva svjashhennomuchenika arhiepiskopa Rizhskogo Ioanna (Pommera). Tom 2. Tver': Bulat.2015. – S.462–463.
 - 26 LGIA, f.1370, op.1, d.272.
 - 27 LGIA, f.1313, op.3, d.46.

Sebastian Rimestad (Germany)

The Orthodox Church in Estonia and Latvia during Quasi-Totalitarianism

In the early 1930s, following the international economic crisis of 1929, there was a general lack of confidence in the democratic political order worldwide. This included the Baltic States of Estonia and Latvia. In both states, a quasi-authoritarian regime was installed in 1934, and the entire political environment became more restrictive of discourse.¹ The changing political context was not lost on the Orthodox Church, which can be discerned in the arguments and rhetorical style of the Orthodox journals.

This contribution analyses developments in the Orthodox Church in Latvia and Estonia during the 1930s against the background of the general political mood. The article is composed of four sections. The first provides a short overview of the developments in the two churches up to the 1930s. The second section analyses two crises of the early 1930s that shook the local Orthodox Church. In Estonia, the so-called 'Monastery War' of 1932 erupted in the unruly south-eastern Põlva region. In Latvia, the struggle for authority within the church reached its peak with the assassination of Archbishop Jānis (Pommers) in 1934. These crises, coupled with the new restrictions of the quasi-authoritarian governments, forced the churches to rethink their structure and relationship to the political sphere. The third section therefore looks at how this restructuring looked like. The final section then provides an outlook, analysing the consequences of these

developments on later studies of the Orthodox Church in Latvia and Estonia.

THE ORTHODOX CHURCH IN ESTONIA AND LATVIA UNTIL 1930

The Orthodox Church came to the Baltic shores primarily as a result of a mass conversion movement that broke out in the 1840s, when more than 100 000 peasants of Livland converted from the German-dominated Lutheran Church to the Orthodox Church, which they perceived as the benevolent Tsar's faith.² The movement had massive repercussions for both Baltic Germans and Russians, who interpreted it very differently. For the Russians, it had been a genuine religious movement, bringing the Baltic peasants 'back' to their 'original faith'. The Baltic Germans, on the other hand, accused the Russians of conducting religious propaganda and luring the unsuspecting peasants away from their traditional faith.³

As a consequence of this mass conversion, there emerged a local Orthodox Church, trying to accommodate Estonians and Latvians in everyday liturgical life. This included building new churches, translating the liturgical texts, and adapting some of the Orthodox traditions to suit the local culture. The Orthodox School and Seminary in Riga, operating from 1846, played a very important part in this development. The seminary was multilin-

gual and dedicated to educate priests for Estonian- and Latvian-speaking congregations. At the same time, the presence of Orthodox Estonians and Latvians greatly annoyed the Baltic Germans, who still controlled societal life in the region. The so-called Russification, while it was a natural process of consolidation of the Empire, further widened the gulf between Baltic Germans and Russians.

Because the Estonians and Latvians were divided between the Lutheran and the Orthodox Church, religion did not play a prominent role in the nation-building process. Orthodox and Lutherans jointly organised nation-building events, often complementing each other. The Lutherans were backed by the Baltic Germans and the Orthodox had better relations to the Russian authorities. Especially in the Estonian case, there were numerous individual Orthodox believers who rose to become influential politicians in the independent republic of Estonia. The most famous one of these was Konstantin Päts, who led quasi-authoritarian Estonia from 1934.

The independence struggles from 1917 encompassed both Orthodox and Lutherans. After the First World War and the so-called 'freedom' wars, there emerged independent Estonian and Latvian states. The Orthodox Church within these states was very differently perceived. The Estonian government was largely benevolent, but suspicious about the canonical linkage to the Patriarchate in Soviet-controlled Moscow. In the Latvian case, there was clear official antagonism toward the Orthodox Church from the beginning.⁴ The situation in Estonia improved markedly after an Orthodox delegation in 1923 had received a *Tomos* of autonomy from the Patriarch of Constantinople.⁵ In Latvia, it improved once Archbishop Jānis (Pommers) was elected to the parliament (*Saeima*) and the Orthodox Church in Latvia was finally legally recognised.⁶

The link to Moscow was broken in both cases. The Estonian Orthodox Church had

officially switched to the jurisdiction of Constantinople, whereas Archbishop Jānis in Latvia was more subtle, claiming that the link was only hypothetical. His political activities as well as his uncompromising anti-socialist stance made that plausible. Over the second half of the 1920s, the Orthodox Church in both Estonia and Latvia tried to consolidate its position in local society. In Estonia, this consolidation had nationalist overtones, where the ideas of progressivist Estonians were preferred over the 'backward Russians'.⁷ In Latvia, there was a more conciliatory tone between the nationalities, since Archbishop Jānis managed to direct the animosity away from inter-ethnic issues towards political cleavages.

THE CRISES OF THE 1930S

The economic global economic crisis from 1929 took its toll also on the societies in Estonia and Latvia, although the crises that happened within the local Orthodox Church happened rather independently from these developments. In Estonia, it was the attempt to integrate the Petseri Region that caused conflict. This integration was an area of complex interaction between the Estonian state, the Orthodox Church, and the ethnic Russians of Estonia. The lands around the city of Petseri*, in the southeast of Estonia, never belonged to the German dominated Baltic Provinces of the Russian Empire, but rather to the Pskov *Guberniya*.⁸

Alongside the many ethnic Russians living in the region, there was also a number of so-called *Setu*, a Finno-Ugric tribe closely related to the Estonians. The *Setu* had already aroused the interest of the Estonian nationalists in the early years of the twentieth century. When Estonia unexpectedly won the entire Petserimaa

* Печеры in Russian and Petschur in German. Petserimaa means Petseri County.

from the Russians in the Tartu Peace Treaty of February 1920, the state authorities made plans for the integration of the *Setu* into the majority society, regarding them as Estonians who had been led astray.⁹

Patriarch Tikhon, in his May 1920 act of autonomy, officially made Petserimaa part of the newly created Tallinn Eparchy.¹⁰ In the ensuing discussions on Petserimaa, the Estonian state, although officially denying any direct involvement on religious issues, did exert some pressure on the Orthodox Church. This included the wish to integrate *Setu* parishioners in Estonian-language parishes and separate them from Russian-language parishes, as well as prescribing the use of the Gregorian calendar.¹¹ With financial backing from the government-sponsored *Piirimaade Selts* (Border Region Society), the Synod employed a wandering Estonian priest, who visited the *Setu* parishes and held Estonian-language liturgies.¹²

Another difficult issue was the Petseri Monastery, which was the oldest monastery on Estonian territory. Most of the monks were ethnic Russians, holding pro-monarchist views, “seeing the monastery as a piece of the Russian Empire, existing within the borders of the Estonian Republic.”¹³ The head monk from 1920 was Joann Bulin, a *Setu* by birth, with ambivalent views on sovereign Estonia.¹⁴ Bulin had been elected as candidate for the post of Vicar Bishop of Narva in 1920, but he was not accepted by Patriarch Tikhon due to his young age.* In 1926, Joann Bulin was consecrated Bishop of Petseri by Metropolitan Aleksander of Tallinn and Archbishop Evsevii of Narva.¹⁵ The Eparchy of Narva and Izborsk gathered all purely Russian congregations on Estonian territory, including those in Petserimaa, while the Bishop of Petseri was responsible for the other parishes of Petserimaa, be they mixed, *Setu*, or Estonian.¹⁶

* Bulin was 27 years old at the time.

A complex interplay of several factors led to the so called ‘Monastery War’ of 1930–1932. First, the legal status of the monastery was disputed, since the law did not explicitly mention monasteries. While the Estonian Synod considered it a legal part of the Estonian Orthodox Church, Bishop Joann regarded the monastery as an independent unit, which he “ruled as a king in his kingdom.”¹⁷ The second important issue developed in Narva. Bishop Evsevij of Narva and Izborsk died in 1929, and there were heated discussions about who would succeed him.¹⁸ Considering the general political mood at the time, the Russian parishes understandably feared the loss of their autonomy. Third, due to the specific history of Petserimaa, no registry of land existed until the appointment of a registration commission in 1927.¹⁹ The reluctance of Bishop Joann to allow the commission to audit the monastery books, as well as inter-ethnic tensions led to a conflict, which became known as the ‘Monastery War’.²⁰

In December 1930, Bishop Joann instituted legal proceedings against the Estonian Synod, arguing that it was illegally interfering in the internal affairs of the monastery.

However, the secular courts dismissed the charges, in part because the statutes of the Church stipulated that Bishop Joann should have appealed to the Patriarchate of Constantinople in this case and not the secular courts.²¹ When a new bishop of Narva was to be elected in 1932, Bishop Joann of Petseri was chosen, although he had categorically refused to accept the candidacy. He was elected with an overwhelming majority, because all the Russian delegates had left the council in protest.²²

In the following months, the Synod and the Metropolitan unsuccessfully attempted to convince Joann to accept the post in Narva.²³ He refused to comply with the decision and locked himself in the monastery.²⁴ The Estonian Synod made a final decision end of De-

ember to defrock Bishop Joann, since he had let more than half a year pass without accepting any negotiations or compromise solutions regarding his move to the Narva Eparchy.²⁵ In January 1934, Joann travelled to the Patriarch of Constantinople to complain about his treatment, but without avail.²⁶

The conflict around the Petseri Monastery and Bishop Joann was reported exclusively in the secular press. The Estonian Orthodox journals did not mention the occurrences and only tangentially referred to them, for example in the run-up to the 1932 council or as editor's comments to articles reproduced from the secular press. The conflict was not considered an important issue for the everyday life of the Estonian Orthodox Church, but rather as a marginal occurrence within the Russian minority. The Synod obviously closely monitored the secular press, however, and when an article did not reflect the official narrative, it sent a correction to the responsible editors.²⁷ The 'Russian faction' of the church, on the other hand, published flyers, memoranda, and booklets about the perceived canonical transgressions of the Estonian Church leadership. These texts argued that the *tomos*, which the Estonian Church had received from the Patriarch of Constantinople in 1923 was not correctly applied. The most comprehensive of these texts concluded that "in this case, the secular courts have committed a blatant abuse of their formal possibilities, dealing canonical justice a blow in the face, that is, showing contempt of the highest canonical court of the Ecumenical Patriarchate, to which Bishop Joann has now turned to be rehabilitated and protected."²⁸

In the meantime, the new Bishop of Petseri, Nikolai (Leismann), had a very different approach to the monastery administration. He followed a much less nationalist policy, and he and the Petseri Monastery only appeared in the press in positive terms. The ethnically defined Eparchy of Narva and Izborsk remained without a bishop, however.

The Latvian crisis was more marked, as it involved an assassination. The crisis also involved the increasingly popular Russian Christian Students' Movement [Russkogo Studenčeskogo Khristianskogo Dviženija, RSKhD], based in Paris. This movement mainly considered itself a supporter of the rights of the Russian minority and acted relatively independently of the ecclesiastic authorities in Latvia and Estonia.* In Estonia, it had few dealings with the ecclesiastical authorities, since it catered primarily to ethnic Russians, but in Latvia, Archbishop Jānis maintained friendly relations with its leadership throughout the 1920s. However, in the early 1930s, the increasingly suspicious political climate began to make life difficult for the RSKhD.²⁹ For some reason, Archbishop Jānis fell out with a high official of the RSKhD, A. I. Nikitin, during the latter's visit to Riga in 1931, and his relationship with the RSKhD cooled drastically.³⁰

The two main supporters of the RSKhD among the Latvian Orthodox clergy were Jānis Jansons, the rector of the re-established Riga Orthodox Seminary, and Kirils Zaics, the head priest of the Riga Cathedral Parish. Jansons was among the most visible and powerful Latvian Orthodox priests at the time but remained loyal to the Archbishop until his death.** Zaics, on the other hand, was more

* This movement was closely associated with the American YMCA and YWCA. See Плюханов Б. В. Р.С.Х.Д. в Латвии и Эстонии, Paris, 1993; Алексей II, С. 380–383; Сидяков, Ю. Л. Из архива св. священномученика архиепископа Рижского и Латвийского Иоанна (Поммера) – Письма и другие документы III, Riga, 2011, С. 174–175. See also Балевиц З., Кадикис А. Православное духовенство в Латвии 1920–1940, Riga, 1962, С 7–21 for a Marxist reading of the Latvian crises.

** Balevics claims that there were voices within the RSKhD claiming that Jansons would be better suited to represent Russian interests than the current Archbishop. Balevics Z., 1987, L. 68.

difficult to judge. Having actively supported reform of the Church after 1905 and a participant in the Moscow *sobor* of 1917, he had risen to the position of editor of both the Latvian- and Russian-language Orthodox journals of Latvia and head priest of the Cathedral in Riga.³¹ There are several indications that Zaics might have presented a danger to the Archbishop, and the latter, therefore, sought a way to diminish his influence. The general anti-Jānis mood on both the political left and right makes any attempt at objective assessment of the events that followed difficult. Moreover, since Jānis was later praised as a martyr and Kirils Zaics achieved great popularity as the head of the Pskov Mission, objective treatments are also rare in later years.³²

The 'Zaics affair', as it came to be known, started when Archbishop Jānis accused Zaics of embezzling large sums of cathedral funds.³³ It is impossible to verify if this was actually the case or if it was just a pretext so the Archbishop could fire him. Jānis undoubtedly showed signs of paranoia in the early 1930s. In the protocols of the Riga cathedral council, as they are conserved in the Latvian State Archives, there suddenly appear critical remarks in red colour between the lines from August 1932, signed by Archbishop Jānis.³⁴

This is also confirmed by a small notice in the left-wing Russian-language newspaper *Trudovaja mysl'* (Worker's Thought) from January 1933. This note describes how Archbishop Jānis accused Zaics of publicising a threatening letter directed at the Archbishop:

K. Zaics replied that Archbishop J. Pommers himself was the author of this letter. He named a woman, whom the Archbishop had engaged to present the letter to the Synod. J. Pommers went quiet. In our opinion, this proves that the fuss about the purported danger, in which Archbishop J. Pommers claims his life to be, in reality is nothing more

and nothing less than a naïve trick in order to get attention.³⁵

The Latvian Synod immediately denounced this exchange having taken place and demanded a correction from the newspaper. The newspaper did not comply, and the repressions continued for Kirils Zaics. Several undated and partly unnamed documents in Archbishop Jānis' archival file also testify to his paranoia.³⁶ However, since the Archives were possibly selectively arranged by Soviet authorities, it is possible that this is the reading the Soviet authorities wanted to preserve.*

Nevertheless, by end of 1933, Zaics had been defrocked and was effectively removed from all his duties in the Orthodox Church of Latvia. In an open letter to the Latvian clergy from November 1933, he voiced his disappointment with the secrecy of the proceedings:

I do not understand that *in the course of the entire process, nobody ever wished to listen to my version of the story*. On 26 April, when the full Synod discussed my case, I was locked out of the meeting once there was talk about defrocking me, and I had no possibility to say anything to my defence. On 17 August, I was not invited to the full Synod meeting with the esteemed fathers, when the extraordinarily important question of referring my case to the ecclesiastical courts for breach of the 25th Apostolic Canon, providing for the deprivation of clerical ranks, was discussed, and I could not give any explanation. And finally, on 1 November, when the clergy was to have its say, I again was not invited to give an account. Tell me, dear servants of God, *how am I to sacrificially and humiliatingly endure this most severe decision of yours, throwing your oldest colleague out of your midst?*³⁷

* I owe thanks to Inese Runce for this observation.

The court proceedings opened only 3 years later, under completely different circumstances, and ended in the highest instance with an acquittal for Zaics, but he preferred to stay away from the limelight in the Latvian countryside until 1940.

The Synod decided to restart both the Latvian-language and the Russian-language Latvian Orthodox journals in 1934 with two separate editors. Apart from an article reporting on the Synod meeting of 1 November 1933, when Kirils Zaics was suspended, the journals did not mention the internal problems of the Orthodox Church of Latvia, but rather focused on external enemies, who “attempt to take away our laurels and good press in the eyes of the population, the Latvian government, and foreign countries.”³⁸ The discourse on these external enemies, especially the Social Democrats on the political left, but also, the extreme right, became increasingly aggressive and authoritarian, following the general political climate in Latvia.³⁹

The high point of this discourse was reached about five months after the disbandment of the parliament, when the Archbishop was murdered on the night between 11 and 12 October 1934.⁴⁰ The murderer was never identified. Three main theories on the motive began to circulate: The first one related the murder to the previously mentioned conflict between Jānis and the RSKhD leadership. The second version involved the conflict between Jānis and Zaics, and the third held Soviet agents to be responsible.⁴¹

The assassination threw the Orthodox Church of Latvia into turmoil, since it had not made any preparations for the potential of losing its bishop, as the Estonians had done by electing more bishops. After turning to the Estonian Orthodox Church for help in matters of consecration, the Synod began a discussion regarding the future path of the Orthodox Church of Latvia.⁴² By 1935, two camps had formed within the Synod, the

so-called ‘government orientation’ and the ‘Orthodox opposition.’ The Latvian government managed to strengthen the latter group. Moreover, lawyer P. Elksnītis was installed as its representative in the Synod.⁴³

The end of the interim period came when, in March 1936, the Latvian Orthodox Church officially carried out the switch to the jurisdiction of Constantinople and consecrated the widowed Archpriest Augustīns Pēterson as Metropolitan of Riga and All Latvia.⁴⁴ These events were great sensations in both the Latvian and the Russian-language press. In the Orthodox journals, the joy at no longer being orphans also predominated.

THE ORTHODOX CHURCH AND THE AUTHORITARIAN REGIMES

On 12 March 1934, Konstantin Päts staged a coup d'état in Estonia, and on 15 May 1934, Kārlis Ulmanis did the same in Latvia. Both forceful leaders re-organised the political system from parliamentary democracy to quasi-authoritarian presidential rule. In both cases, this regime change was preceded by a general lack of confidence in the national parliament and societal unrest due to economic depression.⁴⁵ Moreover, in both cases, the new leaders had been distinguished politicians since before independence. Assessing the two regimes objectively is difficult, for “characterizing the years of [...] authoritarian rule as positive or negative depends on which aspects of the era is emphasized.”⁴⁶ For example, there was hardly any violence, although society was more closely monitored than before, including censorship of the public press and a ban on all political parties but one. The ideology of the authoritarian presidents is summarised by the slogan ‘the nation must be strong!’ In order to achieve this strength, “it must act unitarily, keeping the goals of the state and the nation in sight and avoiding fragmentation into political, social, economic, and cultural groups.”⁴⁷

The new ideology impacted on the Orthodox Estonians and Latvians considerably, though it was welcomed, especially in Latvia. Although the relationship between Archbishop Jānis and Kārlis Ulmanis was ambiguous, in June 1934 the Latvian Orthodox journal *Ticība un Dzīve* wrote:

We have suffered many ideological and material losses over the last years because there was no strong and authoritative state government. The government was weak since it always had to account for specific wishes from a variety of political parties, who did not have Latvia's but only their own interests in mind. [...] Obviously, this situation could not last. And look, the turning point has arrived. [...] 15 May 1934 is the boundary which divides the past, with its cowardly fragility and exaggerated democracy from the future. [...]

We are no politicians, we are no lawyers, therefore we leave the political and juridical component of the new government activities to the politicians and lawyers. We, the Christians, the friends of the Church, are interested in the contemporary situation and future perspectives from *our* viewpoint and especially what the new governmental direction can offer the Christian faith and Church in general and the Orthodox in particular? Will our position in the Latvian state be better or worse than before? [...] These are the questions that interest our readers. And we can answer them directly and clearly, without idle gossip: The first steps of the new power holders show that *this government does not oppose the Christian faith, but even plans to support it* more than was earlier the case. [...] We, the Christians, may now relax and look into the future with the best hopes.⁴⁸

Neither Ulmanis nor Pāts excluded the Orthodox from the nation. On the contrary, the states de-secularised and introduced something akin to state churches, mainly in order to better control religious life. In the Estonian case, this included a new law, which introduced a distinction between a 'church' and a 'religious organisation.' Since a 'church' had to have more than 100,000 members, only the Lutheran Church and the Orthodox Church could enjoy the privileges this status entailed, such as official representatives in the government and some limited state support.⁴⁹ In Latvia, no new law regarding religion was passed until 1939, but *Vadoņis* (The Leader), as Ulmanis was called, installed the secular lawyer Edvards Dimiņš as head of the Ministry of the Interior's department of religious affairs. Dimiņš energetically entangled himself in internal church affairs and wrote propaganda articles for all ecclesiastical journals, aimed at strengthening the new authoritarian ideology.⁵⁰

Within the Orthodox Church, the language of the journals changed and became more nationalistic. The editorials of the new official journal of the Estonian Orthodox Church from 1936, *Elutõde* (Truth of Life), were primarily devoted to topics such as 'church and state', 'faith and nation', 'patriotism,' and 'where lies the future of the nation?' Incidentally, the editor in chief of the new journal was Nikolai Pāts, the brother of regime head Konstantin Pāts. However, apart from passing mentions of their common education at the Riga Orthodox School and Seminary, there is nothing to suggest any close relationship between the two brothers.*

* In fact, it is impossible to say whether Konstantin Pāts felt any link with his Orthodox past. In his biographies, the years at the Riga Orthodox School and Seminary are always mentioned, but the Orthodox Church does not figure in later years. According to the Lutheran pastor and Member of Parliament L. Raudkepp, Pāts was among the most

In the Latvian Church, especially after Archbishop Jānis' assassination and the cleansing of the Synod from 'subversive' actors, strong 'Latvianising' tendencies came to the fore. This was especially notable in relation to the *Latgale* region, which now took on a role similar to *Petserimaa* in Estonia in the 1920s. When an Orthodox liturgy in Latgale was held in Latvian for the first time, this was mentioned in the Orthodox journal.⁵¹ P. Kaltniņš had written about the Latvianising of Latgale as early as in October 1934:

There cannot be disagreement that the Latgalian movement to return to their nation [i.e. becoming Latvians] is to be welcomed and supported. It is first and foremost to be welcomed from the point of view of the state, for a unitary nation is the strength of a state. It is also to be welcomed from cultural, social, and economic points of view, for the Latgalians will achieve cultural and economic prosperity much quicker together with the Latvians than in their region alone. But we also regard this movement (if only it is serious) from the point of view of the Orthodox Church. And from this point of view, we can only welcome the movement. In much of Latvia, there are still such politicians, whose wisdom's alpha and omega is that Orthodoxy is a Russian faith and adverse to the Latvian national interests. [...] If the Russified Orthodox Latgalians are re-Latvianised, then that would be a sign forcing our politicians to pay much more attention to the Orthodox Church than what has

energetic Estonian politicians when it came to the concerns of the church. However, Raudkepp always talked only about the Lutheran Church, never mentioning the Orthodox. Raudkepp L. K. Pāts usu ja kiriku kaitsjana // K. Pāts: Tema elu ja töö, kaasaeglaste mälestus, ed. by Tupits K., Tallinn, 1934, L. 365–368.

so far been the case in independent Latvia.⁵²

Another important topic for the Orthodox journals in this context during the second half of the 1930s was a renewed debate concerning religious instruction. This was connected with the new regimes' emphasis on creating better citizens.⁵³ This debate occasionally touched upon a universal valuation of religious instruction as a counterweight to the pitfalls of the modern world:

In our current times, in the post-world-war era, we can observe developments never seen before to the same extent. We can see attempts to bring the youth in line with one's own political, national and governmental organisations. Many organisations lure the youngsters into their bosom, not considering whether growing minds need such links. The youth are often ruined, alien goals and tasks are cultivated in them, destroying their morality and even their creativity, breeding individualism, separatism, pessimism, international enmity, and fraternal hatred instead.

This is where religious instruction comes in and where the church is called to co-operate in education. Church and school should find each other here.⁵⁴

The editorial continues to condemn the modern focus on physical strength, external beauty, and material wealth while praising religious and cultural history and authority.

A letter to the editor of the Latvian journal from 1934, signed with 'A. K. from Laubere,' described the unsatisfactory situation of religious instruction in Latvia:

Before the great World War, each church had a school, where the children not only learned all the necessary academic subjects, but were equally brought up in a strict Orthodox spirit and taught to

love their Church and its songs [...] That was once. But now! Now, only the songs and prayers of alien faiths are sung and spoken in the schools and sometimes even anti-Orthodox ones. And then, when the Orthodox children finish school, they are in a state far from their faith. And that is only natural, for they know nothing about their faith. The Orthodox Church is entirely foreign to them; they know nothing about either the function or the order of our holy service. [...] They are more acquainted with the Lutheran Church and faith than with their own [...]

It is true that the current laws allow Orthodox pupils classes in their own faith. However, it is not so easy to get a teacher of Orthodox religion, because the school needs ten Orthodox children. In those cases where a borough has two schools and each of them only nine Orthodox pupils, there will be no Orthodox teacher. But there exist even schools where fifteen to twenty or even thirty-five Orthodox pupils learn, where there is also no Orthodox teacher. Here, the children's parents, who accept such a situation, are to blame.⁵⁵

Instead of complaining about the lack of official instruction, the journal soon published a long article about how to teach one's own children the basics of the Orthodox faith at home.⁵⁶ A new law from July 1934 stipulated that religious instruction should be obligatory, together with participation in certain religious ceremonies, while it had earlier been only optional. Moreover, the new law allowed a much closer control of the teachers by the relevant ecclesiastic authorities, so the latter welcomed it:

As we see, the new law is very promising for us, and only those Orthodox children, who go to schools with less

than ten Orthodox pupils remain in an unfortunate position. In such cases, there is no way other than teaching the children about Orthodoxy at home with the help of the parents and local clergy, as we wrote about earlier.⁵⁷

However, at the first opportunity to test the new law, the opening ceremony of the 1934 academic year, there were only Lutheran services available, and angry parents complained in the Orthodox journal that their children were required to participate in the Lutheran ceremony. More complaints about the implementation of the new law followed, claiming that in reality, nothing had changed.⁵⁸ The last treatment of religious instruction in the Latvian Orthodox journal was a notice reporting a Synod resolution that had been sent to the Ministry of Education, bringing these deviations to its attention.⁵⁹ The Latvians then turned to the question of theological education. The Riga Orthodox Seminary, which had re-opened in 1926 and had educated more than eighty priests for the Latvian Church since then, was closed in 1936.⁶⁰ Instead, a theological institute was established and, later, a Department of Orthodox Theology within the primarily Lutheran University of Latvia, Faculty of Theology.⁶¹ Metropolitan Augustīns later praised this department as a way to diminish confessional hatred:

We want our Church's future servants, who are to serve God and the people in the folds of Orthodoxy, to receive their higher education from that same institution where the other servants of our nation deepen their academic knowledge. All those working among people have one and the same task – serving our nation, form it spiritually and materially and look after its spiritual and material well-being. It is good when the new workers learn to respect and appreciate their co-workers in different life areas

and specialisations while preparing for their life's work. This prevents misunderstanding and its accomplices, hatred and secession. Our nation is divided into various faiths. We know that this religious plurality has often been a pretence for hatred and division. We do not want any of that in the life of our Latvia.⁶²

The department had twelve students in the first year and twenty-one in the following. However, no students were able to finish their course due to the Second World War.⁶³

Both the Estonian and the Latvian Orthodox Churches developed new statutes after the regime changes. In Estonia new statutes, corresponding with the 1934 law on churches and religious organisations, were written by Metropolitan Aleksander and the Synod and filed with the Ministry of the Interior in 1935.⁶⁴ According to the German political scientist Helmut Risch, the changes to previous statutes were fundamental: "Although the statutes keep a parliamentary-conciliar appearance, they are totally authoritarian-episcopal in essence. The authority, with which the almost monarchically ruling [Metropolitan] is vested, is now extended to include the last word on all important questions."⁶⁵ The fact that these statutes were prepared and passed without any ecclesiastical council, demonstrates that democratic procedures had become discredited in Estonia by 1935. The new statutes changed the frequency of the council, which would now meet only every five years. Moreover, the Metropolitan could now deny an elected delegate the right to participate. *Elutõde*, the official journal of the Church noted in autumn of 1936 that "although the new statutes are still young, their positive consequences are already evident; organising Church life has definitely become more predictable and the inner order more secure, which in turn has made religious life much more intensive."⁶⁶ The only council meeting under these new auspices occurred in 1937, and there was no criticism voiced

from within the Church regarding the new statutes.⁶⁷

In Latvia, new statutes were necessary to account for the changed canonical status of the Church and its new role in the state. Once Metropolitan Augustīns was consecrated, he called a regular ecclesiastical council for July 1936, at which new statutes could be confirmed. These statutes were prepared by a commission of which E. Dimiņš had been an active member.⁶⁸ The council was planned to last only one day. In order for all urgent matters to be decided in only one day, "the Synod, in close co-operation with Dimiņš, prepared 'rules of procedure' worthy of the fascist government. According to these rules, the council delegates were not allowed to criticise the council and its draconian agenda or even 'the activity of any other instance.'"⁶⁹ We need not rely on the above Marxist account, although its essence is certainly correct. The official account noted that:

The council showed great trust in the head of the Church also on the question of electing a new Synod. Metropolitan Augustīns read a notice to the council, listing the Synod members and deputies he would prefer. There was not a single vote against the clerical candidates, and although some few isolated votes opposed one or the other lay candidate, also this list was accepted with an overwhelming majority.⁷⁰

According to the official account, the new statutes, which were unanimously confirmed, were "better suited to life's demands" but did not include fundamental changes.⁷¹ According to Balevics, all discussion on the statutes was stifled, and they "completely eliminated parish autonomy."⁷²

In both the Estonian and the Latvian Orthodox Churches, there was new emphasis on filling all bishops' seats. In the Estonian case, a Bishop of Narva was finally elected during the

council of 1937 after a vacancy of almost ten years.⁷³ The new bishop, Pavel Dmitrovskij, was elected without discussion. An anonymous council participant described the process as thus:

The most exciting point on the agenda was the election of the Bishop of Narva. At almost every break, this issue was discussed and arguments for and against ethnic Eparchies were exchanged, especially since such an Eparchy does not benefit the Church as a whole. Just prior to the election session, the information was orally transmitted that the Metropolitan himself would take personal responsibility for the future episcopal activities of the candidate of the Russians, attaching importance to an election without discussion. And thus it happened. One hundred twenty-five votes in favour, forty-six against. Archpriest P. Dmitrovski entered the speaker's podium, thanking the assembly for their trust and promising to serve the Church and Estonia, where he had found a home, as bishop. The gathering sang 'Axios' – deeming him worthy. In the name of the Russians, Archpriest J. Bogojavlenskij thanked the Estonians for their trust, seeing the election of their preferred candidate as an opportunity for better inter-ethnic relations.⁷⁴

The election of the first Latvian vicar bishop at the one-day council of 1936 mentioned above was even less democratic:

Metropolitan Augustīns read the notification of the department of religious affairs, accepting the two candidates for vicar bishop, Jēkabs Karps of Koknese and Pēteris Barbans of Viļķene, and defining Riga as the vicar bishop's seat. The voting began, but seeing as the council delegates could not agree on either of

the candidates, a motion was submitted to leave the confirmation of either candidate to the personal decision of the Metropolitan. The motion was justified with reference to the role of the vicar bishop as the Metropolitan's assistant. The Metropolitan himself would then decide who was best suited to help him. The motion was welcomed euphorically and passed. This way, the election of a vicar bishop remained open – the ruling head of the Church, Metropolitan Augustīns, would make a final decision. The council thus showed exceptionally strong trust in its Bishop, and that is good, for whom to trust, if not one's head shepherd and blessing giver?!⁷⁵

Jēkabs Karps was chosen as vicar bishop and was consecrated Bishop of Jelgava.⁷⁶ In the summer of 1938, he was joined by Ādams Vītols as Bishop Aleksandrs of Jersika. The latter had not been elected by a council, but selected by the Metropolitan and the Synod.⁷⁷ Before the next regular council (scheduled for 1939), Metropolitan Augustīns pushed a statutory amendment through the Synod, scheduling the council to meet only every five years.⁷⁸

In both the Estonian and Latvian cases, it is clear that the official press accounts of the events do not depict the entire reality. Especially in the Latvian case, it is difficult to ascertain the general mood in the Orthodox Church as a whole. A report from the Latvian secret services in January 1937 noted that "the opposition to Metropolitan Augustīns and each of his decisions is growing. The Orthodox express unhappiness that their actual leader and 'metropolitan' is the head of the Department of Religious Affairs of the Ministry of the Interior, E. Dimiņš, not Augustīns, for the latter only carries out the decisions of the former."⁷⁹ In the Estonian case, due to the existence of two competing journals, the press coverage is less one-sided and biased. How-

ever, Estonian society was still suspicious of the Russian wing of the Orthodox Church. For example, this was the case when the secular press in June 1934 reported about plans for a conference of Orthodox clergy in Narva, where “the separation of the Estonian and Russian parishes will come up for discussion, with the Russians returning under the Soviet Metropolitan Sergij.”⁸⁰ These reports turned out to be no more than scaremongering. The conference was organised by the Baltic German *Baltische Rußlandarbeit* and supported by the Estonian Orthodox bishops. Its aims were to improve ecumenical dialogue and to reveal areas where the Baltic German pastors could employ their intellectual and financial resources in the fight against atheism in the Russian parishes.⁸¹

CONCLUSIONS AND CONSEQUENCES

In general, the 1930s were characterised by a gradual loss of the liberal, democratic and patriotic atmosphere that had characterised the 1920s, especially in Estonia. The crises of the early 1930s, the ‘Monastery War’ in Estonia and the Zaics case in Latvia, paved the way to more control of suspicious elements within the Orthodox Church both by state authorities and church leadership. In both cases, the crisis preceded an authoritarian coup d’état and, therefore, cannot be directly connected with the authoritarian regimes. More importantly, both crises were communicated not in the ecclesiastic journals but in the secular press. The ecclesiastic journals only attempted to occasionally rectify the picture given in the secular press. Mostly they pretended everything was in perfect order. This signals that an authoritarian mood was spreading through society at large, recognising and putting to use the media as a tool of propaganda and control.

The authoritarian regimes continued this style from 1934, making it official. The apogee of the Latvian crisis, the murder of Archbishop

Jānis, happened five months after the Ulmanis coup and provided the new regime with a welcome pretence to increase its intervention in the Church’s internal affairs. This intervention was secured with the introduction of a government representative in the Synod, which remained more or less influential even after the normalisation of Church affairs in 1936. The Päts regime in Estonia did not have such a pretext, but it still indirectly increased its influence on the Church through the new law on churches and religious organisations, which required a much closer co-operation between church and state than had hitherto been the case. In the Orthodox press, this could be seen in the proliferation of national-patriotic articles. The journals turned more to subjects like identity, history, and national consciousness, rather than matters of church structure and governance. These matters were, more often than earlier, communicated as *faits accomplis* rather than issues under consideration.

It is difficult to speculate where developments in the two cases would have led if the war had not interrupted them. The approach of war was not lost on the two Baltic Orthodox Churches. However, there was not much coverage of the course of the war in the Orthodox journals. The official policy in both Latvia and Estonia was to pretend that the two countries were safe. This pretence crumbled in June 1940 when the Soviet Union staged peaceful socialist take-overs and occupied the territories later in the summer.⁸² By the beginning of the German occupation in the summer of 1941, both Metropolitan Aleksander of Estonia and Metropolitan Agustīns of Latvia had publicly repented in the Moscow Patriarchate of the ‘schism’ they had instituted and promised to return to the Patriarchate of Moscow.⁸³ Under the German occupation (1941–1944), both metropolitans retracted these promises and thereby cause a split in the local Orthodox Church, which in the Estonian case still remains to be healed.⁸⁴

The fact that the independence of the Estonian and Latvian Orthodox Church ended in the quasi-authoritarian political circumstances suited the Moscow Patriarchate well, since it could use that as an excuse for persecuting the 'bourgeois' elements in this part of the church. The war-time split in both churches was a continuation of the factions that had existed since the crises of the early 1930s, exacerbated by the developments during quasi-authoritarianism.

Much of the later scholarship on the local Orthodox Church happened within the Soviet communist paradigm, starting with Zigmunds Balevics. His treatments of the Latvian Orthodox Church could portray the interwar period as one of bourgeois degeneration. The same can be seen in the doctoral thesis of the late Patriarch Aleksii II of Moscow, which also follows this narrative, albeit not as aggressively.* Some research on Estonian Orthodoxy was, however, carried out by Estonians in exile, which viewed history from a very different vantage point. For them, the 1936 statutes of the Estonian Church were the legal basis on which it should exist. Based outside the communist system, the exile Estonians had no need to employ the category of *bourgeois*. The Latvian Church in exile also survived, albeit

much smaller and less united. A 1985 book on the Latvian Orthodox Church by Alexander Cherney⁸⁵ is the only non-Soviet treatment of this church until the 1990s.

The book is not much more than the anti-Soviet polemic reminiscences of an old man with little historical value, though.

In the post-Soviet era, treatments of Orthodox Church history in Latvia, and especially Estonia, fall into one of two categories. They tend to view the interwar period either as a golden age for the local church, or as a historical aberration. For the former group, the authoritarian intermezzo was the way things had to be done during that time, but it was not as bad as foreign control. For the latter group, the broken link to the Mother Church in Moscow signified the end of the canonical development within the local church. Most of the historical details are uncontroversial, but their interpretation and contextualisation is highly contested.

The controversy in the Estonian case is exacerbated by the existence of two parallel structures both claiming to represent the local Orthodox Church. Reconciliation is not in sight and the evaluation of the authoritarian period of the 1930s remains among the most contested aspects of Baltic Orthodox history.

Summary

In the early 1930s, following the international economic crisis of 1929, there was a general lack of confidence in the democratic political order worldwide. This included the Baltic States of Estonia and Latvia. In both states, the Orthodox Church, which had experienced a modernisation during the 1920s, underwent an internal crisis, which resulted in a more restrictive and authoritarian structure. In Estonia, the crisis involved inter-ethnic

tensions between Estonians and Russians, especially in the region of Petseri. In Latvia, it was connected with the personality of Archbishop Jānis of Riga, reaching its apogee with his assassination in October 1934. These crises were paralleled by developments in the political sphere, where quasi-authoritarian regimes were installed in both countries in 1934. The changing political context was not lost on the Orthodox Church, which can be discerned in the arguments and rhetorical style of the Orthodox journals.

* The thesis was written in 1984, and published only in 1999, after major revisions. Алексей II.

This contribution analyses developments in the Orthodox Church in Latvia and Estonia during the 1930s against the background of the general political mood. The article argues that the crises, coupled with the new restrictions of the quasi-authoritarian governments, forced the churches to rethink their structure and relationship to the political sphere. They

became less democratic and more aligned with state interests. This development in turn was used by actors within the Soviet Union and the Moscow Patriarchate to discredit the path of the two churches. The interpretation of the events of the 1930s remains a controversial topic within both churches today, especially in the case of Estonia.

Reference list

- 1 Plakans A. *The Latvians - A Short History*. Studies of Nationalities, Stanford, CA, 1995, p. 132–133; Raun T. U. *Estonia and the Estonians*. Studies of Nationalities, Stanford, CA, 2001, p. 115–116; Bleiere D. et al. *Geschichte Lettlands - 20. Jahrhundert*, Riga, 2008, S. 160–163. Calling the regimes 'quasi-authoritarian' takes their relative leniency, as compared to fascist Italy, Nazi Germany, or the Stalinist Soviet Union, into account.
- 2 Gavrilin A. V. *Očerki po istorii Rizhskoj eparhii 19 vek*, Riga, 1999, C. 109–182; Kruus H. *Talurahva käärimine Lõuna-Eestis XIX sajandi 40-ndail aastail*, Tartu, 1930.
- 3 Brüggemann K. *The Baltic Provinces and Russian Perceptions in Late Imperial Russia // Russland an der Ostsee. Imperiale Strategien der Macht und kulturelle Wahrnehmungsmuster (16. bis 20. Jahrhundert)*, ed. by K. Brüggemann and B. Woodworth, Wien et al., 2012.
- 4 Rimestad S., *The Challenges of Modernity to the Orthodox Church in Estonia and Latvia, 1917–1940*, Frankfurt/Main, 2012, p. 118–131.
- 5 *Ibid.*, p. 91–92.
- 6 *Ibid.*, p. 131–135.
- 7 *Ibid.*, p. 96–104.
- 8 See Raun T. U.
- 9 Alenius K. *Petserimaa ja Narvataguse integreerimine Eestiga ning idaalade maine Eesti avalikkuses 1920–1925 // Akadeemia 11 (1999), # 11(128) L. 2303–2306; Lõuna K. *Petserimaa integreerimine Eesti Vabariigi 1920–1940*, Tallinn, 2003, L. 61–70.*
- 10 Aleksij II, *Patriarh Moskovskoj i Vseja Rus', Pravoslavie v Jestonii, M.*, 1999, p. 530–531.
- 11 Grichin K. *Riiklik poliitika Petserimaa usuelu korraldamises 1920–1930. aastatel // Õpetatud Eesti Seltsi aastaraamat, 2000–2001, 2003, L. 168–169; Lõuna K. L. 152–153; Rimestad S. p. 196–197.*
- 12 Lõuna K. *Usuküsimus Petserimaal 1920–30. aastatel ja kloostriõda // Ajalooline Ajakiri (1999), # 3/4(106/107), L. 60; Grichin K. L. 173.*
- 13 Lõuna K. 2003, L. 43.
- 14 Lõuna K. 2003, L. 43, 45.
- 15 Koguduseliige, *Uus piiskop Eesti ap-õigeusu kirikus // Uus Elu 6 (1926), #7–8, L. 14*. See also Risch H. *Die estnische apostolisch-rechtgläubige Kirche // Kyrios 2 (1937): S. 126; Isakov S. G. Russkoe nacional'noe men'shinstvo v Jestonskoj Respublike (1918–1940)*, Tartu & SPb, 2001, C. 49.
- 16 Risch H. S. 125–126; Lõuna K. 1999, L. 58.
- 17 Suur A. *Kinnisarvade kinnistamine ja 'kloostriõda' Petserimaal // Loodushoid ja Turism 2 (1940), # 2, L. 83*. See also Lõuna K. 1999, L. 61–62.
- 18 *Vene kõrgem vaimulik Eestis surnud // Päevaleht 24/217, 14.08.1929, L. 6; X. Narvskaja Eparhija // Pravoslavnyj Sobesednik 2 (1932) #6, C. 89–90; Risch H. S. 126–127; Lõuna K. 1999, L. 62.*
- 19 Suur A. L. 82.
- 20 *Kloostriõda Petseris // Vaba Maa, 14/278, 27.11.1930, L. 3; Tüli Petseri kloostri inventeerimisega // Vaba Maa, 14/280, 29.11.1930, L. 5. Suur A. L. 84; Risch H. S. 127; Lõuna K. 1999, L. 63–64.*
- 21 *Vene marurahvuslaste kihutustöö kannab vilja // Päevaleht, 27/99, 12.04.1932, L. 4; Risch H. S. 128.*
- 22 *Piiskop Johannes Narva piiskopiks // Päevaleht, 27/163, 18.06.1932, L. 5; Memorandum mitropolitu Aleksandru, Tallinn, 1932; K voprosu o položeniei Pravoslavnoj Cerkvi v Jestonii, Tallinn, 1933, C. 60–64; Risch H. S. 128; Lõuna K. 1999, L. 67; Isakov S. P. S. 50. For this and the following, see also A. Sh. Volnenija v jestonskih pravoslavnyh krugah // Segodnja, 14/240, 30.08.1932, S. 8.*
- 23 *Piiskopp Joann ei liigu Petserist // Päevaleht, 27/190, 15.07.1932, L. 1.*
- 24 Lõuna K. 1999, L. 66–67.
- 25 *Narvas ei leiduvat piiskopile kohaseid ruume // Päevaleht, 27/329, 01.12.1932, L. 1; Kas Joann asub Narva piiskopi kohale? // Päevaleht, 27/339, 11.12.1932, L. 5; Piiskop Joanni intriigide selgitamine vana-aasta lõpul // Päevaleht, 27/344, 16.12.1932, L. 1; Petseri sai piiskopi // Vaba Maa,*

- 16/297, 17.12.1932, L. 1; Joann Bulin ametita piiskopiks // Päevaleht, 27/355, 30.12.1932, L. 1; Risch H. S. 128. See also K vonpocny, C. 66–71.
- 26 Piiskop Joann ei loe end tagandatuks // Päevaleht, 28/87, 29.03.1933, L. 1; Joann ei loobu äsistustööst // Päevaleht, 28/95, 06.04.1933, L. 1; Piiskop Joann tegutseb Petseris väljakutsuvalt // Päevaleht, 28/100, 11.04.1933, L. 3; Piiskop Joann õiendab // Päevaleht, 28/102, 13.04.1933, L. 4; Ajakirjanduse keskel // Usk ja Elu 1 (1933) #1, L. 12–13; Piiskop Joann õiendas oma asju Petseri kloostriks // Päevaleht, 28/306, 09.11.1933, L. 3; Piiskop Joann sõitis kaebama Istanbuli patriarhile // Päevaleht, 29/15, 16.01.1934, L. 1; Piiskop Joann jatkab Eesti mustamist välismaal // Päevaleht, 29/46, 16.02.1934, L. 3; Joann ei saa Narva piiskopiks // Päevaleht, 29/99, 12.04.1934, L. 3; Konstantinoopoli patriarhi kiri mitropolii Aleksandrile // Päevaleht, 29/146, 31.05.1934, L. 3; Piiskop Joanni käik patriarhi juure nurjus // Päevaleht, 29/216, 08.08.1934, L. 3. See also Hirvoja T., Pau M. (ed.) *Õigeusu hingekarjased Eestimaal*, Tallinn, 2002, L. 43–44; Shor T. *Krestnyj put' episkopa Ioanna Pecherskogo (Bulina, 1893–1941)* // *Al'manah XV* (2008).
- 27 Samon D. Piiskop Joanni sõidust Konstantinoopoli ja tema seletustest // Päevaleht, 29/19, 20.01.1934, L. 2 (also published in Russian in *Segodnja*, 16/20, 20.01.1934, C. 8); Märkmeid Petseri kloostriks // Päevaleht, 29/50, 20.02.1934, L. 2.
- 28 K voprosu, C. 71.
- 29 Pljuhanov B. V. C. 165–166.
- 30 Balevics Z. Pareiztciġo baznica Latvijā, Rīga, 1987, L. 67–70; Sidjakov, Ju. L. C. 174–175. The relevant letter is reproduced in Sidjakov, Ju. L. *Iz arhiva sv. svjashhennomuchenika arhiepiskopa Rizhskogo i Latvijskogo Ioanna (Pommerna) - Pis'ma i drugie dokumenty II*, Rīga, 2009, C. 31–34. Interestingly, Pljuhanov, writing primarily a review of his own role in the RSKhD, only mentions that Nikitin was no longer invited because of problems with the Baltic governments. Pljuhanov B. V. C. 147.
- 31 Balashov, Nikolaj. Na puti k liturgicheskomu vozrozhdeniju, M., 2001, C. 50; Golikov A., Shkarovskij M. Protoierej Kirill Zajc // *Sankt-Peterburgskie eparhial'nye vedomosti* 26–27 (2002).
- 32 See Golikov A., Shkarovskij M. For the Pskov mission, see *Oboznyj K. P. Istorija Pskovskoj pravoslavnoj missii: 1941–1944 gg.*, M., 2008.
- 33 S., *Vakar sāka iztiesāt virspriestera Zaica prāvu* // *Latvijas Kareivis*, 17/69, 24.03.1936, L. 5. A position paper, prepared by Archbishop Jānis can be found in Kalniņš J. (ed.) *Rīgas un visas Latvijas Arhibīskaps Jānis (Pommers) - Svētrunas, raksti un uzstāšanās*, II, Rīga, 1993, L. 138–140.
- 34 LVVA, f.6088, ap.1, l.473, “Protokolu grāmata (Katedrāles padome)”.
- 35 I. B. V carstve Pommerna // *Trudovaja Mysl'*, 6/3, 22.01.1933, L. 3. See also S. Zaica sveču prāvā atklājās jaunas lietas // *Latvijas Kareivis*, 17/71, 26.03.1936, L. 3; Den' sensacionnyh zavajenij na processe prot. K Zajc // *Segodnja*, 18/87, 27.03.1936, S. 6.
- 36 LVVA, f.7131, ap.1, l.33, esp. #1, #9, #14 and #34.
- 37 Zajc K. Pis'mo prot. K. Zajc pravoslavnomu duhovstvu Latvii // *Segodnja*, 15/208, 07.11.1933, C. 2 (Emphasis in original).
- 38 *Iz cerkvojnoj hroniki* // *Vera i Zhizn'* 12 (1934) #26, C. 38–40.
- 39 See *Esiet modri!* // *Ticība un Dzīve* 10 (1934) #2, L. 17–18. Jānis had continued his political agitation against the left throughout the years. In one of his last speeches, in June 1933, he accused the Marxists of not realising the scope of the case against Zaics and of inconsistent arguments. See *Saeimas Stenogrammas*, IV/vi, 01.05.1933–06.07.1933, c. 837–843. See also Runce I. *Mainīgas divspēles. Valsts un Baznīcas attiecības Latvijā: 1906–1940*, Rīga, 2013, L. 244–245.
- 40 The literature on the assassination, the funeral, and the commemoration of Jānis abounds, but is often tainted by him being considered a martyr saint. See the contemporary documents collected in Kalniņš J. 1993, L. 144–159. See also Cherney A. *The Latvian Orthodox Church*, Welshpool, 1985, p. 41–43; Kalniņš J. *Svētais Rīgas Jānis*, Rīga, 2001, L. 189–240; Pozhidaev F. (Igumen) *Svjashhennomuchenik Ioann, Arhiepiskop Rizhskij*, Rīga, 2004, C. 124–150.
- 41 This short and concise listing of the theories is taken from Sidjakov, Ju. L. III, C. 175.
- 42 *Kaks mōrva* // *Usk ja Elu* 3 (1935) #1, L. 10–13; Balevics Z., 1987, L. 74–75. The Moscow Patriarchate reacted by charging Metropolitan Elevation of Vilnius to provisionally administer the Riga Eparchy and see to the election of a successor. However, the Latvian authorities refused to allow Elevation's agents to conduct any business in sovereign Latvia. No reports about this reaction reached the press, but it can be reconstructed through archival material. See Balevics Z. *Baznīca un valsts buržuaziskajā Latvijā*, Rīga, 1964, L. 231–244; Kulis A. *K voprosu ob avtokefalii latvijskoj pravoslavnoj cerkvi v 30-h godah HH veka* // *Pravoslavie v Latvii: istoricheskie ocherki*, tom I, Rīga, 1993, C. 69–70.
- 43 Balevics Z., 1964, L. 234–237; Kulis A. C. 68–69; Runce I. L. 290–291.

- 44 Mitropolita vēlēšanas 10. martā // Ticība un Dzīve 12 (1936) #3, L. 44–45; Latvijas Pareizticīgās Baznīcas Saeima – Mitropolits Germanos Rīgā // in Ticība un Dzīve 12 (1936) #4, 1936, L. 51–56; Pirmā Rīgas un visas Latvijas Mitropolita Augustīna iesvētīšana // Ticība un Dzīve 12 (1936) #5, L. 67–70; Mitropolita Augustīna intronizācija // Ticība un Dzīve 12 (1936) #5, L. 70–73; Kirikuelu teateid – Osavōtt Lāti Kiriku suursūndmusest // Usk ja Elu 4 (1936) #4, L. 50; Ōigeusk Lātimaal // Elutōde 1 (1936) #8, L. 10. See also the articles in all Latvian newspapers from 26. 10. 30.03.1936.
- 45 Plakans A. p. 132–135; Raun T.U. p. 115–119; Pajur A. Die 'Legitimierung' der Diktatur des Präsidenten Pāts und die öffentliche Meinung in Estland // Autoritäre Regime in Ostmittel- und Südosteuropa 1919–1944, ed. by Oberländer E. Paderborn et al., 2001, S. 165–172; Feldmanis I. Umgestaltungsprozesse im Rahmen des Ulmanis-Regimes in Lettland 1934–1940 // Ibid., S. 218–222.
- 46 Plakans A. p. 133. See also Raun T.U. p. 118–123.
- 47 Pajur A. S. 183. See also Plakans A. p. 135.
- 48 Kaltniņš P. Jauns laikmets Latvijas vesture // Ticība un Dzīve 10 (1934) #6, L. 81–82. Kaltniņš wrote numerous articles for the journal during 1934, speaking warmly about the new regime. On the relationship between Archbishop Jānis and Ulmanis, see Runce I. L. 282–283. See also the ideologically tainted view in Balevics Z. 1987, L. 64–65.
- 49 Kirikute ja usuūhingute seadus // Riigi Teataja 17 (1934) #107, L. 1821–1826; Pāts K. Kirik pole tāitnud temale pandud lootusi // Elutōde 3 (1938) #3, L. 29.
- 50 Kaltniņš P. Izglītības ministrs L. Adamovičs par baznīcas un valsts attiecībām Latvijā // Ticība un Dzīve 10 (1934) #7, L. 98–99; Visas Latvijas pareizticīgo garīdznieku sapulce // Ticība un Dzīve 12 (1936) #8, L. 119–120; Dimiņš E. Latvijas 20 gadu pastāvēšanas svētkos // Ticība un Dzīve 14 (1938) #21, L. 322–324; Dimiņš E. Jaunam laikam, – jaunas sirdis // Ticība un Dzīve 14 (1938) #24, L. 370–371; Dimiņš E. Religioznaja zhizn' Obnovlennoj Latvii // Vera i Zhizn' 17 (1939) #6, C. 127–128; Runce I. L. 266–271. For the role of Dimiņš in the reorganisation of the Latvian Orthodox Church 1934–1936, see also Balevics Z. 1964, L. 237–244.
- 51 Dievkalpošanas Latgalē latviešu valodā // Ticība un Dzīve 13 (1937) #23, L. 365; Latviski Dievkalpojumi Baltinavā // Ticība un Dzīve 14 (1938) #4, L. 62; Balevics Z. 1964, L. 246–247.
- 52 Kaltniņš P. Tautiskā atmoda Latgalē // Ticība un Dzīve 10 (1934) #10, L. 147–148. See also Balevics Z. 1964, L. 244–251. For more on the general perception, see Rimestad S. p. 217–228.
- 53 Pajur A. S. 191, 207–208; Feldmanis I. S. 237–238.
- 54 Kirik ja kool // Elutōde 2 (1937) #15, L. 181.
- 55 A. K. no Lauberes, Pareizticības stāvoklis Latvijā // Ticība un Dzīve 10 (1934) #3, L. 38–39. This same reader explained the concrete situation in his home parish in the next number: A. K. no Lauberes, Grūti izvedams likums // Ticība un Dzīve 10 (1934) #4, L. 58.
- 56 Gredzens P. Laidiet bērniņus pie Manis nākt // Ticība un Dzīve 10 (1934) #6, L. 86–87.
- 57 Ticības mācība skolās pēc jaunā izglītības likuma // Ticība un Dzīve 10 (1934) #9, L. 136–137; Janson Ja. Latvijskaja Pravoslavnaja Cerkov' i 1934–1939 g.g. // Vera i Zhizn' 17 (1939) #6, C. 126.
- 58 Vēstule redakcijai // Ticība un Dzīve 10 (1934) #10, L. 158; Kārklīņš P. Jaunais likums vecās sliedēs // Ticība un Dzīve 11 (1935) #1, L. 8–9.
- 59 Ticības mācības jautajumā // Ticība un Dzīve 12 (1936) #9, L. 138.
- 60 Bursaks, Rīgas Garīgais Seminārs likvidēts // Ticība un Dzīve 12 (1936) #9, L. 136.
- 61 Garīdznieku sagatavošanas jautājums Sinodē // Ticība un Dzīve 12 (1936) #9, L. 138; Pareizticīgo teoloģiskā Instituta atklāšana // Ticība un Dzīve 12 (1936) #10, L. 154–155; Latvijas Universitātes Teoloģiskās fakultātes pareizticīgo nodaļa uzsākuši darbību // Ticība un Dzīve 13 (1937) #18, L. 283–284; Kā darbosies pareizticīgo nodaļa universitatē // Brīvā Zeme, 12.01.1938, p. 10.
- 62 Pētersons A. Mitropolita Augustīna runa pirmā pareizticīgo dievkalpojumā Latvijas Universitatē // Ticība un Dzīve 14 (1938) #19, L. 290. See also Pirmais pareizticīgo dievkalpojums Latvijas Universitatē // Ticība un Dzīve 14 (1938) #19, L. 300.
- 63 Iz L. U. Teoloģijas pareizticīgo nodaļas vēstures // Ticība un Dzīve 16 (1940) #8, L. 121–122.
- 64 Eesti Apostliku-ōigeusu Kiriku pōhimāarus // Riigi Teataja 18 (1935) #48, L. 1354–1376.
- 65 Risch H. S. 136. The original speaks about the 'Patriarch,' which is obviously an error.
- 66 Ōigeusu kiriku elust Lātis ja Eestis // Elutōde 1 (1936) #35, L. 1–2.
- 67 Ūks neist, Usuelu teateid kohtadelt – Eesti Apostliku Ōigeusu Kiriku Tāiskogu // Usk ja Elu 5 (1937) #8, L. 126–127.
- 68 Balevics Z. 1987, L. 85; Gavrilin A.V. Pod pokrovom Tihvinskoj ikony - Arhipastyrskij put' Ioanna (Garklavs), SPb, 2009, C. 86.
- 69 Balevics Z. 1964, L. 86. See also Gavrilin A.V. 2009, C. 86–87.
- 70 Latvijas Pareizticīgās Baznīcas Saeima // Ticība un Dzīve 12 (1936) #8, L. 122. See also Balevics Z. 1987, L. 88.

- 71 Latvijas Pareizticīgās Baznīcas Saeima // Ticība un Dzīve 12 (1936) #8, L. 121.
- 72 Balevics Z. 1987, L. 87. See also Gavrilin A.V. 2009, C. 86.
- 73 Üks neist, Usuelu teateid kohtadelt – Eesti Apostliku Õigeusu Kiriku Täiskogu // Usk ja Elu 5 (1937) #8, L. 126–127.
- 74 Ibid. See also Narva piiskopi õnnistamisele // Uus Eesti, 3/156, 11.06.1937, L. 2; Päts N., Kiriklikud sündmused seoses riigieluga // Elutõde 2 (1937) #20, L. 241; Veritas, Uus piiskopp – Ülempreester P. Dmitrovski pühitsemine piiskopiks // Elutõde 2 (1937) #20, L. 249–250.
- 75 Latvijas Pareizticīgās Baznīcas Saeima // Ticība un Dzīve 12 (1936) #8, L. 121. See also Balevics Z. 1987, L. 87.
- 76 Kokneses virspriesteris Jēkabs Kārps – Jelgavas Biskaps // Ticība un Dzīve 12 (1936) #8, L. 122–123; Jelgavas biskapa Jēkaba iesvētīšana // Ticība un Dzīve 12 (1936) #10, L. 153–154. See also Balevics Z. 1987, L. 87.
- 77 Būs trešais biskaps // Ticība un Dzīve 14 (1938) #6, L. 92; Virspriesteris Adams Vītols – biskapu amata kandidats // Ticība un Dzīve 14 (1938) #7, L. 109; Jersika biskapa iesvētīšana // Ticība un Dzīve 14 (1938) #13, L. 205; Jersika biskapa Aleksandra iesvētīšana und ievēšana amatā // Ticība un Dzīve 14 (1938) #14, L. 214–220. See also Balevics Z. 1987, L. 93. Jersika was the historical centre of medieval Latvian Orthodoxy, situated in Latgale. In the following year, the designation was changed to Bishop of Madona.
- 78 Grozījumi Latvijas Pareizticīgās baznīcās statutos // Ticība un Dzīve 15 (1939) #12, L. 189; Gavrilin A.V. 2009, C. 89–91.
- 79 Cited in Balevics Z. 1987, L. 89. See also Gavrilin A.V. 2009, C. 89.
- 80 Ap.-usu koguduste õpetajate konverents Narvas // Päevaleht 29/158, 12.06.1934, L. 5; Maruvenelased üldkirikust lahti? // Vaba Maa 18/135, 13.06.1934, L. 3.
- 81 Narvast // Vaba Maa 18/136, 14.06.1934, L. 6; Narvast // Vaba Maa 18/138, 16.06.1934, L. 6; Ap.-usu koguduste mureks usuvastane liikumine // Päevaleht 29/163, 17.06.1934, L. 2. See also Kahle W. Die Begegnung des baltischen Protestantismus mit der russisch-orthodoxen Kirche, Leiden/Köln, 1959, S. 236–271, esp. S. 255–258.
- 82 Plakans A. p. 141–144; Raun T.U. p. 139–146. See also Mäessa M. Säilitagem rahu, ärevuseks pole põhjust! // Elutõde 4 (1939) #17, L. 173.
- 83 Kalkandjjeva D. The Russian Orthodox Church, 1917–1948. From decline to resurrection, Abingdon, Oxon, 2015, p. 76–79.
- 84 Rimestad S. Orthodox churches in Estonia // Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century, ed. by Leustean L.N. Abingdon, Oxon, 2014, p. 295–311.
- 85 Cherney A.

Сергей Мянник (Эстония)
Sergey Mannik (Estonia)

Архиепископ Евсевий

Archibishop Evsevy

Во всём, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними, ибо в этом закон и пророки.
(Мф. 7: 12)

Значительной фигурой в Православии на эстонской земле был преосвященный Евсевий, архиепископ Нарвский и Изборский, много сделавший для становления Эстонской Православной Церкви в 20-х годах прошедшего века.

Архиепископ Евсевий, в миру – Евстафий Сергеевич Гроздов, родился 17 марта 1866 года в селе Шарковщина Дисненского уезда Виленской губернии недалеко от города Вильно*, в семье диакона сельского храма. Первоначальное образование юноша получил в Виленском Духовном училище и семинарии, по окончании которых, как один из лучших выпускников, был направлен в Санкт-Петербургскую Духовную Академию, которую окончил в 1890 году по I разряду. За диссертацию «Пьер Биале (Baile) и его богословские сочинения»**

* До 1918 г. Вильна, 1919–1939 гг. – Вильно, с 1940 г. – Вильнюс

** Пьер Бейль (Биале, фр. *Pierre Bayle*, 1647–1706) один из влиятельнейших французских мыслителей и философско-богословский критик.

Евстафий Гроздов был удостоен степени кандидата богословия с правом соискания звания магистра без дополнительных испытаний.

Годы учёбы молодого человека в Академии проходили при ректоре епископе Антонии (Вадовском)***. Владыка-ректор всячески поощрял активное участие студентов в приходской жизни столицы Российской империи, их просветительскую деятельность среди различных слоёв населения. Был создан кружок студентов-проповедников, отправлявшихся «в народ». Члены кружка вели богословские беседы в храмах, общественных собраниях, приютах, ночлежках и тюрьмах. При деятельном участии епископа Антония были установлены тесные связи Академии с Обществом распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви, созданным протоиреем Философом Орнат-

*** Антоний (Вадовский Александр Васильевич, 1846–1912), митрополит. В 1883 г. пострижен в монашество и рукоположён во иеромонаха. 1887 г. хиротонисан во епископа Выборгского, викария Санкт-Петербургской епархии. В 1887–1892 гг. ректор Санкт-Петербургской академии. В 1892 г. назначен архиепископом Выборгским и Финляндским. В 1898 г. назначен митрополитом Санкт-Петербургским и Ладозским.



Епископ Евсевий

ским* в ответ на убийство народовольцами императора Александра II. Совместными силами Академии и Общества устраивались публичные диспуты и читались лекции для интеллигенции с целью объяснения православного взгляда на многие богословские вопросы, волновавшие общество под влиянием Владимира Соловьёва, выступавшего с идеями объединения всех христианских конфессий, создания синтеза религии и науки, а также под влиянием Льва Толстого, в

* Философ Николаевич Орнатский (1860–1918), протоиерей. Председатель петербургского Общества распространения религиозно-нравственного просвещения. Настоятель Казанского собора с 1913 г. Один из основателей Православного эстонского братства во имя священномученика Исидора Юрьевского. Был арестован в августе 1918 г. Был расстрелян с сыновьями в ходе красного террора, предположительно, 30.10.1918 г. В августе 2000 г. протоиерей Философ Орнатский и его сыновья Николай и Борис причислены к лику святых Архиерейским собором Русской православной церкви.

своих произведениях призывавшего к ненасилию и критично относившегося к власти. Активное участие в проповеднической и приходской жизни очень плодотворно сказывалось на слушателях Академии, оказывало значительное влияние на формирование их взглядов.

Однокурсниками Евстафия Гроздова были несколько иеромонахов, ставших впоследствии известными иерархами Русской Православной Церкви:

Сергий (Страгородский)**, Климент (Верниковский)***, Арсений (Тимофеев)****, Феодосий (Феодосиев)*****, Дими-

** Сергей (Страгородский Иван Николаевич, 1867–1944), Патриарх Московский и всея Руси. Пострижен в монашество и рукоположен во иеромонаха в 1890 г. В 1901 г. хиротонисан во епископа Ямбургского, викария Санкт-Петербургской епархии. 1905–1917 гг. архиепископ Финляндский. Заместитель Патриаршего Местоблюстителя в 1927–1936 гг., с 1937 г. Патриарший Местоблюститель. 8.09.1943 избран Патриархом Московским и всея Руси.

*** Климент (Верниковский Константин Александрович, 1863–1909), епископ. 1892–1897 гг. ректор Московской духовной семинарии. 1897–1902 настоятель посольского храма в Риме. 26.05.1902 хиротонисан во епископа Уфимского и Мензелинского. С 1904 г. на покое.

**** Арсений (Тимофеев Апполон Петрович, 1865–1917) епископ. Родился в Санкт-Петербурге в семье турецкого подданного. После смерти отца принял русское подданство, на попечение Императора Александра II. Крещён в православие с наречением ему имени Аполлон. 1890–1893 гг. член Русской духовной миссии в Японии. 1897–1900 настоятель посольского храма в Афинах. В 1902 г. хиротонисан во епископа Владимир-Волынского, первого викария Волынской епархии. В 1914–1915 гг. епископ Омский и Павлодарский.

***** Феодосий (Николай Иванович Феодосиев, 1864–1942), архиепископ. 23.03.1903 хиротонисан во епископа Кирилловского. 1908–1918 гг. епископ Смоленский и Дорогобужский. В 1918 г. возведён в сан архиепископа. После революции выехал в Польшу и перешёл в юрисдикцию Польской Православной Церкви, с 2.05.1923

трий (Сперовский)*, а также будущий священномученик Петр Скипетров.**

По окончании Академии Евстафий Гроздов был направлен для прохождения дальнейшей службы в Литовскую епархию. 6 (19) августа 1890 года, в день празднования Преображения Господня, архиепископом Виленским и Литовским Алексием (Лавров-Платонов)*** он был рукоположен во пресвитера. Пастырскую службу молодой священник начал клириком Виленского Успенского (Пречистенского) кафедрального собора, одновременно выполняя обязанности законоучителя школы при Виленской Духовной семинарии.

В 1895 году о.Евстафий неожиданно овдовел, скоропостижно скончалась его супруга, и священник остался с двумя маленькими детьми: сыном Сергеем и дочерью Зинаидой. Такое трагическое событие

года архиепископ Виленский, заменил на кафедре высланного из Польши архиепископа Елевферия (Богоявленского). В декабре 1939 г. воссоединился с Московской Патриархией в сане архиепископа. Проживал на покое до кончины в виленском Свято-Духовом монастыре, где и был похоронен.

* Димитрий (Сперовский Николай Андреевич, 1865–1923-?), епископ. В 1893 г. пострижен в монашество и рукоположен во иеромонаха. В 1903 г. хиротонисан во епископа Кременецкого, викария Вольнской епархии. 1911–1917 гг. епископ Рязанский и Зарайский. В 1919 г. глава временного Псковского епархиального комитета. В 1922 г. арестован. Точные обстоятельства и время смерти не известны.

** Скипетров Петр Иванович (1863–1918), протоиерей. Застрелен матросами 18.01.1918 в Александро-Невской Лавре. Прославлен в лике святых Русской Православной Церкви в 2001 г.

*** Алексей (Александр Фёдорович Лавров-Платонов, 1829–1890), архиепископ. Профессор Московской духовной академии. В 1878 г. пострижен в монашество. В конце 1878 г. хиротонисан во епископа Можайского, викария Московской митрополии. С 11.05.1885 епископ Виленский и Литовский. В 1886 г. возведен в сан архиепископа.

очень осложнило его жизнь. Помимо домашних хлопот к этому времени добавились еще обязанности редактора журнала «Виленские епархиальные ведомости».

12 ноября 1899 года Указом Святейшего Синода священник Евстафий Гроздов был назначен инспектором Виленской Духовной семинарии, где он трудился под руководством опытного педагога ректора – архимандрита Палладия (Добронравова)****.

6 апреля 1902 года священник Евстафий был пострижен в монашество архиепископом Виленским и Литовским Ювением (Половцевым),***** под именем Евсевий, в честь священномученика Евсевия, епископа Сомосатского.

В 1903 году постановлением Святейшего Синода, учитывая опыт преподавательской и организаторской работы, иеромонах Евсевий был возведен в сан архимандрита и назначен ректором Ярославской Духовной семинарии. В XIX веке Ярославская семинария вместе с другими духовными школами постоянно реформировалась, уровень образования в ней неуклонно повышался в соответствии с требованиями времени. В то же время новому ректору пришлось решать множество проблем, связанных со стремлением учащихся, под

**** Палладий (Добронрав Николай Константинович, 1865–1922), епископ. В 1890 г. рукоположен во иеромонаха. Окончил Московскую духовную академию в 1891 г. со степенью кандидата богословия. В 1899 г. удостоен степени магистра и назначен ректором Литовской духовной семинарии. В 1903 г. хиротонисан во епископа Вольского. В 1908–1914 гг. епископ Пермский и Соликамский, впоследствии на Саратовской кафедре. В 1919–1922 гг. наместник Новоспасского монастыря.

***** Ювений (Половцев Иван Андреевич, 1826–1904), архиепископ. Окончил Михайловскую артиллерийскую академию. Пострижен в монашество в 1855 г. В 1892 г. хиротонисан во епископа Балахнинского, викария Нижегородской епархии. 1898–1904 гг. архиепископ Виленский и Литовский

влиянием революционных настроений в обществе в начале XX века, перейти на светскую службу. Появление новых веяний сильно отразилось на образовательной системе в Российской Империи и особенно на духовных школах. Проблема была в том, что сыновья православных священников в силу положения духовенства как «духовного сословия» были вынуждены учиться в существовавших для этого сословия учебных заведениях – семинариях. Возникло большое число недовольных как качеством образования, так и своим положением. В семинариях появились различные течения крайних нигилистов и анархистов. В революционное время семинарская среда переживала брожение, часто это выражалось в весьма крайних и острых формах.

От руководства Ярославской Духовной семинарии и прежде всего от её ректора, архимандрита Евсевия, потребовались значительные усилия для наведения порядка и изменения устоявшегося порядка. Конечно, в семинарии изучали в первую очередь богословские дисциплины: Литургику, Катехизис, Гомилетику и так далее. Но помимо этого на высоком уровне было поставлено преподавание древних и современных языков: греческого, латыни, английского, немецкого и французского. Студенты осваивали даже древнееврейский язык, исключительно сложный для изучения, получали значительные знания по истории и культуре.

Святейший Синод очень высоко оценил работу ректора в сложных условиях революции 1905 года и представил на утверждение императору Николаю II его кандидатуру в качестве викарного епископа.

28 мая 1906 года архиепископом Ярославским и Ростовским Иаковом (Пятницким)* в сослужении нескольких архиереев

* Иаков (Пятницкий Иван Андреевич, 1844–1922), митрополит. 28.04.1891 хиротонисан во епископа Балахнинского, викария Нижегород-

в храме во имя свв. Благоверных князей Феодора, Давида и Константина Ростовских, чудотворцев Спасского монастыря, архимандрит Евсевий был хиротонисан во епископа Угличского, викария Ярославской епархии. Новый пастор своей открытостью и доступностью быстро приобрёл любовь паствы, оценившей его светлую душу и теплую заботу о всех своих пасомых. В период пребывания в Ярославской епархии преосвященному Евсевию довелось служить под руководством святителя Тихона (Беллавина)**, архиепископа Ярославского, возглавлявшего кафедру в 1907–1913 годах. С будущим Святейшим Патриархом владыка Евсевий был знаком по Академии, святитель Тихон окончил её на два курса раньше.

Принимая во внимание умение и способности епископа Евсевия, решением Святейшего Синода, утверждённым императором Николаем II, 18 марта 1910 года владыка был переведён на самостоятельную Tobольскую и Сибирскую кафедру.

В конце XIX – начале XX века в обширной епархии функционировали несколько

ской епархии. 1904–1907 гг. архиепископ Ярославский и Ростовский. В 1917 г. возведён в сан митрополита. 1919–1921 митрополит Томский.

** Тихон (Беллавин Василий Иванович, 1865–1925), Патриарх Московский и всея России. Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию в 1888 г. со степенью кандидата богословия. В 1891 году пострижен в монашество и рукоположён во иеромонаха. 19.10.1897 хиротонисан во епископа Люблинского, викария Холмско-Варшавской епархии. 1898–1907 гг. епископ Алеутский и Североамериканский. В 1905 г. возведён в сан архиепископа. С 1907 г. архиепископ Ярославский и Ростовский, впоследствии Виленский и Литовский. В 1917 г. избран митрополитом Московским и Коломенским. 5 (18) ноября 1917 года избран Патриархом Московским и всея России. Скончался 25 марта (7 апреля) 1925 года, в праздник Благовещения. Канонизирован Архиерейским Собором Русской Православной Церкви в 1989 году.

Прославление святителя
Иоанна Тобольского
в 1916 году.
В центре митрополит
Макарий (Невский), справа
от него епископ Евсевий.



миссий: Северная (Обдорская), Кондинская и Сургутская, как для религиозного просвещения коренных народов севера, так и для борьбы со староверием. Появился ряд новых организаций, например, в Тобольске было создано и начало активно действовать братство во имя Великомученика Димитрия Солунского, выпускавшее необходимую литературу для миссионеров.

Летом 1911 года владыка Евсевий совершил большую поездку по югу епархии. Он побывал в Тюмени, посетил различные приходы, совершал Литургии и проповедывал во многих храмах, где ранее архиерея никогда не видели. При владыке Евсевии была начата подготовка к прославлению глубоко любимого сибиряками святителя Иоанна Тобольского, память которого на протяжении двух веков свято чтится.

Препосвященному владыке довелось принять участие в прославлении святителя, которое состоялось летом 1916 года и было совершено собором архипастырей во главе с митрополитом Московским и Коломенским Макарием (Невским)*.

* Макарий (Невский Михаил Андреевич, 1835–1926), митрополит. В 1861 г. пострижен в монашество и рукоположен во иеромонаха. Служил в Алтайской духовной миссии, в 1883–1891 гг. её начальник. С 1884 г. – епископ Бийский, викарий Томской епархии. С 1891 г. епископ Томский. 1912–1917 гг. митрополит Московский и

12 апреля 1912 года епископ Евсевий был переведён на древнюю Псковскую кафедру. В 1913 году владыка Евсевий принял участие в епископской хиротонии архимандрита Алексия (Симанского)**, будущего Святейшего Патриарха, которая была совершена в Великом Новгороде, став значительным событием в жизни древнейшей Новгородской епархии.

Псковская епархия накануне Октябрьского переворота имела богатую историю и традиции, насыщенную церковную, приходскую и монастырскую жизнь, систему духовных учебных заведений и религиозных православных учреждений. Псковское духовенство не ограничивало свою деятельность выполнением только богослужбной и церковно-приходской деятельности, но и активно участвовало в просветительской, научной, особенно историко-археологической, благотворительной и попечительской работе.

Постоянным вниманием Псковского Препосвященного пользовались духовные учебные заведения: епископ Евсевий только за 1913/14 учебный год трижды посетил

Коломенский. Причислен к лику святых Архиерейским Собором в 2000 году.

** Алексей (Симанский Сергей Владимирович, 1877–1970), Патриарх Московский и всея Руси 1945–1970 гг. Рукоположен во епископа Тихвинского 28.04.1913. 1933–1945 гг. митрополит Ленинградский и Новгородский

епархиальное женское училище, где присутствовал на уроках, совершил Всенощное бдение и Божественную литургию в храмовый праздник. Владыка побывал на акте награждения отлично окончивших курс, перешедших в следующий класс, а также на летних экзаменах. В 1915 году под руководством владыки Евсевия в Великих Луках было построено новое здание Духовного училища с возможностью постоянно проживания для учащихся.

После объявления войны в 1914 году Псковская епархия под руководством епископа Евсевия активно включилась в различные мероприятия по поддержанию патриотического духа русского народа. По инициативе владыки совершались молебны о даровании победы русскому оружию, проходили крестные ходы с чудотворными иконами. Патриотический порыв выражался и в телеграммах, направляемых императору Николаю II. В одной из них, в частности, говорилось: «...Псковское духовенство, во главе с Преосвященным архипастырем Псковским Евсвием, представители местного гарнизона ... выражают чувства горячей и непоколебимой преданности Престолу и Отечеству ... готовности пожертвовать всем своим достоянием на благо доблестной великой нашей армии».¹ Военное время к административной стороне управления епархией добавило вопросы по руководству и обслуживанию многочисленных госпиталей, лазаретов, эвакуационных центров и различных складов. Лазареты, созданные под эгидой Псковской епархии и оборудованные при мужских и женских монастырях, играли огромную роль в деле помощи раненым солдатам и офицерам.

Совместные заседания и постоянное сотрудничество с военными и гражданскими властями стали нормальным явлением для владыки Евсевия. Приходилось решать вопросы размещения и всесторонней под-

держки эвакуированных из западных епархий монастырей, школ, консисторий, архивов, а также клириков и их семей.

Несмотря на все старания, война легла тяжёлым бременем на плечи простого народа. Противоречия накапливались и привели к взрыву – Февральской революции. Круто изменилось и положение Церкви: старый Синод был распущен, началась подготовка к Всероссийскому Собору.

Как правящий епархиальный архиерей епископ Евсевий принимал активное участие в заседаниях Поместного собора Русской Православной Церкви в 1917–1918 годах, решавшего вопросы дальнейшей жизни. Постановлением Святейшего Патриарха Московского и всея Руси святителя Тихона и Священного Синода №299 от 12 (25) апреля 1918 года к празднику Святой Пасхи владыка был возведён в сан архиепископа.² 20 сентября 1918 года Всероссийский Поместный Собор был вынужден прекратить свою, продолжавшуюся 13 месяцев работу, не завершив её.

Крушение государственного строя Российской империи создало необходимость совершенно нового подхода к новой действительности, и архиепископ Евсевий по возвращении в свою епархию столкнулся с откровенно враждебным отношением новой власти к Церкви.

По всей России прокатилась волна вскрытия мощей святых угодников Божиих, покоившихся в храмах. Такие действия не обошли и Псков: 27 февраля 1919 года в Свято-Троицком кафедральном соборе произошло вскрытие мощей святого благоверного князя Всеволода-Гавриила.

Все действия происходили в присутствии архиепископа Евсевия, ключаря собора протоиерея Василия Чернозерского*,

* Чернозерский Василий Иванович (1868–1940) протоиерей. Окончил Псковскую духовную семинарию, настоятель Псковского Свято-Троицкого кафедрального собора. В 1919 г. эмигриро-

священника Леонтия Гавриилова, а также представителей властей. 1 марта газета «Псковский набат», сотрудники которой также были в соборе, сообщила об этом. Было отмечено, что мощи действительно находились в гробу, хотя и серьёзно пострадали от пожара, произошедшего в Кремле после взрыва порохового склада в XVII-м столетии, когда собор выгорел. Почитание верующими псковского князя было столь велико, что власти не решились удалить мощи святого князя Всеволода-Гавриила, оставив их в храме.

Все происходившие события как в России, так и во Псковской епархии повлияли на архиепископа Евсевия. В августе 1919 года владыка покинул Псков вместе с отступавшими войсками Северо-Западной армии, удерживавшими город в течение трех месяцев. 12 сентября 1919 года архипастырь вместе с духовенством псковского Троицкого кафедрального собора прибыл в Эстонию. В Нарве владыка Евсевий стал временно управлять объединённой епархией северо-западных областей России. Одновременно он возглавил духовенство Северо-Западной армии генерала Н. Н. Юденича, а Нарвская Знаменская церковь стала армейским кафедральным собором.

График служб в Знаменской гарнизонной церкви был весьма плотным. Богослужения проходили не только по праздничным и воскресным дням, но и практически ежедневно, так что штатного клира зачастую не хватало. В Знаменском храме архиепископ Евсевий при большом стечении народа регулярно совершал всенощные бдения, литургии, молебны и панихиды. Преосвященный архипастырь служил чинно, спокойно и величественно, при-

вал в Эстонию. С 1920 г. настоятель Никольского храма в Таллинне. Участвовал в создании и был первым председателем Нарвского епархиального совета.

влекая молящихся в храмы. Так «Вестник Северо-Западной Армии» сообщил, что 12 октября 1919 года, в годовщину основания Северо-Западной Армии (Псковского добровольческого корпуса) в нарвском Преображенском соборе, в присутствии главнокомандующего генерала Н. Н. Юденича, представителей британской военной миссии и союзных эстонских войск, архиепископ Евсевий совершил Божественную литургию и молебен о даровании побед русской народной армии.

Также была совершена панихида по воинам, «за веру, народ и Отечество на поле брани и в море живот свой положивших», и всем жертвам большевистского террора.³

В силу изолированности северо-западного фронта основным кадровым источником клира армии становилось преимущественно духовенство Эстляндской и Лифляндской губерний. На службу принимались также военные священники, вернувшиеся из германского или австрийского плена, бежавшие от советской власти из различных районов России. Корпус военного духовенства был сравнительно небольшим, порядка 50 священников и диаконов, что объяснялось прежде всего малочисленностью самой армии.

По-разному сложились судьбы духовенства Северо-Западной армии после её расформирования, завершившегося к марту 1920 года. Большая часть священников продолжила свое служение в православных приходах Эстонии, некоторые эмигрировали за пределы республики и рассеялись по миру. После окончательного разгрома и интернирования армии Юденича владыка Евсевий в начале 1920 года поселился в Нарвской Иверской Богородицкой христианской женской трудовой общине.*

* Нарвская Иверская Богородицкая христианская женская трудовая община была создана в 1904 г. В 1913 г. для общины был заложен храм во имя Иверской иконы Божией Матери, который был



У входа в храм Рождества Богородицы (Казанская церковь) в Таллинне 1.10.1926. в центре митрополит Александр (Паулус), справа архиепископ Евсевий (Гроздов), слева епископ Иоанн (Булин)

Активного участия в церковной жизни он не принимал, и упоминается в официальных документах как проживающий в Нарва-Йыэсуу и Таллинне.

После гибели епископа Ревельского Платона (Кульбуша)* в 1919 году Православная Церковь в Эстонии осталась не только без главы, но и без епископского попечения. Вопрос о новом архипастыре был одним из самых актуальных для православных.

освящён в 1930 г. В 1944 г. храм был частично разрушен и сестры перешли в Пюхтицкий монастырь. В 1950 г. руина храма были снесены.

* Платон (Кульбуш Павел Петрович, 1869–1919), епископ. Рукоположён во пресвитера в 1894 г. Инициатор строительства в Петербурге эстонской православной церкви во имя Исидора Юрьевского. Благочинный эстонских приходов Санкт-Петербургской епархии. Хиротонисан во епископа Ревельского, викария Рижской епархии 31.12.1917. Временно управляющий Рижской епархией. Убит большевиками 14.01.1919 в Тарту. Причислен к лику святых на Архиерейском соборе в 2000 г.

Всё осложнялось противоречиями между эстонской и русской частями духовенства.

Какое-то время над архиепископом Евсевием, как и многими другими представителями русского духовенства, нависла угроза ареста и выдворения из Эстонии. Только благодаря усилиям русской общественности во главе с русским депутатом парламента А. П. Сорокиным** высылку удалось приостановить, а впоследствии и отменить.

В сентябре 1920 года собором Эстонской Православной Церкви тайным голосованием архиепископом Таллиннским и всея Эстонии был избран протоиерей Александр Паулус.***

** Сорокин Алексей Павлович (1888–1933) общественный и политический деятель. Член Учредительного собрания, а также Рийгикогу (Парламента) Эстонии I и V созывов. Один из организаторов Русского национального союза.

*** Александр (Паулус 1872–1953), митрополит. Рукоположён во пресвитера в 1901 г. в сентябре 1920 года избран архиепископом Таллиннским и



Архиепископ Нарвский и Изборский Евсевий (Гроздов), митрополит Таллиннский и всея Эстонии Александр (Паулус) и архиепископы Карельский и всея Финляндии Герман (Аав)

В своём письме 12 (25) октября 1920 года Синоду Православной Церкви Эстонии Патриарх Тихон отметил: «... утвердить последовавшее на съезде (Конгрессе) Эстонской Церкви избрание на кафедру правящего архиепископа Эстонии священника Александра Паулуса, с обязательством его принять, до хиротонии его во Епископа, рясофор»⁴

По благословению Патриарха Московского и всея Руси Тихона⁵ архиепископ

всея Эстонии. Хиротония совершена 5 декабря 1920 г., в 1923 году перешёл под омофор Константинопольского патриарха. В 1940–1941 гг., после покаяния, в Московском Патриархате. В 1944 году эмигрировал в Швецию.

Евсевий совместно с архиепископом Финляндским Серафимом (Лукьяновым)* совершили 5 декабря 1920 года в Александро-Невском кафедральном соборе хиротонию во епископа Ревельского протоиерея Александра Паулуса.

23 сентября 1922 года Собор Эстонской Православной Церкви принял решение об обращении к Патриарху Константинопольскому Мелетию IV с прошением о принятии автономной Православной Церкви Эстонии в юрисдикцию Константинопольского Патриархата и даровании ей автокефалии. Патриарх Мелетий 7 июля 1923 года вручил в Константинополе архиепископу Таллиннскому и всея Эстонии Александру Томос о принятии Православной Церкви в Эстонии в юрисдикцию Константинопольского Патриархата как отдельного автономного церковного округа с наименованием «Эстонская православная митрополия».⁶ Эстонская Православная Церковь должна была быть разделена на три епархии: Таллиннскую, Нарвскую и Печерскую.

10 сентября 1924 года бывший архиепископ Псковский и Порховский Евсевий был единогласно избран на Нарвскую архиерейскую кафедру представителями от 31 русского прихода Эстонии. Собор Эстонской Православной Церкви 1 декабря 1925 года утвердил избрание архипастыря с титулом Нарвский и Изборский при условии принятия эстонского гражданства.

Владыка подал ходатайство для получения гражданства в конце 1926 года и 15 января следующего года правительство Эсто-

* Серафим (Лукьянов Александр Иванович, 1879–1959), митрополит. 7.09.1914 хиротонисан во епископа Сердобольского, викария Финляндской епархии. 1918–1923 гг. архиепископ Выборгский и Финляндский. С 1927 г. состоял в епископате Русской Зарубежной Церкви с титулом архиепископа Западно-Европейского. В 1938 г. возведён в сан митрополита. В 1945 г. принят в клир Московского Патриархата. В 1946–1949 гг. Экзарх Западной Европы. С 1949 г. на покое.

нии своим постановлением предоставило его архиепископу Евсевию, правда, отметив при этом слабое знание эстонского языка.

В состав Нарвской епархии, согласно решению Синода Эстонской Апостольской Православной Церкви (ЭАПЦ), были включены русские приходы Нарвы, Таллинна, побережья Чудского озера, а также отошедшего к Эстонии бывшего Печерского уезда Псковской губернии, исключая Печерский Успенский мужской монастырь, который был подчинён непосредственно Синоду. По должности архиепископ Евсевий входил в состав Синода ЭАПЦ.

При вступлении в управление Нарвской епархией владыка Евсевий оказался в сложном положении. Приходы Нарвской епархии располагались в различных частях Эстонии, пришлось создавать Епархиальный совет, председателем которого стал хорошо знакомый владыке протоиерей Василий Чернозерский. Были сторонники и противники введения нового стиля совершения богослужений.

Правящий архиерей с большим вниманием относился к нуждам русских жителей Эстонии. Под его особым контролем находились русские школы и гимназии, которые он регулярно посещал, одно время даже преподавал Закон Божий в нарвской эмигрантской гимназии. Владыка уделял много времени духовному воспитанию подрастающего поколения. Архиепископ Евсевий был признанным авторитетом как среди духовенства и прихожан, так и среди государственных деятелей Эстонии.

Преосвященный архипастырь стал основателем новой традиции в Нарве – на второй день праздника Святой Троицы совершать крестный ход из Преображенского собора на могилы воинов Северо-Западной армии на кладбище в Сийвертси, для совершения торжественной панихиды. В крестном ходе обычно принимало уча-

стие всё нарвское духовенство во главе с архиепископом Евсевием.

10 июня 1926 года состоялось чествование архипастыря в связи с особой датой – 20-летием его епископской хиротонии. Заранее был разработан план этого мероприятия: богослужение в церкви Нарва-Йыэсуу, поздравления и организация трапезы. В том же 1926 году, 31 октября, владыке Евсевию была преподнесена в дар бархатная мантия от Печерского монастыря и прихожан Печерского округа, которую подарили перед началом Божественной Литургии в Нарвском Преображенском соборе. Этот дар лишний раз свидетельствовал о любви и уважении паствы к своему архипастырю. Скончался архиепископ Евсевий 12 августа 1929 года, днём, на даче протоиерея Николая Пятса в Нарва-Йыэсуу, где он проводил летний отпуск со своими детьми. После утреннего чая владыка пошёл прогуляться в сопровождении сына, ему стало плохо. Был вызван врач, но помочь уже ничем не смогли – архипастырь скончался, по заключению медиков, от паралича сердца. Кончина владыки была очень неожиданной, он никогда особенно не жаловался на состояние здоровья, да и вечером накануне его видели гуляющим по парку с дочерью.

Отпевание почившего было совершено 14 августа в Нарвском Преображенском соборе. Божественную Литургию и чин погребения возглавил митрополит Таллиннский и всяя Эстонии Александр в сослужении епископа Печерского Иоанна (Булина)*, а также многочисленного духовенства, прибывшего из различных угол-

* Иоанн (Булин Николай Александрович, 1893–1941), епископ. 20.02.1920 назначен наместником Псково-Печерского монастыря. В 1924 году возведён в сан архимандрита. 25.04.1926 хиротонисан во епископа Печерского. В 1929–1934 гг. депутат парламента Эстонии. С 1932 г. на покое. Арестован органами НКВД в 1940 г. Расстрелян 30.07.1941.

ков Эстонии. После запричастного стиха протоиерей Павел Дмитриевский произнёс слово, в котором отметил жизненные этапы усопшего и его редкую чуткость к людям: «Дорогой владыко, в твоём нравственном облике есть много прекрасных качеств, а из них наиболее ярко выделяется и особенно сильно отражается в наших сердцах твое незлобие. Ты в совершенстве усвоил мудрое наставление Слова Божия: «да не зайдёт солнце во гневе нашем». Ты всё прощал и покрывал своей любовью».⁷ Перед началом отпевания слово произнес митрополит Александр, а перед прощанием – епископ Иоанн.

«В высоких сводах собора растаяли последние отзвуки прощальных песен, – сообщал об отпевании владыки «Старый нарвский листок», – заколыхались хоругви. Гроб поднимают с катафалка и в окружении сонма взволнованных священнослужителей и многочисленной толпы людей несут в малый Никольский собор».⁸

Архиепископ Евсевий был погребён в малой Никольской церкви Преображенского собора, у стены, по левую сторону от алтаря.

Позднее над могилой владыки Евсевия был сооружён саркофаг из коричневого гранита, на который установили икону священномученика Евсевия Самосатского и горящую лампаду. На плите были высечены крест и надпись:

«Высокопреосвященнейший
Евсевий Архиепископ
Нарвский и Изборский
В Бозе почил 12 VIII 1929
на 64 году жизни.
Помяни его Господи во
Царствии Твоем».

В 1930 году, к годовщине смерти архиепископа Евсевия, в газете «Старый Нарвский листок»⁹ были опубликованы воспоминания о владыке, составленные по его

рассказам. В них много жизнерадостности, остроумия и даже юмора. В одном из таких повествований владыка вспоминал: «В бытность мою членом Российского Святейшего синода – рассказывал владыка – я в архиве видел любопытный документ приблизительно следующего содержания: «Ваше Высокопреосвящество! Довожу до Вашего благосклонного слуха, что в ночь на Воздвиженье Креста Христова наш монастырь посетило Божье поупущение: от свечи, оставленной в храме, наша обитель сторела дотла со всеми постройками и монастырским имуществом. Остался из всего хозяйства лишь породистый бык игумен Герасим». Игумен был малограмотным и плохо справлялся со знаками препинания. Подпись свою он писал в подбор с остальным текстом. Поэтому и прошение получилось в высшей степени комичным» После бомбёжки Нарвы в 1944 году Преображенский собор, как многие городские храмы, оказался разрушенным. Усилиями настоятеля Воскресенской Кренгольмской церкви, бывшего келейника владыки, священника Иоакова Тимофеева* прах архиепископа Евсевия был перезахоронен на Знаменском Ивангородском кладбище у южной стороны алтарной апсиды храма во имя апостолов Петра и Павла.

Но и на новом месте захоронения могилу владыки Евсевия не оставили в покое. Старое Ивангородское кладбище к началу XXI века пришло в запущенное состояние, всё постепенно ветшало, да и повадились приходиться мародёры, пьяницы и просто вандалы. Установленный в 1945 году чу-

* Тимофеев Иаков Тимофеевич (1887–1961), протоиерей. Рукоположён во диакона архиепископом Нарвским и Изборским Евсвием в 1926 г. Священник Преображенского собора Нарвы в 1944 г., настоятель Троицкой (Штигилицкой) церкви Ивангорода (1944–1945), Владимирского храма в Нарва-Йыэсуу (1945–1948), Воскресенского собора в Нарве.

гунный крест неоднократно ломали, пока в конце 80-х годов XX века он не пропал.

В начале 2006 года клириками и депутатами города Нарвы было высказано предложение о переносе останков архиепископа Евсевия в Эстонию. По благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II и митрополита Таллиннского и всея Эстонии Корнилия были выполнены необходимые процедуры. Могила архипастыря была вскрыта 10 апреля 2006 года в присутствии духовенства, властей и судебно-медицинского эксперта. «По найденным в захоронении остаткам посоха, элементам архиерейского облачения можно с достаточной степенью уверенности утверждать, что это останки архиепископа Нарвского и Изборского Евсевия», – заявили организаторы перезахоронения. Останки владыки были помещены в новый гроб и перевезены в нарвский Воскресенский собор, где была совершена панихида, и архипастырь был облачен в новое архиерейское облачение.

29 апреля 2006 года с архиепископом Нарвским и Изборским Евсеем прощались прихожане Нарвского Воскресенского собора. После завершения панихиды гроб с останками владыки был перевезен в Нарва-Йыесуу, где в 1929 году он скон-

чался. К вечеру траурный кортеж прибыл в Пюхтицкий Успенский женский монастырь, и гроб был установлен в кладбищенском храме во имя святителя Николая и преподобного Арсения Великого.

На следующий день после завершения Божественной Литургии в Успенском соборе монастыря духовенство Эстонской Православной Церкви Московского Патриархата во главе с митрополитом Корнилием крестным ходом прошло к кладбищенскому храму, где после совершения панихиды гроб с останками архиепископа Евсевия был захоронен в каменном склепе у алтарной апсиды кладбищенской церкви. Как рассказывала ныне покойная схиигуменья Варвара (Блохина)*, ей много раз предлагали использовать склеп для захоронения, но она не давала разрешения по различным причинам. Только после получения известия о планируемом перезахоронении архиепископа Евсевия поняла, для кого она по воле Господа берегла это место.

29 августа 2006 года глава Эстонской Православной Церкви Московского Патриархата митрополит Таллиннский и всея Эстонии Корнилий освятил памятник, изготовленный в мастерской нарвского камнетеса Алексея Колпакова, на могиле архиепископа Нарвского и Изборского Евсевия.

Summary

The first head of Leningrad Theological Seminary and Academy after their re-establishment in the Soviet Union after World War II was archpriest Johann Bogoyavlensky, later Isidor, the Bishop of Tallinn and Estonia.

Johann Bogoyavlensky was born in 1879. He graduated from Saint Petersburg Theological Academy in 1904 with Theology Ph.D. degree and the right to seek for Master degree without additional examinations. For the Academy the beginning of the XXth century was the time of flourishing. The most promi-

nent scientists in theology were members of its Faculty. Some of them also taught at secular educational institutions.

Johann Bogoyavlensky was ordained a priest in 1905. He served in Yamburg and

* Варвара (Трофимова Валентина Алексеевна, 1930–2011), схиигуменья, послушница Пюхтицкого монастыря с 1952 г. С 1955 г. проходила послушание в Виленском Марие-Магдалининском монастыре, где в 1958 г. приняла монашеский постриг. 30.01.1968 назначена настоятельницей Пюхтицкой обители. Похоронена за алтарной апсидой кладбищенского храма.

Kronstadt. In 1912 priest Johann Bogoyavlensky became the dean of St. Paul's Cathedral in Gatchina. The Gatchina period of his scientific life was very fruitful and successful. He prepared a number of articles for scientific journals, participated in establishing "Orthodox encyclopaedia", in 1915 defended his Master's Thesis "The Relevance of the Jerusalem Church in the Old Testament period of Jews' nation", where the author described his own hypothesis, relating to the problem of religious law of the Pentateuch.

After the revolution in Russia, in 1919, archpriest Johann Bogoyavlensky migrated to Estonia and brought some shrines relating to the Order of Malta. Johann Bogoyavlensky was a member of the Synod of Estonian

Apostle Orthodox Church for many years and taught Theology at some educational institutions of Tallinn.

In 1946, after a long break, it was decided to re-establish Leningrad Theological Academy and Seminary. The Training Committee of Moscow Patriarchate, taking into account his great teaching experience, professor-archpriest Johann Bogoyavlensky was appointed as Rector of the Academy.

On the 12th of June 1947, after his wife's death, archpriest Johann Bogoyavlensky He was tonsured a monk with the name of Isidor. On the 22nd of June 1947 he was ordained bishop of Tallinn and Estonia.

Bishop Isidor died on the 18th of December 1949.

Reference list

- 1 Pskovskie eparhial'nye vedomosti. 1914, #17. S 363
- 2 Akty Svjatejshego Patriarha Tihona i pozdnejshie dokumenty o preemstve vysshej cerkovnoj vlasti 1917–1943. M., 1994. S. 128
- 3 «Vestnik Severo-Zapadnoj Armii» 12 oktjabrja 1919 g. # 92. S. 1, 4.
- 4 Jestonskij Istoricheskij Arhiv (EAA) F 1655, Op. 3, D. 259. L. 90–90 ob.
- 5 Tam zhe.
- 6 «Pravoslavie v Jestonii. Issledovanija i dokumenty». M. 2010. T. 1. S. 126
- 7 «Staryj narvskij listok» #106 (583) 1929 g.
- 8 «Staryj narvskij listok» #19 (568) 1929 g.
- 9 «Staryj narvskij listok» #88 (712) 1930 g.

Мемуары

Memoirs

Анна Гарклава. Жизнь православного латышского прихода в г. Лимбажи в 1944–1964 гг.

Anna Garklava. The life of the Latvian orthodox parish in Limbaži in 1944–1964

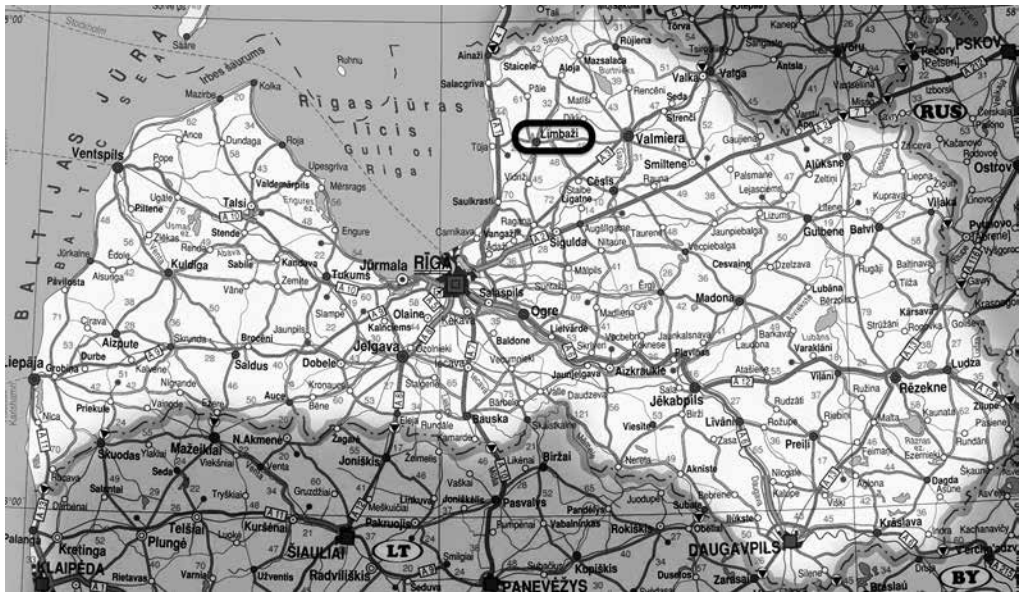
В номере журнала «Православие в Балтии» №.6 (15) были опубликованы воспоминания Анны Петровны Гарклавы. История семьи Гарклавс является замечательным примером исторического распространения православия в латышской среде Латвии в XIX–XX веках. Отец прадеда Анны, Микелис Гарклавс, и его семья были одними из многочисленных латышских крестьян, добровольно присоединившихся к православной Церкви во время массового перехода латышей в Православие в 1845–1848 гг. Однако в отличие от прочих мирян Гарклавы являлись активными прихожанами, принимая непосредственное участие в приходской жизни лимбажского храма в честь Святого благоверного Князя Александра Невского (с 1937 года Преображения Господня).¹ В свою очередь, бабушка, отец, мать, братья и сама Анна на протяжении всей жизни являлись хранителями храма, не раз спасали его от гибели. Но наиболее ярким представителем рода Гарклавсов был архиепископ Иоанн (Гарклавс), доведившийся Анне Петровне дядей.

В предыдущей публикации мемуаров Анны Гарклавы описывались различные моменты истории семьи Гарклавс, всецело связанной с Преображенским храмом, судьбой епископа Иоанна (Гарклавс) и трагическими событиями

XX века. Как это бывает, после ознакомления с воспоминаниями возник целый ряд вопросов и появилась идея продолжения публикации мемуаров Анны Петровны, но уже в другом ракурсе. В данной публикации речь идет о трагичном, но весьма интересном времени с 1944 по 1964 г., с акцентом на разносторонних аспектах жизни латышского православного прихода в Лимбажи. В эти годы произошли следующие исторические события: конец Второй мировой войны, установление советского режима в Латвии и период «хрущёвских гонений» на Церковь.

Анна Петровна является уникальным свидетелем приходской жизни и связанных с ней исторических перипетий, равно как и её дядя, архиепископ Иоанн (Гарклавс), начинавший свою церковную жизнь в Преображенском храме. Поэтому невозможно отделить воспоминания о жизни семьи от воспоминаний о деятельности православного латышского прихода церкви в честь Преображения Господня. Таким же образом пересекаются отдельные сюжеты предыдущей и данной публикации, что, впрочем, только дополняет эпизоды жизни А. П. Гарклавы

Благодаря замечательной памяти 89-летней Анны Гарклавы во время интервью уда-



Лимбажи на карте Латвии
(фото: <http://www.noverotajs.lv/>)

лось записать информационный материал, представляющий определенный научный интерес для изучения истории Православия в Латвии. Беседа с Анной Петровной проходила на латышском языке, для более

удобного восприятия материал обработан и систематизирован в виде шести небольших тематических подразделов, затрагивающих различные и не всегда хронологически последовательные события.

Семья Гарклавс в 1941–1944 гг.

Начало 40-х гг. в Латвии ознаменовалось полосой трагических событий: 17 июня 1940 г. Латвийская Республика была оккупирована и аннексирована советскими войсками, затем последовала волна репрессий на политической и классовой основе.

Несмотря на тесную связь с Церковью, семью Гарклавс тогда беда обошла стороной, чтобы вернуться в 1941 г. 28 января 1941 г. умер отец Анны, Петерис Гарклавс*,

оставив жену** и троих детей*** практически без средств к существованию.

рожа, истопника в лимбажской Александро-Невской церкви.

Гаврилин А.В. Под покровом Тихвинской иконы. Архипастырский путь Иоанна (Гарклавса). СПб. «Алаборг», Тихвин: Издательская служба Тихвинского монастыря, 2009.

* Гарклавс Петр Яковлевич (Pēteris Garklāvs) (18.02.1901–28.01.1941). Родился в семье православных латышских крестьян. Отец Петра умер спустя восемь месяцев после его рождения. Обучался сапожному делу в Лимбажи. С 1925 г. исполнял обязанности алтарника, звонаря, сто-

** Гарклава Альвина (Спрингис) (Albīne Garklāva (Sprīngīš)) (1902–1975). Родилась в семье православных латышских крестьян. С детства пела в церковном хоре, где и познакомилась с мужем. После смерти мужа исполняла обязанности церковного сторожа (в советское время практически безвозмездно) и содержала храм в чистоте. Гаврилин А.В. Под покровом Тихвинской иконы.

*** Гарклавс Борис (1927–1993), Гарклава Анна (1928 г. рожд.), Гарклавс Александр (1935–1999).



Семья Гарклавс. Старший брат Борис, младший Александр и Анна Гарклавы (автор воспоминаний). На заднем плане Петр и Альбина Гарклавы (Фото из личного архива Анны Гарклавы)



О. Иоанн Гарклавс
(Фото: Гаврилин А.В. Под покровом Тихвинской иконы. Архипастырский путь Иоанна (Гарклавса). СПб. «Алаборг», Тихвин: Издательская служба Тихвинского монастыря, 2009)

По мере возможностей осиротевшую семью поддерживал брат усопшего, настоятель Колкского, Дундагского и Кульциемского, Вентспилского, Талсинского, Угалского и Валдемарпилского приходов, о. Иоанн Гарклавс*.

* Архиепископ Иоанн (Иван Яковлевич Гарклавс, Jānis Garklāvs) (25.08.1898—11.04.1982). Родился в крестьянской латышской семье. С детства прислуживал алтарником, затем псаломщиком в православной церкви во имя Преображения Господня в Лимбажи. В начале 1916 г. ушёл добровольцем на фронт, где в составе 8-го Валмиерского полка латышских стрелков участвовал в кровопролитных боях под Ригой, затем в Гражданской войне в России. Вернулся в Латвию в 1921 г. Работал портным. 9 марта 1924 г. был избран псаломщиком лимбажской Александро-Невской церкви. В 1936 г. окончил Рижскую духовную семинарию. 20 сентября 1936 г. митрополитом Августином (Петерсоном) был рукоположен в сан диакона целибатом, затем во священника. Одновременно служил в Угалском,

Богоборческие нововведения советской власти (направленные на закрытие храмов посредством увеличения налогов и создания других препятствий) легли тяжелым бременем на плечи священнослужителей, обрекая их на нищенское существование.

Колкском, Дундагском, Талсинском, Валдемарпилском, Кульциемского Вентспилском приходах. 28 февраля 1943 г. был хиротонисан экзархом митрополитом Литовским Сергием (Воскресенским) в епископа Рижского. В 1944 г. принял на себя заботу о прибывшей в Ригу из Пскова чудотворной Тихвинской иконе Божией Матери (в Псков икона была доставлена из Тихвина немцами). Эмигрировал в конце сентября 1944 г. Окормлял православных верующих в лагерях перемещённых лиц (ДР). В 1949 г. эмигрировал в США. В октябре того же года был назначен епископом Детройтским и Кливлендским. С 1955 г. стал управляющим Чикагской и Миннеапольской епархией. 1 февраля 1957 г. был возведён в достоинство архиепископа.

Гаврилин А.В. Под покровом Тихвинской иконы.



Экзарх-митрополит Сергей
с викариями епископами:
Рижским Иоанном
(Гарклавсом) и Ковенским
Даниилом (Юзвььюком)
(фото: russkie.lv)



Анна Гарклава, бабушка Анны
(Фото: Гаврилин А.В. Под покровом
Тихвинской иконы)

Будучи настоятелем семи храмов, о. Иоанн разрывался между приходами, но едва сводил концы с концами. Священник был вынужден подрабатывать счетоводом в Венспилсе, при этом умудрялся помогать семье почившего брата.

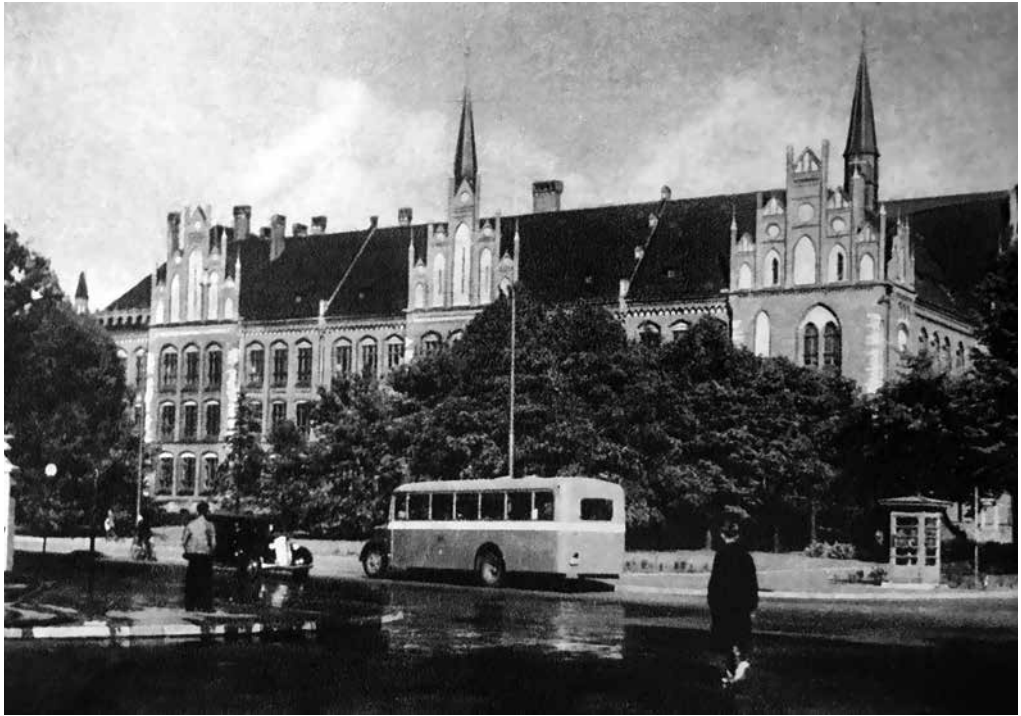
22 июня 1941 г. немецкие войска вторглись на территорию Латвии. Несмотря на веротерпимость и поддержку Церкви, установление нового режима также сопровождалось полосой репрессий – новым кровавым пятном на многострадальной судьбе латвийского народа. О. Иоанн продолжал пастырскую деятельность, не подозревая, что промысел Божий уготовил ему крутой поворот, изменивший всю его дальнейшую жизнь. 28 ноября 1942 г. в Виленском Святодуховом монастыре о. Иоанн принял монашеский постриг, совершённый митрополитом Сергием (Воскресенским)*.

* Митрополит Сергей (Дмитрий Николаевич Воскресенский) (26.10.1897–29.04.1944). Родился в семье протоиерея. Окончил Заиконоспаское духовное училище, затем учился в Москов-

Несколько месяцев спустя, 3 января 1943 г., Иоанн (Гарклавс) удостоился сана архимандрита, а 28 февраля 1943 г. архимандрит Иоанн (Гарклавс) был хиротонисан во епископа Рижского.²

Вскоре владыка Иоанн забрал к себе племянницу Анну, окончившую основную школу весной 1943 г. Дядя взял её на свое содержание и полностью оплатил учёбу в Рижском коммерческом училище.

ской духовной семинарии. В 1922 г. поступил в московский Данилов монастырь. В 1925 г. был пострижен в монашество. С 1926 г. секретарь Московской Патриархии. Одновременно исполнял обязанности помощника митрополита Сергия (Страгородского). 29 октября 1933 г. хиротонисан во епископа Коломенского, викария Московской епархии. С 1934 г. епископ Бронницкий, с 1936 г. епископ Дмитровский. 8 октября 1937 г. возведён в сан архиепископа и назначен управляющим делами Московской Патриархии. 24 февраля 1941 г. назначен митрополитом Виленским и Литовским, экзархом Латвии и Эстонии. Убит 29 апреля 1944 г. по дороге из Вильнюса в Каунас. <https://drevo-info.ru/articles/5596.html>



Рижское коммерческое училище в середине 40-х годов XX века
(Фото из коллекции Гусаченко А.)



Сергий Гарклавс (Кожевников) в 1950 г.

Помимо Анны, в семье владыки проживала его мать Анна Гарклава, а также юный псаломщик Сергей Кожевников*, с которым будущий епископ познакомился

* О. Сергий Гарклавс (Сергей Георгиевич Кожевников) (20.12.1927–19.10.2015.)

Родился в семье ремесленника. В 1941 г. начал прислуживать в храме в честь Святителя Николая Чудотворца в Вентспилсе, где познакомился с о. Иоанном (Гарклавсом). В 1943 г., когда о. Иоанна возвели во епископа, прислуживал иподиаконом владыке в Риге. Осенью 1944 г. выехал в Германию, где пребывал в лагере для перемещённых лиц. Был усыновлён епископом Иоанном (Гарклавсом), принял его фамилию. В 1949 г. прибыл в США. В том же году рукоположён во диакона, служил в Свято-Покровском соборе Нью-Йорка. В 1957 г. рукоположён во священника. В 1957–1960 гг. – настоятель Покровского храма в Гери. В 1960–1983 г. – настоятель храма святого Пантелеимона в Арго. В 1983–1999 гг. – настоятель Свято-Троицкого собора в Чикаго. В 2004 г. принял непосредственное участие в



Храм во честь Преображения Господня в Лимбажи в 1929 г.
(Фото: Гаврилин А.В. Под покровом Тихвинской иконы.)



Внутреннее убранство храма во честь Преображения
Господня в Лимбажи. 30-е годы XX века
(фото: I. Brikmane, I. Lūse, D. Nīpāne, I. Noriņa, R. Noriņa, G.
Plešs. Vecie Limbaži. Limbažu muzejs, Limbaži, 2008)

Прибалтийская наступательная операция (14.09–24.11.1944) Чёрным кругом обозначен г. Лимбажи (фото: encyclopedia.mil.ru)



во время своего служения в Вентспилском храме во имя Святителя Николая* и оплатил его обучение в столичной русской гимназии, приютив в своей гостеприимной семье.

Наступило лето 1944 г., Анна окончила первый курс училища, и начались летние каникулы. Чтобы не слоняться в Риге без дела, девушка решила вернуться в Лимбажи, благо забот в родном городке хватало. Помимо хлопот по хозяйству, мать Анны, Альвина Гарклава, заботилась о храме в честь Преображения Господня**, по со-

вместительству исполняя и обязанности сторожа.

Кроме того, семье принадлежал огород, являвшийся незаменимым подспорьем в военные годы, но требовавший постоянного ухода. Уезжая, Анна планировала вернуться спустя пару месяцев, но этому не

кроме военных, посещали и немногочисленные русские православные горожане. Стараниями священника Симеона Поспелова в 1822 г. в городе был открыт постоянный православный приход. В 1828–1829 гг. частично на суммы казны, частично на суммы многочисленных жертвователей была выстроена каменная церковь. Освящена 30 мая 1830 г. в честь Святого Благоверного Князя Александра Невского. 14 ноября 1901 г. была заложена новая церковь. Построенная при активном участии приходского священника Георгия Аузиня кирпичная церковь 26 октября 1903 г. была освящена в честь того же святого князя Александра Невского. В 1937 г. лимбажский храм был переосвящён в честь Преображения Господня. В лимбажской церкви был крещён и в 1924–1933 гг. служил псаломщиком Иоанн Яковлевич Гарклавс – будущий епископ Рижский Иоанн, управлявший Латвийской Православной Церковью с февраля 1943 по сентябрь 1944 г. В 2001–2006 гг. в храме служил псаломщик, затем (в 2006–2007 гг.) священник и в 2007–2008 гг. – иеромонах Иоанн (Сичевский) (ныне епископ Елгавский Иоанн).

Православные Храмы и приходы на территории Латвии в XIII–XXI веках. Рига, 2017.

возвращении Тихвинской чудотворной иконы Пресвятой Богородицы в Россию.

<http://www.russkije.lv/ru/lib/read/s-garklavs.html>

* Храм в честь святителя Николая в Вентспилсе. Заложен 28.06.1899, освящён 02.09.1901. Весной 1915 г. Вентспилс был занят немецкими войсками, в храме устроили конюшню. Иконы сумел сохранить пастырь лютеранской церкви Теодор Гринбергс. В 1928 г. пастор Теодор вернул их храму. В 1941–1943 гг. настоятелем церкви являлся о. Иоанн Гарклавс, будущий епископ Рижский. Церковь никогда не закрывалась, работает и по сей день. <http://www.pravoslavie.lv/>

** Храм в честь Преображения Господня в Лимбажи. До образования прихода в городе дислоцировалась одна из команд 63-го пехотного Угличского полка РИА, при ней имелась походная православная церковь в честь Святого благоверного Князя Александра Невского, которую,

суждено было исполниться – неподалеку от латвийской границы уже грохотала канонада приближающегося фронта...

В рамках Прибалтийской наступательной операции* советские войска трёх прибалтийских фронтов вторглись на территорию Латвии. 26 сентября войска 1-й ударной армии 3-го Прибалтийского фронта захватили Лимбажи, затем и остальные населённые пункты на пути к главной цели – Риге**.

Таким образом, территория Латвии была расчленена фронтом и связь с Ригой (всё ещё находящейся под немецкой оккупацией) была утрачена. Телефонная связь была нарушена, и до Лимбажи не доходило никаких сведений о судьбе епископа и его семьи. Однако вскоре окольными путями двоюродная тетя Анны сообщила, что по приказу немецкой комендатуры владыку Иоанна, вместе с его матерью и Сергеем, в срочном порядке эвакуировали из Риги в Лиепая. События развивались настолько стремительно, что владыка не сумел сообщить об этом своим родственникам в Лимбажи***. В такой же спешке вместе с епископом уехала и часть столичного духовенства, что только увеличило и без того растущую тревогу в осиротевшей епархии.

В течение нескольких месяцев жители Лимбажи находились в информационной изоляции, не ведая о том, что происходит в столице. Последующие новости были неутешительными: люди рассказывали, что из Лиепая епископа пытались эвакуировать

* Прибалтийская операция 1944 г. – стратегическая наступательная операция советских войск, проведённая с 14 сентября по 24 ноября 1944 г. на территории Прибалтики с целью освобождения от немецких войск Эстонии, Латвии и Литвы. [http://ru.wikipedia.org/wiki/Прибалтийская_операция_\(1944\)](http://ru.wikipedia.org/wiki/Прибалтийская_операция_(1944))

** Ригу заняли 15 октября 1944 г.

*** Епископ Иоанн (Гарклавс) был эвакуирован 22 сентября 1944 г.

в Германию морем, но из-за массированной воздушной бомбардировки многие суда пошли ко дну. Ходили слухи, что в их числе был и корабль, на котором находился епископ Иоанн. Не располагая никакими сведениями о семье дяди, Анна всецело уповала на волю Господню, надеясь на его чудесное спасение. Она и предположить не могла, что это мучительное неведение будет продолжаться долгих пять лет.

Семья Анны продолжала возносить молитвы ко Господу за пропавших сродников, всё ещё надеясь на их чудесное спасение. Однако кроме семьи Гарклавс судьбой епископа интересовались и другие люди, отнюдь не возносившие молитв, но преследующие иные цели. Анну и её близких периодически вызывали в местное отделение милиции, где представители органов государственной безопасности расспрашивали не столько о судьбе пропавшего дяди, сколько о местонахождении Тихвинской иконы****, которую, как оказалось, он увёз

**** Тихвинская икона Божией Матери, по преданию, одна из икон, написанных святым апостолом и евангелистом Лукой. В V веке из Иерусалима была перенесена в Константинополь, где для неё был построен Влахернский храм. В 1383 г. икона исчезла из храма и в лучезарном свете явилась над водами Ладожского озера. Чудесно носимая с места на место, она остановилась близ города Тихвина. На месте явления иконы был построен храм в честь Успения Богородицы, а в 1560 г. и мужской монастырь. Во время различных военных конфликтов неприятельские войска не раз пытались уничтожить монастырь, но заступлением Божией Матери обитель была спасена. В годы лихолетья и жестоких гонений на Церковь Божию монастырь был закрыт. В 1944 г. епископ Иоанн (Гарклавс) и его приёмный сын Сергей, спасая чудотворную Тихвинскую икону, увезли её в Европу, а затем – в США. Перед своей кончиной в 1982 г. архиепископ Иоанн завещал Сергию заботиться об иконе Богородицы Тихвинской и вернуть её в Россию тогда, когда в стране изменится отношение светской власти к Церкви и будет восстановлен Тихвинский монастырь. Торжественное возвращение

Крестный ход с иконой Тихвинской Божией Матери в лагере для перемещённых лиц (DP) в Германии. На переднем плане – епископ Рижский Иоанн (Гарклавс) Германия. 1947 г. (фото: pravmir.ru)



с собой. Анна даже не подозревала, что дядя увёз эту древнюю святыню за океан и искренне недоумевала, не в силах ответить на подобные вопросы.

Наступил 1950 год. Как-то раз после одной из служб приходской священник о. Константин Витолс* подозвал к себе Анну

святыни произошло в 2004 г.: 8 июля 2004 г., после 60-летнего отсутствия, святыня вернулась в Тихвинский Богородичный Успенский монастырь, который избрала для своего постоянного пребывания шесть столетий назад. <https://azbyka.ru/days/ikona-tihvinskaja>

* О. Витоль Константин Петрович (Konstantīns Vītols) (29.05.1870–11.09.1962). Родился в 1870 г. в латышской православной семье. В 1892 г. окончил курс в Рижской Духовной семинарии и был определён псаломщиком в Кольценскую церковь. В 1893 г. перемещён в церковь в Сунтажи. Одновременно состоял законоучителем в церковно-приходских школах. В 1895 г. перемещён к Рижской Троицко-Задвинской церкви. Преподавал Закон Божий и управлял хором. В 1902 г. был рукоположён и назначен священником в церковь в Козенгофе (Коса). В 1905 г. и 1911 г. награждён набедренником и скуфьей. В 1932 г. возведён в сан протоиерея. С 1935 г. благочинный Эргальского округа. В 1936 г. награждён палицей. В 1940–1942 гг. находился за штатом, работал помощником писаря. В 1942 - 1943 гг. окормлял Заубеский приход. В 1943 - 1949 гг. снова вышел за штат. С 1949 г. служил в Кемерской церкви. С 1950 г. в Екабпилсе, Лимбажи, Икшкиле, Яунелгаве, Ледурге. Позднее перемещён к

и дал ей прочесть письмо весьма необычного, если не сказать шокирующего, содержания. Автор письма обращался к о. Константину с просьбой отслужить молебен в лимбажском храме за упокой души новопреставившейся рабы Божией Анны Гарклавсы. Перечитав письмо, Анна поняла, что речь идет о её, очевидно, недавно преставившейся бабушке. Когда Анна посмотрела на обратный адрес, её душу наполнили противоречивые чувства: скорбь о смерти любимой бабушки сменилась неопишуемой радостью о благополучном спасении дяди и Сергия, находящихся в США. Кроме того, был установлен обратный адрес владыки, на который можно было писать письма.

Однако Анна прекрасно осознавала, что её семья находится под пристальным наблюдением агентов КГБ, заинтересованных в любой информации о местонахождении Тихвинской святыни, поэтому корреспонденция его ближайших родственников, несомненно, просматривается. Будучи смышлённой девушкой, Анна решила вопрос необычным и весьма эффективным образом. В Лимбажи проживала пожилая женщина, пенсионерка, знавшая владыку

Рижской Вознесенской церкви. В Лимбажском храме служил в 1950–1957 гг. В 1962 г. вышел за штат. Журнал Московской Патриархии. 1957. № 10. С. 5; 1962. № 12. С. 23.



Владыка Иоанн и о. Алексей Ионов. Канада 1950 г.
(Фото: Гаврилин А.В. Под покровом Тихвинской иконы)

Иоанна с детства и поддерживавшая с ним дружеские отношения на протяжении всего его пастырского пути в Латвии. Анна решила обратиться к ней как к надёжному и проверенному человеку с просьбой использовать её адрес в качестве обратного почтового адреса в письмах, адресованных дяде в США. К радости Анны, добрая женщина сразу же согласилась, став связующим звеном разлучённой семьи. Переписка велась с большой осторожностью: письма писались достаточно лаконично, без подробностей, характеристик и оценок советской власти. Анна узнала, что дядя усыновил Сергия и живёт в Нью-Йорке*. В свою очередь, владыка интересовался судьбой родственни-

ков, знакомых прихожан, и, конечно, жизнью Преображенского храма. Подобным образом семья Анны поддерживала связь с епископом Иоанном** и Сергием на протяжении многих лет, вплоть до начала 70-х гг. В 70-х гг. Анна продолжила переписку по аналогичной схеме, но уже через бабушку по маминой линии.

Дядя и племянница продолжали переписку вплоть до 11 апреля 1982 г., когда архиепископ Иоанн (Гарклавс) отошёл ко Господу. После этого Анна продолжала переписываться с протоиереем Сергием Гарклавом.

Наступил 1991 г., рухнул Советский Союз, и Латвия вновь обрела независимость. Наконец в 1993 г. в Латвию вернулся протоиерей Сергей Гарклавс и спустя 50

* Иоанн (Гарклавс), его мать Анна Гарклава и приёмный сын Сергей Гарклавс эмигрировали в США в 1949 г. В октябре 1949 г. владыка Иоанн (Гарклавс) был назначен епископом Детройтским и Кливлендским.

** 1 февраля 1957 г. епископ Иоанн (Гарклавс) был возведён в достоинство архиепископа.

лет встретился с Анной в лимбажском храме Преображения Господня.

КОНЕЦ ВОЙНЫ И ПОСЛЕВОЕННЫЕ ГОДЫ

В результате боевых действий осенью 1944 г. немецкие войска были отброшены в западную часть Латвии, и там образовался так называемый Курляндский (Курземский) котёл*, где кровопролитные бои продолжались вплоть до конца мая 1945 г. На остальной территории Латвии (в том числе и в Лимбажи) была вновь установлена советская власть.

Однако далеко не всё население Латвии встречало победителей с распротёртыми объятиями. Худо-бедно, но за годы войны гражданское население свылось с немецкой оккупацией и, несмотря на репрессивный характер последней и прочие лишения, жизнь даже понемногу налаживалась**. Кроме того, немцы не учи-



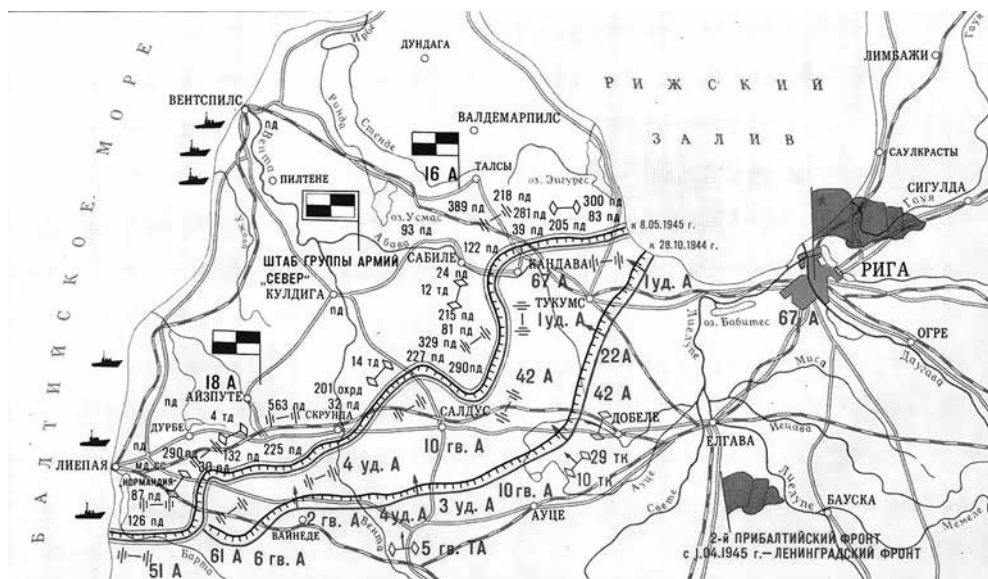
Анна Гарклавa и о. Сергей
Гарклавc в 2013 г. у храма
(Фото из архива Анны Гарклавa)

* Курляндский (Курземский) котёл создаётся осенью 1944 г., когда западная часть Латвии (исторически известная как Курляндия, лат. Kurzeme) оставалась под оккупацией германских войск (остатки группы армий «Север»), но они оказались зажаты между двумя советскими фронтами по линии Тукумс – Лиепая. По сути это окружение не являлось «котлом» в полной мере – немецкая группировка не была полностью блокирована с моря и потому имела достаточно свободное сообщение с основными силами Вермахта. Вплоть до капитуляции Германии 8 мая 1945 г. велись ожесточённые бои (некоторые населённые пункты переходили из рук в руки по несколько раз) с целью ликвидации котла, но продвинуть линию фронта удалось лишь на несколько километров вглубь. Крупные боевые действия прекратились только после 23 мая 1945 г., уже после капитуляции Берлина.

** Немецкая оккупация Латвии продолжалась с июня 1941 по ноябрь 1944 г. В западной части Латвии (Курземе) – до конца мая 1945 г.

няли притеснений по отношению к Церкви и верующим, чего нельзя было сказать о советской политике в 1940–1941 гг. В памяти людей навсегда отпечатались трагические события 1940–1941 гг., прошедшие кровавой бороздой по населению Латвии. К этому прибавились последствия немецкой оккупации: подавляющее большинство молодежи (её мужская часть) были призваны в легион и сражались на фронте в отступающих войсках Вермахта, другая часть населения была принудительно либо добровольно эвакуирована. В общих чертах будущее вырисовывалось удручающим и не сулившим ничего хорошего. Исходя из этого смену власти люди встречали недружелюбно, с тревогой и страхом. Подавляющее большинство гражданского населения относилось к установлению советской власти как к повторной оккупации, но умудрённые горьким опытом люди боялись открыто выражать свои мысли.

Однако жизнь шла своим чередом. Отгремели бои, наконец воцарился долгожданный мир, но, к сожалению, далеко не всем было суждено насладиться покоем мирного времени. Одни знакомые Анны



Курляндский котел в 1944–1945 гг.
(фото: topwar.ru)

пропали без вести, другие эмигрировали, третьи погибли либо были сосланы*.

Оказавшись в Лимбажи, Анна уже не вернулась в коммерческое училище: мама едва сводила концы с концами и о содержании дочери в Риге не приходилось и мечтать. Всё же терять время даром не хотелось, и, забрав документы из Рижского коммерческого училища, Анна продолжила учёбу в лимбажской средней школе. Однако тяжёлые материальные условия по-

ставили крест на дальнейшем образовании Анны, которое оказалось недостижимым и после окончания средней школы в 1948 г. Столичные цены на продукты питания разительно отличались от провинциальных, не говоря о прочих расходах, являвшихся неподъёмным грузом для бедной семьи Гарклавс. Кроме того, в послевоенные годы домовладельцы в Риге испытывали проблемы с энергоснабжением, поэтому часть жилищной платы нужно было вносить дровами, что ещё более усложняло ситуацию. Дальнейшее образование стало несбыточной мечтой и для её старшего брата – едва окончив школу, ему пришлось устраиваться на работу**.

В Лимбажи семья Гарклавс жила буквально за счёт натурального хозяйства: выращивали овощи на огороде, мама держала поросят и сама пекла хлеб. Анна с матерью и братьями продолжали ухаживать за храмом,

* На этом массовые репрессии не закончились. Последняя массовая депортация, под кодовым названием «Прибой» (не считая многочисленных арестов и репрессий во второй половине 40-х гг.), состоялась 25 марта 1949 г. В ходе операции «Прибой» было сослано более 42 тыс. человек. В основном ими являлись «мелкобуржуазные элементы на селе», т.е. «кулаки». По мнению властей, именно они поддерживали «лесных братьев» (антисоветских партизан), борьба с которыми продолжалась вплоть до середины 50-х гг. <http://www.mfa.gov.lv/ru/informacionnye-materialy-i-dokumenty/voprosy-istorii-latvii/istoriya-okkupacii-latvii-1940-1991/sovetskie-massovye-deportacii-iz-latvii>

** Младший брат Анны, Александр Петрович Гарклавс, окончил среднюю школу в Лимбажи и поступил на факультет биологии Латвийского государственного университета.



Анна Гарклава на выпускном в 1948 г. В первом ряду слева сидит Анна, справа мать Анны – Альбина Гарклава. Во втором ряду стоит брат Анны – Борис Гарклавс (фото из личного архива Анны Гарклавы)

где брат Анны Борис служил псаломщиком. Однако это была устоявшаяся, передающаяся поколениями семейная традиция, а не источник заработка.

ЛИМБАЖСКИЙ ПРИХОД В 40–50-Х ГГ. XX ВЕКА

В то время в церкви в честь Преображения Господня служили о. Константин Витолс, о. Иаков Зятьев*, о. Николай Ко-

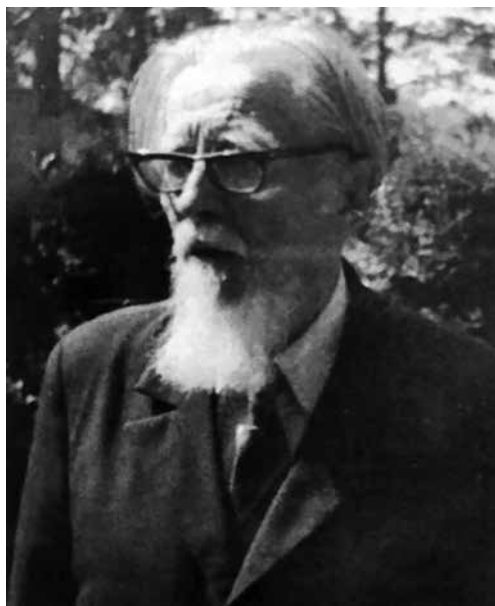
* О. Иаков Николаевич Зятьев (1881–1949). До революции проживал в Могилёвской губернии, служил священником. Эмигрировал в Латвию в середине 20-х гг., жил в Краславе. В 1927–1929 гг. служил в приходе во имя Святого Пророка Илии в поселке Бачауска (Мадонский район). В 1928–

1929 гг. в храме в честь Святого Иоанна Предтечи в Галгауске и в храме в честь Святого Благоверного Князя Александра Невского в Стамериене (обе в Гулбенском районе). С 1929 по 1937 г. служил в различных храмах Краславы. В 1935–1937 гг. служил в храме в честь Успения Пресвятой Богородицы в Ясмуйже (Прейльский район), с 1937 по 1943 г. – в храме Воскресения Христова в Старой слободе (Лудзенский район). В 1939–1940 гг. – в храме во имя Святителя Николая в Ругаи (Балвский район). С 1940 по 1947 г. – в храме в честь Вознесения Господня в поселке Тилжа (Балвский район). В 1942–1945 гг. – в храме в честь Успения Пресвятой Богородицы в Балви. С 1944 по 1946 г. – в храме в честь Преображения Господня в Лимбажи.

<http://www.pareizticiba.lv>

Православные Храмы и приходы на территории Латвии в XIII–XXI веках. Рига, 2017.

ленцев* и другие священники. Как правило, службы совершались раз в месяц и по двенадцатым праздникам. Занятые сельскохозяйственными работами жители окрестных сёл и хуторов не всегда посещали ежемесячные службы, но во время больших праздников храм был заполнен до отказа. Наиболее заметным среди батюшек был о. Константин Витолс, отличавшийся поразительной самоотверженностью и исполнительностью, несмотря на огромные трудности, которые ему приходилось преодолевать.



О. Николай Алексеевич Коленцев

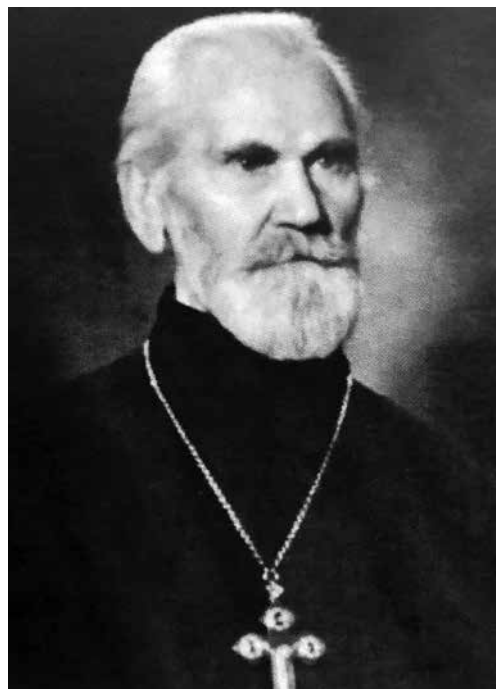
* О. Николай Алексеевич Коленцев (10.12.1896–12.1975). Родился в семье священника о. Алексия Карповича Коленцева (1867–1921). В 1918 окончил курс Рижской Духовной семинарии. В 1923 г. архиепископом Иоанном (Поммером) рукоположён во священника. Назначен настоятелем Ляудерской Николаевской церкви и законоучителем в школах волости. В 1924 г. награждён набедренником. В 1927 г. перемещён настоятелем к Воскресенской и Преображенской церквям Старой Слободе (Лудзенский район). Его стараниями был сделан большой ремонт Воскресенского храма на сумму в 6000 латов. В 1937 г. назначен настоятелем церкви во имя Архистратига Божия Михаила в Криванде и Успенского храма в Приежужалнсе. С 1944 г. служил настоятелем Смиленской Свято-Никольской церкви. Одновременно (с 1945 г.) обслуживал Алуксненский, Лиепновский, Вецлайденский приходы. С 1946 г. служил настоятелем Лимбажского прихода и с 1948 г. обслуживал эстонско-латышские приходы в Алуксне и Вецлайцене. С 1942 по 1954 г. служил настоятелем в храмах Алуксне, Вецлайцене, Палсмане. В 1954 г. назначен настоятелем Екабпилской Свято-Духовской церкви. В 1956 г. вышел за штат и отбыл в Смоленскую епархию. Служил в Рязанской епархии. В 1960 г. вернулся в Ригу и служил в Елгавской Успенской церкви. В 1964 г. назначен настоятелем Баусской Свято-Георгиевской церкви. В том же году вышел за штат. Вернулся в 1969 г. Служил в Рижской Благовещенской церкви. Вышел за штат. Скончался в декабре 1970 г.
Православные Храмы и приходы на территории Латвии в XIII–XXI веках. Рига, 2017.

Латвийская провинция после войны восстанавливалась медленно, разруха настойчиво напоминала о недавних событиях развалинами зданий, разрушенными дорогами и взорванными мостами. Железная дорога была восстановлена только в середине 50-х, что невероятно затрудняло сообщение со столицей. Чтобы попасть в Лимбажи, батюшка должен был ехать до Валмиеры, затем пересесть на поезд Валмиера – Айнажи, курсирующий по узкоколейной железной дороге, и выйти на станции Озоли, расположенной на расстоянии 20 км от Лимбажи.

Эти 20 километров священник преодолевал пешком, в любую погоду, с саквяжем, в котором находились просфоры и необходимая церковная утварь. Немаловажно заметить, что о. Константину в 1950 г. было 80 лет! Преодолев все трудности пути и наконец добравшись до Лимбажи, батюшка «не имел где главу приклонить» – приходской дом был национализирован и поделён на многочисленные квартиры. Измождённый о. Константин

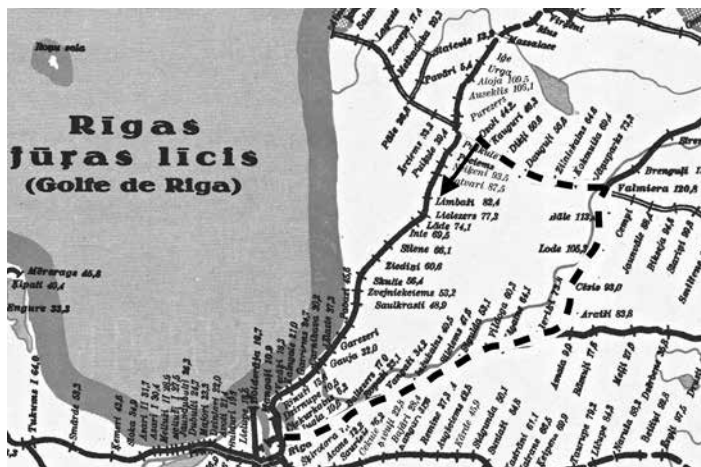


О. Николай Зытєв в начале XX века
(фото: pravoslavie.lv)



О. Константин Петрович Витолс

Пунктиром обозначен маршрут священников из Риги в Лимбажи с середины 40-х до середины 50-х годов XX века. Стрелкой указаны 20 км от станции Озоли до Лимбажи (Фото: LNB)



мог отдохнуть и обогреться лишь у пожилой прихожанки, проживающей в небольшой квартире. Следует заметить, что в описываемый период в Лимбажи наблюдался резкий прирост населения за счёт приезжих рабочих и строителей, возводивших

промышленные предприятия. В городе катастрофически не хватало жилплощади. Доходило до того, что одиноких пожилых горожан уплотняли либо переселяли к таким же старикам. Иногда это приводило к трагическим последствиям: доведённые до

отчаяния люди на склоне лет заканчивали жизнь самоубийством.

Немного отдохнув у прихожанки, батюшка следовал в неотапливаемый храм, где даже зимой при минусовой температуре в алтаре служил литургию, молебны, панихиды, после чего оставался у той же прихожанки, а утром возвращался в Ригу. Впрочем, вернуться домой ему также было весьма непросто – автобусы курсировали нерегулярно, приходилось часами дежурить на автовокзале, подкарауливая необходимый транспорт. Самоотверженность о. Константина подчёркивало то обстоятельство, что за своё служение он не получал почти никакого материального вознаграждения. Война, репрессии и эмиграция сильно выкосили ряды прихожан, и приход был настолько бедным, что попросту не мог содержать батюшку, лишь изредка выделяя незначительные средства из скудного тарелочного сбора.

Как ни странно, но немецкая оккупация внесла изменения не только в численный, но и в этнический состав прихода. Если до войны приход церкви был практически полностью латышским, то в 1944 г. ситуация сильно изменилась. Отступление немецких войск и приближение фронта к Латвии ознаменовалось колоссальным перемещением населения с завоёванных северо-западных территорий Советского Союза. Отступая, немецкие войска придерживались тактики «выжженной земли» и вывозили всё, представлявшее какую-либо ценность, из оккупированных территорий, в том числе и один из наиболее ценных ресурсов – работоспособное население. Латвия в этом отношении выполняла роль перевалочной базы – здесь собирали перемещённое население и затем увозили по железной дороге либо морем в Германию. Иногда это занимало немало времени, люди ожидали своей участи месяцами. В Северо-Западной Латвии соби-

рали перемещённых жителей Псковской и Ленинградской областей. По вероисповеданию новоприбывшие были православными, а многие из них – верующими людьми, к тому же служившими в церкви или певшими в церковном хоре, чему немало способствовала миссионерская деятельность Псковской православной миссии*. Таким образом, резко возросло число русских прихожан в православных храмах Латвии, в том числе и в Лимбажской церкви.

Многочисленные псковичи** с большим воодушевлением посещали храм, не смущало их и то, что богослужения совершались на латышском языке. Служивший тогда о. Иаков Зятёв зачастую шёл на компромисс – часть службы проводилась на латышском, а часть на церковнославянском языке. Таким же образом пели и на клиросе, состоявшем из латышей и приезжих русских. Изначально многие латышские песнопения были переведены с церковнославянского, к тому же и распевы были аналогичными, менялись только слова. Поначалу приходской совет был озадачен, как к таким нововведениям отнесутся старожилы, однако латыши не возражали: мы

* Псковская православная миссия – пастырско-миссионерское учреждение, ставившее задачу возрождения православной церковной жизни на северо-западе оккупированной Вермахтом территории РСФСР. Создана в августе 1941 г. при содействии германской администрации митрополитом Виленским и Литовским Сергием. Действовала в 1941–1944 гг. на оккупированной части епархий Русской православной церкви: Ленинградской, Псковской и Новгородской. Если до июня 1941 г. в указанных епархиях действовало не более 10 храмов, то к концу 1943 г. миссии удалось возродить более 300 приходов. http://ru.wikipedia.org/wiki/Псковская_православная_миссия

** Под псковичами подразумеваются перемещённые жители северо-западных областей РСФСР из Пскова, Новгорода, окрестностей Ленинграда и районов Ленинградской области.



О. Павел Бормейстер (служил в храме в 1943–1945 гг.) и брат
Анны, Борис Гарклавс в Лимбажской церкви в 1943 г.
(фото из личного архива Анны Гарклавсы)



Псковская Православная миссия в 1943 г. В центре сидит митрополит – экзарх Сергей
(Воскресенский). Второй справа от него – епископ Рижский Иоанн (Гарклавс)
(Фото: pravoslavie.ru)

согласны, лишь бы службы проводились да храм стоял.

Потоки людей устремлялись на Запад вплоть до осени 1944 г., однако многим эвакуируемым удалось избежать принудительной эвакуации и остаться в Лимбажском районе. После войны некоторые вернулись на родину, но большая часть людей осталась в Латвии, среди них были и прихожане Преображенской церкви. Невзгоды только сплотили верующих, и в послевоенные годы бывшие псковичи стали надёжной опорой поредевшего прихода, что было немаловажно в условиях гонений на Церковь*. Стоит заметить, что псковичи хоть и влились в местное общество, но старались держаться своеобразной общиной. Даже работали они вместе, устроившись на открытом после войны войлочном заводе. Численно перемещённые составляли настолько внушительную группу, что в конце 40-х гг. была открыта вторая городская школа, с обучением на русском языке. Вопреки распространённым мифам, переселенцы отлично уживались с коренным населением, без очевидной конфронтации на национальной почве.

МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В ЛИМБАЖИ

Несмотря на эпизодические противоречия, а иногда и открытую неприязнь, имеющую место в других регионах Латвии, в Лимбажи во все времена мирно сосуществовали православные и лютеране**.

* Следует заметить, что и по сей день псковичи и их потомки являются ядром Лимбажского прихода.

** Во время правления Карлиса Ульманиса (1934–1940 гг.), сопровождавшегося ярко выраженной национальной политикой (зачастую дискриминационного характера по отношению к национальным меньшинствам Латвийской Республики), Православие зачастую считали «рус-

Очевидно, причиной тому являлся исторический контекст региона – православная вера среди латышского населения Лимбажи начала распространяться ещё до массового перехода латышей в православие в 40-х гг. XIX века***.

На протяжении многих поколений горожане с уважением относились ко всем конфессиям****. Словно символизируя по-

ской верой», что иногда вело к расколу среди латышей на межконфессиональной почве.

*** Конец 30-х гг. XIX века на территории прибалтийских губерний ознаменовался полосой неурожая, повлекших за собой катастрофический голод. Немецко-балтийские помещики в основной массе практически не принимали никаких мер к улучшению положения голодающих крестьян. Конечно, помещики имели запасы зерна, но ради прибыли имеющиеся запасы направлялись на винокурение. Лютеранские пасторы в основном поддерживали интересы помещиков, так как зачастую были во многом от них зависимы. Немногочисленное православное духовенство владело бедное существование и было даже притесняемым всецельной немецкой администрацией. Таким образом, православные батюшки оказались ближе к народу, поддерживая крестьян духовно, а то и делясь крохами со своего скудного стола. Весной 1841 г. потоки отчаявшихся и измождённых от голода крестьян начали прибывать в Ригу. Помимо продуктов питания, крестьяне просили разрешения на переселение в другие губернии империи. Вскоре пронёсся слух, что у принявших «веру царя» значительно увеличится возможность переселения. Это повлекло за собой повальную тенденцию перехода в Православие. Нужно заметить, что это явление не поддерживалось местным духовенством – не желая ссориться с местной немецкой администрацией, духовенство даже пыталось отговорить крестьян, что, впрочем, не имело эффекта. В результате с 1845 по 1848 г. в Православие перешло более 60 тыс. латышей. См. Гаврилин, А.В. Очерки истории Рижской епархии (19 век). Рига, Филокалия. 1999.

**** Во второй половине XVII века католический храм Св. Варфоломея перешёл к протестантам. По итогам Ливонской войны северная часть сегодняшней территории Латвии отошла к Швеции, что способствовало укреплению лютеран-



Лютеранская церковь Св. Иоанна и православный храм в честь Преображения Господня в Лимбажи. 2014 г.
(фото: google maps)

добное миролюбие, православный и лютеранский храмы находились по соседству на городской площади. Кроме того, лютеране и православные нередко помогали друг другу. Эта воистину христианская черта проявилась ещё во время разрухи, вызванной Первой мировой войной и последующими боевыми действиями*. организо-

ского вероисповедания. В 1680 г. вместо старого храма была воздвигнута новая, лютеранская церковь во имя апостола Иоанна. В 1936 г. в городе был основан католический приход. Спустя три с половиной века, в 1996 г., в Лимбажи был вновь возведён католический храм во имя Св. Лаврентия. В описываемый в воспоминаниях период католический приход был весьма незначительным, поэтому в конфессиональном контексте речь идет о двух вероисповеданиях: православном и лютеранском.

I. Brikmane, I. Lūse, D. Nīpāne, I. Noriņa, R. Noriņa, G. Plešs. Vecie Limbaži. Limbažu muzejs, Limbaži, 2008. С. 96 –97.

* Война за независимость Латвии в 1919–1920 гг. (Latvijas brīvības cīņas, также Освободительная война Латвии, Latvijas atbrīvošanas karš) – общее название боевых действий на территории Латвии, начавшихся в конце 1918 г. после заверше-

вывались совместные благотворительные базары, где доходы от продажи вещей делились поровну между лютеранским и православным приходами.

Помимо организации благотворительных ярмарок, представители приходов объезжали окрестные хутора с просьбой поддержать деятельность храмов. Как правило, жертвовали вещи, продукты питания, реже – деньги, но помогали друг другу все: лютеране жертвовали на нужды Преображенского прихода, в свою очередь, православные не отказывали в поддержке лютеранской церкви св. Иоанна. В эти трудные времена христиане руководствовались одним ориентиром: они жертвуют единому Богу Иисусу Христу, и принадлежность к конфессии не играет никакой роли. Нередки были и браки лютеран с православными,

ния Первой мировой войны и провозглашения независимости Латвии Народным советом Латвии и закончившихся подписанием Рижского договора между Латвией и РСФСР 11 августа 1920 г. http://ru.wikipedia.org/wiki/Борьба_за_независимость_Латвии

причём зачастую в таких случаях лютеране переходили в Православие. Таким образом расширился круг родственников, исповедующих ту или иную религию, и о какой-либо конфронтации на конфессиональной почве никто и не думал.

ГОНЕНИЯ НА ЦЕРКОВЬ

В числе богоборческих нововведений приходу пришлось столкнуться с реорганизацией, основанной на декрете об отделении Церкви от государства*, предусматривающей передачу храма в аренду церковной «двадцатке». На самом деле таким образом создавалась лишь видимость законности, преследовавшей цели скорейшего закрытия церквей и ликвидации приходов. Входя в «двадцатку», своей подписью человек не только брал на себя ответственность за всё церковное имущество, но и «собирал себе на голову горящие угли», становясь неблагонадёжным элементом, не подходящим для занятия ответственных должностей в государственных учреждениях. То же самое касалось и студентов – вступившему в «двадцатку» человеку грозило отчисление из вуза. Организация «двадцатки» стала одной из насущных проблем, ставившей под угрозу существование Преображенской церкви: далеко не каждый прихожанин был согласен на такой шаг, особенно из числа горожан. Чтобы набрать подписи, мать Анны обивала пороги деревенских домов, упра-

шивая крестьян вступить в «двадцатку» хотя бы на формальном основании.

На счастье, в Лимбажском районе было немало православных, занимавшихся сугубо сельским хозяйством и не попадавших в условную зону репрессий, учиняемых властью по отношению к служащим государственного сектора. Таким образом, благодаря неустанной деятельности Альвины Гарклавы удалось собрать подписи для регистрации «двадцатки», что, впрочем, было далеко не последним испытанием.

Едва разобравшись с организацией «двадцатки», пришлось решать проблему непосильного налога, которым, словно в насмешку, обложили и без того обнищавший приход. Налогом облагался не только храм, но и обширный садовый участок, прилегающий к церкви. Прихожане в отчаянии снова обратились ко всем, кому был дорог храм, и люди откликнулись. Крестьяне хоть и посещали храм нерегулярно (к тому же богослужения тогда совершались всего раз в месяц), но с воодушевлением поддержали инициативу Гарклавы. Старики приносили деньги, которые собирали в течение долгих лет себе на похороны, и говорили: «Забирайте! Скоро я умру, и как меня похоронят, мне будет уже не важно, главное, чтобы наш храм не закрыли». И налоги собирались. Чудесным образом удавалось оплатить обязательную страховку храма, а также разобраться с другими проблемами, создаваемыми советской властью.

АТЕИСТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ МОЛОДЕЖИ В 1954–1964 ГГ.

Если вплоть до начала 50-х родители зачастую запрещали детям вступать в пионеры и посещать мероприятия атеистического толка, то с середины 50-х гг. ситуация изменилась. В рамках «хрущёвских гонений» ужесточилась атеистическая пропаганда, став главным направлением

* По декрету 1918 г. об отделении церкви от государства и школы от церкви всё церковное имущество подлежало национализации. Религиозные общества впредь получали движимое и недвижимое имущество в «бесплатное пользование», однако это же имущество подлежало повышенному налогообложению, предусмотренному для частного предпринимательства. Поспеловский Д.В. Русская православная церковь в XX веке. Москва: Республика, 1995. С. 50.



Анна Гарклава в 1956 г.
(фото из личного архива Анны Гарклавы)

воспитания подрастающего поколения. В лютеранском храме, расположенном по соседству на площади, перед началом воскресных служб у входа дежурили учителя, отлавливающие учеников, посещавших церковь вместе с родителями. В таких случаях учеников отсылали домой, а родителям грозил выговор или ещё более серьезные неприятности на работе. Что касается семьи Гарклавс, то на них даже не пытались влиять, очевидно, записав в разряд безнадежно одурманенных «опиумом для народа». Таким образом, призывы вступить в комсомол и партию обошли Анну и братьев стороной, чего нельзя было сказать об их сверстниках.

Стоит заметить, что поколение Анны, заставшее Латвийскую Республику в сознательном возрасте, плохо поддавалось идеологической обработке, однако с течением

времени ситуация постепенно менялась: подрастало новое поколение, воспитываемое в среде коммунистической пропаганды и атеизма. В рамках богоборческой политики регулярно организовывались атеистические лекции и тому подобные мероприятия, иногда имевшие очевидный успех. Бывали случаи, когда во время крестного хода на Пасху в прихожан из ночного мрака летели камни, сопровождаемые улюлюканьем молодежи. Однако в целом в Лимбажи атеистический накал не принял такого размаха, как это было в других городах.

Никого не избивали, не угрожали расправой, не пытались поджечь храм*. Если и были какие-либо хулиганские выходки,

* Церковь горела во время авиабомбардировки города осенью 1944 г. На счастье, вся семья Анны находилась дома, рядом с храмом, и вовремя успела потушить пожар.



Лимбажская районная больница
(фото: Vecie Limbaži)

то, как правило, их устраивали на Пасху как на наиболее посещаемый праздник*. Приход был небольшим, и верующие знали друг друга в лицо, поэтому любого «человека в штатском» было легко вычислить. Впрочем, их и не было, равно как и «учётчиков», записывающих и считающих посетителей храма.

* Церковь всё-таки не избежала расхищения, но это была обычная кража, совершённая в целях наживы. Во время перестройки появился большой спрос на антиквариат, предметы искусства и церковного обихода. Через дверь в верхнем ярусе купола в храм проникла банда преступников, похитив множество старинных икон. Воров даже не искали, несмотря на заявление в милицию. Парадоксально, но это заявление всколыхнуло партийную администрацию, напомнив о храме, и вызвало обратный эффект: церковь решили закрыть, отдав помещение под нужды краеведческого музея. Однако храм в который раз удалось отстоять, а в окна вставили дополнительные решётки и провели сигнализацию.

Преображенская церковь находилась рядом с городской больницей, и храм часто посещали не только пациенты, но и медицинский персонал. По понятным причинам врачи открыто не становились прихожанами церкви, что, впрочем, не мешало им изредка навещать храм, благо он находился на расстоянии вытянутой руки от места их работы. Что касается администрации больницы, то даже во время хрущёвских гонений к священнослужителям руководство относилось весьма лояльно, позволяя навещать больных. Конечно, это разрешалось не в целях катехизации, а сугубо по индивидуальным просьбам пациентов, которые зачастую физически не могли посетить расположенный по соседству храм.

Что касается священнослужителей, то во второй половине 60-х в храме служило много разных священников, среди них наиболее известными были о. Серафим



Районная больница рядом между лютеранской церковью
Св. Иоанна и Преображенским храмом
(Фото: google maps)

Шенрок*, о. Николай Харитонов**, архи- мандрит Кирилл (Начис)***. В 60-х гг. на-

* О. Серафим Николаевич Шенрок (1922–2004). Родился в в Ленинградской области в семье священника. В 1944 г. окончил Виленские двухгодичные пастырские богословские курсы, в 1954 г. – Ленинградскую духовную семинарию и поступил на курс Ленинградской духовной академии. В начале февраля 1960 г. указом Преподобнейшего Иоанна, епископа Таллиннского, временно управляющего Рижской епархией, священник Серафим Шенрок был переведён в Ригу и назначен третьим священником Рижского кафедрального собора. В 60е гг. о. Серафим исполнял обязанности настоятеля храма в честь Иоанна Предтечи в Риге. В 1969 г. стараниями о. Серафима удалось сохранить иконостас и иконы снесённой рижской Скорбященской церкви. Иконостас был перенесён в Иоанновский храм. В 2004 г. о. Серафим Шенрок скончался, будучи настоятелем Благовещенского храма, он оставил о себе светлую и добрую память в сердцах православных прихожан. <http://www.kazanskijhram.lv/ru/church/>

** О. Николай Васильевич Харитонов (1915–1983). В 1943–1945 гг. служил в храме в честь святителя Николая в Тукумсе. В 1945 г. – в Рижском кафедральном соборе. В 1946–1951 гг. – в церкви в честь Казанской Иконы Божией Матери в Дзинтари. В 1965–1969 гг. – в храме в честь Св. Арсения Великого в Крапе (Огрский район). В 1969–1981 гг. – в Свято-Сергиевской домовой церкви и Свято-Троицком соборе на территории рижского Св. Троице-Сергиева женского монастыря. В 1981–1983 гг. – в церкви в честь Ар-

хистратига Божия Михаила в Риге. Православные Храмы и приходы на территории Латвии в XIII–XXI веках. Рига, 2017.

*** Архимандрит Кирилл (Начис) (Леонид Владимирович Начис) (09.01.1920–10.03.2008). Родился в семье подрядчика по строительству. Брат священника Иакова Начиса. С детства помогал священнику Николаю Жунде и брату, священнику Иакову Начису за богослужениями. В 1938 г. поступил в Латвийский университет, на православное отделение богословского факультета, где учился до 1940 г. С 1942 по 1944 г. служил псаломщиком в составе Псковской духовной миссии. С марта 1944 г. служил псаломщиком в Свято-Троицком соборе в Либаве (Лиепаве), где священствовал отец Иаков. В декабре 1944 г. вывезен в Германию, где был помещён в лагерь в Кёнигсберге. После взятия города в апреле 1945 г. Советской армией заключён в советский лагерь. В Латвию вернулся в феврале 1947 г. 10 октября 1950 г. вновь арестован. В заключении в Кирове, затем в Инте (Коми АССР, 1951–1955 гг.). После освобождения 15 октября 1955 г. приехал к брату, протоиерею Иакову, служившему священником в с. Кочпон, в окрестностях Сыктывкара (Коми АССР). 14 декабря 1958 г. в Свято-Троицком соборе Свято-Троицкой Александро-Невской лавры посвящён во диакона. 25 января 1959 г. в храме Смоленской иконы Божией Матери рукоположён во священника. 20 июля 1960 г. пострижен в Виленском Свято-Духовом монастыре. В 1963 г. окончил Ленинградскую духовную академию со степенью кандидата богословия. В



О. Серафим Николаевич
Шенрок в 50–60-
х гг. XX века
(фото: kazanskijhram.lv)



Архимандрит
Кирилл (Начис)
предположительно в
60–70-х годах XX века
(фото: trifon.dobrohot.org)



О. Николай Васильевич
Харитонов в 50–60-
х гг. XX века
(фото: kazanskijhram.lv)



Православный храм в честь Преображения Господня в Лимбажи. 2016 г.
(Фото из коллекции А.В. Гаврилина)

конец наладилось сообщение между Ригой и Лимбажи – была восстановлена железная дорога и связанные с ней коммуникации, однако храм по-прежнему не отапливался и батюшки были вынуждены останавливаться у прихожан.

Несмотря на лишения, чинимые советской властью, приход выстоял, а прихожанам удалось сохранить и передать пламя веры детям, внукам и даже правнукам, которые и по сей день являются опорой прихода. Сегодня зачастую доводится наблюдать картину, когда пожилой человек приходит в храм с определённой целью: креститься и восстановить утраченную связь с Богом. Крестившись, он начинает посещать храм,

читать духовную литературу, у него возникают вопросы, он обсуждает их с клириками храма, и чудесным образом происходит возвращение блудных детей в лоно Церкви. В последнее время наметилась интересная тенденция: в Преображенском храме крестятся и венчаются не только местные, но и жители Валмиеры, Цесиса и даже Риги. Тишина провинциального городка, обширный церковный сад, великолепный пейзаж и благодать старинного храма привлекает множество людей, и не подозревающих о том, что всего этого могло не быть, если бы не самоотверженность и жертвенность хранителей храма: семьи Гарклавс и верных прихожан Преображенской церкви.

Интервью, перевод, примечания и публикация Андрея Гусаченко.

Summary

Anna Garklava is a living witness of the fundamental historical events, took place in the middle and the second half of the 20th century in Limbaži town, the province in the Northwestern part of Latvia. Anna's ancestors were along the first Latvians who turned to orthodox confession during the mass conversion in 40's of the 19th century. Comparing to other orthodox Latvians, Garklav's family was especially religious from the beginning and at the end of the 19th century became the "keepers" of the orthodox church of Enlightenment in Limbaži. The family members carried

out the duties of gate keepers, cleaners, choir singers and took part in all general activities of the parish. Undoubtedly the most spectacular representative of the Garklav's family was archbishop Janis (Garklav's) (1898–1982) (Anna's uncle), who began his priest service at the same church in Limbaži.

Other part of Anna Garklava memories was published in previous "Pravoslavie v Baltii" (Nr.6(15)) journal issue. The memories reflected spectacular moments of her life under the Soviet occupation, during the World War II, Nazi and repeated Soviet oc-

1963–1965 гг. – преподаватель церковной истории и древнееврейского языка в ленинградских духовных школах. В 1965 г. пострижен в мантию с именем Кирилл. В том же году возведён в сан игумена. С 1965 по 1968 г. служил настоятелем храма Воскресения Христова в с. Петрова Горка Лужского района. В последующие годы служил в ряде приходов Ленинградской епархии. В 1973–1974 гг. – настоятель собора Св. Апостола Павла в Гатчине. С ноября 1974 по 1976г. – настоятель Преображенской церкви в Выборге. В

1976 г. возведён в сан архимандрита. В 1976–1989 гг. – настоятель Покровской церкви в Егерской слободе под Ленинградом. В 1988 г. был назначен духовником ленинградских духовных школ и Ленинградской духовной академии. В 1994 г. стал первым наместником возрождённой Александро-Невской лавры в Санкт-Петербурге. В 1996 г. в связи с состоянием здоровья попросил освободить его от этой должности, но продолжал быть духовником Санкт-Петербургской Духовной Академии.

cupation. An article raised scientific interest of the editorial board and it was decided to continue the publication, but from another retrospection.

In this issue Anna Garklava shared her memories concerning tragic, but at the same time incredibly interesting historical period from 1944 till 1964. The memories reflecting the end of the World War II, defeat of the Nazi, second Soviet occupation and the atheistic activities of the Soviet regime in Latvia. The memories depicting the life of the provincial town inhabitants, members of the Latvian orthodox parish of the church

of Enlightenment in Limbaži who avoided the church closing during atheistic persecutions of the Soviet regime.

Despite the age of 89, Anna Garklava has amazing memory, sharing an information of the past, fulfilled with a lot of previously unknown details. Linked with the previous publication these memories could make an imposing investment in for the studies of the history of orthodoxy in Latvia.

The interview was held in Latvian, afterwards translated to Russian. The interview, translation, comments and publication has been provided by Andrejs Gusachenko.

Reference list

- 1 Gavrilin A.V. Pod pokrovom Tihvinskoj ikony. Arhipastyrskij put' Ioanna (Garklavs). SPb «Alaborg», Tihvin: Izdatel'skaja sluzhba Tihvinskogo monastyrja, 2009. S. 32–33.
- 2 A. Gavriļins. Jānis (Garklāvs) Pareizticīgais latvietis. LU FSI, Rīga, 2015. C. 100.

Публикация документов

Document publications

Летопись Венденской градской Спасо-Преображенской церкви Лифляндской губернии за 1917–1941 гг.

The chronicles of the orthodox church of Enlightenment in Venden (Cēsis) in 1917–1941

Принято считать, что летописание, как форма записей исторических событий, к концу XVII века закончилось. Это мнение неверно, стараниями православного приходского духовенства оно перешло в XIX и даже в XX вв. Тем не менее этот бесценный исторический материал остаётся незаслуженно забытым и малоизученным.¹ Массовый характер приходское летописание приобретает во второй половине XIX века. По указу Св. Синода от 19 января 1864 года при духовных консисториях открываются архивные комиссии, а указом Синода от 19 января 1868 года консистории обязываются составлять свои исторические и статистические описания. Наконец, указом Синода от 12 октября 1866 года было рекомендовано завести в епархиях церковно-приходские летописи. Однако в силу того, что этот указ имел только рекомендательный характер, начало приходского летописания растянулось на 60–80-е годы XIX века. Вначале настоятели приходов просто не знали, о чём писать, поэтому один мог из года в год описывать климатические изменения, другой – писать об урожае в этой местности и т.п. В епархиях необходимо было составить проект летописного плана, общие правила

для составителей летописей. В каждой епархии была разработана своя программа составления летописей, но в общих чертах эти программы совпадали.

Как правило, приходские летописи состояли из двух разделов – исторического и повременного («летописи текущей жизни»). В исторической части обычно содержалась информация по истории церкви и прихода (строительство и освящение храма, все последующие его перестройки и капитальные ремонты, изменения границ прихода и др.) и его причта (как правило, со списком имен священно- и церковнослужителей за всё время существования храма), также по истории приходской округи и живущего в ней населения. В повременном разделе сообщалось как о повседневной жизни прихожан и причта, так и о замечательных явлениях в приходе. В нём, как правило, фиксировались бытовые подробности жизни причта и его паствы, религиозно-нравственная практика прихожан, какие-то неординарные явления природы (страшная жара и засуха, сильный град, ураган, очень холодная зима и др.), урожаи, большие пожары, эпидемии и необычные болезни, статистические данные по прихо-



Спасо-Преображенская церковь в Цесисе. 2017 г.

ду за текущий год (расход и приход средств в церковной кассе, количество крещёных, умерших, заключённых браков, количество бывших и не бывших на исповеди и др.).

Помимо локальных, краеведческих сведений, летописцы записывали известия о значительных событиях общероссийского (восшествие на престол нового императора, венчание коронованных особ, рождение наследника престола и др.) и мирового масштаба (войны, революции и т.п.)².

В летописях крайне редко встречались зачёркивания, дополнения и тому подобные правки. Дело в том, что вначале летописец, как правило, писал черновик и лишь потом текст переносился в беловую книгу. Летопись была доступна местным архиереям, благочинным и всем членам причта. Особенно тщательно должен был просматривать летопись благочинный, который исправлял неточности, писал рекомендации по форме ведения летописи и подтверждал факт про-

верки своею подписью. Теоретически с содержанием летописи могли ознакомиться члены приходского правления (Совета). Зная о доступности информации летописей, летописцы при описании событий старались избегать субъективных оценок, однако иногда их личное отношение к происходящему всё же проскальзывало.

Обычно летописец использовал в качестве источников церковные документы, рассказы старожилов, епархиальные периодические издания («Епархиальные Ведомости»), реже – губернские периодические издания.

В приходах Рижской епархии летописи были заведены в 60–80-х годах XIX века. Следует отметить, что рижские архиереи этого периода - в 1874- 1877 гг. епископ Серафим (Протопопов), в 1877–1882 гг. епископ Филарет (Филаретов), в 1882–1887 гг. епископ Донат (Соколов-Бабинский) и в 1887–1897 гг. епископ (с 1893 г. архиепископ) Арсений (Брянцев) прекрасно понимали, что для

укрепления православия в прибалтийских губерниях нужно прежде сделать всё, чтобы местное православное население осознало свои исторические корни. А для этого необходимо тщательно вести приходские летописи, собирать исторические материалы, подготавливать и издавать научные труды по истории православия в Прибалтийском крае. В этот период не только благочинные, но и сами архиереи во время своих обзрений епархии интересуются приходскими летописями, поэтому летописи ведутся уже во всех приходах епархии, летописания становятся более пространными.

Большинство приходских летописей Рижской епархии заканчиваются описанием событий 1913–1914 гг., после которых следует массовая эвакуация населения Прибалтики, в том числе и высшего православного духовенства, эвакуация церковных архивов и закрытие церквей в обезлюдивших местностях. В свою очередь, предстоятели ЛПЦ архиепископ Рижский и Латвийский в 1921–1934 гг. Иоанн (Поммер) и митрополит Рижский и всея Латвии в 1936–1941 гг. Августин (Петерсон) не требовали от приходов ведения летописей.

«Летопись Венденской градской Спасо-Преображенской церкви Лифляндской губернии» написана чернилами на бумаге формата А4. Большая часть летописи написана на русском языке с вкраплением отдельных латышских слов, с 1929 года летопись полностью пишется на латышском языке. Это не удивительно, ведь Венденский (Цесисский) приход всегда был смешанным по своему национальному составу, т.е., в него входили как русские, так и латыши. Общий размер летописи 102 страницы.

«Венденская летопись» состоит из двух разделов – исторического и повременного. В историческом разделе сведения о сборе средств на постройку храма в Цесисе, о строительстве храма и дома причта, об устройстве кладбища, о приходской земле, о священно- и церковнослужителях, о старостах,

о прихожанах и др. Повременной раздел начинается с описания событий за 1871 год. Между тем в списке священнослужителей, данном в историческом разделе, упоминается протоиерей Адам Степанович, который служил настоятелем Преображенской церкви и одновременно благочинным Венденского округа в 1887–1917 годах. Возникает вопрос: когда же началось составление летописи: –1. в период настоятельства о. Адама Степановича, а повременные записи за 70-е годы были написаны «задним числом», по памяти; 2. составление летописи началось в 1871 году, т.е. в период настоятельства священника Василия Туфанова (служил настоятелем церкви в 1867–1877 гг.), в свою очередь, при о. Адаме Степановиче текст летописи частично был переписан с отдельными вставками. Более вероятно вторая версия, ведь о. Василий Туфанов также был Венденским благочинным, в обязанности которого входил контроль за написанием приходских летописей. Вряд ли он мог контролировать других, не имея при этом летописи в своем приходе. В пользу второй версии говорит и тот факт, что весь исторический раздел и повременные описания с 1871 по 1878 гг. написаны одним почерком.

Летопись заканчивается описанием зимы 1941 года, хотя сам летописец пишет, что этот год надо описывать «более подробно», чем предыдущий. Возможно, описание 1941 года было начато уже в середине года, когда прокатилась волна массовых репрессий. В условиях издевательств над духовенством, публичных судебных процессов над священниками, летописец, вероятно, решил не рисковать, ведь его записи мог прочесть кто-нибудь из сочувствующих советской власти.

Публикуемый фрагмент летописи охватывает период с 1917 по 1941 гг. По неизвестным причинам летописцы пропустили 1918–1923 гг. В описании 1917 года поражает то, что летописец «не заметил» Февральской революции, прихода к власти большевиков и других основополагающих событий, решивших судьбу

России и Латвии. Летописца интересовали прежде всего лишь приходские дела. Такое отношение характерно для всех приходских летописей. Мировоззрение церковных летописцев отличалось провиденциализмом. Первопричиной всех перемен они считали промысел Божий, «Божие попущение». Поэтому многие события в жизни страны-региона-прихода были для священников важны только постольку, поскольку они были соотносимы с тем, что предначертано Священным Писанием.

Любопытны летописания, составленные священником Иоанном (Янисом) Бриедисом. Они наглядно показывают, как претворялась

1917 г.

В 1917 году 22-го Августа скончался протоиерей Венденской Спасо-Преображенской Церкви о. Адам Адамович Степанович* 71 г. от роду, прослуживший в г. Венден целых 30 л.; погребён он в церковной ограде у Алтаря. Покойный о. Протоиерей А. Степанович долгое время состоял благочинным Венденского благочиния. Мир праху Его!

В 1917 году в Сентябре месяце было эвакуировано по распоряжению духовной власти в г. Псков Венденской Спасо-Преображенской церкви церковное имущество, состоящее из разных серебряных вещей, литургийных сосудов, облачений, книг и церковных документов, упаковано в 3 ящиках и сдано священником Венден-

* Степанович Адам (1847–1917), протоиерей. В 1869 г. окончил Рижскую Духовную семинарию, в 1873 году рукоположён во священника к Зербенской (Дзербене) церкви, в 1875 г. переведён в Марциенскую церковь, в 1884 г. – в Руиенскую церковь, в 1887 г. – в Цесисскую церковь и назначен благочинным Венденского округа. В 1899 году возведён в сан протоиерея.

в жизнь идеология авторитарного режима. В свою очередь, священник Димитрий Околович, описывая события 1940 года, пишет о том, что «великий и могучий» СССР «присоединил» к себе Латвию, при этом слово «присоединил» священник многозначительно ставит в кавычки.

В целом, несмотря на лаконизм и даже фрагментарность, «Венденская летопись» прекрасно отражает настроения, царившие среди православного населения Цесиса, их заботы и чаяния в период между двумя мировыми войнами

Текст летописи публикуется в современной орфографии.

ской церкви о. Евгением Свинцовым** на хранение Протоиерею Псково-Завеликой Никольской церкви О. Михаилу Петровичу Каменскому.

Эвакуированы ниженазванные предметы Венденской Спасо-Преображенской церкви, а именно:

Обложенных серебром Евангелий 3,
серебряных крестов позолоченных 2,
два комплекта серебряно-позолоченных сосудов для св. Причащения и две дарохранительницы,
16 обложенных серебряно-позолоченными ризами икон,
5 Запрестольных крестов и икон медных 2,
медный вызолоченный напрестольный крест 1,

** Свинцов Евгений (1878–1931), протоиерей. В 1898 г. окончил Рижскую Духовную семинарию. В 1902 году рукоположён во священника к Каплауской (Каплава) церкви, в 1910 году переведён в церковь Спасо-Преображенской пустыни, в 1914 году назначен вторым священником Цесисской церкви, возведён в сан протоиерея. В 1924 году избран настоятелем Двинского (Даугавпилсского) Александро-Невского храма, в 1930 году переведён в Рижскую Всехсвятскую церковь.

серебряное кадило 1,
два комплекта облачений на престол,
жертвенных – 10,
четыре комплекта облачений для диако-
на и священника,
44 различных богослужбных книг и
церковных документов 70,
металлических кружек для сбора по-
жертвований 8.

1924 г.

В Январе 1924 года священник Венденской Спасо-Преображенской церкви о. Евгений Свинцов перемещён согласно желанию прихожан Двинского Кафедрального собора Его Высокопреосвященством Архиепископом Иоанном священником к Двинскому Кафедральному собору, а на его место 28-Января с.г. перемещён согласно желанию Венденских прихожан Его Высокопреосвященством Архиепископом Иоанном священник Керстенбемской Церкви о. Иоанн Петрович Летавет* возведением его в сан Протоиерея.

23-марта Приходским Советом был устроен базар в пользу ремонта церкви, принесший чистого остатка 31.172 рубля. На эти деньги капитально отремонтирована церковь снаружи, т.е. крыша по исправлению ее окрашена, окрашены также наружные входные двери, оконные переплёты и наружные стены церкви.

В Зербенской волости случайно найден был церковный колокол, в земле зарытый, с надписью Тов П.С.А. весом в 1 пуд 35 ¼ ф.

* Летавет Иоанн (Янис) (1866–1943), протоиерей. В 1888 году окончил Рижскую Духовную семинарию. В 1896 году рукоположён во священника Пальцмарской (Палсмане) церкви. В 1897 году переведён настоятелем Смильтенской (Смилтене) церкви, с 1908 года – настоятель Керстенбемской (Жарздаба) Богородице-Рождественской церкви, в 1924 году возведён в сан протоиерея и назначен настоятелем Цесисской церкви, в 1929 году переведён в Тукумскую церковь.

Колокол сей беловатый – содержит в себе много серебра и очень звучный, и звук приятный.

Младший помощник Венденского Уездного начальника 1-го участка объявил на 21-ое Марта продажу сего колокола с публичных торгов. Узнав об этом, я сейчас возбудил ходатайство пред Уездным Начальником г. Бичевским об отдаче этого колокола в Венденскую церковь, причём донёс об этом и Латвийскому Синоду, который в свою очередь снёсся по этому делу с Министерством Внутренних дел. И благодарение Господу Богу, колокол сей в конце концов был передан Министерством Внутренних дел в Венденскую Церковь для пользования.

Прихожане безгранично рады сему колоколу.

В 1924 году родилось муж. пола 1, женск. пола 4, браков повенчано 3, умерших погребено мужеска пола 7, женска пола 2.

1925 г.

В 1909 г. Венденскою городскою Думою был отчуждён смежный к старому кладбищу участок земли около 1 п. места взамен участка в Леяс капи, где погребались православные.

До 1925 г. 23-Апреля этим участком пользовались церковный сторож и сторожиха кладбища.

Ввиду того, что старое кладбище было переполнено – негде было отвести фамильные места, Венденское духовенство – о. Протоиерей И.Летавет с диаконом А.Кипсом** 31-го Мая 1925 г. в день Свят. Троицы освятил вышеупомянутый участок земли под кладбище при большом стечении народа. Прот. о. И.Летавет сказал прочувственное слово по случаю освящения но-

** Опечатка. Речь идет об Андрее Кийсе, который с 1933 года являлся диаконом Цесисской церкви (без рукоположения).

вого кладбища. Первый погребён на новом кладбище трагически скончавшийся церковный староста Назарий Домич Почабский, 45 лет: задохнулся 29-го Сентября от газов клоаки. Царствие небесное Ему!

Вскоре после сего от гор. Думы получен был запрос – на каком основании православные погребаются на новом кладбище – доставить документы. Беда в том, что отведённый участок под кладбище не был в своё время скреплён в Крепостном отделении.

В сём году были устроены Приходским Советом два базара в пользу церкви – 15-го февраля и 6-го Декабря, принесшие чисто-го остатка 51.562 рубля.

На эти деньги церковь капитально отремонтирована внутри, т.е. потолки и стены окрашены, причём на потолке изображены масляной краской на холсте 4 Евангелиста и 2 ангела на иконостасной стене; окрашены также все внутренние двери, оконные переплёты, подоконники и полы по исправлению таковых.

Во время капитального внутреннего ремонта церкви богослужение совершалось в часовне.

На торжество по случаю ремонта церкви Приходский Совет пригласил Архиепископа Иоанна* в г. Венден для совершения торжественного богослужения 23-го Августа 1925 г.

Узнав о приезде ВЛАДЫКИ прихожане усердно начали готовиться к достойной встрече благостного Архипастыря.

Воздвигнуты были триумфальные ворота, убранные флагами и зеленью с надписью: «Lai dzihwo Wiņa Augstā Emīnence Deevam par godu un Draudzei par swehtību!» с одной стороны и (здесь в тексте пропуск – А.Г.).

* Иоанн (Янис Поммерс, 1876–1934, священномученик, прославлен ЛПЦ в 2001 г.), архиепископ, в 1921–1934 гг. – архиепископ Рижский и всея Латвии.

Дорогие гости Архиепископ Иоанн с протоиереем о. Н.Шалфеевым**, о. протодиакон К.Дориным*** и с певчими прибыли в г. Венден 22-го Августа в полночь. Владыка с прот. о. К.Дориным почевал у Настоятеля, а певчие у члена Совета П. Михельсона.

23-го Августа утреню совершал Прот. Летавет.

В 10 ч. утра Владыка в сопровождении о. прот. Н.Шалфеева отправился в церковь, где Его ожидала масса богомольцев. При входе в храм Владыку приветствовал Настоятель Храма о. Протоиерей И. Летавет с прочувственной речью. Владыка, приложившись ко Св. Кресту и окропив себя св. водою, при пении «Достойно есть» прошёл в алтарь.

Поклонившись пред Св. Престолом до земли, поцеловав его, стал облачаться. Облачившись в священные одежды, Архипастырь начал Божественную Литургию. Пели Архипастырьские певчие. После причастного концерта Владыка сказал прочувственное и глубоко назидательное слово: о свойствах и превосходстве православной Церкви пред Католической, Лютеранской и прочими вероисповеданиями...

** Шалфеев Николай (1863–1941), протоиерей. В 1884 г. окончил Рижскую Духовную семинарию. В 1890 году рукоположён во священника Пальцмарской (Палсмаре) церкви. В 1900 г. переведён в Голгофскую (Галгауска) церковь. В 1899 г. переведён в Стомерзейскую (Стамериена) церковь. С 1904 года Керстенбемский благочинный, с 1906 года настоятель Св.Владимирской церкви в Дубулты (Юрмала), с 1913 года служит в церкви в Дзинтари. С 1916 года в эвакуации в Москве, с 1921 года настоятель Рижской Иоанновской церкви.

*** Дорин Константин (1878–1942), протодиакон. В 1902 году окончил Рижскую Духовную семинарию, в 1903 году рукоположён в диакона Рижского кафедрального собора, с 1907 года секретарь епископа Агафагела (Преображенского), в 1915–1919 гг секретарь канцелярии Рижского епископа.

Преподав благословение народу, Владыка отправился в дом Настоятеля, где благословил предложенную Приходским Советом трапезу; долго Архипастырь беседовал с представителями прихода, с церковным старостой и с многими прихожанами.

В 6 ч. вечера Владыка отправился на станцию и, благословив провожавших прихожан, уехал в г. Ригу, оставив о себе самое светлое отрадное воспоминание.

В 1925 году родилось мужеска пола 3, женска, умерших погребено мужеска пола 3, женска пола 3.

1926 г.

Латвийским Правительством по распоряжению Министра Земледелия, Инспектором земельного Комитета Венденского уезда А. Рубеном в 1926 году 16-го Января отчуждён Венденской православной церкви в надел участок земли в Венденском уезде Драбужской волости в им. Инте, утверждённый Министерством земледелия 28-го Декабря 1925 г., в размере 50,60 га со старыми постройками – жилым домом, ригую, санным сараем и хлевом, последний хорош постройкой.

Венденский Уездный Начальник г. Бичевский отношением от 8-го Января 1926 г. за №38 запросил меня – на каком основании расширяется православное кладбище и уже погребаются в оном умершие. По народу шли слухи, что похороненного Назария Почабского придётся выкопать; это подтвердила и вдова покойного.

По сему делу был у меня и член Сейма г. Яунзем*, заявив в конце беседы, что трудно будет нам отстоять новое кладбище, так как оно не скреплено в Крепостном отделении.

Но, слава Богу, новое кладбище я всё-

* Яунземс Эдуардс (1872–1935), депутат 1 и 2 Сеймов от социал-демократической партии.

таки отстоял, и оно уже занесено в общий городской план, значит, оно остаётся за нами.

В 1926 году родилось мужеска пола – женска пола 2, браков повенчано-, умерших погребено мужеска пола 2, женска пола 6.

1927 г.

Приходский Совет устроил 15 Мая с. г. базар на нужды прихода, принесший чистого остатка 14,125 руб. На эти деньги отремонтирован дом псаломщика, пришедший в совершенную запущенность.

9-го Апреля неожиданно для прихожан умер диакон-псаломщик Венденской Церкви Андрей Кипс от паралича мозга, прослуживший при Венденской Церкви беспорочно и примерно целых 24-е года. Царствие небесное и вечная память ему!

Приходский Совет к Пасхе провёл в церкви электрическое освещение, обошедшееся, не считая большой лампы в алтаре пред храмовой иконой, в 22,000 рублей, в том числе 12,000 руб. даны частично от церкви и частично собраны от прихожан, а 10,000 рублей пожертвованы на этот предмет Венденским Спасо-Преображенским Приходским Братством.

Получено от Латвийского Правительства через Синод пособия на ремонт Венденской Церкви 15,000 рублей. Деньги эти израсходованы на настилку нового пола в 1-ой части храма. Вся работа по настилке нового пола в церкви обошлась в 22,100 рублей, в том числе 7,100 рублей, полученные от базара.

Резвакуированный из России колокол в 30 пудов весом 30-го Октября поднят на колокольню и 6-го Ноября первый раз начали им звонить. Православные и даже некоторые лютеране безгранично рады сему колоколу, звон которого далеко, далеко разносится.

В 1927 году родилось 4 мужеска пола, 5 женска пола, браков повенчано 3, умерших погребено мужеска пола 9, женска пола 6.

1928 г.

12-го Февраля с.г. Приходским Советом был устроен базар в пользу Церкви, принесший чистого остатка 400 лат 42 сантима.

Целых четыре года прихожане жили миролюбиво – христианскою семейною жизнью, но с 8-го Июня в приходе возникли разборы из-за введения Приходским Советом нового порядка богослужения, а именно: постановлено было отправлять богослужение три воскресенья в месяц на латышском языке, а одно на славянском языке; по праздникам же совершать богослужение на смешанном языке.

9-го Сентября Приходским Советом принят окончивший курс в сем году Рижской Духовной Семинарии Николай Виеглайс* псаломщиком к Венденской Спасо-Преображенской церкви.

Вышеуказанный порядок богослужения всё-таки не удовлетворял прихожан и Синод на основании поступивших жалоб со стороны русских командировал в г. Вен-

ден двух членов Синода – прот. К. Зайца** и Э. Буцена*** для урегулирования сего дела. И действительно, 2-го декабря на общем приходском Собрании был изменён прежний порядок богослужения – постановлено: служить одно воскресенье на латышском языке, а другое на славянском; на праздниках совершать богослужения на смешанном языке.

В сём году окрещено 3 мужеска пола, 1 женска пола, браков повенчано 1, умерших погребено мужеска пола 4, женска пола 5.

1929 г.****

Решением Синода от 11 ноября 1929 года протоиерей Янис Лиетавиет переведён на Тукумский приход, а настоятель Крапско-го прихода священник Андрей Виеглайс*****

* Виеглайс Николай (1907–1992), протоиерей. В 1927–1928 гг. учился в Рижской Духовной семинарии. С 1928 года служил псаломщиком в Цесисской церкви, настоятелем которой с 1929 года был его отец священник Андрей Виеглайс. В 1934 году переведён в Рижский Христорождественский кафедральный собор. В 1934 году рукоположён во диакона, в 1937 году рукоположён во священника и назначен вторым священником Рижского Троице-Сергиева женского монастыря, дополнительно с 1938 г. обслуживал Лимбажский приход. В 1944 году эвакуирован в Германию. Служил в храмах лагерей ДП в Баварии. В 1947 г. переехал в США, с 1947 года настоятель храма в г. Лайкенс, с 1951 года служил настоятелем храма в Беркли, в 1992 г. вышел на покой.

** Зайц Кирилл (1869–1948), протопресвитер. В 1891 г. окончил курс в Рижской Духовной семинарии. В 1896 году рукоположён во священника к Боловской (Балви) Успенской церкви, в 1807 году переведён в Липновскую церковь, в 1898 г. – в Эржепольскую (Виляка) церковь. С 1911 г. – миссионер. В 1918–1922 гг. настоятель Гродненского кафедрального Софийского собора в Польше. С 1922 г. настоятель Рижского кафедрального собора, в 1923–1933 гг. редактор журнала «Вера и Жизнь». В 1933 г. запрещён в священнослужении, с 1941 года настоятель Рижского кафедрального собора, начальник Внутренней Миссии, с ноября 1941 по февраль 1944 г. – начальник Псковской Духовной Миссии, в 1944 году – начальник Внутренней Миссии. В июле 1944 года был арестован органами МГБ.

*** Буценс Федор Антонович (1869–1942), с 1914 г. – епархиальный миссионер.

**** С 1929 года летописец пишет на латышском языке.

***** Виеглайс Андрей (1872–1954), протоиерей. В 1889 году окончил Рижскую Духовную семинарию. 13 марта 1905 года был рукоположён во священника Дундагской церкви. В 1913 году назначен настоятелем Крапенской церкви. В 1918–1919 гг. – в эвакуации. В 1929 г. назначен настоятелем Цесисской церкви. В 1936 году выехал за штат. В 1937 году назначен заведующим

перемещён на Цесисский приход. Причиной этого указаны «господствующие в Цесисском приходе постоянные беспорядки» Передача церкви новому настоятелю состоялась 19 декабря 1929 года.

В этом году крещено 4 мужского пола и 3 женского пола, повенчаны 3 пары, умерли и погребены 5 мужского пола и 7 женского пола.

1930 г.

В этом году произведён капитальный ремонт квартиры настоятеля. Средства на ремонт получены с двух базаров и двух духовных концертов. Сады причта существенно приведены в порядок: посажено много фруктовых деревьев и кустов. В церковь приобретено новое священническое облачение. В приходе царил дух активности, поэтому много что можно было привести в порядок. От города Цесис получена путём обмена и покупки часть земли имения Юрги – земельный участок №17 площадью в 1 га. Эта земля в распоряжении причта.

Особенно следует отметить старательность прихожан в организации базаров и любовь к пению, благодаря чему удалось провести с хорошими материальными и духовными результатами два концерта. В целом, в приходе царили мир и согласие, только Цесисское приходское православное братство выступило против причта и приходского Совета и отклонило их просьбу принять их в состав братства. Однако братство решило своим вкладом принять участие в покупке земли от города Цесис.

В этом году крещены 2 мужского пола, повенчана 1 пара, умерли 4 мужского и 7 женского пола.

церкви архиерейской дачи в Озолкалнсе. В 1941 году перемещён настоятелем Рижской церкви Нерукотворного Образа Спасителя. Одновременно в 1946–1947 гг. обслуживал Яунелгавский приход.

1931 г.

В текущем году приобретён 1 церковный колокол за 329,50 латов, построен новый дровяной сарай для церкви, проведён капитальный ремонт в квартире псаломщика, обложена кирпичом яма для навоза и сооружена плетённая из проволоки изгородь вокруг нового кладбища. Средства на колокол были собраны в виде добровольных пожертвований. В этом году расходы превысили доходы и к концу года в счёт жалованья причту не доплатили 183,60 латов. Кроме того, не удалось погасить заём на сумму 190 латов. Большие потери возникли из-за того, что землю имения Инте удалось сдать в аренду лишь за 200 латов в год, а в прежние годы за ту же землю получали 600 латов в год. Отношения с братством остаются без изменений: и причт, и члены приходского Совета не принимаются в состав братства, однако братство выделило 300 латов для покупки земельного надела имения Юргумуйжа.

В год родилось 2 мужского и 4 женского пола, повенчано 3 пары, умерло 4 мужского и 5 женского пола.

1932 г.

В этом году в значительной мере оказал свое влияние кризис. Доходы сократились, а расходы выросли. Трудности возникли при составлении месячного обзора. В результате того, что вокруг садов причта не было изгороди, фруктовые деревья не были защищены от воров, поэтому причт за свой счет и своими силами соорудил изгородь в 200 метров длиной и в 6 пядей высотой. Причт всю работу проделал сам, а за материалы попросил от Совета возмещения убытков на сумму 153,67 латов. Но в распоряжении Совета таких средств не было, и долг остался не пога-

шенным. Другие непредвиденные расходы возникли из-за того, что настоятель стал плательщиком пенсионного фонда. Эту позицию нельзя было не уплачивать. У старосты возникли трудности с оплатой взносов в пенсионный фонд, и он отказался от своей должности. Также и некоторые члены приходского Совета отказались от своих должностей, в результате чего в приходской жизни возникли некоторые сложности. Хозяйственная деятельность все больше затруднялась. В конце года в счёт жалованья причту было не выплачено 263,88 латов и остался не погашенным заём на сумму 50 латов. Налоги Синоду не были уплачены. Остальные нужды были удовлетворены.

В этом году родилось 4 мужского и 4 женского пола, присоединён к православию 1 мужского пола, повенчаны 3 пары, умерло 5 мужского и 2 женского пола. Оборудован колодец на кладбище за 44,25 латов добровольных пожертвований. На покупку земельного участка в Юргумуйже братство выделило 300 латов.

1933 г.

Кризис в этом году достаточно болезненно повлиял на жизнь прихода. Расходы были сокращены по всем статьям. Особенно это было чувствительно для причта. Бюджет был составлен на сумму 2414,89 латов, но фактические доходы не отвечают предусмотренным в бюджете. Поэтому были проведены лишь только самые необходимые ремонтные работы: сооружены новые ворота дома настоятеля и основательно переделана печь в доме псаломщика. В этом году был избран новый церковный староста Антоний Витолс и в Совет пришло много новых членов – в основном из состава братства. Братство в текущем году отремонтировало церковь на сумму 142,26 латов. Из запланирован-

ных в бюджете 2414,89 латов в течение года поступило 1735,36 латов. В результате максимальной экономии средств недостаток в бюджете был существенно уменьшен. И всё-таки к концу года в счёт жалованья причта не было выплачено 436,44 латов. Также долг за ограду на сумму 143,67 латов остался не погашенным.

В этом году родилось 1 мужского и 2 женского пола, повенчана 1 пара, умерло 5 мужского и 2 женского пола.

1934 г.

Бюджет на этот год был составлен самый экономичный. Были вычеркнуты такие расходы, как расходы на покупку вина, на покупку дров для выпечки просфор, для отопления общественных помещений. Эти расходы настоятель взял на свой счёт. Таким образом бюджет был сбалансирован на сумму 1644,7 латов.

1 сентября был переведён в Ригу в Кафедральный собор диаконом псаломщик Цесисской церкви Николай Виеглайс. С его уходом приход остался без псаломщика. Его должность исполняла жена протоиерея Евгения Виеглайс. Начались поиски псаломщика, однако до конца года они не увенчались успехом. Кандидатов было достаточно, однако не было такого, который отвечал бы нашим требованиям или наши требования не устраивали кандидатов. Братство в текущем году поддержало церковь на сумму 130,63 латов на различные нужды. За счёт братства было закончено сооружение изгороди вокруг кладбища на сумму 518,85 латов. Мученическая кончина архиепископа Иоанна оставила в приходе самое подавленное впечатление.

1935 г.

Тяжёлым было положение Православия в этом году. Весь год православная

паства Латвии оставалась без своего духовного Вождя и Правителя. И в Цесисском приходе были свои волнения. Небольшой кружок прихожан выступил против настоятеля и подал прошение Синоду о его переводе на другое место, то есть об освобождении Цесисского прихода от этого настоятеля. Прошение не имело ожидаемого результата, а имело другие следствия. Было много таких прихожан, которые поддержали настоятеля и своё согласие с ним продемонстрировали материальной поддержкой. Финансовое положение улучшилось в такой степени, что стало возможно погасить все долги за прошлые годы по зарплате, а также привести в порядок платы текущего года. К концу года остался лишь долг за изгородь в размере 139,67 латов.

1 мая псаломщиком был назначен Борис Стапанс, учитель на пенсии. Ему, кроме исполнения обязанностей псаломщика, было поручено также организовать церковный хор. С 9 сентября протоиерей Андрей Виеглайс вышел на пенсию, но по просьбе Совета продолжил выполнять должность настоятеля до того, пока не будет принят новый настоятель, за что было обещано погасить долг (за изгородь).

В этом году родилось 4 мужского, 5 женского пола, повенчано 7 пар, умерло 1 мужского и 5 женского пола.

1936 г.

Этот год для прихода был годом перегруппировки и переориентации как в хозяйственном, духовном, так и в государственном отношении. Особенно следует отметить то, что в этом году в приходской и церковной жизни укрепился латышский национальный элемент. Латыши объединились и добились того, что настоятелем прихода большинством голосов был избран латыш – священник Екабпилсского

Св. Духова прихода о. Янис Бриедис*, и с его избранием и переездом в Цесис в приходской жизни возникли и усилились государственные устремления латышских православных прихожан. Латыши осознали свою силу и начали принимать активное участие в приходской жизни, что раньше они делали неохотно, так как симпатии предыдущих настоятелей были на стороне русских прихожан. Священник Янис Бриедис был принят в Цесисское братство (предыдущих настоятелей не принимали) и позднее был избран членом правления братства. Священник Бриедис развил бурную деятельность и приложил все силы в деле создания и укрепления прихода.

Его противники, чтобы разрушить согласие в приходе и оболгать его, подавали в Синод до смешного неправдивые жалобы. Но они ничего не достигли, приход удовлетворён своим настоятелем и поддерживает его старания. Хотя в приходе ещё много таких, которые никак не могут смириться с латышской направленностью и ориентацией и всю вину возлагают на настоятеля. Настоятель соблюдает на удивление нейтралитет и лояльность и в природе приходской жизни пытается искать согласие... Духовная жизнь быстрыми шагами движется вперед, на богослужения приходят много молящихся, и глубокие, проникновенные

* Бриедис Иоанн (Янис, 1904–1949, протоиерей. В 1933 году окончил Рижскую Духовную семинарию. С марта 1934 г. – священник Нитаурской церкви. 15 апреля 1935 года перемещён к Екабпилсскому Свято-Духовскому приходу, в марте 1936 г. настоятель Цесисской Преображенской церкви. С 1940 г. настоятель Руиенской церкви. Дополнительно обслуживал Алойский, Скулбергский и Страупенский приходы. С 1 августа 1943 года настоятель Карздабской Богородице-Рождественской церкви. Параллельно обслуживал Стамериенскую и Лидерскую церкви, с сентября 1944 г. – Косенскую и Кулдингскую церкви. В 1944 г. эвакуирован в Германию. В 1945–1949 гг. в клире РПЦЗ обслуживал храмы в лагерях ДП.

проповеди свящ. Я. Бриедиса приходят слушать и лютеране, и говорят, что только сейчас они начали понимать православие*.

Жалованье настоятелю, благодаря активности прихожан, удалось в этом году полностью выплатить. Также погашены все долги, накопленные предыдущим настоятелем и осталась даже небольшая сумма на следующий год.

В этом году родилось 8 прихожан. Повенчано 13 пар, умерло 3 прихожан.

1937 г.

В этом году прошли всеобщие перевыборы приходского Совета, и настоятель Я. Бриедис добился того, что в Совет пропорционально вошли как латыши, так и русские. Собравшись на первое заседание Совета, настроение у всех было приподнятое. Была высказана проникновенная благодарность священнику Я. Бриедису за самоотверженную работу по единению прихода, было послано пожертвование в размере 40 латов с благодарностью Президенту Дг. К. Уманису. Было организовано торжественное празднование Пасхи, во время которого настоятель сидел за пасхальным столом вместе с ранее навски непримиримыми противниками, которые все обещали забыть прежнюю старую ненависть, объединиться вокруг пастыря и принимать участие в развитии прихода.

После Пасхи настоятель и его матушка получили много как персональных, так и письменных благодарностей, и знаков уважения за невиданную ранее в Цесисе любовь в пасхальное утро. Русские прихожане, кажется, удовлетворены, так как богослужения совершаются попеременно как на славянском, так и на государственном языках, укрепилось также самосознание ла-

* Следует напомнить, что приходские летописи писали настоятели, т.е. о.Иоанн Бриедис хвалил самого себя.

тшей. Когда духовная жизнь была поставлена на более-менее твердые основы, настоятель начал интересоваться хозяйственной жизнью прихода. И в этой области открылась большая трагедия. Оказалось, что приходское хозяйство находится в полуразрушенном состоянии. Что было – то было и что сделано – то сделано, но священник Я. Бриедис хочет констатировать положение и сообщить об этом правящему Синоду. Поэтому настоятель создал комиссию, в которую вошёл и он сам, чтобы выяснить ситуацию, так как настоящее положение в приходе от Синода сознательно скрывалось. По оценкам комиссии оказалось, что постройки в хозяйстве Инте полностью развалились и требуют капитального ремонта. Также ограда вокруг домов причта окончательно упала, церковная крыша ржавеет и требует покраски. Крыша часовни совсем проржавела и требует незамедлительного ремонта, и другие постройки запущены. Об этом было сообщено в Синод, и Синод прислал свою комиссию, которая должна была удостоверить положение. В комиссию вошли доцент П. Старц и инженер Арониетис, которые подтвердили Синоду оценку настоятеля бедственного положения прихода. Синод из-за нехватки средств не смог выделить никакое пособие, поэтому приходу своими силами пришлось спасать положение. После многих оценок и по предложению Синода было решено ликвидировать хозяйство в Инте, а на вырученные средства купить собственность в Цесисе, которая даст какой-то текущий доход, так как Инте приносит лишь расходы, и члены причта живут исключительно за счет пожертвований прихожан. Под влиянием настоятеля Цесисское братство начало понимать нужды прихода, и за счёт арендного пособия в этом году вокруг дома священника была натянута проволочная изгородь на цементных столбах, была починена и покрашена крыша часовни.

Осталось лишь переложить печь в храме, покрасить крышу храма и провести другие мелкие ремонтные работы, а также установить изгородь на другой стороне улицы.

В связи с хозяйственной разрухой в приходе и стремлением спасти положение, настоятель остался почти совсем без жалования, и чтобы появилось какое-то вознаграждение настоятелю, Совет с согласия священника сдал его дом в аренду, а о. Я. Бриедис с осени переехал жить в Ригу, однако постоянно обслуживает приход и преподаёт Закон Божий в школах прихода.

Тяжелая эта работа, но настоятель не жалеет своих сил и хочет поставить хозяйство прихода на нормальные рельсы. И частично, как мы это видели, ему это уже удалось сделать. Из-за констатации истинного положения в приходе, которое, как уже говорилось, было скрыто, настоятелю пришлось пережить большие неприятности, так как это не делало чести предыдущим настоятелям, получившим нарекания со стороны Синода, поэтому они пытались хотя бы как-то снять с себя вину и помешать о.Я.Бриедису, препятствуя ему в его работе. Был спровоцирован необоснованный спор между настоятелем и членами приходского братства, которые обвинили настоятеля в клевете на братство в Синоде и в других местах. Эта необоснованная, бесстыдная ложь так потрясла настоятеля, что он вышел из состава правления братства, а председатель правления братства Витолс, который одновременно был и церковным старостой, в свою очередь отказался от должности старосты. Ненавистникам и зачинателям беспорядков в приходе это понравилось, так как они достигли своей цели и уже радовались тому, что удастся убрать из прихода о.Я.Бриедиса. Непрерывно заваливали Синод и правящего Архипастыря всяческими бесстыдными прошениями и жалобами. Синод понял положение и самых агрессивных членов приходского Со-

вета снял с должности. И члены братства также поняли, что необоснованно обвиняли настоятеля и стали искать компромисс. Священник Я. Бриедис вновь был избран в состав правления братства, и приходская жизнь, хотя и с огромным трудом и усилиями со стороны настоятеля и членов приходского Совета, вошла в нормальное русло. В настоящий момент идет процесс восстановления прихода по определённом плану, и, если будут силы у прихожан, через пару лет хозяйственная жизнь будет налажена. Ещё нужно упомянуть о том, что в этом году от должности был освобождён псаломщик С. Галсонс. С. Галсонс был хорошим руководителем хора, но из-за безнравственного поведения его нельзя было долго терпеть. Приходской Совет пригласил на это место салацгривского псаломщика П. Лейманиса, который стал также руководить и хором.

Лучшая часть прихожан, понимающая положение в приходе, была очень активной в этом году и поддерживала причт своими денежными средствами. Жалование настоятеля 40 латов в месяц, однако не всегда удаётся его выплачивать, так как доход дают лишь пожертвования на свечи и самообложение прихожан, из которых нужно также платить 30 латов в месяц псаломщику и на другие приходские нужды.

Численность рождённых и повенчанных в этом году самая большая в послевоенные годы: родилось 13 человек, повенчано 15 пар, умерло 4 прихожан.

1938 г.

В этом году приходскому Совету из-за запущенного хозяйства и разрушенных приходских построек пришлось бороться с большими материальными трудностями и преодолеть их. Но разработав определённый план восстановления приходской жизни и неуклонно взявшись за реализацию

этого плана, приходской Совет, так же, как и в 1937 году, и в 1938 году произвёл необходимые ремонтные работы. Самой большой работой было сооружение проволочной изгороди длиной в 200 метров с бетонными столбами, напротив такой же изгороди, возведённой в 1937 году, что стоило около 250 латов. Упавшая изгородь оставляла очень неприятное впечатление, портила вид на окрестности церкви, подрывала престиж прихода. Пришлось выслушивать много желчных замечаний. Предыдущие, до 1936 года, руководители прихода не уделяли этим вопросам никого внимания, поэтому сейчас пришлось одновременно спасти всё. Эти и другие обстоятельства сильно повлияли, с плохой стороны, на отношение прихожан к приходу, многие даже слышать больше не хотели о православии. И крыша церкви была запущена в последней стадии, башни и крыша проржавели и пропускали воду, кресты на куполах рыхлелись. Хотя денег в приходской казне не было, священник Я. Бриедис приложил все усилия, чтоб сохранить крышу, для этого достал в Синоде 100 латов, однако с такой суммой никакой ремонт начать было невозможно. Тогда Совет достал еще 100 латов и за 200 латов были укреплены кресты, покрашены купола и все стоки в светло-зелёный цвет, нейтрализована ржавчина на крыше, прокрасив проржавевшие места минимумом, чтобы таким образом сохранить крышу. В 1939 году останется лишь закончить покраску крыши. Были проведены другие мелкие ремонтные работы и приведены в порядок все текущие расходы, кроме жалованья настоятеля. Жалованье настоятелю назначено в размере 60 латов, но в июне, июле и августе средств на жалованье настоятеля совсем не было, также в конце года не было возможности выплачивать жалованье в полном размере, поэтому платили только 45 латов в месяц, в год - 543 лата. Зарплата псаломщика считается 30 ла-

тов в месяц, ему была выплачена вся сумма и всегда старались, чтобы его положение не страдало. Ужасно тяжёлое материальное положение очень плохо отозвалось на руководителе духовной жизни – настоятеле, но он это всё, молча страдая, тихо переносил, будучи уверенным, что начатую работу нужно продолжить и когда-нибудь всё-таки станет лучше. И, несмотря на тяжёлое материальное положение, которое не позволяло настоятелю появляться в обществе в приличном внешнем виде, настоятель развил большую активность во всех сферах духовной жизни. Особое внимание вместе с приходским Советом он уделял укреплению латышского элемента в приходе.

В 1936 году в приходе считалось около 500 человек, положение было критическим, часть латышей более не поддерживала свои отношения с приходом и вышла из общины. Виноваты в этом были вечные интриги, которые в приходе появились во время настоятельства о.Свинцова. Свинцов был продолжателем российской ориентации, в Латвию не верил, не подал даже просьбу на признание имущественных прав на приходскую собственность, и её государство, как бесхозную, в 1924 году забрало себе, и приход попал в безвыходную ситуацию. Для латышской части прихода это было очень болезненно, и она это не могла забыть и простить. Когда с избранием латышского настоятеля был избран и латышский приходской Совет, они были вынуждены решать тяжелейшие задачи. Благодаря строго латышской ориентации настоятеля о. Яниса Бриедиса и его горения в вере, поддержке приходского Совета, положение в приходе радикально изменилось, что особенно стало заметным в этом году. Если в 1936 году было лишь 500 прихожан, то теперь полноправных членов прихода уже 721 человек. Это результат латышской ориентации и упорства священника Бриедиса, он как в храме, так и в ходе частных посе-

щений прихожан и при помощи отдельных приглашений убедил бывших прихожан вернуться в приход, и это увенчалось успехом. Латыши больше не стесняются своей принадлежности к православию и восставили свои связи с приходом. Этим, кажется, священник Бриедис выполнил свою высочайшую миссию. Латышский элемент укреплен и будет жить. Латыши осознали своё значение и в приходской жизни, и они сейчас заняли то место, которое им после войны нужно было занять. По отношению к прихожанам – представителям национальных меньшинств соблюдается терпимость, хотя часть прихожан платит за это руководству прихода злом, создаёт препоны и так или иначе пытается навредить. Многие даже говорили: «Если мы не можем руководить, тогда пусть все идет прахом». Но это не произошло, произошло прямо противоположное – всё начало возрождаться, расцветать. Это просто мелочи – тёмные тени, которые больше не смогут помешать приходской жизни. Новое течение уже нельзя остановить, оно захватывает и пассивных, а те, которые не хотят идти вместе с нами, таким нет места под нашим милым латвийским Солнцем. Не будем о них говорить. Если и пришлось мне о них здесь вкратце написать, то лишь потому, чтобы последующие поколения, которые прочтут эту хронику, знали, какие трудности пришлось преодолеть, чтобы и из жизни Церкви изжить бюрократизм, чужие ориентации и усилить национальный элемент. Надеюсь, что в следующем году об этом более не придётся говорить.

Не урегулированным остаётся вопрос о ликвидации «Инте». У Совета в сентябре 1938 года появилась возможность ликвидировать Инте за 12 551 латов и за эту сумму купить в Цесисе новое имущество, однако снова поднялись приходские «тёмные тени» и опубликовали в прессе статью определённой направленности,

что, дескать, Совет продаёт хозяйство за 12 200 латов, в то время, как был покупатель, который за Инте давал 15 000 латов. То есть, Совет утаил покупателя, который давал больше. Несмотря на такое бессовестное обвинение, Совету пришлось тем не менее искать этого покупателя, а тогда, когда он не нашёлся, надо было подать в Синод новый проект. Он был утверждён лишь в декабре месяце. Но за это время были приняты новые законы, которые запретили горожанам приобретать сельские дома. В результате ситуация радикально изменилась не в пользу прихода. Горожане были единственные, которые были согласны платить наличными и к тому же за высокую цену. Теперь они отпали. Сельские жители с помощью нового Земельного банка покупают собственность со взносом в несколько тысяч латов и от приобретения собственности с полуразвалившимися зданиями отказываются. И теперь Совет за Инте прежнюю сумму никогда больше не получит. Потеряно и время. Потеряны доходы. Очень жаль, но что поделаешь. Находятся такие овцы, которые блеют неизвестно что, и этим приносят много зла... И такое нечестное сообщение было опубликовано в нашем церковном журнале «Вера и Жизнь», и редактор протоиерей П. Гредзенс даже отказался выдать автора. Так как честь и престиж Совета были поколеблены, Совет написал пояснение министру общественных дел, который своим ясным умом поднял честь Совета и высказал редактору строгое замечание.

Очень важным событием этого года нужно считать ликвидацию приходского братства. Ликвидацией занималось Ликвидационное правление, в которое вошли председатель А. Витолс, члены Ю. Пуцхольский и священник Я. Бриедис. Имущество было передано в собственность нашей Церкви, акт официальной передачи состоялся 6 января 1939 года. Министр утвердил

передачу. Подтверждения ещё пока не было, но это будет сделано в ближайшее время. Это обстоятельство поможет улучшить жалование членов причта до более-менее приличных размеров, и при помощи этого лучше будет развиваться духовная и хозяйственная жизнь прихода. Дом братства в Цесисе, улица Паласта №13 даёт примерно 1 300 латов в год. С этого года в Цесис переведён Учительский Институт, в котором учатся достаточно много православных, осваивающих церковное пение. Жаль только, что дирижёр не достиг определённых высот, и это обстоятельство сильно задерживает создание хорошего хора, так как сейчас, как никогда раньше, можно было бы создать хороший хор. Песни часто поют в неправильной тональности – пение тяжелое и затруднённое. Причина этого – неспособность задать правильный тон, и это обстоятельство многих от пения отталкивает, так как пение больше не является лёгкой игрой, а тяжелая ноша. Можно только удивляться выдержке и терпению певцов. В этом отношении руководитель прихода вынужден получать много упреков, но что же делать, приходится мириться, вопрос о дирижёре у нас вообще очень тяжелый.

Посещаемость богослужений удовлетворительная. Если раньше, как рассказывают сами прихожане, в церковь приходили только для того, чтобы постоять и показать, что кто-то приходит, то теперь такого больше нет. Теперь в церковь приходят люди разных классов и вероисповеданий, а время тех, кто просто стоял, с 1936 года закончилось. Закон Божий священник Я.Бриедис преподаёт в 1 и 2 городских основных школах Цесиса, в Цесисской Государственной гимназии и в Учительском Институте. Общая численность православных детей во всех школах около 70 человек.

Рождаемость по сравнению с предыдущими годами показывает рост, в этом году родилось 16 человек. Присоединения

к православию по-прежнему происходят, хотя и в меньшем числе. В 1938 году присоединено 7 человек. Обвенчано 14 прихожан; умерло 6 прихожан.

Вообще интерес к православию большой, и православие несомненно оказывает влияние на окружающих, воспитывая в людях крепкую нравственность и чувство ответственности по отношению к Государству, к своей душе и близким. Достаточно много и тайных учеников, которые тихо следуют православию, а открыто свою принадлежность ему скрывают. В тяжёлые моменты душевных потрясений многие, многие ищут душевный покой у православного священника и в православном богослужении. Приходится ещё слышать иногда такие слова, что православие – это Русская вера, что является ещё неискорённым немецким влиянием. С лютеранами отношения очень хорошие. О католиках такое нельзя сказать. Государство к православию относится очень хорошо – даёт даже больше того, что мы можем использовать. Но некоторые чиновники всё-таки рассматривают православных в качестве граждан второго сорта. Это достойная сожаления факт, в котором проявляется лютеранская гордость. Мы со смирением это несём, осознавая правильность нашей миссии, наше влияние на Государственность, во славу нашему Вождю, Государству и Господу.

1939 г.

В этом году была короборирована на имя церкви собственность бывшего братства в Цесисе, по улице Паласта 13 и в результате разные группы в приходе объединились. Для одного-второго это объединение болезненно из-за личных интересов и поэтому на настоятеля прихода, который руководил этим делом и провёл его, была вылита змеиная желчь, но это, разумеется,

лишь втихую. Жалование настоятеля теперь увеличено с 60 до 80 латов в месяц. В этом году в результате больших усилий было ликвидировано также хозяйство в Инте, деньги были положены в банк, которые в этом году в виде процентов дали приходу 400 латов дохода, ищется новая собственность в Цесис. В этом году окрашена крыша церкви, нижняя часть внутри церкви выложена фанерными панелями из соснового дерева, возведён забор вокруг приходской собственности на улице Палаяс и проведены другие мелкие ремонтные работы на сумму 1 500 латов.

В этом году благодаря особой отзывчивости прихожан в бюджете увеличились доходы на 1400 латов, которые были использованы на духовное и хозяйственное укрепление прихода. И в духовной области приходская жизнь стремительными шагами шла вперед. Закон Божий священник Я. Бриедис преподавал в Цесисском Учительском Институте, в гимназии Призыва доктора, в Государственном ремесленном училище и во всех основных школах. Во всех вместе вышеупомянутых школах учился около 120 православных воспитанников. Форма преподавания очень тяжелая, требует больших усилий и ловкости, так как уроки нужно проводить во внеурочное время, что, конечно, немного мешает учёбе. Некоторые родители из-за этого обстоятельства заставляют своих детей учиться вместе с лютеранами, и лютеранские преподаватели, в свою очередь, поощряют это, оказывают большую поддержку нашим воспитанникам. Особенно тяжёлое положение было в Учительском Институте, где директор даже отказался назвать численность православных воспитанников и искусственно их удерживал от посещения православных уроков. Священник в этом отношении часто был доведён до отчаяния. Унизительное отношение, игнорирование, всё это вместе оставляет такое гнетущее

впечатление, которое даже трудно описать. Нашу молодежь силой вырывают из рук православной церкви. Удивительно, что несмотря на это, больших достижений у этой деятельности нет. Народ всё-таки любит православие.

1940 г.

Этот год очень показателен, так как империалистическая война (война между Германией и Англией) принесла много разрушений всему человечеству. Немцы, обойдя знаменитую французскую линию укреплений Мажино, оккупировав Бельгию и Голландию, в результате 6-тинедельных боёв заставили французов сложить оружие и заключить перемирие. Далее немцы оккупировали Данию, Норвегию, а также неофициально взяли Румынию. Война принимает все более ужасающие размеры, в войне принимают участие почти все народы и государства мира, исключая «великий и могучий» СССР, который 21 июня сего года «присоединил» к себе нашу страну – Латвию и другие балтийские страны – Эстонию и Литву. Это присоединение имело «большое значение», так как маленькие государства Балтийского моря теперь защищены от любого «противника», который мог бы оккупировать их, кроме того после присоединения к большому соседу жители этих стран могут «смело» смотреть в будущее.

22 июля сего года Сейм Латвийской ССР издал декрет, по которому всё, что находится в границах территории Латвийской ССР объявляется собственностью всего народа, т.е. государственной собственностью. Этот декрет очень сурово затронул и Цесисский православный приход, так как вся его собственность без какого-либо вознаграждения была национализирована. В распоряжение прихода остался лишь только храм.

Ещё этот год примечателен тем, что пастырь прихода – о. Я. Бриедис был переведён «по собственному желанию» в Руиену, а Цесисский приход, начиная с 1 ноября 1940 года, был поручен настоятелю Лимбажского прихода священнику Д. Околовичу*, который окормлял и Руиенский приход, 27 октября священник Я. Бриедис совершил своё прощальное богослужение в Цесисе, а священник Д. Околович своё вступительное богослужение. Священник Я. Бриедис попросил вспоминать его добрыми словами и простить, если что-то злое в силу слабости человеческой кому-то было сделано...

После ухода священника Я. Бриедиса в приходской библиотеке был констатирован неправильный поступок ушедшего, так как священник Я. Бриедис захватил с собой принадлежащую Цесисскому приходу ценную книгу духовного содержания. Начато расследование этого дела, в ходе которого священник Я. Бриедис в ответ на письма священника Д. Околович «случайно» сознался, что несколько книг действительно находятся у него. Однако, учитывая то, что вопросы веры Конституцией объявлены личным делом каждого гражданина, эту

* Околович Димитрий (1915–1985), священник. В 1937–1939 гг. учился в Православном Богословском институте, в 1939 г. рукоположён во священника, назначен настоятелем Лимбажской церкви, одновременно обслуживал Ледургский приход, Руиенский и Интесский приходы. В 1943–1949 гг. – в Салацгривском приходе. В 1948 году поступил в Ленинградскую Духовную Академию. В 1949 г. арестован органами НКВД. С 1958 г. – священник Крустпилсской церкви, с 1959 г. – Салдусской церкви. В 1961 году отрёкся от религии. В 1979 г. вернулся в Церковь, настоятель Яунелгавской церкви, обслуживал Лимбажскую, Салацгривскую и Алойскую церкви.

переписку пришлось прервать, чтобы не навредить самому вероисповеданию, так как главным объектом в этом деле является священник Я. Бриедис. Это дело за протоколировано и признано открытым до того времени, когда его можно будет расследовать. Вся переписка со священником Я. Бриедисом находится у священника Д. Околовича.

Рождество в этом году отпраздновали, а также соответствующие богослужения были отслужены 21 декабря, так как в рабочие дни не предусмотрено отмечать праздники, исключая государственные праздники.

Так этот год не совсем благополучным концом предварил новый 1941 год.

1941 г.

Нужно сразу же сказать, что этот год для прихода такой, что придётся на нём остановиться дольше, чем на прошлом году, так как условия в приходе были крайне неблагоприятными, особенно материальные.

Первое богослужение в Цесисском храме было совершено вечером 4 января и 5 января утром, когда приход отмечал праздник Крещения Иисуса Христа. Во время богослужений была освящена вода. Богослужение совершал священник Д. Околович из Лимбажи, будучи также и цесисским пастырем. Молящихся в дни богослужений не было много, так как метеорологические условия в эту зиму были очень неблагоприятными – сильный мороз и метель. Особенно сильный мороз был в январе, когда температура достигала минус 40С, однако, учитывая прошлогодний, 1940 года, мороз, когда температура опускалась до 44С, нынешняя зима была переносима.

Публикация, перевод, предисловие и комментарии Александра Гаврилина.

Summary

It is considered that chronicles usually refers to the Middle Ages and the beginning of the Modern history. Despite it, chronicles were quite common in the tradition of documentation of orthodox parishes' in second half of the 19th and in the beginning of the 20th century. In 1866 Most Holy Synod released prescription which highly recommended organising the church chronicles in all orthodox parishes of the Russian Empire.

Usually chronicles consisted of two parts: historical and temporary chapters. Historical chapter described the events took place before the church building, highlighting the building of the church (capital rebuilding, technical improvements etc.), the history of the parish, priest names and other descriptions regarding the history of the local region. Temporary chapter reflected the life of the parish, its members and spectacular events linked to the activities of the parish.

Among the local event description, chronicles reflected fundamental events took place in the entire Russian Empire, such as new governor coronation, the birth of the heirs to the throne, wars, and other significant events.

The traditions of the orthodox parish chronicles in the governor of the Livland flourished since last quarter of the 19th century until 1915. Bishops Seraphim (Protopopov), Filaret (Filaretov), Donat (Sokolov-Babinsky) and Arseny (Bryancev) (ruled the diocese in

1874–1897) realized necessity of the detailed documentation of the local orthodoxy history, as one of the proper ways to strengthen the position of the Orthodox Church in the region. Undoubtedly detailed orthodox parish chronicles were notable historical source for such purpose. That's why the administration of the diocese emphasised its role and recommended to the priests to pay additional attention for such documentation in their parishes.

Mostly these chronicles ended in 1915, when the frontline approached the province of Kurland (Kurzeme) and the mass evacuation took place. When Latvia gained independence in 1918, archbishop Ioann (Pommers) (ruled the Latvian Orthodox Church in 1921–1934) and next head of the Latvian Orthodox Church - mitropolit Augustins (Pēteresons) (1936–1941) didn't emphasised the significance of the chronicles, that's why it lost their actuality and has been continued up to the personal will of the clergy.

The current publication reflects the time frame from 1917 to 1941. Despite some disadvantages, the chronicles describing in details the life of the orthodox church of Enlightenment in Cēsis in interwar period, and in general is undoubtedly notable source for the studies of the history of orthodoxy in Latvia.

Introduction, text, translation and the publication has been provided by Alexander Gavrilin.

Reference list

- 1 Ageeva U.A. Cerkovnaja zhizn' i povsednevnyj byt russkogo sela po prihodskim letopisjam XIX–nachala XX veka / <http://krotov/info/history/19/55/ageeva.html>
- 2 Dobren'kij S. Cerkovno-prihodskie letopisi vtoroj poloviny XIX-nachala HH veka / <http://rustrana.rf/article.php?nid=31673>

Отчёт по Литовско-Виленской епархии за 1953 год

Report about the situation in the Orthodox Diocese of Lithuania in 1953

Публикуемый документ – отчёт о состоянии Литовской православной епархии за 1953 г. – собственноручно не подписан, но он составлен в начале 1954 г., когда епархией правил Рижский архиепископ Филарет (Лебедев, 1887–1958). Архиепископ Филарет был назначен на Вильнюсскую кафедру временно и управляя ею в 1952–1955 гг., в Литве бывал довольно редко. Имел вполне «советскую» биографию: ещё будучи протоиреем дважды был осуждён (в 1930 и 1940 гг.), со смягчением религиозной политики весной 1948 г. был возведён в сан архимандрита и почти сразу же – в сан епископа, три года спустя – архиепископа¹.

Постоянно проживая в Риге, он всё же посетил некоторые приходы Литвы и вошёл в историю епархии как владыка, выхлопотавший крупную дотацию (как сам писал, «из щедрот Патриархии») на ремонт вильнюсских церквей. Капитальный ремонт последних происходил в 1953–1957 гг. Данный отчёт является ежегодным обзором состояния епархии, который направлялся Патриарху и, конечно, уполномоченному Совету по делам Русской православной церкви при Совете министров СССР по Литовской ССР.

Отчёт архиепископа Филарета выделяется среди других рутинных документов – в нём

не только представлен исторический фон, миссионерская значимость православия, но и индивидуальные впечатления владыки, портреты сельских священников, в том числе, например, благодатно служившего в одном из сёл Николая Гурьянова, впоследствии известного старца.

Отчёт архиепископа показывает весьма плачевное состояние малочисленных сельских православных приходов Литвы и финансовую несостоятельность епархии в целом. «[...] весь годовой бюджет всех церквей епархии, – это бюджет одного, далеко не самого мощного, русского прихода в центре Родины!», – писал архиерей. Причины этого – не только в советской действительности, но и в истории Литовской православной епархии. Она была создана усилиями имперской власти «сверху» в 1845 г. на обломках Литовской греко-униатской епархии, почти все сельские церкви в пределах нынешней Литвы были построены в период 1863–1914 гг. для расселяемых здесь после подавления мятежа 1863 г. православных поселенцев, были обеспечены землей, озёрами, мельницами и т.п. Большинство этих дарованных церквям угодий после 1918 г. были возвращены их владельцам, но за десятилетия православные сельчане окре-

пли и до советской коллективизации могли содержать свои приходские церкви и священников, собирая некоторую сумму денег и продукты. Однако, став колхозниками, они уже были не в состоянии исполнять такую повинность. Кроме того, на плечи общин лёг груз налогов: на здания, землю, страховку, подоходный (последний до 1981 г. для духовенства составлял 81 процент, позднее был снижен до 69 процентов²). Прежде ни духовенство, ни приходы, ни монастыри таких налогов не платили, напротив, государства Литвы и Польши платили священникам жалованье, финансировали их социальную деятельность.

Лишившись земли, хозяйственных построек, обязанные платить большие налоги за национализированные дома, священники небольших сельских приходов Литвы едва сводили концы с концами, жили на доходы других членов семьи или же были вынуждены перебиваться ведением сельского хозяйства, заниматься ремёслами, некоторые работали в колхозах.

Всё же более обширный исторический контекст религиозной политики советских властей послевоенного десятилетия показывает, что среди других конфессий Литовской ССР положение православной епархии в эти

годы оставалось весьма стабильным – пользуясь помощью Московской Патриархии, она сохранила свои крошечные приходы, мужской и женский монастыри, сразу после войны смогла отремонтировать церковные постройки. В истории всех других конфессий Литвы этот период был крайне разрушительным: например, католики пережили слияние не только некоторых своих приходов, но даже епархий, до 1949 г. все католические монастыри Литвы были закрыты, насильно выселенные монахи и монахини подвергались преследованиям; из 74 старообрядческих церквей, зарегистрированных в 1945 г., до 1953 г. осталось открытыми лишь 60³; большинство общин других малочисленных конфессий (иудеев, баптистов, методистов, мусульман и др.) были вынуждены действовать нелегально, так как уполномоченный их просто не регистрировал.

Документ публикуется по машинописному оригиналу, сохранившемуся в Центральном государственном архиве Литвы (в фонде уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете министров СССР по Литовской ССР; ЦГАЛ, ф. Р-283, оп. 3, д. 59, л. 1–14), без купюр и поправок, с короткими комментариями.

Отчёт по Литовско-Виленской епархии за 1953 год

ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ

Литовско-Виленская епархия образована в былое время из униатской Митрополитом Литовским и Виленским Иосифом Семашко*, рождённым и воспитанным вне православной церкви, но познавшим

* Митрополит Иосиф (Семашко, 1798–1868) – епископ Литовской греко-униатской епархии, при участии правительства императора Николая I воплотивший проект присоединения Униатской Церкви к Православной (в 1839 г.); с 1840

истину её и пришедшим к ней в сане униатского епископа со всей паствой своей, его стараниями возвращённой к прадедовской вере и воссоединённой с Материю Церковью Российской в 1839 году. Епархиальное Управление находилось первоначально в скромном, уединённом местечке Жировицах, что возле Слонима, б. Гродненской губернии. Оттуда перенесено оно было тем

г. архиепископ, с 1852 г. – митрополит Литовской православной епархии.

же Архипастырем и первым православным архиереем на кафедре Литовской в г. Вильну, где и было торжественно отпраздновано открытие епархии 9 мая 1845 года. Историческое дело Митрополита Иосифа Господь благословил успехом. Православная паства умножилась, окрепла и утвердилась в вере. В епархии, простирившейся на б. три губернии, Виленскую, Гродненскую и Ковенскую, насчитывалось более 500 православных приходов, с населением, в среднем, по 3000 душ в приходе. Кроме епархиального епископа, с местопребыванием в Вильне, в епархии открыты были два викариатства: Брестское и Ковенское, с местопребыванием епископов в Гродне и Ковне. Епархия имела свою семинарию, два духовных училища (Виленское в Жировицкое), одно женское духовное училище, семь мужских монастырей (Свято-Духов и Свято-Троицкий в Вильне, Борисо-Глебский в Гродне, Сурдеский, Супрасльский, Жировицкий и Пожайский вблизи Ковна), четыре женских монастыря (Виленский, Гродненский, Красностоцкий и Березвечский). В Вильне успешно развивало свою миссионерскую деятельность Свято-Духовское братство, оказавшее исторические заслуги православия в пределах епархии и далеко за пределами её. Братство имело даже свою типографию и проводило издательское дело.

Святейший Правительствующий Синод русской церкви, учитывая миссионерское значение Литовской кафедры, посылал сюда виднейших святителей русской церкви.

Здесь архиерействовали Митрополит МАКАРИЙ (Булгаков)*, Архиепископы: АЛЕКСИЙ (Лавров**), из профессоров Мо-

* Архиепископ Макарий (Булгаков, 1816–1882) состоял архиепископом Литовской епархии в 1868–1879 гг., позднее - митрополит Московский и Коломенский, член Святейшего Синода; историк.

** Архиепископ Алексей (Лавров, 1829–1890) возглавлял кафедру Литовской епархии в 1885–1890 гг.



Архиепископ Филарет (Лебедев)

сковской Духовной Академии), ИЕРОНИМ (Экземплярский***), НИКАНДР (Молчанов****, б. ректор Петербургской Академии), АГАФАНГЕЛ (Преображенский*****), наконец ТИХОН (Белавин*****), впоследствии Святейший Патриарх Московский и всяя Руси.

В силу исторических обстоятельств нашего времени пределы Литовской епархии сильно сократились. От неё отделена вся б. Гродненская и почти вся Виленская губерния, т.е. от неё ушла вся толща православного населения. Территория Литовско-Виленской епархии в настоящее время ограничена пределами Литовской ССР. Население её состоит из литовцев (основная группа), поляков, белорусов и русских. Литовцы и поляки исповедуют

*** Архиепископ Иероним (Экземплярский, 1836–1906) – владыка Литовской епархии в 1894–1898 гг.

**** Архиепископ Никандр (Молчанов, 1852–1910) был во главе Литовской епархии в 1904–1910 гг.

***** Архиепископ Агафангел (Преображенский, 1854–1928) – владыка Литовской епархии в 1910–1913 гг.; пострадал от репрессий большевиков, в 2000 г. канонизирован.

***** Архиепископ Тихон (Белавин, 1865–1925) возглавлял кафедру Литовской епархии в 1913–1917 гг.; в 1917 г. избран патриархом Московским и всяя Руси, претерпел репрессии большевистского режима, в 1989 г. канонизирован.

рим[ск]о-католическую религию. Среди русских не все православные: имеются среди них старообрядцы Поморского и Федосеевского толка и небольшая группа старообрядцев, приемлющих белокрыницкую иерархию.*

Среди перечисленных групп населения православные (русские и белорусы) составляют незначительное меньшинство, разбросанное кое-где среди сплошной массы инославия, преимущественно католичества.

Католичество, старообрядчество и сектан[т]ство активной и заметной миссионерской работы не проявляют. Случаи отпадения от православия чрезвычайно редки. Чаше бывают случаи присоединения к православию. В этом отношении большое значение в епархии имеют смешанные браки, при которых, нередко, инославная сторона меняет свое вероисповедание на православие. Дети от таких браков, можно сказать, всегда крестятся в православную веру. Со стороны инославных заметна в последние годы некоторая заинтересованность православием. Имеются частые случаи посещения католиками и старообрядцами православных храмов, в особенности Свято-Духова монастыря, где они любят прекрасным видом заново отремонтированного храма, с благоговением созерцают святые нетленные Мощи виленских Мучеников Антония, Ианна и Евстафия**, преклоняют пред ними колена и прикладываются к ним. Монастырский

* После войны в Литве было зарегистрировано 74 действующих старообрядческих церквей, православных – 60, в том числе 44 приходских, 14 приписных, два молитвенных дома; свои церкви зарегистрировали и православные монастыри.

** Мощи святых мучеников летом 1915 г. были вывезены из Вильнюса в Донской монастырь Москвы. После 1917 г. они оказались в Музее коммунального хозяйства, одно время выставались в Центральном музее санитарии и гигие-

храм открыт целый день, и у Мощей находится дежурный иеромонах, к которому приходящие и православные (в особенности, приезжие) и инославные обращаются с вопросами.

Изменений в объёме епархии в отчетном году не было. Викариатства в епархии не имеется, и в учреждении его в настоящее время надобности нет.

ВАЖНЕЙШИЕ СОБЫТИЯ ЦЕРКОВНОЙ И ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

В отчётном году торжественными богослужениями, с произнесением приличных случаю поучений, отмечены следующие дни: день Октябрьской революции, день 1-го Мая, Новый год, день интронизации и день тезоименитства Святейшего Патриарха Алексия*** и дни храмовых праздников.

Радостное и светлое торжество было 5 декабря в г. Свенцянах, где были закончены ремонтные работы в храме. На освящение храма (малое) из Вильны были командированы архимандрит, протоиерей и иеродиакон.

С большим религиозным подъёмом православные жители гор. Каунаса (Ковно) встречали Архипастыря, дважды совершившего у них божественные Литургии в обоих городских храмах: 30 августа в соборе и 13 декабря в Свято-Андреевской церкви, в день её престольного праздника. Оба раза храмы были переполнены молящимися.

В Вильнюсском Свято-Духовом монастыре, при участии всего городского и монастырского духовенства, 29 марта весьма торжественно совершено было освящение

ны. В 1946 г. мощи святых в порядке исключения были с почестями возвращены в Вильнюс.

*** Патриарх Алексей (Симанский, 1877–1970) возглавлял Русскую Православную Церковь в 1945–1970 гг.

(малое) пещерной церкви, где почивают нетленные Мощи святых Мучеников Антония, Иоанна и Евстафия. Народу собралось такое множество, что богослужение пришлось совершать в большом храме, спускаясь в пещерный только для окропления его святой водой. Храм этот дорог сердцу каждого православного в нашей епархии и с любовью постоянно посещается. В акафистном пении святым Мученикам об этом храме говорится, что стены его «просвещаются аки небесный чертог». Светлое отрадное чувство охватывает каждого верующего, входящего ныне сюда, когда храм получил благолепный вид после произведённого ремонта. Без щедрот Патриархии, конечно, обитель сама не могла бы этого одолеть, что сознавали и собравшиеся на обновление храма богомольцы, долго не покидавшие храма после окончания богослужения, радостно обмениваясь впечатлениями и благодаря Святейшего ПАТРИАРХА за ЕГО отеческую заботу о поддержании святого православия в иноверной стране нашей. Славу и верного, славу и пещерного храмов монастыря нашего видеть теперь может не только православный, но и иноверец, и дальний пришлец. А последние монастырь св. Духа часто посещали и раньше, до ремонта, за состояние его нам приходилось только краснеть и... нарекать на свою нищету и беспомощность в своём горе. О здравии и благоденствии добрейшего Святейшего ПАТРИАРХА АЛЕКСИЯ проливается и будет проливаться тёплая и усердная молитва.

Во всех приходах епархии, как городских, так и провинциальных, дело защиты мира продолжает быть в центре внимания верующих. Настоятели знакомят прихожан с работой поборников мира во всём мире. Животрепещущий вопрос этот часто служит и темой поучений пастырских, призывающих к молитвам о мире.

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ АРХИЕРЕЯ В ЕПАРХИАЛЬНОМ РУКОВОДСТВЕ

Основная деятельность и большинство распоряжений Архиепископа по епархии в отчётном году носили общий церковно-административный характер. Духовенство епархии, как приходское, так равно и монастырское, от Архиепископа получало инструкции для своей церковно-приходской и патриотической деятельности. Уезжая в Ригу, Архиепископ давал нужные указания по всем отраслям церковно-приходской жизни Епархиальному Совету, который отчитывался в своей деятельности по приезде Архиерея в Вильнюс.

С целью ознакомления с положением церковного дела на местах, Архиепископ в отчётном году, в сопровождении секретаря и заместителя Св. Духова монастыря, посетил одиннадцать приходов епархии: Троки, Семелишки, Гейсишки, Укмерге, Рогово, Поневеж, Гегобросты, Россиены, Старо-Свенцяны и Ново-Свенцяны и оба прихода города Каунаса.

Поездки по епархии дали Архиерею немало интересного материала, освещающего скромную трудовую жизнь православного духовенства на Литве, те горести его и лишения, что переносит оно на своих малолюдных и бедных приходах среди иноплеменного и иноверного населения. В сознании иногда вставал вопрос – не закрыть ли такие убогие приходы, но... и подумать об этом больно: ведь они имеют немало важное миссионерское значение, ведь это русские уголки, маленькие оазисы святого православия на той Литве, которая когда-то была православной в значительной своей части, где православие насаждалось русскими людьми, но, к сожалению, где случилось по реченному «Инь есть сеяй и инь есть жняй». Другие вошли в труд русско-го человека и... литовцы стали католиками! А когда-то за своё православие они умели



Никольская церковь в селе Гегабраста. Фото Витаса Лаукайтиса, 2017

страдать до смерти; об этом говорит жизнь святых Мучеников – литовцев АНТОНИЯ, ИОАННА и ЕВСТАФИЯ. Закрывать приходы на Литве значило бы потерять и те немногочисленные души, что группируются вокруг своих убогих храмов, вокруг своих, поистине, пастырей-подвижников. Нельзя не привести хоть некоторых иллюстраций к сказанному.

Вот пред нами приход Семелишки*. Насчитывает он около 300 человек прихожан. Годовой бюджет церкви 1746 рублей. Бедный храм... священник имеет только одно облачение на все службы и на все праздники. Всё кругом убого, но чисто и опрятно. Убого и в квартире священника.

У него жена и трое детей. Матушка и дочь имеют одну пару ботинок: если одна выходит из дому, – другая босиком дома сидит. Батюшка часто берёт корзинку и с

* Настоятелем прихода Семелишкес в 1953 г. был священник Григорий Высоцкий (1898–1962), рукоположен в 1933 г.

ней идет по своему приходу, разбросанному на много километров, собирая необходимое для пропитания своей семьи. У него единственный подрясник. Чтобы сшить его, матушка с детьми целую осень собирала в лесу орехи, свезла их в Каунас, продала на базаре и бумажной материи на подрясник мужу купила и сама сшила.

Вот приход Гейшишки. Прихожан около 600 душ. Годовой бюджет церкви 3907 рублей. Священник** сводит здесь концы с концами только потому, что имеет свой дом (он сам происходит из Гейшишек), имеет клочок земли и сам ведёт хозяйство. В этом приходе живёт семья священника о. Феодосия Самойлюка***, состоящая из

** Настоятелем прихода Гейшишкес в 1953 г. был священник Радион Тышук (1904–1975), рукоположен в 1948 г.; с 1963 г. он служил в Владимирской епархии.

*** Феодосий Самойлюк (1900-?) был рукоположен в 1949 г., работал в Интурке; с 1953 г. был настоятелем прихода Расейняй.

шести человек. Сам он священствовал несколько лет в Интурках, одном из беднейших приходов в епархии, насчитывающем около 300 душ, при годовом церковном бюджете 2109 рублей. К себе семью не мог взять по бедности прихода. Посещаем его семью. Живут в крестьянской избе. Домашняя птица, молодой скот – тут же... в углу сеной свален картофель. Матушка работает в колхозе, только что вернулась с работы. Под благословение подходит дочь, девочка 6 лет. Бедно одета, как и прочие дети. Уезжая, Архиерей дает девочке несколько денег и спрашивает: «Что купишь?» Девочка конфузится и смущенно шепчет: «Штанишки!» Не конфетку, не шоколадку, что так любят малыши, – а штанишки, вот предмет вождения дочери священника в Литве! Сам же о. Самойлюк только в воскресные и праздничные дни в руках держит Крест и кадило. Всю же неделю – топор и пилу, своими руками зарабатывая у прихожан пропитание себе и семье. Этот подвиг о. Самойлюк нес четыре года и бесконечно рад, что теперь переведён на лучший приход в Россиены, в котором прихожан до 600 человек, при годовом церковном бюджете 7400 рублей. Теперь он уже лелеет надежду взять свою семью к себе. Не богата, конечно, будет жизнь их и в Россиенах.

В приходе Рогово священствует старец 78 лет*. Это – вполне интеллигентный человек. В свое время был он членом Минской Духовной Консистории. По старости лет, когда силы ослабели, он с трудом несёт свои обязанности. Как может он существовать со своей матушкой, когда приход насчитывает только 34 человека, при годовом церковном

* Настоятелем прихода Рагува с 1943 г. был заштатный протоиерей Владимир Бируль (1883–1954), прибывший в Литву как священник эвакуированной Псковской православной миссии. Рукоположен в 1896 г., священник белорусских приходов (в 1935–1936 гг. отбыл наказание в исправительно-трудовом лагере).

обороте в 350 рублей... (Церковь эта числится приписной к Поневежскому приходу). Тронул нас старец своим рассказом: ежегодно, обычно ко дню его Ангела, навещает бывший его псаломщик, ныне настоятель Друскеникской церкви нашей епархии, и, зная бедственное положение своего бывш. настоятеля и его храма, всегда что-то жертвует на их общие нужды, хотя сам работает тоже на далеко не в богатом приходе. Какие братские отношения, какие добрые люди есть среди литовских пастырей!

А вот картина полного благополучия на литовском приходе. Весьма скромное счастье священника нашли мы в селе Гегобростах. Здесь священствует уже десять лет молодой еще батюшка о. Николай Гурьянов.** Прихожан у него 130 душ обоюго пола. Годовой церковный бюджет 6988 рублей. Церковь довольно вместительная, содержится идеально: чисто, опрятно, даже нарядно. Батюшка живёт в домике, построенном для него прихожанами. Живёт он с матерью. Он – celibат. С усердием делает своё святое дело, очень любим прихожанами и уходить от них никуда не хочет: имеет всё необходимое для жизни. Состоит на Зачинном Секторе Ленинградской Духовной Академии. О состоянии приходской жизни можно сказать, что она бьёт ключом, батюшка достоин всяческой похвалы. Такой приход поистине можно назвать светочем православия в Литовской земле.

В самом городе Вильнюсе архиепископом были посещены все церкви.

В некоторых из них были совершены торжественные архиерейские Богослужения; везде Архиепископ ознакомился с состоянием церковных зданий, давал руководственные указания относительно

** Николай Гурьянов (1910–2002) состоял настоятелем прихода Гегобраста в 1943–1958 гг. Был рукоположен в 1942 г. в Риге. В дальнейшем – протоиерей, служил в Псковской епархии на острове Залит, известный благодатный старец.



Свято-Георгиевская церковь вблизи села Гейшишкес. Фото Витаса Лаукайтиса, 2017

предстоящих ремонтов. Все Архиерейские Богослужения происходили при массовом стечении народа со всего города в ту церковь, где было совершаемо Богослужение.

СТРОИТЕЛЬНО-РЕМОНТНЫЕ РАБОТЫ

Сельские приходы епархии по количеству прихожан малочисленны и потому так бедны, что без дотации Патриархии вообще существовать не могут. В несколько лучшем материальном положении находятся городские приходы, но и здесь прихожане, не располагая средствами, не в состоянии

содержать свои храмы в надлежащем виде. Эти обстоятельства виною того, что ремонты храмов могут производиться, главным образом, за счёт дотации из Патриархии или небольших пособий из Епархиального Управления. Все же местные средства храмов обычно целиком уходят на уплату налогов, страховки, на содержание необходимого штата служащих и на мелкие расходы, без которых не могут совершаться богослужения (вино, просфоры, свечи, ладан и т.д.).

В отчётном году строительные-ремонтные работы в епархия оживились благода-

ря полученной в апреле месяце дотации из Хозяйственного Управления Московской Патриархии на ремонт девяти храмов, в общей сумме 245.000 рублей. Ввиду того, что получена была не вся испрашиваемая сумма, а только 50% её, решено было, по необходимости, ограничиться производством самых неотложных из ремонтных работ, главным образом наружных, дабы предохранить храмы от дальнейшей порчи и разрушения. Настоятелям рекомендовалось обратить внимание на состояние крыш, трещин в стенах от попадания снарядов и взрывов бомб, ремонт оконных и дверных переплётов и т.д. Начаты были хлопоты через Уполномоченного по делам Православной Церкви при Совете Министров Литовской ССР о получении стройматериалов из соответствующих институций по государственным ценам. Однако хлопоты эти успехом не увенчались: в отпуске стройматериалов нам было отказано. Это печальное обстоятельство затормозило начало работ в Виленских городских храмах. На провинции, где получить стройматериалы оказалось легче, ремонтные работы развернулись полным ходом в храмах Свенцяном, Россиенском и Векшняйском. Работы в первых двух храмах уже успешно завершены, храмы приведены в порядок, к великой радости прихожан.

В Вильнюсе ремонтные работы оказались возможным начать в храмах Николаевском и Константино-Михайловском. Для завершения работ в этих храмах, а равно для производства их в остальных (Знаменском, Снипишском Арх. Михайловском, Кладбищенском и Кафедральном Пречистенском Соборе) явилась необходимость покупать нужные стройматериалы по коммерческим ценам. Это, разумеется, невыгодно и создало очень затруднительное положение: ведь представленные нами в Хоз. Упр. Патриархии сметы были составлены по государствен-

ным расценкам. Если по этим расценкам мы получили не все, а только около 50% необходимых нам для проведения ремонта средств, то принимая во внимание покупку стройматериалов по коммерческим ценам, можно сказать, что средства наши упали до 25% требующихся по смете. При таком положении дел, разумеется, не хватит нам средств как на покупку стройматериалов, так равно и на оплату рабочей силы. А между тем откладывать производство ремонта в Вильнюсских храмах на дальнейшее время не представляется возможным. Достаточно произвести беглый осмотр их, чтобы везде заметить признаки разрушения, быстро увеличивающиеся. Всё вышележащее убедительно говорит о том, что без получения из Патриархии дополнительных средств отремонтировать вильнюсские храмы не представляется возможным.

НАЛИЧИЕ И РАБОТА В ПРИХОДАХ ЦЕРКОВНЫХ СОВЕТОВ И РЕВИЗИОННЫХ КОМИССИЙ, ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ИХ С НАСТОЯТЕЛЯМИ ЦЕРКВЕЙ И МЕРОПРИЯТИЯ ЕПАРХИАЛЬНОГО НАЧАЛЬСТВА В ЦЕЛЯХ НОРМАЛИЗАЦИИ ЭТИХ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ

Во всех церквах епархии (кроме монастырей) существуют церковные советы и ревизионные комиссии, во взаимоотношениях их с настоятелями особых трений не наблюдалось.

МЕРОПРИЯТИЯ ПО ОБЕСПЕЧЕНИЮ ХРАМОВ БОГОСЛУЖЕБНЫМИ КНИГАМИ, СВЕЧАМИ И ПРОЧИМ

В большинстве церквей епархии имеются основные богослужебные книги, церковная утварь и облачения. Производства церковных свечей в епархии нет. Свечи приобретались в основном из Рижского



Церковь в честь Рождества Богородицы в Рагува. Фото Витаса Лаукайтиса, 2017

Епархиального Управления, а частью из Москвы – из запасов Патриархии.

Постановка в приходах учёта церковного имущества и средств, факты их расхищения, случаи ограбления храмов. Мероприятия по улучшению учёта и охране церковного имущества

Постановка учёта церковного имущества и денежных средств в приходах епархии удовлетворительна, фактов расхищения или случаев ограбления в общем не было. Наблюдение за правильностью постановки учёта церковного имущества и денежных средств осуществляется через о.о. благочинных епархии. Общая доходность церквей в истекшем году, по сравнению с предыдущим, уменьшилась в общем на 5½%.

**ОСНОВНЫЕ НУЖДЫ ЕПАРХИИ
И НАМЕЧАЕМЫЕ МЕРОПРИЯТИЯ
ДЛЯ ИХ УДОВЛЕТВОРЕНИЯ**

Некогда Литовская епархия насчитывала более 500 приходов, с населением в 3000 душ (в среднем) в каждом. Теперь она лишена толщи своего православного населения. Она сильно сокращена в своих пределах. Осталось у неё всего лишь 42 прихода, с населением по 300 душ (в среднем) в каждом. Весь годовой бюджет всех приходов епархии за истекший отчётный год составил сумму 630,569 руб. 67 коп., т.е. значительно меньше бюджета отдельных приходов в глубине Родины, где население сплошь православное. Она умалена, обескровлена. Она сама нормальной, полнокровной церковной жизнью жить не может. Оставлять её в таком беспомощном состоянии нельзя. Ведь территорией своей

она имеет Литву с сплошным, можно сказать, католическим населением. Она всегда имела и ныне имеет чрезвычайно важное миссионерское значение. За неё говорит её славное историческое прошлое. Либо надо наблюдать её медленное умирание, либо оказывать ей постоянную помощь и этим поставить её в такое положение, чтобы могла сама справляться с многоразличными и, порою весьма сложными задачами, которые ставит ей жизнь.

Постоянная денежная дотация епархии нужна как для производства ремонтов приходских храмов, так равно и для поддержания духовенства на тех приходах, где настоятель не может иметь самого скромного прожиточного минимума.

Ведь часто крайняя нужда заставляет настоятелей беднейших приходов зарабатывать себе кусок хлеба насущного работами посторонними, ничего общего не имеющими со званием священника. Так, например, бывший настоятель Интуркской церкви о. Самойлюк известен был своим прихожанам как хороший плотник. И вот его стали приглашать плотничать во все деревни прихода, и он, поистине, как Апостол Павел, может сказать с полным правом, что телесным нуждам как его, так и его семьи послужили руки его. Настоятель Аникшчяйской церкви священник Власов* занимается сапожным ремеслом и только потому может существовать на своем приходе. Батюшка в Друскениках – о. Филиппов** – известен как хороший стекольник.

Делом этим занимается он целую неделю и у себя дома, и уходя по селениям своего прихода. Так умудряются литовские православные пастыри поддерживать своё существование различными видами труда,

без отрыва от священнической службы. Но надо сказать, что такой способ поддержки своего существования доступен не всем: на приходах Литовской епархии есть старцы слабосильные, к труду физическому уже неспособные. Из 42 иереев, имеющих ныне в епархии, 15 имеют более 60 лет от роду. Среди них есть старцы 70, 75 и 80 лет. Они без дотации беспомощны, они и с скромной дотацией далеко не роскошествуют.

В истекшем году к этим вопиющим нуждам Литовской епархии присоединилась ещё одна. В связи с увеличением пенсии заштатному духовенству, вдовам и сиротам духовенства, в Литовской епархии осложнился вопрос с изысканием средств на сей предмет. В наступившем 1954 году взносов от церквей беднейшей Литовской епархии в Пенсионный Фонд может поступить не более 20.000 рублей, по примеру прежних лет. Увеличить эти поступления не представляется никакой возможности. Между тем сумма в 20.000 руб. является далеко недостаточной для удовлетворения этой потребности, что важно из нижеследующего: общее число пенсионеров на 1-е августа 1953 г. по Литовской епархии составляло 23 человека, из них: 4 заштатных протоиерея, 14 вдов священников, 1 протоиерей, 1 вдова протоиерея, 1 заштатный псаломщик и 2 дочери протоиереев. Всем им выплачивалось в месяц 1950 (одна тысяча девятьсот пятьдесят) рублей. Начиная с августа м-ца 1953 года месячная выплата вышеперечисленным пенсионерам увеличилась до суммы в 4.634 (четыре тысячи шестьсот тридцать четыре) рубля, т.е. на 2.684 рубля больше в один месяц, или на 32.208 рублей больше в год. Вследствие сего в Епархии образуется солидная сумма недобора по сей статье. Эта сумма увеличится ещё больше, т.к. возрастёт число пенсионеров. Дело в том, что на приходах епархии имеется восемь пастырей-старцев, слабых и немощных, имеющих каждый более 70 и

* Александр Власов (1891-?) был рукоположен в 1942 г. в Минске; после конфликта с епархиальной властью в 1959 г. публично отказался от сана.

** Василий Филиппов (1882–1963) был рукоположен в 1947 г.

даже 80 лет от роду. Священствуют они на беднейших приходах. На действительной приходской службе они не зарабатывают и половины полагающейся им пенсии. Ясно, что если не все, то большинство из них уйдёт за штат. О таком своём желании неофициально они уже и заявляют. Большой и сложный для епархии это вопрос: уходом за штат обременят они бюджет епархии и огорчат прихожан, могущих долгое время остаться без духовного окормления, ибо в Литовской епархии очень трудно находить кандидатов священства на нищенствующие приходы, закрыть которые никоим образом нельзя, как русские православные островки в море католичества.

Принимая во внимание такое сложное положение на местах, с одной стороны, и увеличение ставок пенсионерам, с другой, видно, что для безболезненного разрешения сего вопроса епархии понадобится сумма в размере 80.000 рублей. Если на месте можно будет изыскать на покрытие расхода по этой статье не более 20.000 рублей, то недостающие 60.000 рублей Литовская епархия вынуждена просить уделить ей от щедрот Патриархии.

Суммируя всё вышеизложенное в настоящем отчёте, можно прийти к определённом выводу: Литовская епархия сама справиться со своими нуждами не в состоянии. Слишком слабы у нас материальные возможности на местах. Жить нормальной церковною жизнью она может только с постоянной, регулярной, ежегодной помощью Патриархии.

В наступившем 1954 году эта помощь необходима для удовлетворения следующих насущных потребностей епархии: а/ Для поддержания духовенства в беднейших приходах епархии потребуется 50.000 (пятьдесят тысяч) рублей. По примеру прежних лет, сумма эта будет выдаваться небольшими ежемесячными пособиями (от 100 до 350 руб.) в подкрепление более

чем скромного бюджета тех настоятелей, которым приходы их не обеспечивают прожиточного минимума. Мера эта сохранит русские православные уголки в тех местах Литвы, где приходская жизнь ещё еле-еле теплится и где православные русские люди живут в постоянной опасности раствориться в общей массе католичества.

б/ В Пенсионный Фонд епархии необходима дотация в 60.000 (шестьдесят тысяч) рублей, как это выяснено уже выше в настоящем отчёте.

в/ На ремонт храмов г. Вильнюса (получивших в отчётном году менее нужных средств), частично проведённого уже, для успешного его завершения тоже требуется, по мотивам, изложенным выше в настоящем отчёте, дополнительная дотация в размере не менее 250.000 (двухсот пятидесяти тысяч) рублей. Эта сумма даст возможность довести благосостояние храмов гор. Вильнюса до той степени, чтобы они перестали разрушаться и получили бы благолепный вид, приличествующий православной святыне, особенно в столичном городе нашей Литовской ССР, с преобладающей массой иноверного и иноплеменного населения.

г/ В Литовско-Виленской епархии есть величественные храмы в бедных и малолюдных приходах (например: Троки, Вевис, Друскеники и др.), поддерживая которые прихожане не в силах. Построены эти храмы в те времена, когда приходы эти не были бедны и малолюдны (например – были хорошо обеспечены земельными угодьями). Тогда не было затруднительным содержать святыню в должном виде, ремонтировать её и т.д. Ныне обстоятельства изменились и нужны немалые средства для поддержания этих храмов.

Уже поступили ходатайства некоторых приходов об исходатайствовании необходимых им сумм на проведение таковых ремонтов. Шесть приходов представили сметы, составленные специалистами, на

общую сумму почти 100.000 (сто тысяч) рублей. Другие же приходы, нуждающиеся в ещё большей степени, не имеют средств на покрытие расходов по составлению требуемых смет. На проведение ремонтов храмов в таких приходах (Рудомин, Ужполай и др.) на наступающий год тоже понадобится сумма до 50.000 (пятьдесят тысяч) рублей. За отсутствием средств и всяких возможностей что-либо сделать на местах, настоятельная необходимость заставляет прибегнуть к щедротам Патриархии и по сей нужде. С болью сердца наблюдают прихожане упадок и разрушение своей святыни, несут свои трудовые рубли, – но это капля в море нужды... Жертвуют они свой труд, но и этого мало. Просят о помощи Епархиального Архиерея, но у него тоже нет возможности удовлетворить эту горькую нужду верующих... Что может сделать Епархиальное Начальство, когда весь годовой бюджет всех церквей епархии, – это бюджет одного, далеко не самого мощного, русского прихода в центре Родины!

Всего же для удовлетворения насущных нужд Литовской епархии в 1954 году, по всем вышеперечисленным пунктам, крайне необходима дотация от щедрот Патриархии в общей сумме 510.000 (пятьсот десять тысяч) рублей.

В отчётном году заметно некоторое сокращение доходов почти во всех приходах епархии. В общем оно выразилось в сумме 36.396 рублей. (Общий доход приходов епархии в 1952 году был 666.965 руб., а в 1953 году был 630.569 руб.) Сокращение это объясняется прежде всего отъездом некоторых прихожан на восток. Факт знаменательный: он убедительно говорит о всегдашней зависимости нашей материальной стороны церковной жизни от Москвы, вообще от востока, от тех счастливых мест Великого Отечества нашего, которые населены сплошным православным народом. От богатых щедрот Великой России всегда питалась и питается наша Литовская епархия, страдающая малолюдством своих приходов и потому не могущих изыскивать средства к своему существованию на местах. «Местные же средства» у нас характеризовать можно словами Пророка: «Рыдание и жалость и горе».

Архиепископ _____
Рижский и латвийский,
Управляющий литовско-виленской
епархией.
«...» марта 1954 г.
г. Вильнюс.

Сведения о монастырях Литовско-Виленской епархии за 1953 год Свято-Духов мужской монастырь в Вильнюсе

Виленская Свято-Духовская обитель – это вековая твердыня Православия в нашем крае. Монастырь имеет славное историческое прошлое. В течение ряда столетий вёл он упорную борьбу с католичеством, защищая теснимое и гонимое отовсюду православие. Монастырь вписал не одну золотую страницу в историю местной православной церкви. Духовным

начальством он был возвышен до степени первоклассного, а митрополит Иосиф Семашко, учитывая громадное значение монастыря в церковной жизни края, ходатайствовал пред Российским Святейшим Синодом об именовании его лаврою. Настоятелем монастыря всегда состоял Архиепископ Литовский и Виленский. Под покровом обители находилось и известное

Виленское Свято-Духовское братство. Все церковные торжества в крае нашем происходили всегда в стенах монастыря. Он всегда являлся и доселе является центром, средоточием жизни церковной. Паломничество к святыне монастыря – Мощам святых Виленских Мучеников АНТОНИЯ, ИОАННА и ЕВСТАФИЯ не прекращается и в наше время. Прекрасный каменный собор монастыря, приведённый ныне в благолепный вид, после капитального его ремонта, построен еще в 1597 году. Но и до этого года на его месте, от самой зари православия в Вильно, стоял святой храм. Собор трёхпрестольный. Под алтарной частью его устроена пещерная церковь, в которой нетленно почивают Мощи Виленских Мучеников.

Во дворе обители расположены три каменные двухэтажные флигели.

В одном из них помещаются архиерейские покои и келья наместника. В остальных двух флигелях живёт братия обители и причастные к монастырю лица. Был ещё у монастыря четвертый каменный двухэтажный флигель, расположенный на монастырском же дворе вблизи колокольни. К великому сожалению, флигель этот в 1949 году был взят от монастыря (национализирован). Заселён он теперь посторонними для монастыря людьми, и вблизи его построен ряд хозяйственных помещений.

Общее число монашествующих в отчетном году 11 человек, из них: 2 архимандрита, 4 игумена, 3 иеромонаха и 2 иеродиакона. Послушник один – в сане диакона.

МАРИЕ-МАГДАЛИНСКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ В ВИЛЬНЮСЕ

Монастырь открыт неусыпным старанием приснопамятного Митрополита Иосифа Семашко 10 июня 1865 года в обширных каменных зданиях бывшего римско-католического монастыря ордена «Визиток», где находился до 1919 года.

Монастырь был поставлен в прекрасные жизненные условия и процветал. Положение его резко изменилось после образования Польского государства. Здания были отобраны и монашествующие выселены. Бесприютный монастырь помещён был в каменном больничном здании Литовской Духовной Семинарии (в 1919 г.). В чрезвычайно тяжёлых, стеснительных обстоятельствах находился монастырь до 1937 года, когда, наконец, получил он постоянное пристанище: в этом году, распоряжением Высшей Духовной Власти*, монастырь был устроен при Св. Александро-Невском храме, находящемся в южной части г. Вильнюса. Храм кирпичный, новой постройки (1898 г.), типа «церковь-школа», с величественной колокольней и двумя крыльями, непосредственно примыкающими к нему. В этих крыльях были устроены жилые помещения для сестёр. Площадь земли вокруг храма небольшая – 7,351 кв. метр (под церковь, двором и огородами). Вся площадь обнесена дощатой оградой. На ней (площади) построен впоследствии маленький деревянный домик, мерою в 20 кв. метров и небольшие деревянные же хозяйственные постройки.

Храм 10 июля 1944 года, во время налёта немецких самолетов, сгорел, а восстановлен был и освящен вновь в 1951 году. Ныне имеет благолепный вид. При главном Александро-Невском храме имеется небольшой придел в честь Св. Равноапостольной Марии Магдалины, устроенный в левом крыле здания, являющейся в настоящее время теплою зимнею церковью.

Общее число монашествующих 27 человек, из них: 17 монахинь, 6 рясофорных послушниц, 3 послушницы и одна старушка, постоянно проживающая в монастыре.

* Имеется в виду духовная власть автокефальной Польской Православной Церкви.

Настойт крайняя нужда в построении монастырского дома, ибо сестры живу[т] в большой тесноте. Старания и подготовительные работы к сему делаются и, надеемся, при поддержке Патриархии, в недалёком будущем монастырь будет находиться в лучших квартирных условиях.

Православные виленцы очень любят свой женский монастырь. Трудовая жизнь насельниц монастыря достойна всякой похвалы. Пропитание себе снискивают они трудами рук своих: работа при земле, работа в кельях, чтение псалтири по умершим и т.д. заполняют всё время их. Истовые, уставные богослужения в монастырской церкви, умиленное пение хора инокинь привлекают в монастырь много молящихся, получающих здесь великое духовное утешение. Богослужения в монастыре совершаются по воскресным, праздничным дням, по средам, пятницам и субботам, а для монашествующих монастырское правило читается ежедневно утром и вечером. Монастырским священником состоит о. Иосиф Бычок*. Монастырь возглавляет глубокая старица игумения Нина** (80 лет

от роду), – усердная и весьма опытная в монастырской жизни. За свою долгую монастырскую жизнь она воспитала несколько игумений, некоторые из них ныне с честью трудятся в иных монастырях Отечества нашего (Игуменья Тавифа*** и Магдалина****), а ныне уже почившая.

Сестры монастыря усердны к молитве и к монашескому подвигу. Послушания несут исправно.

Архиепископ _____
Рижский и латвийский,
Управляющий литовско-виленской
епархии.
«...» марта 1954 года
гор. Вильнюс.

Публикация, предисловие и комментарии
Регины Лаукайтите

* Иосиф Бычок (1903–1998) был рукоположён в 1951 г.; в 1956–1970 гг. служил в Орловской епархии, позже вернулся в Литву.

** Игуменья Нина (Варвара Баташова, 1873–1968) руководила Вильнюсским Марие-Магдалинским монастырём в 1921–1968 гг. Стала монахиней в 15 лет; с 1900 г. - в Вильнюсском монастыре.

*** Игуменья Тавифа (Софья Дмитрук, 1897–1972) с 1919 г. проходила послушания в монастырях Вольни, в 1931 г. перешла в монастырь Вильнюса. Была благочинной монастыря, несла послушания помощницы настоятельницы, заведовала монастырским хозяйством. В 1947 и 1968 г. была назначена настоятельницей Рижского Свято-Троице-Сергиева женского монастыря.

**** Скорее всего, имеется в виду игумения Корецкого монастыря Магдалина (Валентина Крисько, 1902–1985), которая как раз в это время переехала в Рижский Свято-Троице-Сергиева женский монастырь.

Summary

The report of the temporary administrator of Lithuania's Orthodox Diocese archbishop Filaret (Lebedev) (1887–1958) about the situation of the diocese in 1953 is published. Such reports were sent every year to the Patriarch of Moscow and to the local Commissioner of the Council of Affairs of the Russian Orthodox Church at the USSR Council of Ministers.

This report differs significantly from other routine documents. It devotes considerable space to the history and finances of the diocese, stresses the importance of the Orthodox missions in Catholic Lithuania. Moreover, the archbishop relates his impressions, experienced while visiting the village parishes

of Lithuania. The report reflects the really miserable situation of the clergy of the very small parishes when not having income they were unable to provide for their families, were forced to work in crafts and so on. The Orthodox Diocese of Lithuania could not in any way survive without the financial support of the Moscow patriarchy, because according to the comparison of the archbishop its total annual income did not reach the budget of an average sized parish in Russia.

In the introduction the reasons for such a poor financial situation of the Orthodox diocese are discussed. Its situation is compared with other confessions of Lithuania.

The introduction and comments was written by Regina Laukaitytė (PhD, Institute of Lithuanian History, Vilnius).

Reference list

- 1 Charakteristika na arhiepiskopa Filareta upolnomochennogo Soveta po delam Russkoj pravoslavnoj cerkvi pri Sovete ministrov SSSR po Litovskoj SSR Vasilija Gushhina, Central'nyj gosudarstvennyj arhiv Litvy (CGAL), f. R-283, op. 3, d. 138, l. 22; Ju. Gnatjuk, Vysokopreosvjashennyj Filaret, arhiepiskop Rzhskij i Latvijskij (nekrolog), Zhurnal Moskovskoj patriarhii, 1958, # 7, s. 24–25.
- 2 D. Pospelovskij, Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' v XX veke, Moskva, 1995, s. 357.
- 3 Spisok staroobryadcheskih religioznych obshhin v Litovskoj SSR na 1 janvarja 1953 g., Central'nyj gosudarstvennyj arhiv Litvy, f. R-181, op. 1, d. 74, l. 13–16.

Анонс

Новая книга «Православие в Прибалтике: религия, политика, образование 1840е-1930е гг.» выходит в издательстве Тартуского университета.

В марте 2018 г. в издательстве Тартуского университета выходит сборник научных статей «Православие в Прибалтике: религия, политика, образование 1840е-1930е гг.» под редакцией старшего научного сотрудника факультета теологии Тартуского университета Ирины Петровны Пярт. Сборник издан по материалам конференции, прошедшей в 2015 году в Тартуском университете. В нем представлены труды исследователей из России, Эстонии, Латвии, Литвы и Германии.

Православие сегодня занимает значительное место в конфессиональном ландшафте балтийских стран, что является результатом политического, культурного и, конечно, религиозного взаимодействия народов Прибалтики с его восточным соседом. В книге рассматривается период Российской империи, значение которого для балтийских народов является предметом споров между историками. Являлась ли конфессиональная политика функциональным эквивалентом национальной политики? В какой степени деятельность православной Церкви – господствующей конфессии, служила для укрепления имперской власти на национальных окраинах? Значительная часть историков дает однозначный ответ на этот вопрос: пра-

вославие являлось инструментом в руках государства, служило задачам ассимиляции национальных регионов и формированию единой русской нации. Задача настоящего сборника – показать, что реальная ситуация была намного более сложной и неоднозначной.

Необходимость объективной оценки роли православия в жизни Российской империи и её национальных окраин на протяжении синодального периода и первой половины XX века давно назрела. Авторы статей, публикуемых в настоящем сборнике, освещают различные аспекты этой проблемы, предлагают оригинальные интерпретации, опирающиеся на значительную источниковую базу. Состав сборника отражает современное состояние исследований, посвящённых роли православия в Балтийском регионе. Изучение традиций восточного христианства не ограничивается анализом деятельности Русской православной церкви и её преемников, но включает рассмотрение истории старообрядчества, а также православных сету, проживающих на границе с Прибалтикой, в Псково-Печерском крае.

Книгу можно заказать в издательстве Тартуского университета: <http://www.tuk.ee/>. По вопросам приобретения или получения бесплатного экземпляра на рецензию можно обратиться к И. П. Пярт irina@paert.com.

Православие в Балтии
№ 7 (16)
Научно-аналитический журнал

Pareizticība Baltijā
Nr. 7 (16)
Zinātniski analītisks žurnāls

The Orthodoxy in the Baltics
№ 7(16)
Scientific-Analytical Journal

Izdevējs: LU Filozofijas un socioloģijas institūts

Kalpaka bulvārī 4, Rīga, LV-1050
tālr. – 67034520 e-pasts – fsi@lza.lv www.fsi.lu.lv

Iespiests SIA "Latgales druka", Baznīcas iela 28, Rēzekne, LV-4601