

<https://doi.org/10.34680/vistheo-2022-4-1-111-128>



Визуальные источники по истории Иоанно-Предтеченского женского монастыря в Томске: историческая память и городские мифы

Н. И. Сазонова 

Томский государственный педагогический университет
Томск, Российская Федерация
nataly-sib@mail.ru

Е. А. Маслич 

Томский государственный педагогический университет
Томск, Российская Федерация
e.maslich@yandex.ru

Для цитирования:

Сазонова Н. И., Маслич Е. А. Визуальные источники по истории Иоанно-Предтеченского женского монастыря в Томске: историческая память и городские мифы // Визуальная теология. 2022. Т. 4. № 1. С. 111–128. <https://doi.org/10.34680/vistheo-2022-4-1-111-128>

Аннотация. В статье анализируются визуальные источники по истории Иоанно-Предтеченского женского монастыря г. Томска (1865–1920-е гг.). Ввиду слабой изученности истории обители, малого количества сохранившихся письменных источников, именно доступные визуальные источники во многом выступают средством сохранения памяти городского сообщества о ныне утраченной обители, которая является частью так называемого городского мифа – системы устойчивых представлений о прошлом города, его своеобразных чертах. Визуальные источники также отражают противоречивые трансформации, которые претерпевал городской миф в XIX–XXI вв. Иоанно-Предтеченский монастырь возник в период, когда происходила трансформация представлений о городе как сакральном центре, характерных для Руси. Город начинает пониматься с функциональной точки зрения – как упорядоченно обустроенное, комфортное место для жизни, а не сакральный центр. Такая трансформация ярко прослеживается в описании облика монастыря и его окружения, которое дают мемуары Петра Хандорина (1905–1992). Монастырь явно не вписывается в городскую среду, остаётся в ней чужеродным элементом. Трансформация представлений о градообразующей функции монастыря привела к тому, что в начале XX в. миф о городе как сакральном центре подвергается целенаправленному разрушению. Однако уже к 1970-м гг. выясняется, что культура оказалась не готова к полному уничтожению исторической памяти: в условиях запретов на религиозную тематику возникают «предания» о монастыре, часто не имеющие ничего общего с исторической действительностью. Это свидетельствует о сохранении в массовом сознании представлений о городе как сакральном центре. Вместе с тем этот миф затрудняет восстановление исторической правды и памяти о реально существовавшей обители.

© Сазонова Н. И., Маслич Е. А., 2022

Ключевые слова: визуальные исторические источники, монастырь, городское пространство, городской миф, историческая память, мемуары.

Финансирование: статья подготовлена при поддержке Фонда президентских грантов, проект № 21–2–005440: «Женский монастырь в Томске: погружение в реальность».

Visual sources on the history of St. John the Baptist Convent in Tomsk: historical memory and urban myths

Natalia I. Sazonova 

Tomsk State Pedagogical University, Russian Federation
nataly-sib@mail.ru

Evgeny A. Maslich 

Tomsk State Pedagogical University, Russian Federation
e.maslich@yandex.ru

For citation:

Sazonova N. I., Maslich E. A. Visual sources on the history of St. John the Baptist Convent in Tomsk: historical memory and urban myths. *Journal of Visual Theology*. 2022. Vol. 4. 1. Pp. 111–128. <https://doi.org/10.34680/vistheo-2022-4-1-111-128>

Abstract. The article analyzes visual sources on the history of St. John the Baptist Convent in Tomsk (1865–1920s). Due to the poor knowledge of the history of the monastery and small number of left written sources, the visual sources mostly act as an instrument of preserving the memory of the urban community about the now lost monastery, which is part of the so-called urban myth – a system of stable ideas about the city’s past, its peculiar features. Visual sources also reflect the contradictory transformations that the urban myth underwent in the 19–20th centuries. St. John the Baptist Convent arose in a period of transformation of ideas about the city as a sacred center, characteristic of Russia. The city started being understood from a functional point of view – as an orderly, comfortable place to live, and not a sacred center. This transformation can be clearly seen in the description of the appearance of the monastery and its surroundings, given by the memoirs of Peter Khandorin (1905–1992). The monastery clearly does not fit the urban environment, remaining an alien element. The transformation of ideas about the city-forming function of the monastery led to the fact that at the beginning of the 20th century the myth of the city as a sacred center was being destructed. However, by the 1970s the culture was not ready for the complete destruction of historical memory: in the conditions of prohibitions on religious subjects, “legends” about the monastery arise, often having nothing to do with historical reality. This testifies to the preservation of ideas about the city as a sacred center in the mass consciousness. At the same time, this myth makes it difficult to restore the historical truth and the memory of the monastery that actually existed.

Keywords: visual historical sources, monastery, urban space, urban myth, historical memory, memoirs.

Funding: the research was supported by the Presidential Grants Fund, project No. 21–2–005440: “Convent in Tomsk: immersion into reality”.

История монастырей Сибири, особенно – женских, становится предметом пристального внимания исследователей лишь в последние несколько десятилетий. При этом работы учёных чаще всего касаются в целом роли сибирских обителей в духовной жизни региона [Манькова 2018], их экономики и хозяйства [Адлыкова 2012], повседневности [Лахтионова 2020]. И даже настолько фундаментальные работы, как диссертация В. А. Овчинникова, обобщают, анализируют материал региона в целом [Овчинников 2011]. Между тем, история конкретных обителей, их роли в жизни территорий Сибири всё ещё ждёт исследования, которое представляет вполне объяснимые трудности. Прежде всего, потому, что значительная часть источниковой базы, в частности, письменные источники, просто не сохранилась до нашего времени. Начиная с 1917–1918 гг. по региону прокатилось несколько «волн» уничтожения православных храмов и иноческих обителей. Как отмечает В. А. Овчинников, процесс начался с монастырём Алтайской духовной миссии, многие из которых «прекратили своё существование» [Овчинников 2010, 41]. Несколько дольше отстаивали себя городские монастыри, но и они постепенно закрывались. При этом происходило, как правило, изъятие святынь, уничтожение архивов: богослужебных журналов, метрических книг, ведомостей о состоянии обителей, их храмов, о монашествующих, священстве. Хотя часть этих документов впоследствии передавалась архивам, музеям, библиотекам, значительная часть источников была утрачена. В результате восстановление истории той или иной обители представляет значительные сложности.

Например, фонд Иоанно-Предтеченского монастыря г. Томска, который существовал с 1864 по 1920-е гг., сначала как женская община, затем – как иноческая обитель, в Государственном архиве Томской области (ГАТО) ныне составляет только 40 дел. По большей части это «Ведомости» о состоянии монастыря за 1890-е – 1900-е гг., некоторые документы о его хозяйственной деятельности. Утрачены планы, проекты храмов, метрические книги, ведшиеся при них. Причина ситуации вполне ясна из сохранившихся «Ведомостей» о состоянии обители за различные годы: там регулярно указывается, что архив и вся документация хранились при церкви свт. Иннокентия Иркутского, первом по времени постройки храме обители. После его закрытия вся эта документация была уничтожена, и лишь некоторую часть её удалось сохранить архивистам, сотрудникам музеев.

В этих условиях особую актуальность приобретают сохранившиеся визуальные источники по истории монастыря. Это фотографии храмов, других зданий, воспоминания современников, также частично представленные как визуальные материалы, содержащие, например, зарисовки внешнего вида построек. Наконец, до настоящего времени существуют физически сохранившиеся здания, находящиеся на бывшей монастырской территории, на которой сейчас располагаются жилые постройки, светские учреждения. В условиях значительных утрат письменных источников, слабой изученности истории обители со стороны историков именно благодаря визуальным «фрагментам» истории монастыря городское сообщество сохраняет память о нём. Вопрос в том, что именно «помнит» из этой части своего прошлого городская культура.

Городской миф и его трансформации

Под «городским мифом» чаще всего понимают набор распространённых среди жителей территории устойчивых представлений о городе, как правило, основанных на фактах, характерных чертах его прошлого, влияющих также на настоящее, – о том, что отличает «текст» данного конкретного города от всех других. Так, В. Н. Топоров говорит о подобном городском мифе Петербурга: «И призрачный миражный Петербург (“фантастический вымысел”, “сонная грёза”), и его (или о нём) текст, своего рода “грёза о грёзе”, тем не менее принадлежат к числу тех сверхнасыщенных реальностей, которые немислимы без стоящего за ними целого и, следовательно, уже неотделимы от мифа и всей сферы символического» [Топоров 2003, 7]. Внутри общего «текста города», его мифа, выделяются отдельные аспекты, стороны его истории, которые также мифологизируются в смысле превращения в устойчивые представления, основу понимания города, его среды, миссии, прошлого, настоящего. Подобным образом обстоит дело с любым городом, имеющим длительную историю. Именно через эту структуру осуществляется сохранение и трансляция исторической памяти города, а значит, его воспроизводство как культурного феномена.

Основой городского мифа в России по крайней мере до XVII в. было представление о городе как сакральном центре – не случайно при возведении нового города первой строилась церковь. Осознавалась в России также роль городских монастырей как мест высшей степени сакральности, образов Небесного Иерусалима [Лебедев 1995, 289]. Таковы были базовые основания формирования городского пространства в Европейской России – а вот Сибирь имела свою специфику. Достаточно долго её огромные пространства воспринимались как неосвящённая земля, которая начала входить в «орбиту влияния» христианства не ранее второй половины XVII века. Освящение земли было связано со строительством здесь не только храмов, но также и монастырей, которые чаще всего возводились на некотором удалении от города, в то время как попытки устроить обитель внутри собственно городского пространства нередко сталкивались с сопротивлением: в Сибири будущий монастырь чаще всего изначально формировался как община желающих иноческой жизни при каком-либо храме, причём от её основания до собственно появления обители могло пройти не одно десятилетие [Манькова 2016]. Тем самым, при формировании основ понимания роли и значения города в Сибири, по сути, сталкивались традиционные представления о «городе-Иерусалиме» с вновь формирующимися структурами городского мифа, которые можно определить как безрелигиозное понимание городского пространства – «места для жизни». Ситуация противостояния двух концепций города усугубилась с начала XVIII в., когда, согласно светским представлениям, начинает формироваться, например, пространство Петербурга, возникают требования создания «регулярного» (упорядоченного, функционального, комфортного) пространства для других городов страны. На время, когда такое представление активно пробивает себе дорогу, выпадает основание сначала женской общины (1865), а затем Иоанно-Предтеченского монастыря г. Томска.

О том, каким образом происходило столкновение традиционного понимания градообразующей роли обители и видения города как «пространства для жизни»,

нагляднее всего свидетельствуют мемуары П. В. Хандорина (1905–1992), где есть несколько глав, посвящённых Иоанно-Предтеченскому монастырю.

Монастырь и городская среда в воспоминаниях П. В. Хандорина

Рукописные воспоминания Петра Викторовича Хандорина хранятся в Государственном архиве Томской области. В общей сложности они составляют 24 рукописных тетради, из которых лишь первые 9 доступны исследователю, тогда как доступ ко всем остальным ограничен ввиду того, что сын Петра Викторовича, Геннадий Петрович Хандорин, много лет возглавлял «режимный» объект – Сибирский химический комбинат, и документы содержат некоторые материалы о его деятельности, с которых пока не снят гриф секретности.

Пётр Хандорин был коренным томичом, здесь жили его дед, отец, который трудился в управлении Сибирской железной дороги. Сам П. В. Хандорин в 1928 окончил техникум, получив профессию техника-строителя. Кроме этого, Пётр Викторович около 18 лет, в течение 1960-х – 1980-х гг., создавал уникальную работу, адресованную, прежде всего, детям и внукам, которую назвал «Томск и томичи в начале века. Очерки города и событий, быта и нравов по рассказам стариков и очевидцев, личным воспоминаниям и запомнившимся анекдотам» [Дмитриенко 1998, 35]. Добавим, что, рассказывая об облике города, автор использует не только «рассказы очевидцев» и собственные воспоминания, но также документы, например, «Схематический план застройки окраин Томска», различные справочники о Томской епархии рубежа XIX–XX веков.

Насколько полно, точно указанные воспоминания могут отражать жизнь и облик монастыря? Ответ на этот вопрос содержится в первых 9 тетрадях мемуаров, где, кроме сведений о Томске начала XX в., есть также данные о биографии автора. Особенно примечательны следующие её моменты.

- В детстве П. В. Хандорин получил православное воспитание: дед и бабушка были верующими, двоюродная бабушка в прошлом – послушница женского монастыря в Томске. Он также учился в Томском духовном училище, регулярно посещал храм, исповедовался, причащался (по традиции тех лет, как правило, Великим Постом) [Хандорин 1979, 375–378]. Пётр Викторович достаточно хорошо знал устройство храма, порядок богослужения.

- Даже в первые советские годы, в молодости, он иногда бывал в храме. Вот как он рассказывает о Пасхе 1927 г.: «В 1927 году, когда всем нам, товарищам по учёнию, предстояло окончить Дорожное отделение Томского строительного техникума <...> и разъехаться из Томска по местам назначений и, таким образом, быть может более уже сюда никогда не возвратиться и никогда между собой не встретиться, мы – часть учащихся, не состоявших в комсомоле, – решили, так сказать “согрешить”, сходить в этот год к пасхальной заутрене в Новый собор и послушать хороший хор <...> Так и сделали. И пусть нам будет отпущено это наше “прегрешение”, и не вздумайте, дети и внуки, сделать нам за него упрёк!» [Хандорин 1982, 583, 585]. Далее следует детальное, подробное описание порядка пасхальной Полунощницы и начала пасхальной заутрени, при этом автор наизусть даёт цитаты стихир Пасхи – будучи уже пожилым человеком, по-видимому, давно не ходящим в храм.

Таким образом, можно констатировать, что П. В. Хандорин, хотя не раз (возможно, по соображениям осторожности в условиях антицерковных гонений) заявляет в мемуарах о своём атеистическом мировоззрении, тем не менее, достаточно хорошо разбирается в православной тематике, в богослужении.

Немаловажно также то, что с Иоанно-Предтеченской обителью была связана двоюродная бабушка П. В. Хандорина, Евдокия Петровна Максимова. Вот какие сведения даёт о ней «Ведомость» об обители за 1898 г., хранящаяся в Государственном архиве Томской области: Евдокия Максимова упоминается в них как «незаконнорожденная дочь вдовы губернского секретаря Пульхерии Михайловой Максимовой» [Ведомость 1898, 55], поступившая в монастырь с 1892 г., хотя П. В. Хандорин утверждает, что она жила при обители 15 лет, с 1885 по 1900 гг. [Хандорин 1982, 756]. Возможно, Евдокия первоначально могла быть воспитанницей приюта при монастыре, списки воспитанниц которого за 1880-е гг. не сохранились. В обители Евдокия занималась портняжным ремеслом, пела в церковном хоре. Впоследствии женщина покинула монастырь, избрав путь мирской жизни, сохранив, однако, тёплые отношения с насельницами. При этом, по словам П. В. Хандорина, она была его крёстной, жила с семьёй его родителей, воспитывала Петра и его сестру [Хандорин 1981, 1101].

Именно благодаря двоюродной бабушке Пётр в детстве не раз посещал монастырь – тогда ещё действующий. Описывая монастырь, опираясь как на «Схематический план застройки окраин Томска», так и на собственные воспоминания, П. В. Хандорин начинает с описания его ограды. Он констатирует, что ко времени создания мемуаров сама ограда давно разобрана, а «снимков ворот и ограды женского монастыря, если таковые и были, совершенно не сохранилось» [Хандорин 1982, 742]. Следует признать правоту автора мемуаров. Действительно, стена монастыря, вход – своего рода граница, отделяющая обитель от «мира», в то же время – место, где два пространства соприкасаются, взаимодействуют. Судя по воспоминаниям П. В. Хандорина, взаимодействие это к началу XX в. обладало чертами крайнего своеобразия. Согласно воспоминаниям, ограда не имела угловых башен, представляя собой сооружённую на бутовом фундаменте кирпичную стену, «оштукатуренную и побеленную», сверху покрытую железом. Такова была ограда собственно территории обители, тогда как место, где находились приют, Дом трудолюбия при обители, было обнесено «простым деревянным забором» [Хандорин 1982, 744].

Особое внимание автор уделяет главным, «Святым» воротам (ил. 1), которые были увенчаны 5 или 7 «круглыми надстройками» с куполами в виде «шлемов» или, возможно, «луковиц». На эскизе автор показывает эти купола по памяти, оговариваясь, что, так как не может точно вспомнить форму куполов, изображает половину из них в виде «шеломов», другую – как «луковичные» главки, тогда как в реальности они были единообразны, окрашены «под золото». Автор также говорит, что врата были побелены, тогда как створы их были окрашены в «темновато-синий» цвет. Так или иначе, но возводившие врата стремились выделить обитель из окружающего пространства при помощи белого цвета – цвета «перехода» к миру иному, а также традиционной для Руси окраски куполов «под золото», которое представляет цвет Царства Небесного. Характерно также, что стена была возведена каменной: этот символ Вечности также часто

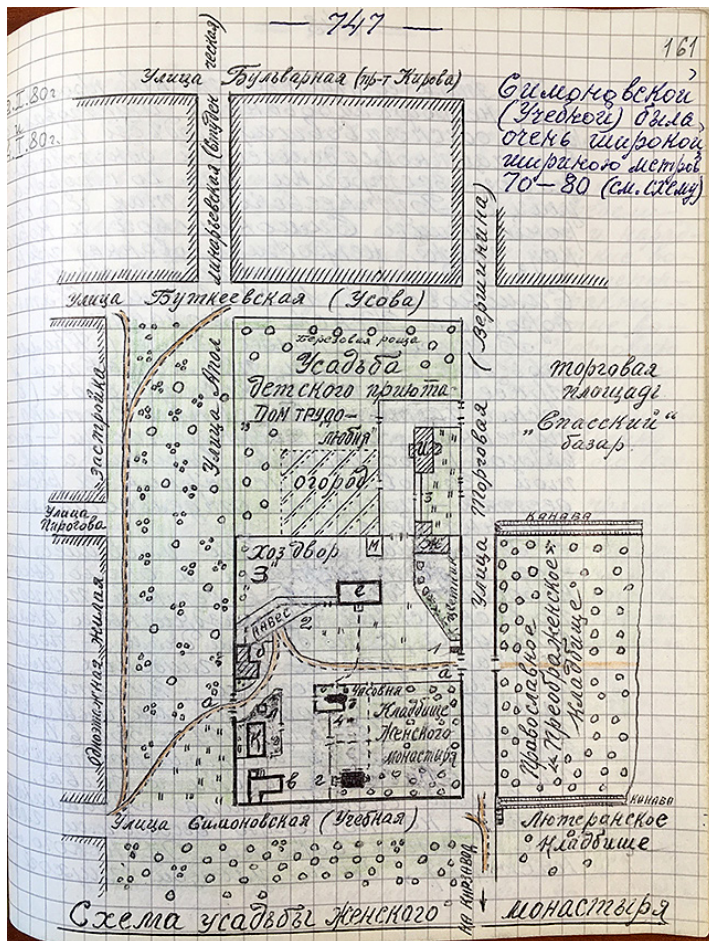
использовался строителями монастырей, чтобы показать особую функцию, миссию обители в окружающем мире.



Ил. 1. Святые врата обители по воспоминаниям П. В. Хандорина.

ГАТО. Ф. Р-1954. Оп. 1. Д. 6. С. 745

Но что же сам мир? Следует отметить, что монастырь изначально возводился не как городской: он находился близ дальней окраины Томска. Лишь через несколько десятилетий город расширяется в южном направлении, так что пространства города и обители начинают соприкасаться; то есть город, по сути, «приходит» под его стены. Естественно было бы ожидать адаптации городского пространства к этой реалии – но её не происходит, что хорошо показывает пример Святых врат.

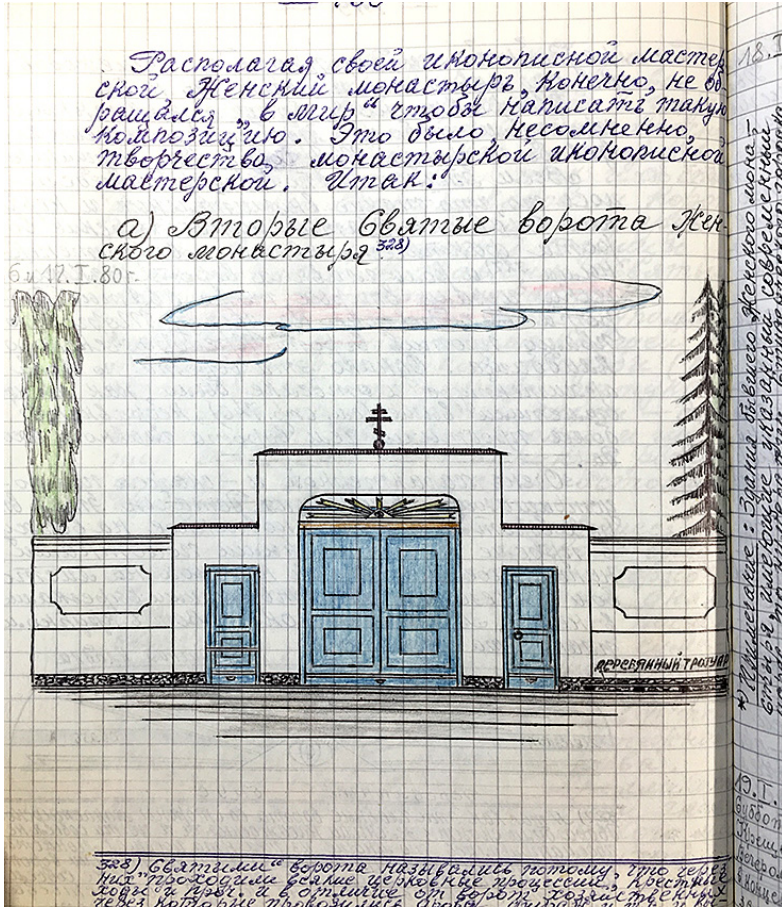


Ил. 2. Схема усадьбы женского монастыря по воспоминаниям П. В. Хандорина.

ГАТО. Ф. Р-1954. Оп. 1. Д. 6. С. 747

П. В. Хандорин отмечает, что, хотя ворота были расположены в полном соответствии с традицией, с западной стороны обители, место для них нельзя признать удачным: они выходили на ул. Аполлинарьевскую, ныне Студенческую, где в части, примыкающей к ограде, «рос довольно высокий и густой березовый кустарник (так в тексте, вероятно, имеется ввиду подлесок, молодые берёзки – Авт.) и росли десяток-полтора отдельно стоящих крупных берёз». Между ними встречались небольшие лужайки, которые использовались, как иронично замечает автор, для «культурных развлечений», то есть были «местом картёжной игры и местом распива водки и пива» [Хандорин 1982, 745]. Таким образом, Аполлинарьевская была улицей, как говорит автор, «глухой», так что Святые ворота были даже не всем заметны за густой растительностью. Более того, по словам П. В. Хандорина, «так как <...> главные ворота <...> были скрыты зелёными насаждениями и почти совсем не просматривались, то многие из тех, кто

посещал монастырь и его кладбище (в частности и я), проходя вторыми воротами – а таких было большинство – могли даже совсем не знать – и действительно не знали – о существовании таких нарядных главных Святых ворот» [Хандорин 1982, 749]. О том же говорит представленная П. В. Хандориным схема усадьбы обители: на ней частную жилую застройку от территории монастыря действительно отделяет широкая полоса деревьев, за которой скрыты Святые ворота (ил. 2).

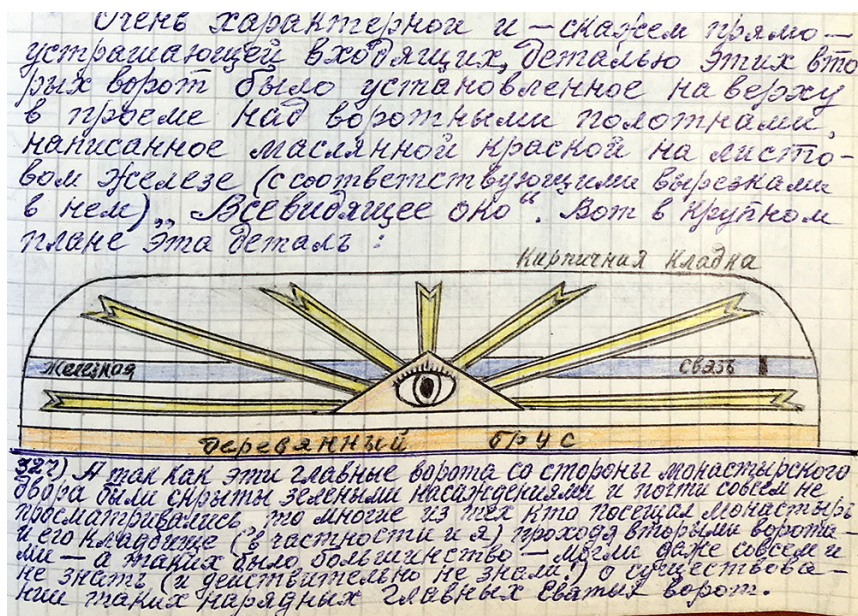


Ил. 3. Вторые ворота монастыря по воспоминаниям П. В. Хандорина.

ГАТО. Ф. Р-1954. Оп. 1. Д. 6. С. 750

Поэтому, будучи украшением обители, на самом деле главными они не были: эту функцию выполняли другие ворота (ил. 3), которые выходили на более оживлённую улицу Торговую (ныне Вершинина). К тому же по этой улице к обители был наиболее удобный подъезд со стороны города. Эти ворота использовались, таким образом, чаще главных. При этом отделка их была куда скромнее, а главным украшением был находящийся над створами образ Всевидящего Ока, по предположению Хандорина, созданный в монастырской иконописной мастерской.

Таким образом, получается, что большинство приехавших в обитель входили в неё через задние ворота, и, соответственно, справа (см. ил. 2) видели хозяйственный двор монастыря, слева – монастырское кладбище, и лишь затем доходили до храмов, Успенского и Иннокентьевского, а также могли увидеть находившийся у Святых врат дом игумении, соединённый холодным проходом с сестринским корпусом, где была домовая церковь. Ввиду сказанного, монастырь предстаёт в определенном смысле чужеродным элементом пространства застраиваемой окраины города. Более того, пространства монастыря и города, который с формальной стороны считается православным, как бы живут по собственным, независимым друг от друга законам: главные, Святые врата окружены лесом, который к тому же используется многими неподобающим для святого места образом. Реально «по назначению» используются восточные врата монастыря, но его посетитель, по сути, начинает посещение обители с её заднего двора. Весьма характерно (хотя и чрезвычайно субъективно) также замечание мемуариста об образе «Всевидающего Ока» на восточных вратах, отделявших обитель от городского пространства: он именуется изображением «очень характерной, и, скажем прямо, пугающей деталью» [Хандорин 1982, 749], вероятно, передавая общее ощущение чужеродности сакрального пространства обители, имевшееся у многих горожан.



Ил. 4. Образ «Всевидающее Око» над вторыми вратами обители.

ГАТО. Ф. Р-1954. Оп. 1. Д. 6. С. 749.

Таким образом, можно констатировать, что к концу XIX в. в сознании горожан, очевидно, происходили серьезные трансформации, связанные с десакрализацией пространства города, который всё более становится просто «местом для жизни», где нет места не соответствующим этому назначению объектам,

подобным монастырю. Постепенно утрачивались представления о принципах взаимной интеграции пространств монастыря и города, миссии иноческой обители. Десакрализация городского пространства резко ускорилась на фоне революционных событий начала XX века.

Разрушение монастыря и новый городской миф

На фоне революционных событий, слома «старого режима», одной из фундаментальных основ которого была религия, происходило также переформатирование устойчивых структур сознания жителей городов, создание своего рода «нового мифа», сутью которого являлось представление о городе как о месте «классовой борьбы», столкновения социальных групп, которое завершается кульминацией – революционными событиями, установлением «правильного» строя, подготовкой к чему была вся предшествующая история. Примером такого переформатирования был Томск, где уже с 1920-х гг. начались репрессии учёных, занимавшихся краеведением, попали в «закрытое хранение» многие исторические документы. С 1930-х гг. при изучении истории города основное внимание уделялось социальным конфликтам, революционным событиям. На уровне массового сознания конструирование нового городского мифа происходило, например, путём переименования улиц, как правило, носивших названия в честь местных православных храмов либо известных жителей (часто – «чуждых режиму» купцов). Обновлённые топонимы отражали революционную историю страны; старые же структуры мифа города подлежали забвению, а элементы городского «текста», дававшие основания для них, – физическому уничтожению.

Так, до 1917 г. 70-тысячный город имел более 30 православных храмов, костёл, мечети, синагоги, но уже к началу 1940-х все культовые здания были закрыты либо уничтожены. Лишь во второй половине 1940-х гг. православным жителям города было возвращено 2 храма: Петропавловская и Троицкая церкви. Характерно, что уже к 1970-м они носили «народные» обезличенные названия «церковь на Алтайской» и «церковь на Октябрьской» (по именованиям улиц, а не по посвящению престолов). Это означало, что большая часть населения утратила знания о религии, составлявшей основу прежнего городского мифа, была сформирована среда, где религия воспринималась как маргинальное явление, находящееся на периферии культуры. Но значит ли это, что новой власти удалось полностью переформатировать городской миф, удалив из него «нежелательные» элементы памяти культуры? Пример Иоанно-Предтеченского монастыря показывает: не совсем так.

После закрытия обители в 1920-е гг. её помещения заняли Институт социального перевоспитания и детский дом, воспитанники которых периодически разоряли храмы (некоторое время они работали как приходские), а также монастырское кладбище и находившееся рядом городское – Преображенское. В 1927 г. принимается решение о передаче территории бывшей обители Политехническому институту для размещения здесь общежитий студентов, которое было реализовано ещё два года спустя: Институт перевоспитания перевели в другое место, а на территории обители появился «студгородок» [Морозов 2005, 268–269]: согласно новому видению города, внедряемому советской властью,

места для объектов религиозного назначения здесь не было. Не должно было остаться им места и в сознании людей. Однако превращение духовной истории города в своего рода «табу» привело к тому, что в условиях, когда «официальная наука» не занималась её изучением, среди горожан стали множиться разного рода «предания», в которых слухи, воспоминания старожилов причудливо сочетались с элементами, внедрёнными в сознание пропагандой послереволюционных лет. Так в массовом сознании начинается искажение реальной истории монастыря – начиная с места его расположения и заканчивая особенностями его жизни, быта.

Например, многие «знающие горожане» местом, где якобы «был женский монастырь», называли здание бывшего Епархиального женского училища (ил. 5) или даже главный учебный корпус Томского государственного педагогического университета.



Ил. 5. Здание бывшего Епархиального женского училища, впоследствии – Томский военно-медицинский институт

Кроме того, начали складываться определённые представления о внутренней жизни обители: к настоящему времени многие томичи, живущие в окрестностях бывшего монастыря и помнящие советские времена, передают «достоверные предания», основанные на антирелигиозной пропаганде советских лет: о якобы массовом безнравственном поведении монахинь, которые попирали данный ими обет девства. По словам информантов, «это было настолько распространённым, что настоятельница даже поселила рядом с монастырем бабу-повитуху, чтобы та тайно могла сделать аборт или принять роды». При этом горожане ничего не знают о реальном быте и духовной жизни монастыря, его основателях и социальном служении городу.

Эта своего рода «тайная» история монастыря с конца 1990-х гг. постепенно начала трансформироваться по некоторым аспектам в «альтернативную».

Поиски утраченного и новая мифология

Первая попытка действительно возродить память об уничтоженном монастыре относится к 1995 г., когда на Совете ректоров высших учебных заведений г. Томска благочинный томских православных церквей протоиерей Леонид Хараим предложил возвести на территории бывшей обители памятную часовню, посвятив её подвижнице, похороненной на монастырском кладбище, блаж. Домне Томской. Тогда же начались работы по изучению территории монастыря, определению сохранности принадлежавших ему строений, которые ещё не были утрачены. Появились схемы, созданные архитекторами Томского государственного архитектурно-строительного университета, представляющие план территории обители, фиксирующие расположение её строений, включая утраченные храмы и другие здания. По большей части специалисты опирались на архивные материалы. Однако существование некоторых из выявленных объектов к настоящему времени вызывает некоторые сомнения.

«Часовня Домны Томской»

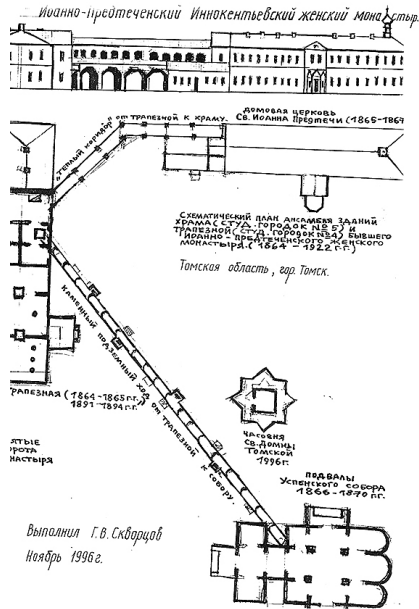
В экспликации к плану монастыря, составленной томским архитектором, краеведом-любителем, экскурсоводом Г. В. Скворцовым (ил. 6), этот объект, возведённый на месте захоронения томской святой, канонизированной в 1984 г., указан как утраченный.

При этом о сооружении говорится как о «часовне блаж. Домны Томской», которая, однако, во времена существования монастыря не была канонизирована (скончалась в 1872 г.); следовательно, часовня никак не могла быть посвящена ей, а должна была иметь иное посвящение. Однако версия о «часовне св. Домны» быстро получает широкое распространение, в том числе – среди специалистов. Так, в 2005 г., основываясь на данных Г. В. Скворцова, протоиерей Евгений Морозов упоминает часовню в своей кандидатской диссертации как «каменную, крытую листовым железом», хотя не называет её посвящения [Морозов 2005, 281]. О часовне над могилой св. Домны говорится также на сайте интернет-проекта «Старинные храмы Томской земли»¹.

Между тем, «Ведомости» о состоянии обители за все годы существования упоминаний о часовне над местом погребения св. Домны не содержат. Правда, об «упразднённой» кирпичной часовне говорят документы о страховании обители за 1910 г., где даны описание и оценка каждого строения монастыря. Однако годом постройки этого здания ведомость, подписанная игуменией обители Анастасией (Некрасовой), называет 1869 [Страховые документы 1910, 23 об.], тогда как блаж. Домна скончалась тремя годами позже, таким образом, часовня не могла быть возведена на её могиле.

¹ См.: <https://старинныехрамы.рф/temples/chasovnya-na-kladbicshe-ioanno-predtechenskogo-zhenskogo-monastyrya-tomsk-1920-1930-e-gg/>

- Томская область, гор. Томск
Экспликация к схематическому плану
Томского Иоанно-Предтеченско женского
монастыря
- Храмы
1. Церковь Святителя Иннокентия, митрополита Иркутского (утрачена)
 2. Успенский собор (утрачен)
- Часовни
3. Часовня Св. Серафима Саравского над склепом местного чинаго Томского старца-черея Феодора (Краснопевица) (утрачена)
 4. Часовня Св. Домны Томской (утрачена)
 5. вновь созданная часовня Св. Домны Томской (в память о захороненных здесь профессорах ВУЗов и других гражданах Томска. б. большой колокол (утрачен)
- Прочие сооружения
7. Студгородок №7. Дом иезуитов
 8. Студгородок №6. Странноприимный дом.
 9. Студгородок №5. Первый корпус.
 10. Монастырский склад (утрачен)
 11. Студгородок №4. Третий корпус. Трелезня
 12. Студгородок №3. Аптека и лазарет.
 13. Студгородок №2. Второй корпус.
 14. Студгородок №1. Иконописная и праскурия.
- Условные обозначения
- Новые постройки.
- + + + + Кладбище.



Ил 6. Экспликация к плану монастыря (слева);
 расположение «часовни Домны Томской» на схеме Г. В. Скворцова (справа).

Архив Г. В. Скворцова

Более того, практически единственный монастырский документ, упоминающий о погребении странницы, также ничего не говорит о часовне. Это рапорт игуменнии обители Зинаиды (Котельниковой) от 1910 г. о погребённых на монастырском кладбище, среди которых действительно значится Домна, а также приводится надпись на её могиле: «На сем месте покоится до будущего Воскресения тело рабы Божьей, посланной под именем Марии Слепченковой и с того времени именовавшей себя Домною Карповною и известной под сим именем во все время многолетнего и многотрудного юродствования ради Христа в Каинске и Томске до самого дня кончины ее 16-го октяб. 1872 года». Этот документ, хранящийся в Российском государственном историческом архиве, опубликован Д. Н. Шиловым в 2010 г. в книге «Томский некрополь» [Шилов 2010, 23]. Таким образом, существование здания не подтверждено документально, однако своего рода миф о святине не только «кочует» из одной научной работы в другую, но и стал первичным основанием для возведения ныне реально существующей часовни св. Домны на месте монастырского некрополя.

Потерянная Плащаница и дар Патриарха Алексия

Ещё одна широко известная в городе история – об уникальной Плащанице с изображением Успения Богородицы, которая хранилась в храме монастыря, посвящённом этому празднику. Согласно П. В. Хандорину, Плащаница, изображающая усопшую Матерь Божию, не имела себе равных в Томске. Она была изго-

товлена монастырскими рукодельницами, расшита жемчугом, а посредине был написанный масляными красками образ Богородицы, созданный в иконописной мастерской обители. П. В. Хандорин пишет: «Такой гробницы с плащаницей Богородицы не было больше ни в одной из томских церквей – её не было даже в Воскресенской церкви, где верхняя, “летняя” церковь была тоже освящена во имя Успения Божьей Матери. <...> Расписанные красочно, в нежные тона с позолотой, гробница и жемчуг плащаницы Богородицы, конечно, особенно привлекали женщин в этот праздник в эту монастырскую церковь. Паломничество было огромным. Вся плащаница Богородицы и приставные столики были в букетах цветов» [Хандорин 1982, 754]. Следы этой реликвии потерялись после закрытия монастыря.

Однако, когда в 2008 г. при Томской духовной семинарии открылся церковно-исторический музей, сюда поступило несколько экспонатов, подаренных Патриархом Алексием II. Среди них оказалась Плащаница Успения Богородицы. В течение нескольких лет убеждением многих жителей города было, что томичам вернули старинную святыню, созданную сёстрами-золотошвеями Иоанно-Предтеченского монастыря. В действительности же, как пояснил основатель музея митрополит Томский и Асиновский Ростислав, эта реликвия, как и ещё некоторые другие, были изъяты московскими таможенниками при попытке вывоза из страны и переданы Патриархии, а позже по просьбе томского архиерея преподнесены в дар новообразованному церковно-историческому музею. Понятно, что проследить историческую судьбу переданных предметов невозможно. Таким образом, томская святыня по-прежнему считается утраченной.

Заключение

Иоанно-Предтеченский монастырь, возникший в период активно шедшего процесса десакрализации городского пространства, в полной мере испытал на себе его последствия. В то же время, как показала история, сознание горожан оказалось не готовым к полной «зачистке» городского пространства от религиозной составляющей. Далеко же зашедшие в советский период попытки такого реформирования городского мифа лишь привели к созданию новой мифологии – сначала о «тайной» истории монастыря, затем – о его утраченных святынях. В условиях реальной утраты многих исторических источников, артефактов прошлого понятно, что этот новый городской миф о монастыре во многом оказался основан на вымысле и, таким образом, является «мифом» не столько в значении системы устойчивых представлений, сколько – в общепринятом обыденном значении мифа как совокупности вымышленных историй о прошлом.

Многие эпизоды истории обители ещё только предстоит прояснить с опорой на немногие оставшиеся источники. Очевидно одно: город, по сути, считавший монастырь инородным элементом своего пространства до революции 1917 г., ныне, когда историческую правду об обители приходится буквально собирать по крупицам, готов создавать (и создаёт) новые «предания» о потерянных святынях, чувствуя в том духовную потребность. А между тем на месте бывшей обители – по-прежнему жилые дома постройки 1960-х, студенческие общежития, самовольно возведённые гаражи, что зримо демонстрирует крайне противоречивую духовную ситуацию в городе.

Библиография

- Адлыкова 2012 – *Адлыкова А. П.* Хозяйственно-экономическая деятельность монастырей Юго-Западной Сибири в XIX – начале XX в. // *Мир Евразии.* 2012. № 2–4 (17–19). С. 7–10.
- Ведомость 1898 – Ведомость о состоянии Томского Богородице-Алексеевского мужского монастыря и Иоанно-Предтеченского женского монастыря за 1898 год // Государственный архив Томской области. Ф. 170. Оп. 1. Д. 1129.
- Дмитриенко 1998 – *Дмитриенко Н. М.* П. В. Хандорин о томских наводнениях и строительстве дамбы // *Сибирская старина.* 1998. № 13. С. 35–37.
- Лахтионова 2020 – *Лахтионова Е. С.* Женские монастыри Урала и Западной Сибири (вторая половина XIX – начало XX в.): повседневная жизнь и основные направления деятельности // *Вестник Екатеринбургской духовной семинарии.* 2020. № 2 (30). С. 187–225.
- Лебедев 1995 – *Лебедев Л., прот.* Москва Патриаршая. Москва, 1995.
- Манькова 2016 – *Манькова И. Л.* Монастырь в пространстве сибирского города (по материалам Туринска XVII – первой половины XVIII в.) // *Известия Уральского федерального университета. Сер. 2: Гуманитарные науки.* 2016. Т. 18. № 1 (148). С. 120–134.
- Манькова 2018 – *Манькова И. Л.* Роль монастырей в духовной жизни населения Урала и Сибири в XVII веке // *Вестник Екатеринбургской духовной семинарии.* 2018. № 4 (24). С. 160–178.
- Морозов 2005 – *Морозов Е. М.* Монастыри Томской епархии: история, архитектура, святыни. Диссертация на соискание учёной степени кандидата богословия. Сергиев Посад, 2005.
- Овчинников 2010 – *Овчинников В. А.* Процесс ликвидации православных монастырей на юге Западной Сибири в 1918–1920-е гг. // *Вестник Кемеровского государственного университета.* 2010. № 4 (44). С. 41–46.
- Овчинников 2011 – *Овчинников В. А.* Монастыри Русской Православной Церкви на юге Западной Сибири (конец XVIII – начало XXI вв.). Автореферат диссертации на соискание учёной степени доктора исторических наук. Кемерово, 2011.
- Страховые документы 1910 – Страховые документы на церковное имущество по городскому округу Томского уезда Томской епархии // *Российский государственный исторический архив.* Ф. 799. Оп. 33. Д. 2165.
- Топоров 2003 – *Топоров В. Н.* Петербургский текст русской литературы. Санкт-Петербург, 2003.
- Хандорин 1979 – *Хандорин П. В.* Томск и томичи в начале века. Очерки города и событий, быта и нравов по рассказам стариков и очевидцев, личным воспоминаниям и запомнившимся анекдотам. Тетради № 4–5. Автограф // Государственный архив Томской области. Ф. Р-1954. Оп. 1. Д. 5.
- Хандорин 1981 – *Хандорин П. В.* Томск и томичи в начале века. Очерки города и событий, быта и нравов по рассказам стариков и очевидцев, личным воспоминаниям и запомнившимся анекдотам. Тетради № 8–9. Автограф // Государственный архив Томской области. Ф. Р-1954. Оп. 1. Д. 7.
- Хандорин 1982 – *Хандорин П. В.* Томск и томичи в начале века. Очерки города и событий, быта и нравов по рассказам стариков и очевидцев, личным воспоминаниям и запомнившимся анекдотам. Тетради № 6–7. Автограф // Государственный архив Томской области. Ф. Р-1954. Оп. 1. Д. 6.
- Шилов 2010 – *Шилов Д. Н.* Томский некрополь. Санкт-Петербург, 2010.

References

- Adlykova 2012 – Adlykova A. P. The Main Directions of Domestic and Economic Activities of Monasteries South of Western Siberia in XIX – Early XX Centuries. *The World of Eurasia*. 2012. № 2–4 (17–19). Pp. 7–10. In Russian.
- Dmitrienko 1998 – Dmitrienko N. M. P. V. Khandorin about the Tomsk Floods and the Construction of the Dam. *Siberian Antiquity*. 1998. 13. Pp. 35–37. In Russian.
- Insurance documents 1910 – Insurance Documents for Church Property in the City District of the Tomsk District of the Tomsk Diocese. *Russian State Historical Archive*. F. 799, Reg. 33, Case 2165. In Russian.
- Khandorin 1979 – Khandorin P. V. Tomsk and Tomsk Citizens at the Beginning of the Century. Sketches of the City and Events, Life and Customs Based on the Stories of Old People and Eyewitnesses, Personal Memories and Memorable Anecdotes. Notebooks No. 4–5. Autograph. *The State Archive of the Tomsk Region*. F. R-1954. Reg. 1. Case 5. In Russian.
- Khandorin 1981 – Khandorin P. V. Tomsk and Tomsk Citizens at the Beginning of the Century. Sketches of the City and Events, Life and Customs Based on the Stories of Old People and Eyewitnesses, Personal Memories and Memorable Anecdotes. Notebooks No. 8–9. Autograph. *The State Archive of the Tomsk Region*. F. R-1954. Reg. 1. Case 7. In Russian.
- Khandorin 1982 – Khandorin P. V. Tomsk and Tomsk Citizens at the Beginning of the Century. Sketches of the City and Events, Life and Customs Based on the Stories of Old People and Eyewitnesses, Personal Memories and Memorable Anecdotes. Notebooks No. 6–7. Autograph. *The State Archive of the Tomsk Region*. F. R-1954. Reg. 1. Case 6. In Russian.
- Lakhtionova 2020 – Lakhtionova E. S. Convents of the Ural and Western Siberia (second half of the 19th– early 20th century): Daily Life and Main Areas of Activity. *Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*. 2020. 2 (30). Pp. 187–225. In Russian.
- Lebedev 1995 – Lebedev L., archpriest. Patriarchal Moscow. Moscow, 1995. In Russian.
- Mankova 2016 – Mankova I. L. Monasteries in the Space of a Siberian City (with reference to Turinsk in the 17th – 1st half of the 18th centuries). *Izvestia. Ural Federal University Journal. Series 2. Humanities and Arts*. 2016. 1. Pp. 120–134.
- Mankova 2018 – Mankova I. L. The Role of Monasteries in Religious Life of the Ural and Siberia Population in the 17th Century. *Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*. 2018. 4 (24). Pp. 160–178. In Russian.
- Morozov 2005 – Morozov E. M. Monasteries of the Tomsk Diocese: History, Architecture, Shrines. PhD Thesis (Theology). Sergiyev Posad, 2005. In Russian.
- Ovchinnikov 2010 – Ovchinnikov V. A. The Liquidation of the Orthodox Monastic Cloisters of the South West Siberia Region in the Soviet Period. *Bulletin of Kemerovo State University*. 2010. 4 (44). Pp. 41–46. In Russian.
- Ovchinnikov 2011 – Ovchinnikov V. A. Monasteries of the Russian Orthodox Church in the South of Western Siberia (late 18th – early 21st centuries). Abstract of Dr. Sci. Thesis (Historical Sciences). Kemerovo, 2011. In Russian.
- Shilov 2010 – Shilov D. N. Tomsk Necropolis. St. Petersburg, 2010. In Russian.
- Statements 1898 – Statements about the State of the Tomsk Theotokos-Alekseevsky Monastery and St. John the Baptist Convent in 1898. *The State Archive of the Tomsk region*. F. 170. Reg. 1. Case 1129. In Russian.
- Toporov 2003 – Toporov V. N. The Petersburg Text of Russian Literature. St. Petersburg, 2003. In Russian.

Информация об авторах

Наталья Ивановна Сазонова

доктор философских наук, кандидат исторических наук, доцент
зав. кафедрой истории России и методики обучения истории и обществознанию
Томский государственный педагогический университет
Российская Федерация, 634061, Томск, ул. Киевская, 60
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0562-1397>
e-mail: nataly-sib@mail.ru

Евгений Александрович Маслич

аспирант кафедры истории России и методики обучения истории и обществознанию
Томский государственный педагогический университет
Российская Федерация, 634061, Томск, ул. Киевская, 60
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0068-0475>
e-mail: e.maslich@yandex.ru

Information about the authors

Natalia I. Sazonova

Dr. Sci. (Philosophy), Cand. Sci. (Historical Sciences), Associate Professor
Head of Department of Russian History and Methods of Teaching History and Social Studies
Tomsk State Pedagogical University
60, Kievskaya ul., Tomsk, 634061, Russian Federation
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0562-1397>
E-mail: nataly-sib@mail.ru

Evgeny A. Maslich

Postgraduate Student
Department of Russian History and Methods of Teaching History and Social Studies
Tomsk State Pedagogical University
60, Kievskaya ul., Tomsk, 634061, Russian Federation
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0068-0475>
e-mail: e.maslich@yandex.ru

Материал поступил в редакцию / Received 01.05.2022

Принят к публикации / Accepted 23.05.2022