

№ 3 научный православный журнал 2004

# ТРАДИЦИИ *и* современность





## Содержание

### ИССЛЕДОВАНИЯ

- С. В. Кузнецов  
Современный православный приход в русской провинции . . . . . 3
- Н. В. Шляхтина  
Дом как среда проявления религиозности: освященные предметы и связанные с ними представления в современных русских православных семьях . . . . . 14
- Г. Н. Чагин  
Православие в Перми Великой Чердыни в XV—XVII вв.  
Из истории христианизации Перми Великой Чердыни . . . . . 43
- М. М. Громыко  
Мог ли император Александр I стать праведным старцем Феодором Кузьмичем?  
О религиозной жизни государя в 1812—1825 годах . . . . . 52
- Е. Ю. Елькова  
Символично-аллегорические персонажи  
светского прикладного искусства XVII века . . . . . 67

### НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

- Архимандрит Макарий (Веретенников)  
Акростихи в богослужбных Минеях . . . . . 83
- А. Ю. Андрианов  
Причины и обстоятельства ухода в монастырь . . . . . 88

### ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛЫ

- М. М. Громыко  
Посещение императором Александром I  
Новгородского Юрьева монастыря в 1825 г. . . . . 99

### ОПЫТ ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ МЫСЛИ

- О. В. Кириченко, Ю. Б. Стракач, Г. Н. Мелехова, И. В. Моклецова  
История православной культуры России  
(программа для негуманитарного вуза) . . . . . 103

### ПИСЬМА. РЕЦЕНЗИИ

- Д. С. Соколов  
О работе архитектурной мастерской Данилова монастыря г. Москвы  
по проектированию новых храмов в 1983—2003 гг. . . . . 119
- И. А. Кузнецова  
Пребывание мироточивой иконы  
царя-мученика Николая II на Кубанской земле . . . . . 123

**Редколлегия журнала благодарит  
Фонд по премиям митрополита Макария (Булгакова)  
и лично председателя Фонда  
архиепископа Екатеринбургского и Верхотурского Викентия  
за помощь в издании номера**

**На 1-й стр. обложки:**

Благочестивый обычай зажигания домашней лампы свечой. Мария Афанасьевна – житель Старого Оскола, многолетний организатор помощи монастырям Белгородской, Курской, Воронежской областей. 2003 г. Фото Н. В. Шляhtiной.

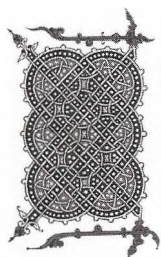
**На 4-й стр. обложки:**

*(верхнее фото)* Святыни в красном углу дома: графин с крещенской водой 1950-х гг. (освящение совершено духовным отцом в первый год его служения), просфоры, освященное масло, старинный подсвечник, ладан. Г. Старый Оскол. 2003 г. Фото Н. В. Шляhtiной;

*(нижнее фото)* Святыни в красном углу дома: расписанное пасхальное яйцо, старинная кадильница, напрестольные кресты. Г. Старый Оскол. 2003 г. Фото Н. В. Шляhtiной

|   |   |
|---|---|
| <b>Учредитель</b>   |   |
| Коллектив редакции  | <b>Предпечатная подготовка</b><br>Издательство «Артос-Медиа»<br><b>Телефон:</b> 366-10-65<br><b>Корректор</b> И. В. Бабкина<br><b>Макет</b> Н. В. Букина, Ю. В. Кукорев |
| <b>Редколлегия</b>  |   |
| М. М. Громыко, <i>доктор исторических наук</i><br><i>главный редактор</i>   | <b>Адрес редакции</b><br>119334, Москва, Ленинский пр-т, 32а, комн. 1913<br><b>Телефон:</b> 938-52-93<br><b>E-mail:</b> russkie2@iea.ras.ru                             |
| О. В. Кириченко, <i>кандидат исторических наук</i><br><i>зам. главного редактора</i>  |   |
| Х. В. Поплавская, <i>кандидат исторических наук</i><br>К. В. Цеханская, <i>кандидат исторических наук</i>   |   |
| <b>Кураторы-эксперты</b>  |   |
| И. И. Калиганов, <i>доктор филологических наук</i><br>Ю. А. Лабынцев, <i>доктор филологических наук</i><br>В. М. Меньшиков, <i>доктор педагогических наук</i> | М. Н. Некрасова, <i>доктор искусствоведческих наук</i><br>Г. Н. Чагин, <i>доктор исторических наук</i>  |
| <b>При перепечатке ссылка на журнал «Традиции и современность» обязательна</b>  |   |

# ИССЛЕДОВАНИЯ



С. В. Кузнецов

## Современный православный приход в русской провинции\*

Интерес к данной форме социальной организации верующих мирян в современной историко-этнографической науке возник сравнительно давно и относится преимущественно к его предреволюционной истории. Попыток научного анализа современного православного прихода в современной историографии не отмечено, за исключением достаточно большого количества материалов, опубликованных в церковной публицистике. В исследовании православного прихода особый интерес представляет фиксация и анализ основных этапов восстановления храмов и воссоздания приходской жизни, исследование характера и специфики жизни данного религиозного объединения как разновидности социальной общности. Не менее актуальная задача — проследить изменения в сознании прихожан и вообще деревенских жителей, а также в оценке верующими сути и содержания духовной жизни. Представленная автором статья о современном православном приходе была написана на основе материалов, собранных в полевых экспедициях в Рязанскую, Воронежскую, Липецкую и Тамбовскую области. Хронологически исследование современного православного прихода охватывает последние 15 лет, хотя необходимость выявления традиций преемственности, а также общероссийских и локальных новаций потребовала значительных экскурсов вглубь истории как собственно приходской жизни, так и недавней истории нашего отечества.

Объектом особого внимания автора стали: а) приходы в районных центрах, состоящие из жителей районного центра и пригорода, б) православные сельские приходы, в том числе включающие жителей населенных пунктов, в которых нет храма (разрушен вовсе или не восстановлен). Объ-

единенные в одну группу, фактически они представляют два подтипа с общими родственными чертами, характеризующими духовную, организационную и хозяйственную жизнь православного прихода (I-й тип). К другому (II-му) типу приходской организации относятся приходы крупных городов, которые представляют особый исследовательский интерес и потому вынесены за рамки нашей работы.

Согласно Уставу Русской Православной Церкви, последняя разделяется на «епархии — местные церкви, в которых одно из главных мест отводится благочиниям и составляющим приходам; приход является каноническим подразделением Русской Православной Церкви, находится под начальственным наблюдением своего епархиального архиерея и под руководством поставленного им священника-настоятеля»<sup>1</sup>.

Приход — это община православных христиан, состоящая из клира и мирян, объединенных при храме. Православные приходы в исследуемом районе возникли на основе добровольного объединения верующих православного исповедания, а для получения юридического статуса, с вытекающими из этого правами, каждый вновь образованный приход регистрировался государственными органами в соответствии с российским законодательством. Согласно Уставу Русской Православной Церкви, прихожанами являются лица православного исповедания, «сохраняющие живую связь со своим приходом». Под этим подразумевается, что каждый прихожанин «обязан участвовать в богослужении, регулярно исповедоваться и причащаться, соблюдать каноны и церковные предписания, совершать дела веры, стремиться к религиозно-нравственному совершенствованию и

\* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 03-01-00193а.

<sup>1</sup> Официальный Web-сервер Московского Патриархата. Устав Русской Православной Церкви.



Елеопомазание во время всенощного богослужения. Г. Эртыль Воронежской обл. 2001 г. Фото О. В. Кириченко.

содействовать благосостоянию прихода»<sup>2</sup>. В обязанности прихожан входит забота о материальном содержании причта и храма.

С организационной точки зрения, современный сельский приход все более сохранил близость и сходство с той формой приходской жизни, которая была присуща прежде дореволюционному приходу. Приходы I-го типа сохранили, хотя и в усеченном виде, значение территориально-организованных единиц Русской Православной Церкви, границы которых устанавливаются Епархиальным советом. Разумеется, сравнение современного прихода с дореволюционным очень условно в силу иных политических, общественно-экономических, нравственно-психологических и иных условий жизни.

Кроме объективной, осязаемой, видимой территориальной церковно-административной привязки храма и прихода к конкретному району, существуют субъективные доказательства справедливости приведенного выше тезиса. Многие опрошенные мною жители г. Ельца признавались, что, будучи первоначально прихожанами соборного храма, они постепенно, по мере восстановления храмов в своих микрорайонах, все более и более

тяготели к **«своему, приходскому»** храму. После того как верующие, трудившиеся в 90-х гг. на восстановлении в Ельце церквей, стали обращаться к владыке Мефодию с просьбами о разрешении в них регулярного богослужения, церкви становились приходскими и к ним был определен священник<sup>3</sup>. В современных приходах (I типа), максимально приближенных (во всех отношениях: и в богослужебном, и административно-хозяйственном, и территориальном, и социально-бытийном) к верующему, вопрос о том, в каком храме или у какого священника исповедоваться или причащаться, как правило, не возникает, за редким исключением. Так, например, в одном из районных центров Тамбовской области, по причине ли равнодушия священнослужителя, невнимательности церковных властей к нуждам прихожан, современных ли суеверий, в плену которых находятся если не воцерковленные люди — прихожане, то, по крайней мере, люди, считающие себя православными, могут поехать крестить младенцев в другой приход под предлогом некоей «мистической дыры» над их приходской церковью.

В сознании сельского православного верующего жителя в последние годы прочно утвердилось

<sup>2</sup> Официальный Web-сервер Московского Патриархата. Устав Русской Православной Церкви.

<sup>3</sup> Полевые материалы автора. Липецкая обл. Елецкий район, г. Елец. 2001.

понятие прихода и приходской церкви как своего, родного, которому отдано много душевных и телесных сил.

В результате последовавшего в ходе коллективизации и на протяжении 1930-х годов разгрома Русской Православной Церкви жизнь православного прихода приняла другие, видоизменившиеся, а нередко и скрытые формы. Поначалу происходило постепенное выдавливание прихода, существеннейшего и определяющего компонента, из этнокультурной жизни социума. По всем городам и селам сбрасывались на землю колокола, а следом разрушались колокольни. Службы в храмах продолжались, но, по словам нынешних информаторов, службы стали «немые». Важнейшая общественная функция прихода — религиозная, без призыва колокола к службе, без напоминания христианину о его прямых обязанностях становилась как бы частным делом гражданина (в соответствии с декретом о свободе совести). Таким образом, борьба с Церковью, приходом развернулась, в первую очередь, по пути лишения прихода его общественной значимости. А после закрытия церкви и репрессий против священников, окончательно лишившись своего общественного статуса, приход (за исключением немногих оставшихся действовать храмов) фактически приобрел статус неформальной православной общины.

После разрушения и закрытия храмов верующие собирались для молитвы в каком-либо доме, где хранились или чудотворные, или спасенные при закрытии (разрушении) храма иконы. Такие молитвенные собрания вызывали недовольство должностных лиц — председателей сельсоветов, колхозов, которые обещали верующим отправить тех в «работы», что могло содержать в себе, в том числе, и скрытую угрозу ссылки. Поэтому верующие были вынуждены собираться для молитвы по ночам<sup>4</sup>.

По воспоминаниям Н. Т., в Нетце (22 км от Ельца) в 40—50 гг. верующие собирались в домах (обычно в одном или двух-трех поочередно) лидеров таких неформальных православных приходов. Чаще всего это были женщины (мужья которых погибли на фронте), проживавшие вместе с матерью, сестрой и детьми. Собирались по воскресеньям и «годовым» праздникам. Если в пределах 20—30 километров от села была церковь, то иногда в воскресенье шли на службу, а в селе молиться собирались по рабочим дням (в праздники). Читали Псалтирь, акафисты Тихону Задонскому, Почаевской Божией Матери, Успению Божией матери, переписанные от руки. В эти дома приносили и

разрозненные листы типографской печати, подобранные сельскими жителями во время сожжения коммунистами церковных книг в 1937 году. Одна пожилая женщина с ребятишками собрала «целую юбку книжных листов», из которых составила Псалтирь из 10 кафизм, которые читали в этой неформальной общине до 1964 года, когда вышли из печати и поступили в продажу Псалтирь и молитвослов.

Во многих селах, где в округе не было ни одной церкви вплоть до середины 80-х гг., собирались перед Пасхой в доме одной из церковных активисток «святить» куличи, пасху, яйца. В одном из сел Мучкапского района Тамбовской области до сих пор сохранилась изба, в которой проживала лидер сельской неформальной общины и в которой собирались верующие для молитвы. Иногда, но реже, во главе таких неформальных общин стояли мужчины. Отец одного из жителей Милославского района Рязанской области до закрытия церкви в 1935—36 году был певчим на клиросе, а после закрытия стал лидером неформальной приходской общины и оставался им вплоть до середины 60-х гг. Община, как и прежде, имела достаточно сбалансированный (с поправкой на «советские времена») половозрастной состав: в ней были представлены не только женщины, но, в достаточной степени и мужчины, как старший, так и средний возрастной состав, были (правда, немного) и молодые верующие. До середины 50-х гг. молиться собирались в домах прихожан и на кладбище у могил. Желание иметь свою церковь было столь же велико, сколь и неосуществимо. При молчаливом согласии местных властей прихожане организовали сбор пожертвований, старушки прошли по селу и на собранные деньги, при посредничестве сочувствующего прихожанам односельчанина, оформили покупку в Милославском пиломатериалов. Мужчины-прихожане вместе с сочувствующими односельчанами в центре кладбища соорудили каркасный, круглый в плане домик, в котором верующие по годовым праздникам собирались на молитву. В доме могло поместиться человек 15—20. Прихожане принесли туда иконы, подсвечники, полотенца. По праздникам, когда верующих собиралось много, люди стояли на улице, молеальный дом не мог вместить желающих — много было молящихся. Это некое подобие кладбищенской церкви, которую сами прихожане и их ныне живущие потомки называли деликатно «сторожка». Название «сторожка» встречается и в других местах; в частности, в Тамбовской области, в с. Кривополя-

<sup>4</sup> Полевые материалы автора. М.о., Луховицкий р-н, с. Белоомут. 1999.

ные в 1993 году в бывшем караульном помещении тогда разрушенной и пустующей церкви неформальная община собиралась для молитвы, куда верующие принесли иконы, подсвечники, лампы, свечи<sup>5</sup>. Думается, что в названии отражена, с одной стороны, по-мирски опосредованная (караулка-сторожка при церкви), но в своей основе сакральная связь приходской общины — сельского общества — с церковью.

Конечно, неформальная приходская община, лишенная пастырского руководства настоятеля и наставления местного епископа, едва ли, с церковной точки зрения, может называться приходом. Но столь трагична оказалась судьба русской религиозности в XX веке, что неканонический приход, неформальная приходская община явилась одним из немногих средств, той формой, в которой русское религиозное сознание смогло сохранить свою веру, а значит, и самоё себя. Существование, а точнее будет сказать — выживание прихода в годы советской власти — подтверждение жизнеспособности приходской формы религиозной жизни.

Неформальная православная община, как проявление воспитанной веками Русской Православной Церковью тяги русских к исповедованию православия в формах, близких к привычным, каноническим, просуществовала до середины 80-х гг. В конце 80-х — начале 90-х гг. в связи с изменением государственной политики в отношении Православной Церкви неформальные приходы регистрировались в органах государственной власти, восстанавливали или строили церкви заново. Надо заметить, что неформальная приходская деятельность прослеживается не везде. Там, где были сильны традиции приходской жизни, в селах высокого религиозного настроения и прочных религиозно-нравственных устоев, там приходская община долго сопротивлялась и сохраняла определенное влияние на духовно-нравственную и культурную жизнь села. Там же, где традиции приходской жизни не были столь сильны, а тонус религиозной жизни был вялый, там приходская община не долго была жизнеспособной.

Многое в этой ситуации зависело и от субъективных факторов: во-первых, от степени антирелигиозной воинственности местных представителей власти, и во-вторых — от наличия религиозных лидеров в крестьянской среде и готовности их объединить верующих и в какой-то мере взять на себя

пастырские обязанности и ответственность за это. Н. Т., прихожанка собора в г. Елец, жившая в 50-е годы в селе, в отправлении домашних богослужений, молений на источниках, обходов полей с крестным ходом (без участия священства) не боялась властей, а бабки, по ее словам, «смело шли за мной, т. к. им терять было нечего, пенсию они не получали и от власти не зависели»<sup>6</sup>.

Другой тип религиозных лидеров, подвижников веры, встает из воспоминаний об отце одного из информаторов. Отец, по воспоминаниям, в армии не скрывал того, что он верующий, однако начальство, зная его трудолюбие и исполнительность, нередко ставило под его начало коммунистов. Такое отношение к верующим в годы войны вполне уживается с противоположными фактами преследований за веру и вписывается в логику поведения власти в ситуациях, когда требовалось четкое, строгое и обязательное выполнение порученного. Фронтовик, инвалид II группы, сидел с детьми и занимался домашним хозяйством, мог «сладко» рассказывать о вере (пересказывал своими словами жития святых). Играл с детьми: «откроет Евангелие и продолжает читать по памяти, либо я открою и начинаю читать, а он определяет место, из которого зачитываемый мною отрывок (какое Евангелие, № главы)»<sup>7</sup>.

В составе приходов исследуемых районов можно выделить две группы прихожан: активных и посещающих церковь от случая к случаю. Именно о последних настоятель одной из церквей Михайловского района Рязанской области сказал по случаю поездки в Вышу на перенесение мощей прп. Феофана Затворника (июль 2002 г.), когда священник заказал автобус, а пришла одна староста: «Понятие, что Бог нам обязан, преодолевается с трудом. Огород и скотина дорожке соприкосновения со святыней»<sup>8</sup>. Первая группа — наиболее активных, посещающих церковь не от случая к случаю, а регулярно. Именно они взяли на себя основную тяжесть организационных хлопот по восстановлению храма и были наиболее щедрыми жертвователями. Восстановление церквей в 90-е годы XX столетия осуществлялось силами прихожан, преимущественно женщин. Многие церкви использовались как склады, и людям приходилось вручную очищать их от соли, грязи, мусора. Только для одной «маломальской поправки» храма Елецкой Божией матери потребовалось 75 тысяч штук кирпича. Приходы, находящиеся в район-

<sup>5</sup> Полевые материалы автора. Тамбовская обл. 1993.

<sup>6</sup> Полевые материалы автора. Липецкая обл., Елецкий р-н, г. Елец. 2001.

<sup>7</sup> Полевые материалы автора. Воронежская обл., г. Воронеж. 2000.

<sup>8</sup> Полевые материалы автора. Рязанская обл., Михайловский р-н. 2002.

ных центрах, могли рассчитывать на помощь местных предприятий: когда надо было временно закрыть оконные проемы восстанавливаемой церкви, «песчаный карьер» дал приходу листы сетки для просеивания песка, которыми временно и закрыли проемы.

Создание прихода начиналось с ходатайства в епархию об открытии в селе церкви. По прояснении обстоятельств в епархии «собирали» «двадцатку» и регистрировались в районной администрации. Церкви восстанавливали на пожертвования, ни копейки ни от кого не получая. По воспоминаниям жительницы села Покровское Ухоловского района Рязанской области, приезжал в село благочинный, заявивший будущим прихожанам: «Участь ваша будет тяжелая, помощи вам ждать неоткуда, вам придется ходить по миру и просить подаяния». Сбор подаяния проводился в рамках прежнего и вновь организуемого приходов, поскольку в некоторых случаях границы и того и другого мистическим образом совпадали, если не считать одной-двух деревень, исчезнувших с административной карты района. Память же прихожан цепко хранила точное количество и названия населенных пунктов, составлявших прежние границы прихода. Так, тяготившее к Покровскому Канино, прежде входившее в состав Покровского прихода, и теперь участвовало в сборе пожертвований на церковь<sup>9</sup>, а несколько позже вошло состав Покровского прихода. Сбор пожертвований осуществлял «вошик» (возил в Канино хлеб): «под запись» принимал пожертвования и передавал их «двадцатке». После «возвращения» церкви начинался ответственный этап её очистки. Разборку, уборку, вынос мусора практически везде осуществляли женщины. Работы, требующие профессиональных навыков, а главное, связанные с тяжелыми физическими нагрузками, выполняли мужчины. Однако, как показывают материалы, бесплатный энтузиазм мужской части населения (заметим для справедливости — неверующей) быстро иссякал, исключая одного-двух верующих или глубоко сочувствующих. Штукатуров, плотников приходилось нанимать за плату, а учитывая малые средства, находившиеся в распоряжении «двадцатки», нанимались бригады малоквалифицированные, а главное — недобросовестные и «пьющие». Рабочие могли закончить работу, не выработав замешанный цементный раствор, и уйти в поисках выпивки, и женщинам приходилось, насколько позволяли навыки и умение, самим доштукатуривать стены.

После этого начинался этап подготовки внутреннего облика церкви к богослужению.

В селах, где верующие смогли сохранить церковные иконы, они несли эти иконы во вновь открываемую церковь. По определению местных прихожан, сохранившие иконы — «умные люди». Надо заметить, что в любом из сел были люди, так или иначе противившиеся разграблению церковью, поруганию церковных святынь. По воспоминаниям современников, поругание церковью сопровождалось открытым осуждением непосредственных исполнителей этого. Иначе как «бандиты», «разбойники» их не называли. Как правило, это были жители других населенных пунктов, в которых власть нанимала таких охотников; свои, местные жители (по крайней мере, в селах высокорелигиозных) никогда бы не решились на подобное из одного только страха перед расправой, неизбежно бы учиненной односельчанами, не говоря уже о навсегда погубленной репутации.

Для этой группы характерно религиозное воспитание, полученное в детстве, хотя общественная жизнь послереволюционной деревни проходила на фоне богоборческой политики властей и активной антирелигиозной пропаганды, направленной на разрушение традиционного религиозного сознания крестьянства. Религия оказалась вытесненной на периферию социальной жизни, но деревенский житель воспитывался и жил в системе православных духовных ценностей, религиозно-этических норм (хотя отчасти и искаженных). В основной своей массе деревенский житель, за редким исключением, не стал атеистом. Религиозно-этические нормы, на которых традиционно строилась жизнь крестьянского сообщества, оказались загнанными внутрь, но не утратили своего источника — веры.

В дальнейшем, в годы наивысшей трудовой активности, протекавшей в обстановке религиозной нетерпимости, многие люди, получившие религиозное воспитание, отошли от активной религиозной жизни в церкви. До пенсии эта категория верующих ходила в храм изредка либо по причине занятости и обремененности семейными заботами (по крайней мере, так это объясняли информаторы), либо в силу действенности партийно-административных запретов в отношении сельской интеллигенции. Одна из учительниц Сапожковского района рассказывала, как, надвинув на глаза платок и приподняв воротник пальто, она пришла на богослужение. Опытный духовник, обратив на нее внимание, впоследствии стал исповедовать и причащать ее отдельно, вне богослужения.

<sup>9</sup> Полевые материалы автора. Ухоловский р-н, с. Покровское. 2002 г.



Среди первой группы церковных активистов есть люди, воцерковившиеся по обету и позже ставшие активными приходскими деятелями. Т. В. в 50 лет тяжело заболела, лежала при смерти и дала обет в случае своего выздоровления посещать все службы в церкви, «только бы служили. Господь поднял меня». Сельчане, заметив, что она стала часто ходить в церковь, догадались, что Т. В. «обещалась».

В сознании верующих смысл существования приходской общины заключен не в удовлетворении потребностей духовного общения на основе совпадения вкусов, привязанностей, но в стремлении к спасению души. Православные традиции связаны с коллективной нравственной оценкой прожитой их предками и ими самими жизни, в том числе в привычных, издавна сложившихся организационных формах — приходской общине.

Намоленные храмы, иконы; общерусские святые, местночтимые святые и непрославленные угодники и подвижники благочестия, практика поминаний, вкладов в церковь, общая память о строительстве церкви — все это актуализировало прошлое, делало его созвучным настоящему и востребованным текущей жизнью. Это наблюдение справедливо не только в отношении прошлого, но актуально и для сегодняшнего дня: православные жители с. Степанищево (Мучкапский район Тамбовской области) хорошо помнят, что когда их предки получили вольную в 1851 году, «им отслужили в Боголюбском соборе (?) и благословили Боголюбской иконой Божией матери»<sup>10</sup>. В памяти жителей с. Шапкино (того же района) сохранились воспоминания о сборе средств на строительство церкви их предками, а «варваринцы» (жители села Варварино того же района), провожая усопшего на кладбище, непременно заходят и останавливаются на том месте, где прежде была церковь<sup>11</sup>. Жители с. Пеньки помнят, что во второй половине XIX в. в их селе жил прославленный воин, участник русско-турецкой войны Арсений Глухов, награжденный крестом, и в память о его заслугах в церкви, в левой стороне алтаря, был поставлен лик его небесного покровителя — св. Арсения.

Важнейшая функция прихода, как территориально организованного сообщества верующих, — религиозная. Приход укрепляет и стимулирует такие черты в характере прихожанина, как любовь к храму, жертвенность, милосердие. Религиозные

установки индивидуального сознания реализуются в первую очередь в храме. Храм был основным местом, где фиксируются и освящаются основные этапы жизненного цикла: крещение, венчание, отпевание и поминание умерших. Регулярное посещение храма отвечало представлению сельских жителей о праведной, благочестивой жизни. «Набожность жителей г. Темникова, — читаем в материалах Русского Географического общества середины XIX в., — выражается в строгом соблюдении постов, в частом посещении храмов, в чтении и пении на клиросах и в знании церковного Устава, так что редкие из церковнослужителей знают так Устав Церкви, как знают его некоторые старики»<sup>12</sup>. Это наблюдение полуторавековой давности подтверждается воспоминаниями тамбовчан (Мучкапский район)<sup>13</sup>. В начале 50-х гг. минувшего XX в. дед информатора, «знавший всю службу на память (т. е. прекрасно знал все чинопоследование), «служил» всю службу дома, когда не имел возможности быть в церкви. Значительное число нынешних воцерковленных православных людей не только знакомы с содержанием происходящих в храме богослужений, но также хорошо знают чинопоследование, а некоторые весьма сведущи и в богословских вопросах. Важнейшим шагом на пути воцерковления и утверждения в вере у многих информаторов был обет Богу, данный ими перед иконами, исправно посещать храм; сам факт выздоровления, преодоления болезни для них был чудом, ещё более укрепившим их в вере.

Еще один мотив воцерковления, крайне важный для верующего, — видения святых и угодников Божиих. По признанию одной из прихожанок Елецкого района<sup>14</sup>, во время службы ей было видение Божией Матери, истолкованное женщиной как указание свыше на необходимость чаще собороваться, причащаться, неукоснительно соблюдать посты, вследствие чего она полностью стала воздерживаться от пищи в один из дней недели (пятницу).

Любовь к храму проявляется в широко распространенной среди православных практике пожертвований на храм. Конечно, размах и щедрость пожертвований на восстановление, строительство храма уступает тому, что наблюдалось в XIX в. И в прежнее время, и сейчас люди жертвовали на храм последние копейки, а нередко и накопленные в результате строжайшей экономии немалые деньги.

<sup>10</sup> Полевые материалы автора. Тамбовская обл., Мучкапский р-н, с. Степанищево. 2001.

<sup>11</sup> Полевые материалы автора. Тамбовская обл., Мучкапский р-н, с. Шапкино. 2001.

<sup>12</sup> Русское Географическое общество. Разряд 40 (Тамбовская губ.). Д. 10. Л. 5 об.

<sup>13</sup> Полевые материалы автора. Тамбовская обл., Мучкапский р-н, с. Шапкино. 2001.

<sup>14</sup> Там же. Елецкий р-н. 2001.

Автору известны случаи пожертвования в ряде районов Рязанской области на церковь, в монастырь в начале 90-х гг. весьма значительных сумм. В нынешнее время число людей, взявших на себя бремя основных затрат и усилий по строительству, ремонту или украшению церкви, не столь велико, чтобы можно было говорить об этом как массовом явлении. Хотя и сейчас такие люди встречаются. В селе Дубки (?) Становлянского района Липецкой области уроженец села, ныне проживающий в Москве и озабоченный демографическим и нравственным состоянием деревенского сообщества, по благословению владыки начал строительство небольшого деревянного (рубленого) сельского храма в родном селе. В июле 2002 года храм был уже освящен, и в нем периодически проводились богослужения настоятелем соседнего приходского храма. Войдя в состав уже существующего прихода в качестве приписного, построенный храм смог удовлетворить религиозные запросы населения названного села, которое при отсутствии налаженного автобусного сообщения было отрезано от религиозной жизни. Строитель церкви на вопрос о мотивах принятого им решения о строительстве храма сказал, что взявшись за строительство его понудило постепенное вымирание деревни. По его мнению, возрождение приходской жизни — это единственное средство, которое в состоянии спасти деревню от окончательного вымирания; физическому возрождению должен предшествовать процесс духовного исцеления.

Вопрос об отношении местной власти к церкви в лице местного прихода не является столь однозначным, как можно думать, исходя из позиции центральной власти к Русской Православной Церкви. Отношение районной власти и сельских администраций — от безразличного (с соблюдением должной риторики) до активной, деятельной финансовой и материальной поддержки Церкви в строительстве храма, осуществляемой строительными организациями района. Администрация, безразличная к материальному и духовно-нравственному состоянию своего населения, всячески поддерживает, в том числе и в местной прессе, приходы, сама участвуя в религиозной жизни села или небольшого города. В исследуемой территории есть районы, где, по всей видимости, лояльность власти к Церкви, а уж тем более, воцерковленность местного политика, является важным фактором для выражения симпатий или антипатий избирателей во время выборов. Для более определенных выводов требуется, однако, специальное обследование.

До революции существенная часть религиозной жизни сельского прихода протекала вне храма (крестные ходы, моления на источнике, у святого колодца, паломничества к святыням и др.). После революции, примерно до конца 20-х гг., приходская жизнь в деревне в основном сохраняет свои традиционные формы. Начавшаяся коллективизация, которая преследовала не только политические и экономические, но и идеологические цели, решала важнейшую для советской власти задачу борьбы с «религиозными предрассудками» и свела практически к нулю общественно-религиозную жизнь: начиная с этого времени духовенству были запрещены все богослужения вне храма. В апреле 1929 г. было принято постановление ВЦИК и СНК РСФСР о «Религиозных объединениях», на протяжении многих лет служившее базисным правовым актом, регламентировавшим религиозную деятельность граждан и их объединений. Существует мнение, будто в отличие от декрета 1918 года это постановление носило явно выраженный антирелигиозный и антицерковный характер, в то время как декрет 1918 года, провозгласив отделение Церкви от государства, «положил конец долгому пути России от государства конфессионально ориентированного к государству светскому, что само по себе является прогрессивным шагом для любого режима»<sup>15</sup>. На самом деле постановление 1929 года было логическим завершением атеистической политики безбожного государства, приведшим к полному вытеснению религии и Церкви не только из государственной, но и общественной жизни. А состоявшийся в том же году XIV Всероссийский съезд Советов внес изменения в конституцию РСФСР, исключив из нее свободу религиозной, но сохранив свободу антирелигиозной пропаганды.

Вероисповедная практика вне храма, сохранив внешне традиционные формы, была лишена самого существенного — участия священства во внехрамовом богослужении. Вся политика советской власти в деревне была направлена на разрушение традиционного религиозного сознания крестьянства, при этом в каждом селе оказывались люди, инициатива которых нередко опережала антирелигиозные предписания центральных и губернских органов власти.

В исследуемых областях центральной России названные формы внехрамового богослужения просуществовали вплоть до конца 80-х гг. XX в. «Выходили весной всей деревней перед посевом хлеба, — вспоминает информатор, — кто иконы, кто стол несет, кто воду, там и служили». Реконструируя на основе полевых материалов приходскую жизнь в советское время, можно с уверенно-

<sup>15</sup> Вероисповедная политика государства в советский период (конституционно-правовой аспект). // Приход. Православный экономический вестник. № 3. 2002. С. 6.

стью сказать, что такие богослужения были неизбежной приметой, вытесненной на обочину деревенского общественного быта. Однако, лишённые основного своего сакрального компонента (участия священства), внехрамовые богослужения были обречены на постепенное отмирание.

Названная форма внехрамовых богослужений просуществовала до 80-х, а иногда и до 90-х гг. XX века; принятая в последние годы практика заключается в том, что в церкви или в селе, где нет церкви, — на кладбище священник служит молебен о дожде. Священники редко и крайне неохотно совершают обходы полей с крестным ходом. В особо засушливые годы прихожане по собственной инициативе собирают добровольные пожертвования и заказывают молебен о дожде. В ряде случаев, по словам одного из священников Милославского района, освящение семян перед посевом и молебен о благополучии священник совершал по просьбе и приглашению председателей кооперативных хозяйств (СХПК). Старое руководство СХПК — бывшие коммунисты, неохотно приглашают священника, чаще всего с такими просьбами обращаются новые, молодые руководители СХПК. Просьбы об освящении семян перед посевом и проведении молебнов о благополучии урожая все в большей мере исходят от фермеров<sup>16</sup>.

Подобно внехрамовым богослужениям без участия священства, та же участь постигла и престольные праздники, некогда бывшие одним из важнейших общественных событий села. Празднование всем селом или деревней шумного, раздольного по характеру престольного праздника было типичным явлением. Однако, лишённые своей религиозной составляющей в нравственно опускающейся деревне, они превратились в свою противоположность. По признанию некоторых жителей с. Пеньки, ведущих трезвую жизнь, они практически отказались от празднования престольного праздника, который последние годы выливался в самую заурядную пьянку. Попытку возродить значение престольного праздника предприняли в Елецком районе представители отдела культуры совместно с работниками местного дома культуры. Восстанавливая в одном из сёл Елецкого района традиции празднования престольного праздника, работники культуры увидели в этом празднике только его культурно-бытовую сторону, оставив в стороне религиозное значение престольного праздника, что вызвало несогласие местного священника, повлекшее взаимное непонимание и не приведшее к успеху в данном опыте сотрудничества органов культуры и Церкви.

Теперь, когда приход приобрел официальный статус, приходскому богослужению возвращается и общественно-значимый характер. Обращаются к священнику с просьбой освятить коммерческие магазины, банки. Откликаясь на запросы прихожан, священник привозил и давал пастве «домашние молитвословы», содержащие молитвы на всякие хозяйственные потребности. При строительстве новых домов (что в деревне сейчас происходит крайне редко) просят священника освятить место для строительства, при переезде в купленный дом или после смерти прежнего хозяина приглашают освятить дом. Такие просьбы исходят, по словам священника из с. Чернавы, преимущественно от молодых людей<sup>17</sup>. В зависимости от уровня религиозного настроения просят либо сначала освятить дом / квартиру, а потом уже начинают обустриваться, либо сначала обустриваются, а затем просят священника освятить жилище. Освящение жилища следует не только по случаю строительства или переезда, но и в связи с разного рода житейскими проблемами: ссоры в семье, муж запил, покойник-самоубийца в доме и пр.

Функция социального служения становится все более заметной в приходской деятельности. В силу того, что дальние деревни и села, будучи от-



Настоятель сельского храма с матушкой. С. Малые Ясырки Воронежской обл. 2000 г. Фото О. В. Кириченко.

<sup>16</sup> Полевые материалы автора. Рязанская обл., Михайловский р-н, с. Новопанское; Милославский р-н, с. Чернава. 2002.

<sup>17</sup> Там же. Рязанская обл., Милославский р-н, с. Чернава. 2002.

даленными не только от церкви, но и от цивилизационного минимума, нередко остаются под опекой и заботой одного только приходского священника (по словам одного священника Милославского р-на, за пять лет служения на приходе ему пришлось побывать в 32 населенных пунктах района, он периодически навещает жителей этих деревень: утешает, причащает, соборует прихожан, не всегда имеющих возможность быть на службе по состоянию здоровья). Вместе со священником иногда выезжает одна из прихожанок — медсестра районной больницы, которая оказывает медицинскую помощь немногим оставшимся пожилым жителям

поступить вопреки добру и правде, а значит, согрешить перед Богом.

Последовавшие после революции 1917 г. осквернение, закрытие и разрушение церквей стало столь сильным эмоциональным, душевным переживанием, а для многих и духовной трагедией, что прочно и надолго закрепились в памяти переживших это людей. Практически в каждом из обследованных населенных пунктов Тамбовской области люди помнят все драматические подробности и обстоятельства закрытия храмов, надругательства над святынями, преследования и насилия над священнослужителями.



Прихожане Вознесенского собора г. Ельца возле могилы приходского священника. Г. Елец, 2001 г. Фото С. В. Кузнецова.

деревни. Нуждающимся раздают лекарства, приобретенные на приходские деньги.

Глубоко жившая в народе уверенность в неотвратимости наказания касалась в первую очередь преступлений против Бога и Церкви. Грех — категория религиозная (в конкретно-исторических условиях России — также и государственно-религиозная), возникающая вследствие нарушения человеком Божиих заповедей. В основе грехопреступления для верующего православного человека — готовность переступить через нравственную грань, установку коллективного и индивидуального религиозного сознания — совесть,

В народе по сей день существует устойчивое мнение, что за совершенное святотатство (величайший грех, в понимании верующего) все эти люди понесли заслуженную кару. Сельские жители, с которыми автору довелось беседовать, глубоко убеждены в неотвратимости Божией кары за страшные грехи, лежащие на этих воинствующих безбожниках. С ними (т. е. грехами) связывает народная молва несчастья, произошедшие впоследствии с организаторами и участниками надругательства над Церковью и ее святынями, либо с их детьми. В с. Михее Сапожковского р-на активисты (комсомольцы) в 1936 г. при закрытии

церкви кощунственно благословляли народ при погрузке на «полторку» икон. Один из них, по рассказам местных жителей, «сошел с ума: ходил по селу голый, распустив слюни»<sup>18</sup>.

Одним из важнейших аспектов приходской деятельности (как городских, так и сельских приходов) является работа по созданию единой системы религиозного образования. При наличии выработанных Церковью общих подходов к дошкольному и школьному религиозному образованию, на практике реализуются локальные варианты, обусловленные как личностью священника-настоятеля, так и готовностью населения откликнуться на школьно-образовательные меры, реализуемые на приходе. На обследуемой территории преимущественное распространение получили воскресные школы. В большинстве приходов, в которых есть воскресные школы, занятия ведут священник и



Занятия в церковно-приходской школе при храме св. Архангела Михаила в с. Михеи Рязанской обл. 2002 г. Фото С. В. Кузнецова.

матушка. По численному составу классы включают от 10 до 30 человек детей в возрасте с первого класса по одиннадцатый. Намерения священников организовать 2—3 годичное обучение в воскресной школе не реализовались, т. к. дети и их родители просили разрешения посещать воскрес-

ную школу вплоть до окончания средней школы, поэтому в выпусках разных лет были дети, посещавшие воскресную школу в течение и четырех, и пяти лет. О. Василий из Михайло-Архангельской церкви преподает детям Закон Божий, основы литургики, церковно-славянский язык; матушка учит детей пению (включая изучение нотной грамоты). Класс делится на две группы (занятия продолжаются с 13 до 15 часов), один час батюшка занимается со старшей, матушка с младшей группой, на втором часу они меняются. На Рождество по селу дети со священником и матушкой ходят «славить Христа» по домам, и с каждым годом все больше и больше прибавляется домов, в которых люди ждут славильщиков. Славить идут вечером, дети собираются и идут славить с восьми до одиннадцати, т. е. утром, когда отслужили до одиннадцати Рождества Христова, в одиннадцать-двенадцать начинается рождественская елка в церкви. В последнее Рождество на празднике было до ста детей. Рождественская елка в церкви единственная в селе, открытая для детей всех возрастов, в том числе и дошкольников.

Другого принципа обучения в воскресной школе придерживается учитель воскресной школы при подворье Свято-Данилова монастыря в с. Михеи Сапожковского района Рязанской области. Прихожане, пришедшие в храм подворья, воцерковляются, живя по церковному календарю, празднуя события годового, месячного, недельного круга. И этому принципу следуют в воскресной школе, где нет непосредственно предметной программы обучения: «Мы об этих праздниках читаем, поем тропари — песнопения церковные, читаем жития тех святых угодников которым непосредственно в тот или ближайший дни празднуется. Например, сегодня Марию Египетскую читали, ей сегодня празднуется в церкви, пятая неделя Великого поста. Т. е. мы идем по церковному календарю». По словам учителя воскресной школы, специальной задачи учить молитвы нет. Занятия продолжаются два часа. И за два часа нельзя от детей требовать заучивания. Преподаватель стремится воспитывать детей на примере житий тех святых, которые он с детьми читает. В школе два урока. На первом уроке читают жития святых, поют. После первого урока пьют чай с пряниками, печеньем, сухарями. После чая второй урок. На втором уроке — тема «Пост», и дети записывают изречения святых о посте. И у них на слуху имена святых: Василий Великий, Игнатий Брянчанинов и пр. Другие темы, которые проходили в школе: «Гнев», «Гордость», «Добродетель». Разучивают

<sup>18</sup> Там же. Рязанская обл., Сапожковский р-н, с. Михеи. 2002.

с детьми духовные стихи протоиерея Николая Гурьянова. «Поем то, — рассказывал учитель воскресной школы, — что детям на душу ляжет. Поем на Рождество (рождественские колядки), на Пасху (на занятии в этот день дети разучивали пасхальный тропарь), к Пасхе готовили постановку «Первое красное яичко». Постановка состоится в школе

цатилетия своего должны слушать родителей. Посещение храма не входит в качестве непременно-го условия воскресного обучения: «невольник не богомольник».

Таким образом, даже беглое сопоставление двух воскресных школ показывает некоторые локальные особенности приходского и монастыр-



Учащиеся церковно-приходской школы при храме св. Архангела Михаила в с. Михее Рязанской обл. 2002 г. Фото С. В. Кузнецова.

(для школы приспособлено отдельное небольшое одноэтажное здание). Приходит настоятель, родители, немного, человек восемь.

Наставник воскресной школы в с. Михее не считает необходимым для «своих» детей адаптироваться к окружающей социальной среде, поскольку люди, следующие за Христом, всегда будут «белыми воронами».

Бывает, что дети ходят в храм, а родители нет. В вопросе о посте может возникнуть конфликтная ситуация, когда девочка, ученица воскресной школы, хочет поститься, а мама говорит: «нечего, будешь поститься первую и последнюю недели». Руководство школы ни в коем случае не идет на конфликт с родителями, согласно заповеди Господа: «чти отца и мать твою», и они до восемнад-

ского подходов к религиозному дошкольному и школьному воспитанию, согласных с общей концепцией религиозного образования Русской Православной Церкви.

В приходах, где уже сложились многолетние традиции воскресного религиозного образования, не теряют связь с приходом не только выпускники, оставшиеся в селе, но и уехавшие из него. Бывая в родном селе, они обязательно приходят на службу, исповедываются, причащаются.

Приход в настоящее время начинает занимать видное место в этнокультурной жизни села, обеспечивая взаимосвязь поколений, непрерывность воспроизводства религиозных традиций и постепенный подъем духовно-нравственного состояния не только русской деревни, но и всего общества.





Н. В. Шляхтина

## Дом как среда проявления религиозности: святыни, освященные предметы и связанные с ними представления в современных русских православных семьях\*

Традиция иметь в доме иконы и другие святыни зародилась у русских, вероятно, с момента их обращения к христианству. Религиозные представления, преломляясь в повседневной деятельности человека, рождали религиозную культуру, которая со временем, закреплённая и отшлифованная опытом поколений, становилась религиозной традицией. В нашей статье речь пойдет об одной из ее составляющих — а именно об оформлении жилища, дома как среды обитания православного христианина.

Мы будем говорить об иконах и других святынях, книгах, через которые человек общается с горним миром, хранится и насыщается благодатью. Необходимо отметить, что все это предметы видимые, осязаемые, материальные и как таковые играют свою роль в воспроизводстве религиозной традиции.

Эти предметы и вещи как носители православной духовной и культурной традиции имеют ряд особенностей. Во-первых, они связаны как со знаниями о православии в целом, так и с устными преданиями о вере в семье. Например, если в доме сохранилась псалтирь, то люди могут рассказать, что по таким книгам читают по покойникам в православном похоронном обряде, а эта конкретная книга досталась от бабушки, которая читала с такого-то возраста, готовилась к этому так-то, денег за это не брала и т. д. Во-вторых, иконы, книги, святыни, сохранившиеся в семье от предков, воспринимаются как освященные их молитвой, как вещественные доказательства их активной духовной жизни, их приверженности православию, свидетельства связи семьи с духовным миром и, следовательно, свидетельство существования этого мира. И наконец, домашние связанные с верой предметы воспринимаются людьми как особенно

близкие, свои, и через них становится ближе и вера, и церковь. Например, рассказывают, что иконы сначала не убирали, потому что это память о маме или о ком-то из родственников, потом при каких-то жизненных обстоятельствах иногда молились перед ними, затем, глубоко обратясь к вере, стали молиться постоянно и дополнили домашний иконостас новыми образами. То есть некоторым современным людям, отошедшим от веры, сохранившиеся от предков домашние святыни помогают вернуться к вере, прийти в церковь.

Насколько велика роль домашних святынь, роль православной традиции оформления и освящения дома в воспроизводстве духовной культуры народа, как оформление дома вытекает из уклада жизни и как оно влияет на этот уклад — все это глубоко анализировали и учитывали идеологи атеизма. Не случайно в советское время в течение десятилетий проводилась работа по разрушению этой традиции. Коммунисты приходили в дома и требовали снять иконы, за хранение Евангелия или другой духовной литературы, за освящение дома, за крест, выжженный свечой на притолке, люди могли потерять свободу. Это делалось с одной только целью — лишить человека благоприятной для религиозного развития обстановки и прервать его связь с русской духовной традицией. И в значительной степени удалось если не уничтожить, то исказить передаваемую из рода в род духовную память. Если в домах сохранялась культура оформления жилого пространства — сохранялось и верное представление о духовном опыте предков, и потомки могли обращаться к этому опыту. Если представления искажались, духовные символы в доме менялись (например, на месте иконного угла появлялся портрет Ленина, а затем телевизор или холодильник), то потомки, ото-

\* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 03-01-00193а.

рванные от родной духовной культуры, не могли обращаться к ней для защиты, освящения жилища, формирования благоприятной в духовном отношении среды обитания.

При подготовке данной статьи мы ставили задачу собрать фактический материал о святынях в современных русских православных семьях, описать все встречающиеся варианты оформления православного дома. Исследования велись в городах и селах Воронежской, Курской, Липецкой областей, в Москве и Санкт-Петербурге. Сравнение данных разных регионов показало, что существует структурно однородная для русских культура оформления и освящения дома, содержания и почитания домашних святынь, достаточно единообразная система связанных с ними представлений. Однако на состояние этой традиции значительное влияние оказала политика активного атеизма советского времени, а также перемещения населения, связанные с индустриализацией, войной, репрессиями и вытекающим из них разрывом духовной связи между поколениями, а также значительным сокращением влияния церкви на повседневную жизнь верующих людей. Можно сказать, что существовавшая ранее, до советского времени, культура оформления и освящения жилища сохранилась большей частью фрагментарно. То есть в одном и том же районе какие-то семьи лучше знают традиции освящения дома, другие хранили духовную литературу, третьи сохранили в доме святыни и соблюдают обычаи их почитания. (Лишь немногие семьи, в которых передача веры по поколениям и связь с церковью не прерывалась, представляют ее цельно.) Таким образом, носителем традиции оформления и освящения дома в ее многообразии и многоплановости становятся не отдельные семьи, а все православные вместе.

Но уже с начала 1990-х годов мы наблюдаем, как сохранившаяся фрагментарно традиция дополняется, «обрастает» деталями, развивается в сторону целостности и полноты. Это обусловлено желанием обратившихся к вере людей воспроизвести православный уклад в своей жизни. Они видят воплощение духовной эстетики этого уклада в благолепии храмов и монастырей, многие из которых восстанавливаются на их глазах. Общение с верующими людьми в приходских храмах, православных клубах, гимназиях, чтение православной литературы дает возможность узнать о конкретных обычаях домашнего благочестия. Важно, что, обращаясь к вере, люди, прежде не интересовавшиеся духовным опытом предков, стараются расспросить у них о православной жизни своего рода, интересуются местными традициями. В основе стремления усвоить и воплотить в жизнь православную тради-

цию оформления дома лежит прежде всего приобретение личного духовного, мистического опыта, базовыми понятиями которого являются такие, как «святыня», «почитание святынь», «молитва», «помощь Божья», «благодать», «грех», «страх Божий», «семья — домашняя церковь» и т. д.

В жилище религиозность хозяев находит отражение в наличии предметов, непосредственно связанных с верой, обрядностью; в особенностях планировки (например, в обязательном устройстве иконного угла); в методах формирования особой атмосферы в доме, а также в таких характеристиках, как поведение человека в доме, гостеприимство и т. п.

В каждой православной семье есть иконы, освященная вода, маслица и другие освященные предметы. Их называют святынями и святыньками. Начать описание православного дома логично именно с икон. По тому, какие иконы есть в доме, можно не только определить, как давно человек в церкви, насколько он знаком с православными праздниками, святыми, историей православия, но и отчасти «прочитать» историю семьи. Действительно, иконы очень часто связаны с определенными событиями в жизни семьи, являются объектами родовой памяти.

Ниже мы перечислим основные группы икон, непосредственно связанных с жизнью семьи — созданием ее, рождением детей, молитвой членов семьи друг за друга. Но кроме них в домашнем иконостасе есть и другие. Знание их, опыт общения через них с духовным миром также откладываются в кладовые духовной истории семьи, иногда на протяжении нескольких поколений.

Как собираются в доме иконы и святыни?

Прежде всего, надо сказать, что появление новой иконы в доме всегда рассматривается как событие духовное.

Многие информаторы говорят о чудесном характере собирания в доме икон — когда появление иконы соответствует духовным потребностям человека.

«Каждая новая икона — это святой приходит в дом. То есть не просто она тебе понравилась. Должно быть — святой проявляется в твоей жизни. Не просто ты знаешь, прочитаешь житие этого святого, а конкретно его участие в твоей жизни, в семье. Тогда уже эта икона занимает место в иконостасе. А что касается таких общеизвестных святителей, как свт. Николай Мирликийский, — он уж в каждом доме, у нас такая традиция, мы без них вообще не можем. Смотришь на него, и ты не вспоминаешь общеизвестное житие его, а именно вспоминаешь те дни, когда он оказывал помощь благодатную. Ты понимаешь, что это конкретный



человек святой, который помогал тебе в конкретном случае. Иконы Божьей Матери так же»<sup>2</sup>.

«Я обростала постепенно святынями и иконами. Каждая икона приходила ко мне в дом. Я очень редко покупала иконы. И в моем представлении было так — что лучше иконы не покупать, а дожидаться, пока Господь тебе ее через кого-то пришлет. Потому что ты воли Божией часто не знаешь — можешь купить икону, а она у тебя ни с чем не связана. Может, у тебя прихоть какая-то, недуховная какая-то тяга. Мне это тогда определить было очень трудно — человеку, который только воцерковляется, поэтому я старалась их не покупать. Они приходили ко мне. И каждая святыня у меня была с чем-то связана, с каким-то очень сильным переживанием. Все это было мне очень дорого»<sup>3</sup>.

Люди считают, что зарождение в их душе веры, постепенное усвоение православной традиции происходит с помощью святых, и появление икон этих святых в доме — видимое тому подтверждение.

«Я крестился после армии. И иконка моего святого — Николая Чудотворца сразу пришла чудесно. Я еще в общежитии жил. Прихожу, ребята говорят: приходил к тебе какой-то человек, поменял сущую безделицу на иконку. Иконка начала века, маленькая. И до сих пор никто не помнит, что это был за мужчина. Настолько удивительно»<sup>4</sup>.

Если раньше икон в доме не было, то приобретаются они по мере того, как люди узнают о православии. Сначала может появиться икона именная, или очень почитаемого в России Николая Чудотворца, или святых, которым посоветовали молиться знакомые, о которых узнали из книг, — часто это иконы Богородицы, прп. Серафима Саровского, блж. Ксении Петербургской, блж. Матроны Московской, местно почитаемых святых.

Но если человек не останавливается на этом, если он начинает ходить в церковь, молиться утром и вечером по молитвослову, то в его доме непременно появятся иконы, связанные с этими молитвами, — образы Христа, Святой Троицы, — а также иконы церковных праздников — двенадцатых и других.

По мере знакомства с канонами православной веры происходит и выстраивание иконного угла в

соответствии с иерархией святых в православии — то есть в центре иконы Христа, Святой Троицы, Матери Божьей или же престольных, двенадцатых праздников, а по обеим сторонам или внизу — иконы святых.

Таким образом, взглянув на красный угол, мы можем определить степень знакомства членов семьи с православием — его канонами и историей.

Иконы приобретают в связи с какой-то духовной потребностью — чтобы святой помогал или чтобы не забывать о духовном, чтобы иконы напоминали о существовании иного мира.

Руководитель липецкого семейного православного клуба рассказывает о своих наблюдениях за усвоением людьми православной традиции: «Интересен факт, что когда люди обращаются к вере, у них возникает интерес — какие конкретно иконы должны быть в доме. Они пытаются у всех это узнать. И им начинают объяснять, что обязательно надо повесить икону Спасителя, обязательно икону Пресвятой Троицы. Потому что Пресвятая Троица — это наш Бог. Иконы сделаны людьми, но мы же молимся не изображению, а Богу, Пресвятой Троице. Можно повесить икону Божией Матери, которая будет охранять от пожара. Если муж пьющий — естественно, икону «Неупиваемая Чаша». Если кто-то из родственников, не знаешь, жив или умер, или где находится — то икону Пресвятой Богородицы «Нерушимая стена». Начинаешь объяснять — и они все это шепетильно записывают. И вот факт, что они хотят это сделать, уже дает надежду, что они будут это делать, что они будут воспринимать икону не как изображение, а как святого... Вот когда человек находится в разлуке с близкими, он берет с собой фотографию. И возникает желание поцеловать эту фотографию, к сердцу прижать — для представления, что этот человек рядом с тобой. Так и иконы связывают нас с миром духовным. Вот у нас в доме красный угол один, в одной комнате, а во всех остальных комнатах висят детей именные иконочки, у младшей дочери в комнате висит икона Богородицы «Прибавление ума», и перед ней мы читаем определенные молитвы. И на кухне у нас иконы Троицы, Спасителя, Богородицы. А уже в Красном углу — все — и Николай Чудотворец, и Серафим Саровский, и Сергий Радонежский — то есть все, как положено»<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Воронежская обл., Новохоперский район, 2002. Супругам по 40 лет.

Для цитирования в данной статье нами использовались только те высказывания, мнения информаторов, которые отражают представления, типичные для всех исследованных нами районов. Если приводимые примеры единичны — это оговаривается.

<sup>3</sup> Санкт-Петербург, 2001. 43 года, двое детей, повар.

<sup>4</sup> Санкт-Петербург, 2001. Супругам по 35 лет, сын.

<sup>5</sup> Липецк, 2002. Н. С. Гавердовская, зам. рук. Регионального православного духовного Центра «Возрождение», руководитель православного семейного клуба.

Иконы, святой угол связываются с молитвой, верой в Бога и в помощь святых, в возможность общения с духовным миром.

«В доме у нас так было — иконы в определенном углу — именно уголок, где ты больше всего молишься, больше всего обращаешься к Господу. Всех святых иконочки, и Матери Божией, и Иисуса Христа — как бы их в одно место положить и повесить. И здесь как приходишь и обращаешься к ним, как бы в потаенном уголочке, где ты можешь закрыться, постоять, помолиться. Никто тебе не мешает. Именно угол молитвенный, где ты, видя всех святых, вспоминаешь и начинаешь просить их»<sup>6</sup>.

Таким образом, в представлении верующих икона помогает вспомнить святого, и когда узнают о новом святом, обязательно покупают его образ. Довольно часто сейчас слышишь о недавнем знакомстве с образом канонизированного в 2000 году императора Николая II Романова.

«Царя-мученика только начали почитать. Купили образ, когда к нам в городок его икону мироточивую привозили. Сейчас он у нас рядом с Матерью Божией Иверской висит. И мы сейчас с женой молимся: «Пресвятая Богородица, спаси нас», — и поцелуем икону. Потом: «Великомученик царю Николае, моли Бога о нас, грешных». И все. А больше и не знаем, как молиться»<sup>7</sup>.

«Приобрели мы икону Царской семьи. Раньше мы о ней не знали ничего. А сейчас хочется разговаривать и плакать перед царем-страстотерпцем Николаем, просить его. Я стараюсь его чуть ли не каждый день просить»<sup>8</sup>.

Вообще довольно часто люди, с которыми говоришь, плачут, когда речь заходит о молитве. Это показывает, что за обращением к святому через икону для них стоит очень сокровенное, искреннее, сердечное переживание.

«К блаженной Матронушке Московской — так уж в сердце совпало — что я к ей хожу и со слезами. У каждого горей много. Приходим к ей и выкладываем ей. Она, и Свиридоний, Оптинские старцы — я их всех прошу»<sup>9</sup>.

Само место, где находятся иконы, где молятся, часто считается особым, освященным и присутствием святынь, и постоянной молитвой перед ними.

Так, дочь известного православного общест-

венного деятеля профессора Н. Е. Пестова с трепетом вспоминает о кабинете своего отца, где ей пришлось ночевать с мужем Владимиром Соколовым перед его рукоположением в диаконы: «Мы ночевали в Москве. Папа предоставил нам свой кабинет, где мы с ним ежедневно все годы изливали пред Господом свои сердечные молитвы. Кругом иконы, духовные картины, множество лампад. Папочка отдал нам самое дорогое, что имел в жизни, а именно свой уголок, в котором беседовал с Богом. Вот святость»<sup>10</sup>.

Святость иконы часто связывают с тем, что приобретена она в церкви или в монастыре. Считается, что именно такая икона несет на себе благодать. Покупать же иконы у незнакомых людей решаются немногие.

«Всем говорим, и внукам — ни у кого ни книг, ни икон не берите. Все в храме будем брать. К нам в деревню тоже две девушки приходили — в черном одеянии, в черной косыночке. Я воду набирала. Они заходят и говорят: вот эту иконку возьми, эту возьми. А у меня как-то сердце почувствовало. Говорю: «Нет, не возьму я у вас». «А почему?» Говорю: «У меня своих полные углы. А если какой не хватает — я в храме возьму». Так они вышли за ворота и говорят: «Ох какая твердая. Мы ее ничем не могли уговорить». Оказались они не наши — какой-то другой веры. А иконы такие, как и у нас»<sup>11</sup>.

И наоборот с радостью и благоговением говорят люди о иконах, подаренных священником, или в монастыре, или же кем-то из благочестивых соседей и односельчан.

Живое восприятие икон выражается и в искренней реакции на их сюжеты, сострадательном пересказе по ним житий святых, сочувствии страданиям мучеников.

Так, одна женщина рассказывает: «Икону Спасителя в терновом венце сын привез. Так я целую неделю не могла к ней подходить — дюже мне было страшно. Гляну, как Он в терновом венце и кровь везде. А потом привыкла. А то — зайду, и меня прям страх обнимал глядеть на это»<sup>12</sup>.

К иконам и через них к заступничеству святых обращались и обращаются при особенно сильных переживаниях и страхе. Известно, что почти в каждой деревне можно услышать о прибегании к иконам в грозу.

<sup>6</sup> Воронежская обл., Панинско-Анинский район, 2001. Л. Н., родом с Украины, 60 лет, 2 детей, муж.

<sup>7</sup> Воронежская обл., Эртильский район, 2001. И. С., 68 лет, три сына, пять внуков.

<sup>8</sup> Воронежская обл., Панинско-Анинский район, 2001. Л. Н., см. выше.

<sup>9</sup> Воронежская обл., Острогожский р-н, 2001 г. В., 60 лет, 4 детей, 6 внуков.

<sup>10</sup> Соколова Н. Н. Под кровом Всевышнего. М., 1999. С. 120—121.

<sup>11</sup> Воронежская обл., Острогожский р-н, 2001 г. В., см. выше.

<sup>12</sup> Липецкая обл., Тербунский р-н, 2001 г.

О иконах как предмете, связанном с иным миром, через который и святые могут воздействовать на живущих в доме, говорят довольно часто.

Например, считается, что святые могут через домашние иконы наставить и укрепить людей в вере.

С этим представлением связаны рассказы о снах, в которых через семейный образ говорится о забвении в доме веры и небрежении к церкви или о несоблюдении домашними постов.

Отчасти на этом представлении основано стремление верующих подарить иконы в дома своих не интересующихся верой детей или других родственников. Чтобы последним это было приятно и выглядело ненавязчиво, стараются дарить прежде всего их именные иконы или иконы святых, сугубо связанных с благополучием в доме — материальным (напр., свт. Спиридония Тримифунтского или блж. Матроны Московской) и в отношениях между мужем и женой (напр., образ свв. Гурия, Самона и Авива) и т. п.

Имеют место и рассказы о непосредственной реакции святого через его икону на то или иное событие в жизни человека.

Мужчина тридцати лет рассказывает: «У нас в доме иконочка была. Я не знал, чья иконочка. Она от бабушки досталась жене — литография. Надписей не было видно, лика тоже. И после того, как мы с женой повенчались (а это в августе было на праздник прп. Серафима), домой пришли, и на иконочке стала видна надпись — «прп. Серафим». Обновление такое произошло небольшое»<sup>13</sup>.

В таких событиях люди видят своего рода оценку совершенного ими действия, поступка со стороны духовного мира.

В другой семье говорили, что на святость красного угла им уже несколько лет указывается через такое явление: стоящий рядом с ним на окне вьюн, вопреки законам природы, направляет свои ветви не к свету, а к иконам. Эти ветви, действительно, обрамляют божницу со всех сторон. Из-за отсутствия света листьев на них нет, но зато на них периодически появляются цветы. Причем, по рассказу хозяев, цвести вьюн начинает именно с веток, близких к иконам<sup>14</sup>.

Чувствуя двустороннюю связь человека и духовного мира через икону, люди в прошлом и настоящем стремятся благословиться перед домашними иконами — перед работой, поездкой, ка-

ким-то более или менее важным в жизни семьи событием.

Интересно, что именно с точки зрения особого места святого угла в доме некоторые верующие пытаются осмыслить традицию ставить ребенка в угол для наказания.

И здесь мнения кардинально расходятся. Одни говорят, что ребенка ставили в угол, где нет икон, считают, что для формирующейся веры вредно, если у ребенка красный угол будет ассоциироваться с наказанием<sup>15</sup>.

Другие же считают, что благодать, исходящая от икон, успокоит ребенка, наставит его на доброе поведение. Ребенка можно ставить в иконный угол одного с заданием обдумать свое поведение как грех, помолиться или же делать поклоны.

Одна многодетная мама, по образованию фольклорист, рассказывает: «У нас иногда на повышенных тонах все. Стала ругать детей, что не убираются. Дочь кричит: сумасшедший дом, я не буду дома оставаться. Дерзко она кричала. Я сказала: я сейчас ремень возьму в руки. Она убежала в ванную, кричала мне оттуда: плохая. Потом я сказала: мы сейчас будем бить поклоны с тобой, читать молитвы. Я когда в деревнях собираю материал как фольклорист, я часто спрашиваю старых людей про наказания. И люди говорят, что там действительно в красный угол детей ставили. Не просто в угол, а в красный угол. Это же совсем другое дело. И вот я говорю: сейчас будем с тобой поклоны бить, молитвы читать. Она почитает пять молитв, убежит, кричит... Потом я уже сама разрыдалась. Я перестала ругаться. Я говорю: ты прочти хотя бы тридцать раз. Мне так в монастыре сказали: если совсем видишь, что человек сам не свой, — прочти вместе с ним семьдесят раз «Отче наш» — ты увидишь, как ему станет легче под конец. Я говорю: давай, я вместе с тобой встану — это недолго, это пятнадцать минут всего. Она: нет, это три часа будет, я не могу, ты меня не любишь. Я говорю: а ты меня любишь? И мы уже под вечер с ней встали (она до этого не шла навстречу никак). Встали вместе — и на сорок пятый раз смотрю: обмякла, за руку меня взяла, все — уже стал человек нормальный. Прочли все, она говорит: мама, извини, я пошла. — Ну, иди»<sup>16</sup>.

В Липецкой области приходилось встречаться с практикой, когда провинившихся сыновей ставят делать поклоны перед иконами. Но и кто-то

<sup>13</sup> Москва, 2000 г. Г. В., водитель, 30 лет, 4 детей.

<sup>14</sup> Воронеж, 2002 г. В., иконописец, 45 лет, 4 детей.

<sup>15</sup> Санкт-Петербург, 2001 г. Семья с 7 детьми, маме 34 года. А также о Звенигородском р-не Московской обл. в книге: Рассказ о Евгении Васильевне Тихоновой (духовные истоки, жизнь, воспоминания ее и о ней). Сост. А. Е. Федоров. М., 2002. С.121.

<sup>16</sup> Санкт-Петербург, 2001 г.

из родителей делает поклоны вместе с ними, так как «как Христос распялся за наши грехи, так и родители должны принимать наказание за грехи своих детей»<sup>17</sup>.

Причем о таком способе вразумления детей у святого угла есть упоминание, восходящее к середине 19 столетия. Схиархимандрит Гавриил (Зырянов, 1844—1915, из государственных крестьян Ирбитского у. Пермской губ.) вспоминал о детских годах: «Бывало, нашалишь, а матушка и скажет: «Ганя, не шали, вот ты все не слушаешь — шалишь, а мне ответ надо за тебя отдать Богу. Ты своими шалостями грехи выращиваешь, потом и сам с ними не сладишь». А молодость берет свое: как ни удерживаюсь — опять и нашалю... тут матушка, бывало, встанет на колени перед образами и начнет со слезами вслух жаловаться на меня Богу и молиться: «Господи, вот я вымолила у Тебя сына, а он все шалит, не слушает меня. Что же мне с ним делать?.. и сам погибнуть может, и меня погубить... Господи, не оставь, вразуми его, чтобы не шалил...» И все в этом роде — молится вслух, плачет. А я стою возле — притихну, слушаю ее жалобы. Стыдно мне станет, да и матушку жаль. — «Матушка, а матушка... я больше не буду», — шепчу я ей несмело. А она все просит Бога обо мне. Я опять обещаю не шалить, да и сам уж начну молиться рядом с матушкой»<sup>18</sup>.

Конечно, мы не ставим перед собой задачу выяснить, кто же прав в этом споре и каковы истоки и судьба традиции ставить детей в угол (ведь ставили не только на молитву, а и на горюх коленками). Мы хотим лишь показать одну из граней осмысления духовного пространства дома.

Само формирование красного угла может отражать этапы становления семьи. Например, при образовании семьи есть случаи перенесения всех икон невесты в дом жениха или наоборот — в зависимости от того, в чьем доме собираются жить молодые супруги. Они создают таким образом новое — семейное — место молитвы.

«Мы, как поженились, сразу ушли на квартиру от родителей. Я привезла свои иконы, Сергей свои. Они соединились, и у нас получилась одна молитва. То есть если мы молимся, то вместе. Если акафист какой-то читаем, то тоже вместе. Все мы делаем это сообща, чтобы молитва была одна.

Потому что Господь сказал: «Где двое или трое соберутся во имя Мое, там и Я среди них»<sup>19</sup>.

«После свадьбы Александра привезла свои иконы, книги, поэтому у нас много в двойном экземпляре. Мы иконы, можно сказать, не покупали. Только Феодоровскую икону Божьей Матери купили — молиться в беременности и о детях, образ апостола Тимофея — когда сын родился — то есть самые необходимые. Дарим друг другу иконы — образы Матери Божией — «Нечаянная радость», «Целительница». А в основном нам дарят иконы — на именины, например»<sup>20</sup>.

Мы видим, что непосредственно с семейной жизнью связывают именные иконы детей, иконы, перед которыми молятся за семью и детей.

Среди таких икон особенно выделяют венчальные — то есть иконы, с которыми были в церкви на венчании, и «благословения» — иконы, которыми благословляли на брак родители.

Иногда на венчание едут с теми же иконами, которыми благословили родители, а в других случаях — со специальными иконами.

В красном углу такие иконы присутствуют обязательно.

Для благословения используются прежде всего семейные иконы, сохранившиеся от родителей, дедов или других родственников. «У родителей получили благословение. Моя мама благословила нас «Троеручицей». Получилось, что мы венчались на «Троеручицу». Это семейная еще икона, которой благословляли на брак мою бабушку или прабабушку»<sup>21</sup>. Сегодня, если у родителей нет икон, они идут в церковь и покупают по совету священника или служащих храма образ Христа для благословения жениха и образ Богородицы для благословения невесты.

Для благословения могут брать икону того дня, на который назначено венчание. Таким образом, вместе с иконой сохраняется память о дне венчания.

Если венчающихся хорошо знают в храме, иконы может подарить священник. Факт такого подарка всегда подчеркивается, очень ценится.

«Мама благословляла нас иконой, которую нам подарили от храма, — Владимирская Матерь Божия. Батюшка объяснил ей, как это делается, и она нас благословила»<sup>22</sup>.

<sup>17</sup> Липецкая обл., Тербурский р-н, 2001 г.

<sup>18</sup> Архимандрит Симеон (Холмогоров). Един от древних. Повесть о жизни и подвигах схиархимандрита Гавриила (Зырянова). — М., 1996. С. 5—6.

<sup>19</sup> Воронежская обл., Панинско-Анинский р-н, 2001 г. Супругам 23 года и 29 лет.

<sup>20</sup> Москва, 2000 г. Супругам по 30 лет, 3 детей.

<sup>21</sup> Москва, 2000 г. Супругам 25 и 30 лет.

<sup>22</sup> Москва, 2000 г. Супругам по 30 лет, 3 детей. А также в семье врачей (им по 50 лет) — Воронеж, 2002.

Если есть возможность заказать к венчанию образы у иконописца, то заказывают все те же иконы Христа и Богородицы, а на полях у них пишутся образы святых, в честь которых названы жених (на иконе Христа) и невеста (на иконе Богородицы).

Интересно, что для благословения и венчания в сельских районах использовались не только иконы Христа и Богородицы. Например, в Таловском районе Воронежской области и в Фатежском районе Курской нам показывали в качестве венчальных икон — образ свт. Николая Угодника, а также свв. Веры, Надежды, Любви и матери их Софии. Как пояснил сельский священник, в советское время допускалось приносить эти иконы на венчание, хотя по символике предпочтительнее другие — Христа и Матери Божией: «Жених — это образ Христа Спасителя, а невеста — как Церковь Христова. Как Церковь покоряется Христу, так и жена мужу во всем»<sup>23</sup>.

В красном углу венчальные иконы располагают рядом. Перед ними с первых дней совместной жизни супруги молятся о своей семье.



Современные венчальные иконы с именными святыми на полях образа Богородицы в центре красного угла. Под ними венчальные свечи. На нижней полочке — фотопортреты святых страстотерпцев царя Николая II и царицы Александры, г. Москва. 2003 г. Фото Н. В. Шляхтиной.

«Мы с первого дня перед венчальными иконами ежедневно читали специальную молитву о семье из молитвослова. Потом стали уже реже читать — только когда ссора какая-то или болезнь».

«Правило читаем вместе. О семье поем тропарь перед иконой «Нечаянная радость», которую батюшка подарил на венчание. Она писаная. Поем тропарь «К Богородице прилежно притецем». Это со дня свадьбы. И так каждый день»<sup>24</sup>.

Бытует и традиция освящения венчальных икон на мощах святых, к которым ездят жених и невеста перед свадьбой, — например, у гробницы прп. Сергия Радонежского в Троице-Сергиевой лавре и прп. Серафима Саровского в Серафимо-Дивеевском монастыре.

Помимо венчальных икон, во многих семьях хранят венчальные свечи, полотенце (на котором стоят во время обряда брачующиеся). Но далеко не все знают традиции, связанные с ними. Здесь фиксируются разные варианты. В селе Верхняя Тишанка Таловского района Воронежской обл., например, старые люди говорят, что если муж умер, жена должна сжечь дотла его венчальную свечу. Но наиболее часто говорят, что венчальные свечи зажигают перед иконами, если супруги ссорятся, хотя этот обычай также не имеет общего распространения.

«Нам друзья сказали, что зажигают венчальные свечи, когда ссорятся. А мы им говорим: если бы мы так делали, у нас давно бы ничего от свечей не осталось. Мы зажигаем, если кто-то сильно болеет, в скорби»<sup>25</sup>.

Священник из г. Липецк рассказал нам об обычаях, связанных с венчальным полотенцем. Его кладут в гроб супругу, который умер первым. Его также используют, если в семье ссора. Говорят, что супругам надо сесть рядом, связать этим полотенцем вместе руку мужа и руку жены и посидеть немного<sup>26</sup>. Что происходит в этот момент? Почему это считается средством от ссор? Видимо, в это время (так же, как при зажигании венчальных свечей) люди вспоминают венчание, христианский смысл семейной жизни. А кроме того, считается, что на вещи, используемые на венчании, сходит благодать Божия, которая сохраняется потом и которая может помочь обладателю этой вещи.

Такое представление живет не только относительно венчальных свечей и полотенца, но и венчальной одежды.

<sup>23</sup> Курская обл., пос. Фатеж, 2002.

<sup>24</sup> Москва, 2000 г. Супругам 25 и 30 лет.

<sup>25</sup> Москва, 2000 г. Супругам по 30 лет, 3 детей.

<sup>26</sup> Липецк, 2002.

Например, в Краснодарском крае, в Курской и Воронежской областях этнографы неоднократно сталкивались с традицией использования венчальной одежды для лечения болезней (в нее заворачивают детей, накрывают ею больных)<sup>27</sup>. Здесь речь идет не о суеверии, а о вполне каноничном взгляде на венчальную одежду как хранящую благодать, сошедшую во время таинства.

Н. Н. Пестова (Москва) вспоминает подготовку к своей свадьбе (1950-е годы): «Свадебное платье шила мне мама учительница рукоделия, преподававшая еще в Угличской гимназии до революции... Мы удивлялись, с какой любовью и благоговением шилось мое подвенечное платье из крепдешина. Горели лампадки, старушка молилась, а потом садилась за работу. Когда она трудилась, то даже внучке своей не разрешала войти в свою комнату, охраняя свой труд как святыню. Фасон мы с ней сочиняли строгий: с высоким воротником, с длинными рукавами и длиной до пола. Мы знали, что готовить одежду к таинству венчания надо особо, потому что на нее сойдет благодать Святого Духа»<sup>28</sup>.

В верующих семьях, где не знают никаких обычаев, связанных с венчальными свечами, полотенцем, одеждой, благоговейное особое отношение к ним (вероятно, отголосок описанных представлений) выражается в том, что эти вещи хранят — не выбрасывают, не отдают, не перешивают.

Свечи чаще всего хранят рядом с иконами в красном углу.

Освященными являются и обручальные кольца. Проблема хранения их встает, прежде всего, в священнических семьях. Дело в том, что во время хиротонии в дьяконы (которую проходит каждый будущий священник) с новоназначенного диакона снимают обручальное кольцо. Иногда обручальное кольцо священник одевает на цепочку рядом с нательным крестом. Некоторые жены священников, дьяконов носят кольцо мужа на правой руке рядом со своим. Но его могут хранить и в иконном углу<sup>29</sup>.

Внимание к иконам и предметам, связанным с первой ступенью в создании семьи — с венчанием — объясняется, вероятно, тем, что они служат постоянным свидетельством того, что в основе создания семьи лежали молитва, церковное таинство, сошествие благодати. Интересно отметить случаи, когда ребенок в православной семье начинает интересоваться вопросами взаимоотношений полов, образования семьи, и родители рассказывают

ему о себе и показывают свои (а если остались — и бабушкины) венчальные иконы, свечи, венчальное платье и фату мамы. Через наглядный рассказ ребенок не только знакомится с историей своей семьи, но и получает представление о православной традиции ее образования. Это один из путей, методов (осознанных или неосознанных) передачи религиозной традиции по поколениям.

Возвращаясь к теме домашних икон и их связи с жизнью семьи, отметим, что в каждой семье стараются приобрести икону, перед которой можно молиться за семью, которая известна особой помощью в семейных делах.

Кроме иконы «Помощница в родах», в домашнем иконостасе семьи можно увидеть образ Богородицы «Млекопитательница», перед которым молятся кормящие матери, а также другие иконы, которые супруги, исходя из своего духовного опыта, считают связанными с благополучием семьи.

«Мы с мужем еще до свадьбы купили иконы: я — «Всецарицу», а он Спасителя. Так договорились. «Всецарица» помогает в болезни. Мы почитаем мчч. Гурия, Самона и Авива. Они нам очень помогают. Я уже пробовала на своем примере. Даже когда какие-то маленькие ссоры, недоразумения — эти святые прям очень быстро помогают в семье. Я их прошу. И у нас есть такая иконочка — пока небольшая — помогает нам. Мы их очень почитаем. Есть у меня еще иконочка, которая мне очень помогает готовить кушать, — «Утоли моя печали». Что бы я ни пекла, что бы ни старалась, всегда она мне помогает. Всегда является и уголяет мою грусть, печаль, всегда помогает»<sup>30</sup>.

Святые Гурий, Самон и Авив повсеместно почитаются на Воронежской земле как покровители семьи. Русские же выходцы из Украины (Ровенский район, в частности) предпочитают в этом отношении апостола Иоанна Богослова: «В основном Иоанну Богослову о благоустройстве семейной жизни, о мире между мужем и женой молимся». В Курской области в семейных делах молятся великомученице Екатерине, блж. Ксении Петербургской, св. Параскеве Пятнице о благополучных родах, свв. Захарии и Елисавете и свв. Иоакиму и Анне о зачатии детей. Но наибольшее число молитв о семье, пожалуй, возносится перед многочисленными образами Матери Божией.

В домашний красный угол покупают иконы, в дни памяти которых происходили важнейшие семейные события. Например, икону святых муче-

<sup>27</sup> По Краснодарскому краю полевой материал И. А. Кузнецовой.

<sup>28</sup> Соколова Н. Н. Указ. соч. С. 113.

<sup>29</sup> Материал экспедиции 2002 года в г. Курск, г. Воронеж, Терновской и Острогожский районы Воронежской области.

<sup>30</sup> Воронежская обл., Панинско-Анинский р-н, 2001 г. Супругам 23 года и 29 лет.

ниц Веры, Надежды, Любви и матери их Софии, в день почитания которых венчались, или икону Матери Божией «Знамение», в праздник которой крестили ребенка и т. п.

Нередко для молитвы, в том числе и за семью, приобретают местночтимые иконы. Жители Москвы выбирают иконы святых тех областей, откуда их предки.

«У нас иконы Макария Калязинского, Анны Кашинской, Нила Столобенского — это все тверские святые, откуда родители жены»<sup>31</sup>. Вероятно, здесь срабатывает какое-то родовое чувство — святые покровители земли предков, которым молились отцы и деды, должны помогать и молодой семье.

Среди людей, имеющих достаточно средств или же просто близко знакомых с иконописцами, распространяется традиция заказа специальной семейной иконы.

«Я просто заказал икону семейную. Очень хороший иконописец мне написал ее. В первом ряду — святители, ряд святителей — свт. Николай, свт. Спиридон Тримифунтский, свт. Тихон Задонский и свт. Митрофан Воронежский. В центре иконы — наши святые — Александр Невский и мц. Наталья. А по бокам этого центра — мученики. (Как в иконостасе они идут — святители, потом мученики.) Там — мч. Трифон и вмч. Георгий Победоносец. А внизу преподобные — ряд преподобных — прп. Антоний, прп. Мария Египетская, прп. Сергей, прп. Серафим. В центре иконы есть фон. На нем мы пишем святых, в честь которых названы дети. Получилась такая семейная икона. На золоте — постарались, доску хорошую заказали. И она стоит у нас дома, где венчальные иконы. Заказали ее сразу после свадьбы»<sup>32</sup>.

Интересный пример не написания, а составления домашней иконы приводит архимандрит Исаакий (Виноградов, 1895—1981) в воспоминаниях о своих родителях: «Когда дело о свадьбе было решено, заказали парные иконы: Спасителя и Казанскую икону Божией Матери — в общем киоте. Там же были помещены после свадьбы и венчальные свечи, а впоследствии и крестильные крестики троих детей. На венчике Божией Матери висел крестик Тони, на венчике Спасителя — мой, а младшей сестры Ольги — на венчике Младенца Христа»<sup>33</sup>.

Таким образом, мы видим, что подобно тому, как в первом примере, семейная икона «живет»,

дополняется в течение жизни семьи. Она как бы отражает основные вехи существования семьи.

Стараются также иметь дома иконы святых супругов, святых семейств, которые почитают за образец, идеал семейного служения, семейной жизни.

Это прежде всего икона блж. Ксении Петербургской, принявшей на себя подвиг юродства для искупления души супруга, затем почитаются и соответственно берется икона святых супругов Петра и Февроньи, а также икона семьи императора Николая II.

«За семью мы читаем по четвергам акафист святителю Николаю Чудотворцу, а еще читаем акафисты Ксении блаженной»<sup>34</sup>.

«Нам интересны Петр и Февронья как пример христианской семьи. Мы побывали в Муроме, у нас иконочка есть от их святых мощей. И их житие тоже для нас интересно, хотя нельзя сказать, что у них все идеально, — тоже у них были искушения, гонения. Императорская семья тоже является примером. Даже можно сказать, что та любовь, которая была между ними, является идеалом христианской любви»<sup>35</sup>. «Отец написал Николаю II завещание, в котором говорил: укрепляй семью, потому что семья — основа всякой государственности. И когда мы смотрим на икону новых мучеников и исповедников Российских, которые сейчас воссияли у нас, — в центре иконы написана семья, императорская семья. Потому что много грязи было вылитое в свое время на эту семью. Потому что Россия жила семьей. А прославить семью — этого не было за всю историю. Правда, Петр и Февронья... А тут семья. А у нас идет сейчас разрушение семьи. Поэтому на царственных мучеников нападки плюс еще и потому, что это семья. Их семеро на одном кресте. Не случайно это место на иконе определено — именно центральное. Венценосная семья. Еще задолго до прославления было в нашей семье ее почитание, к ней очень серьезное отношение»<sup>36</sup>.

В православных домах обязательно есть именные иконы, то есть иконы святых, в честь которых названы члены семьи.

По мере появления детей покупаются иконы их святых покровителей. В Таловском районе Воронежской области нам говорили, что ко дню крещения покупают икону, которая должна сопровож-

<sup>31</sup> Москва, 2000 г. Супругам 25 и 30 лет.

<sup>32</sup> Липецк, 2002. Семья священника, 40 лет.

<sup>33</sup> Под сенью любви. Архимандрит Исаакий (Виноградов). М., 2000. С. 11—12.

<sup>34</sup> Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г. Супругам по 30 лет.

<sup>35</sup> Москва, 2000 г. Супругам по 30 лет, 3 детей.

<sup>36</sup> Воронежская обл., Новохоперский район. Супругам по 40 лет.

дать человека всю жизнь. Ею будут благословлять в школу, на учебу, на брак, она станет частью семейного иконостаса, когда человек обзаведется своим домом.

Сегодня лишь иконописцы или состоятельные люди в состоянии поддерживать древний обычай — писать при рождении ребенка икону его святого размером в рост младенца.

В написании такой иконы, в вкладывании в это труда или средств родители видят выполнение своего рода обета перед святым с просьбой хранить ребенка. Интересно, что возрождению такого обычая способствуют и сами этнографы, являясь для верующих одним из источников знания о ней. Так, один иконописец, узнав от нас об этой традиции, сказал, что непременно напишет именную икону своей старшей дочери: «**Может, тогда ее святая поможет наставить ее**».

Перед именными иконами молятся о благополучии всех членов семьи.

«У меня иконы: Николай Угодник — это муж мой (его день ангела), святая равноапостольная Нина — это я (мой день ангела), блаженная Ксения Петербургская — это внучка моя, святая великомученица Ирина — это дочка моя. И я читаю акафист святой равноапостольной Нине — о себе, блаженной Ксении — о внучке, святой великомученице Ирине — о дочери. Еще читаю Матери Божией Всецарице — чтобы не болели муж и все они»<sup>37</sup>.

Чтобы молиться о здоровье домашних, стараются иметь в доме икону святого великомученика и целителя Пантелеимона. Наряду с общеизвестными образами — «Матерь Божия Всецарица» и св. вмч. Пантелеимон — приобретают и другие иконы, известные по духовному опыту как помогающие в различных болезнях. Например, икону св. Кукши Одесского — для молитвы святому при болезнях ног и т. д.

Отдельно следует сказать о иконах, по которым можно судить о широте духовных связей семьи (то есть связей, касающихся веры и молитвы) — это образы, привезенные или присланные из поездок по святым местам, а также иконы, подаренные подвижниками, в том числе и духовными лицами.

В Воронеже мы побывали в семье врача, у которого почти на всех стенах иконы, и большинство из них куплены там, откуда был родом или где жил святой: икона святой княгини Елизаветы Федоровны приобретена в Москве, в Марфо-Мариинской обители, образ св. Луки (Войно-Ясенецкого) — в Севастополе, блж Ксении — в Петербурге,

прп. Серафима Саровского — в Дивеевском монастыре, свв. Петра и Февроньи — в Муроме. Курская Коренная икона Матери Божией — из Курска, икона Оптинских старцев — из Оптиной и т. д.

Люди, не имеющие возможности поехать в паломничество, передают (как бы вместо себя) домашние иконы, нательные кресты тем, кто едет, для освящения (например, на Гробе Господнем или в далеких российских монастырях). В экспедиции 2003 года в Новохоперский район Воронежской области мы наблюдали, как верующие, которые хотели, но не могли пойти с одним из крестных ходов к мощам прп. Серафима Саровского к празднику этого святого 1 августа, отдавали в крестный ход несколько домашних икон. А когда крестный ход возвращался, они встречали свои иконы в храме и после благодарственного молебна прикладывались к ним и несли их в дом.

В Воронежской области многие семьи и в советское время поддерживали связь с Киево-Печерской лаврой как наиболее близким из откры-



Стопочка Пресвятой Богородицы, привезенная из паломничества в Почаевскую лавру. Находится с иконами в изголовье кровати. Москва. 2003 г. Фото О. В. Кириченко.

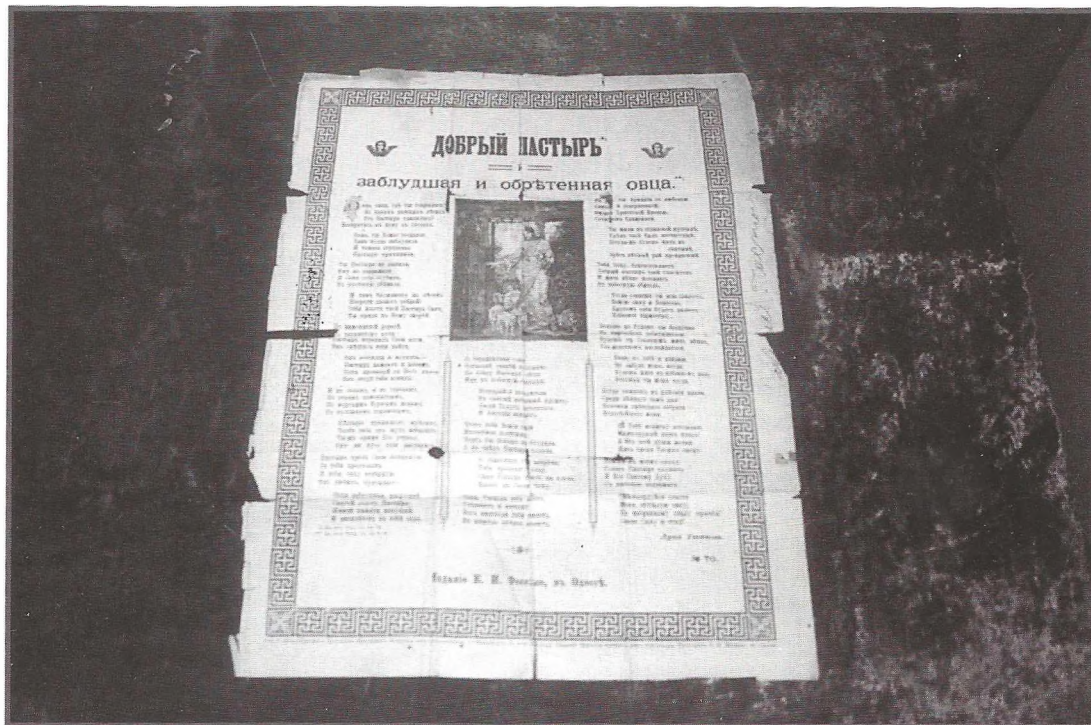
<sup>37</sup> Воронежская обл., Панинско-Анинский р-н, 2001. Н., 58 лет.



тых монастырей. Поэтому часто в домах можно увидеть иконы, привезенные из Киева, а также из монастырей Воронежско-Липецкой епархии — Задонского Рождество-Богородицкого мужского монастыря, Серафимо-Саровского мужского скита, женского Алексиево-Акатова монастыря, За-

лины старых церквей — для себя. Еще иконы, которые в Ельце в музее находятся — я их для себя фотографировала и поместила в домашний альбом»<sup>39</sup>.

Традиция помещать рядом с иконами на стене виды монастырей и церквей, а также картинки на евангельские и библейские сюжеты не нова. И в



Лист с поучениями, привезенный бабушкой владелицы из Киево-Печерской лавры в начале XX века. Горшеченский район, Курская обл., 2003 г. Фото Н. В. Шляхтиной.

донской Свято-Тихоновской Преображенской женской обители, из Спасского женского монастыря около села Костомарово, Дивногорского Успенского мужского монастыря и из других мест.

«У нас иконы собраны всех святых, которых мы знаем, к которым ездили, к мощам прикладывались — блж. Ксении, прп. Сергия Радонежского, св. Кукши Одесского, св. Тихона Московского, патриарха, св. Иова Почаевского. Во всех этих местах были»<sup>38</sup>.

В православной среде бытует такое явление — если нет возможности приобрести икону, ее фотографируют, и эту фотографию помещают в домашний красный угол или в альбом. Вместе с ними могут поместить фотографии церквей, святых мест.

Так, из Ельца женщина рассказывает: «Лет двадцать назад мы от семьи ездили по селам вокруг Ельца и вокруг Липецка и фотографировали разва-

некоторых семьях сохранились от предков такие репродукции и предания о том, когда и откуда они привезены. Например, в Горшеченском районе Курской области, в Новохоперском, Острогском районах Воронежской области, г. Старый Оскол Белгородской области нам показывали такие картинки, привезенные до 1930-х годов с Афона, из Иерусалима и из Киево-Печерской лавры. Не всегда вывешивают (чаще хранят в сложенном виде) полученные во время паломничеств в монастыри листки с религиозно-нравственными поучениями.

Сегодня широко распространены фотографии явлений, свидетельствующих, по мнению верующих людей, о тесной связи духовного, небесного, и земного миров. Их располагают рядом (а значит, и в представлениях своих ставят в один ряд) с иконами, что раскрывает и суть почитания

<sup>38</sup> Воронеж, 2001 г. Семья священника, супругам по 25 лет.

<sup>39</sup> Липецк, 2002. Т. У. Тучкова.

икон — как изображения, свидетельствующего славу Божию и очевидность духовной жизни.

Это, например, фотографии кувшина, который стал кровоточить, после того как в него набирали воду из источника блж. Мелании в Ельце, фотографии мироточивых и кровоточивых икон и фресок, а также фотографии березы, выросшей в форме креста в Свято-Голгофском скиту на Соловках на месте захоронений замученных священнослужителей. Они есть во многих семьях, их дарят друг другу с надписями: «На молитвенную память».

значении святынь — «кувшинчик», «иконочка», «святынька», «стопочка Богородицы» и т. п. — служит для выражения благоговения перед ними.

Как уже говорилось, духовные связи семьи «фиксируются», «закрепляются» и в иконах, подаренных подвижниками. Считается, что за такими иконами стоит молитва подвижника, его благословение.

«Мы ходили к матушке / монахине — прим. авт. / одной в Хворостяновку — она без ног была и порченных отчитывала. Я повез маму



Фотографии, запечатлевшие чудесные явления, находятся в красном углу. На обороте фотографии березы, выросшей крестообразно, надпись, сделанная священником: «Вера в Бога делает ближе Бога к нам. Больше расправляет легкие крылья души для вдыхания того воздуха, который от Вечности исходит. Здесь все начинают славословить Творца, даже березы, видящие труд тех, кто презрел всем ради познания Бога». г. Москва. 2001 г. Фото Н. В. Шляхтиной.

«Мне привезли с Ельца (мне все привозят) кувшинчик мироточивый. Рассказали, что там, откуда он, вдова и другая женщина живут. И им сном дадено: молитесь за весь мир, Господь вам дал благодать — а вы теперь молитесь за весь мир, за всю Россию»<sup>40</sup>.

Хотелось бы обратить внимание, что говорят обычно не «фотография кувшина», а «кувшинчик», не «кувшин», а «кувшинчик». В русском языке уменьшительно-ласкательная форма в обо-

туда. И матушка благословила меня этим образом Анатолия (она ведь сейчас схимница Анатолия). И с того времени этот образ у меня, и я, как молюсь дома, под послед к нему обращаюсь и к Пресвятой Богородице»<sup>41</sup>.

«Первая икона моя — «Достойно есть» (я ощутила, что она моя). Меня монахиня ею благословила с монастыря в Графском / под г. Воронеж — прим. авт. /. Когда с работы приходим, мы с мужем читаем молитву «Достойно есть яко воистину бла-

<sup>40</sup> Воронежская обл., Острогожский р-н, 2001 г. В., 60 лет, 4 детей, 6 внуков.

<sup>41</sup> Воронежская обл., г. Эртиль, 2001. И. С., 68 лет, три сына, пять внуков.

жити Тя Богородицу, Присноблаженную и Пренепорочную и Матерь Бога нашего, Честнейшую Херувим и славнейшую без сравнения Серафим, без истления Бога Слова рождшую, сущую Богородицу Тя величаем», потому что икона «Достойно есть» не только моей стала любимой иконой в доме, но и мужа»<sup>42</sup>.

«Я познакомилась с одной монахиней и стала к ней ходить за советом. Она благословила мне маленький образочек, связанный с жизнью Иисуса Христа, — это была не иконка, не живописное изображение, а такая маленькая картинка, которые на календариках церковных печатают. Потом много лет спустя я узнала, что такие благословения были необходимы для того, чтобы человеку духовно возрастать и укрепляться. Для этого надо, чтобы ему потекла от людей духовно опытных святых какая-то. Люди духовно опытные это знают, и они не дарят, не дают, а именно благословляют — во имя Отца и Сына и Святаго Духа, крестообразно прикладывая ко лбу. И таких образочков, иконочек, четочек я от матушки получала достаточно и своевременно. И тогда просто рекой потекла ко мне святых разная (маленькие образочки, просфорочки, водички всякие освященные, маслички, цветочки) и стали какие-то чудесные вещи со мной происходить, люди стали появляться, которые были для меня примером и воспитанием, — за этим всем. Это целая такая цепь событий развернулась. Я думаю, что святых тянет за собой молитву тех людей, с которыми она связана. Наверное, таким образом»<sup>43</sup>.

Связи семьи с отдельными храмами и монастырями могут выражаться и в делах благотворительности. И некоторые домашние иконы по своей истории связаны с благотворительной деятельностью семьи.

Обычным знаком благодарности благотворителям со стороны церкви всегда были иконы. Схимонахиня Иоанна (ум. 1980 г.), происходившая из рода купцов Патрикеевых, получившего в 1911 г. дворянство, вспоминает, что в доме ее родителей была такая икона, подаренная старцами Гефсиманского скита. Это был главный образ скита — Черниговская икона Богородицы — с изображением на полях святых, имена которых носили благотворители<sup>44</sup>.

Простые сельские семьи в советское время помогали церкви тем, что покупали иконы, деньги от продажи которых шли на восстановление храма.

«Когда у нас в деревне строили церкву, о. Макарий привозил от монахинь умерших иконы — чтобы доход был на ремонт, он привозил их в церкву для распродажи. Мы и покупали эти иконы — как бы церкву выручали»<sup>45</sup>.

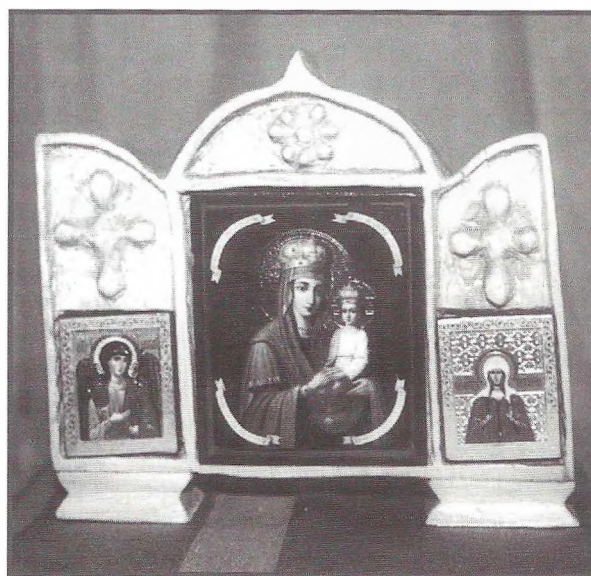
И в таких домах до сих пор эти иконы остались как свидетельство и память о помощи церкви со стороны семьи.

В представлениях верующих, домашние иконы несут в себе устойчивую связь семьи с миром святых. Поэтому, уезжая из дома, люди обязательно берут с собой одну—две иконы из дома.

«У нас дома над кроваткой ребенка две иконки. И мы когда едем к родителям летом, то их с собой возим и Распятие»<sup>46</sup>.

«У меня знакомые, когда едут куда-нибудь далеко на машине, берут с собой венчальные иконы. Она когда обвенчалась у родителей в деревне — я им эти иконы подарила. А они на пути домой к себе поставили их на заднее сидение. А на дороге авария большая случилась — несколько машин друг на друга наехали. Должно было и их смять, но за их машиной все вдруг остановилось. Они считают, что это их Господь через иконы защитил, — и теперь эти иконы всегда в дорогу берут»<sup>47</sup>.

В другой семье муж, которому часто приходится ездить в командировки, сделал даже специаль-



Самодельный дорожный киот. Москва. 2001 г. Фото Н. В. Шляхтиной.

<sup>42</sup> Воронежская обл., Панинско-Анинский р-н, 2001 г. Супругам 23 года и 29 лет.

<sup>43</sup> Санкт-Петербург, 2001. 43 года, двое детей, повар.

<sup>44</sup> Молю о тех, кого Ты дал мне... Владыка Серафим (Звездинский) в воспоминаниях духовной дочери, схимонахини Иоанны (Анны Сергеевны Патрикеевой). М., 1999. С. 13.

<sup>45</sup> Липецкая обл. Тербунский р-н, 2001 г. Т., 80 лет.

<sup>46</sup> Санкт-Петербург, 2001. Супругам по 35 лет, сын.

<sup>47</sup> Воронежская обл., Новохоперский р-н, 2002 г.

ный маленький деревянный киот под три иконы — чтобы брать в поездку<sup>48</sup>.

Православные супруги считают, что вся их семейная жизнь проходит при постоянном участии небесных сил — с их помощью, под их покровительством. И это представление материализуется в частности в том, что в некоторых домах семейные альбомы начинаются с фотографии иконы, приходского храма или священника, у которого исповедуются супруги.

Отдельно следует сказать о месте домашних святых в системе родовой памяти.

Представления о связи жизни семьи с небесным миром обуславливают и особенности семейной, родовой памяти у верующих.

Прежде всего, некоторые святые выделяются как покровители семьи или нескольких поколений родственников, то есть рода.

«В нашей семье у моего мужа в деревне был престольный праздник Казанской Матери Божией. И они чтили эту икону. А у меня с этой иконой сильно много связано. Я родилась под Казанскую, заболела — была у меня тяжелая болезнь — как раз под икону Матери Божией Казанская (21 июля). У меня все связано с этой иконой. И так получается, что и дарят мне икону Матери Божией Казанская. Казанская Мать Божия как бы моя покровительница, наша покровительница — и мужа, и меня»<sup>49</sup>.

Интересно, что люди сельские или люди, переселившиеся в город, но помнящие свои корни, очень часто родовыми иконами называют иконы престольных праздников деревни или святых, связанных именно с их исторической родиной.

«Мы иконы своих тверских все собрали — Макария Калязинского, Анны Кашинской, Нила Столбенского. Почитаем Макария Калязинского — жена ведь родом оттуда. Она о даровании супруга и перед нашей свадьбой молилась и у Анны Кашинской, и у Макария Калязинского (у них в храме и частичка мощей его есть). Макарию Калязинскому мы молились, когда ждали ребенка. И сына назвали в честь него — Макарием»<sup>50</sup>.

«У нас в красном углу иконы праздников собораны. У отца моего престольный праздник Духов День — и он подарил нам большую икону Святой Троицы. У мужа — где он родился — престольный праздник Успение. И у нас тоже большая икона Успения есть. У нас как бы домашние все престольные праздники собораны»<sup>51</sup>.

Родовыми могут считаться не только иконы престольных праздников, но и иконы, связанные с ключевыми, очень важными событиями в жизни рода. Это характерно прежде всего для дворянских семей, потому что в них очень развита культура родовой памяти. И часть этой культуры — вещи, связанные с историей рода, хранимые и передаваемые из поколения в поколение.

Представительница дворянского рода Тучковых рассказывает о своих родовых иконах:

«У нас есть икона Спасителя — из села Тучково Московской области. А икона пришла к нам удивительным образом. Та ветвь рода Тучковых, которая эту икону спасла в революции, уехала во Францию. И, к сожалению, их род не продолжился — у них нет мальчиков, нет наследия по мужской линии. И я осталась последней, и они очень надеялись, что у меня будет мальчик — и поэтому владелица этой иконы — Александра Васильевна Тучкова — мне эту икону передала. Эта икона в роду оказалась после революции. Это была единственная икона, которую увезли из России. Икона письма 19 века — а такие иконы не считались особенно ценными, и никто не препятствовал ее вывозу. А остальные иконы из этой церкви сожгли. И уезжали прабабушка Александры Васильевны и другие ее родственники, и в живых остались только те, кто отправился во Францию и у кого была эта икона в руках. Считается, что она сохранила остатки рода»<sup>52</sup>.

Надо сказать, что отношение к иконе, связанной с важнейшими событиями в жизни рода, не воплощается в одном лишь воспоминании о нем. Икону воспринимают, скорее, не как только память о конкретном факте, а как свидетельство особой милости Божьей к семье, роду, данное Богом через икону. Поэтому считается, что через эту икону надо особенно просить Бога о благополучии семьи. Таким образом, знание о реальном событии, связанном с иконой, становится отправной точкой для постоянной молитвы перед ней.

Если в семье хранятся предания о участии предков в военной, политической, хозяйственной и т. д. жизни страны, то часто родовая память переплетается с памятью исторической.

Выразительное свидетельство духовного осмысления и соединения родовой и исторической памяти существовало, например, в семье о. Бориса Старка (1906—1996, в России служил с 1950-х го-

<sup>48</sup> Москва, 2000 г.

<sup>49</sup> Воронежская обл., Панинско-Анинский р-н, 2001. Л. Н., родом с Украины, 60 лет, 2 детей, муж.

<sup>50</sup> Москва, 2000 г. Супругам 25 и 30 лет.

<sup>51</sup> Воронеж, 2002. Жена священника, 25 лет, родом с Украины.

<sup>52</sup> Липецк, 2002. Т. У. Тучкова.

дов). Его предки были выходцами из Европы. Отец Борис знал о восемнадцати поколениях своих предков, четырнадцать из которых родились в России и по своей профессиональной деятельности были связаны с зарождением и развитием российского флота. Отец протоиерея Бориса служил младшим офицером «Авроры». Во время Цусимского сражения ядро пробило палубу крейсера, погиб командир корабля, рядом с которым стоял Г. К. Старк. Из досок этой палубы Старки изготовили три киота, один из которых хранился у протоиерея Бориса<sup>53</sup>.

По иконам, связанным с конкретным человеком (именным, или венчальным, или иконам благословения), в семьях помнят родных, в том числе и умерших.

«Есть у нас иконка Анастасии, очень старинная. Мать у меня Анастасия была. И есть иконка старинная бабушки Меланьи — св. Меланья Римлянинка»<sup>54</sup>.

«Раньше ведь благословляли родители. А как же. Старшую сестру мою благословили на замужество иконой Иверской Матери Божией. Так мы эту икону так и звали и зовем — «нянино благословение»<sup>55</sup>.

«У нас в красном углу висят иконы тех святых, именами которых названы у нас в роду мужчины и женщины. Имена нескольких поколений. Я знаю историю своего рода со времени Иоанна Грозного. И имена у нас как-то повторяются. Сначала так получалось — потому что называли по Святцам. А после революции по святцам в нашей семье не называли, а называли теми именами, которые были фамильными. Хранили семейную традицию. И эти именные иконы висели в красном углу, но связывали их с тем человеком, который это имя носил»<sup>56</sup>.

В Воронежской области в семьях, которые поддерживали связи с Киево-Печерским монастырем, сохранились иконы, сугубо связанные с поминанием умерших родственников. Дело в том, что в советское время люди, отправлявшие деньги на вечное поминание в Киево-Печерскую лавру, получали от лавры иконочку как знак, что это поминание принято, что список имен и деньги дошли<sup>57</sup>. Эти присланные из лавры иконочки обязательно сохраняют в красном углу.

К числу икон, по которым помнят родных, относятся и иконы, раздаваемые после смерти родителей детям.

«Есть у меня иконка одна старинная. Мне от мамы досталась — мне дали, как мама померла»<sup>58</sup>.

«У нас иконка есть, подаренная нашим батюшкой, — свт. Николая Угодника. Так сын младший мой говорит: «Мама, когда умрете, я икону Николая Угодника себе заберу»<sup>59</sup>.

Важнейшей составляющей связи между поколениями внутри семьи и внутри рода, одним из механизмов обеспечения духовной преемственности является передача святынь по поколениям.

Иконы, кресты, другие святыни передают потомкам, чтобы помнили, не забывали поминать в молитвах, в церкви, а также чтобы в семье всегда были святыни, к которым можно приложиться, перед которыми можно помолиться.

Н. Н. Соколова, например, пишет: «Дедушка мой Вениамин Федорович благословил маму, прощаясь, своим нательным крестом, велел передать крест мне, своей внучке, на молитвенную память»<sup>60</sup>.

Уроженка с. Ячейка Воронежской области, 1930 года рождения, рассказывает: «У нас святыня была дома — с Афона крест. Был жезл с Афона, что вез наш прадедушка. Это что нам досталось. А у него еще дочка и пять сыновей — значит, и им он что-то завещал, передал. Книга была про св. Пантелеимона, тоже с Афона. Была еще как ракушечка такая сделана. И как она нам помогала! Мама детей лечила только этой ракушечкой. Она тоже с Афона. Мама возьмет, сольет с нее воды, умоет ребенка, к кресту к этому приложит — и все, ребенок выздоравливает. Жезл — это посох. Он был из кипариса. И всегда мы к нему прикладывались. У маминой сестры, а потом у моей двоюродной сестры (она сейчас умерла) тоже была святыня — крест какой-то необыкновенный — перламутром как-то. Крест наш хранился в красном углу, а жезл просто стоял. Мы как-то особенно знали, что, как заболеем, то мама обязательно будет лечить святынями»<sup>61</sup>.

Сейчас повсеместно встречается материал о том, что люди специально, заранее готовят святыни и духовную литературу для своих детей и вну-

<sup>53</sup> Воронежская обл. г. Эртиль, 2001 г. А., 50 лет, 4 детей.

<sup>54</sup> Воронежская обл. г. Эртиль, 2001 г. А., 50 лет, 4 детей.

<sup>55</sup> Воронежская обл., г. Эртиль и р-н. Супругам по 70 лет, 8 детей, 8 внуков.

<sup>56</sup> Липецк, 2002.

<sup>57</sup> В частности, в Терновском районе Воронежской обл.

<sup>58</sup> Воронежская обл. Острогожский р-н, 2001 г. В., 60 лет.

<sup>59</sup> Воронежская обл., г. Эртиль и р-н. Супругам по 70 лет, 8 детей, 8 внуков.

<sup>60</sup> Соколова Н. Н. Указ. соч. С. 50.

<sup>61</sup> Материал экспедиции в Воронежскую область 2001 года О. В. Кириченко.

ков. Причем не обязательно передают старые, сохранившиеся от их предков святыни — могут и покупать новые.

Традиционно такими святынями были и остаются иконы для благословения на брак.

«У нас же делают все в селе так. Вот взяли иконки бумажные и обгораживают их /украшают фольгой — прим. авт./ . И этими иконами благословляют. Я даже уже и внукам понаделала всем»<sup>62</sup>.

Женщина 30 лет из с. Дубровка Терновского района говорит: «Моя икона благословения — ее мне бабушка приготовила. Она нам всем шести внучатам иконы благословения приготовила. Она заранее. А мама сейчас своим внукам делает. И давал нам как-то батюшка эти благословения. Наверное, при крещении дали нам иконки, и она их убирала. Моей дочери при крещении мы дали икону Владимирскую Божией Матери. Я ее убрала уже дочери. А у сыночка маленькая икона Спасителя. Но она такая, что ее не уберешь. Мы сделали большую икону его святого — Георгия Победоносца»<sup>63</sup>.

Особенное внимание собиранию святынь для детей уделяют бабушки. «Я на год внучке в Москве купила для нее Евангелие детское с картинками Васнецова — рублей 170—150. Это, конечно, очень красивая книга. А потом я собирала средства не один месяц и приобрела ей Библию за 3000 рублей. Она вышла в Свято-Даниловом монастыре. Там золотом все в этой книге писано. Я считаю, что это то, что должно быть, то, что можно из поколения в поколение передавать — такие книги и такие иконы. Утеряны в нашей семье были эти традиции. Хотя бы чтоб сейчас у детей было. Сейчас можно в простом софринском магазине купить такие красивые иконы, которые мы раньше и не видели. Для внуков — прп. Серафима, свт. Николая Угодника, Успения — чтобы их Господь хранил»<sup>64</sup>.

«Моей маме 70 лет. Она вышивает иконы, и мы их развешиваем — батюшка Серафим, великомученик Георгий Победоносец. Она хочет, чтобы на память остались всем детям и родным от нее иконы. И она вышивает и получает особое к этому расположение. И если это все вывесить — у нас будут все стены в иконах. Она делает конкретно каждому поименно. Это одному внуку, это другому. Не именные. Внуку — Георгия Победоносца, внучке — Пантелеимона Целителя. У меня мама сирота, и, доживя до 70 лет, она толком не знала, крещеная она или нет. Старшая сестра ее покрестила. И она стала вышивать иконы в качестве па-



Иконы, вышитые для детей и внуков (предполагается их оформление в рамки и освящение), с. Варварино, Новохоперский район, Воронежская обл. 2003 г. Фото Н. В. Шляхтиной.

мяти о себе. И эта память — она у нас держится. Мама получила советское воспитание, и теперь, когда она пришла к Богу, для нее эта вышивка как молитва. Она может вышивать целыми днями — и не устает, и все ее болезни отходят абсолютно. Просто удивительно»<sup>65</sup>.

В стремлении передать детям, внукам иконы, Евангелие, Библию, молитвословы доминирует не желание сохранить о себе память, а желание передать веру, обеспечить потомкам возможность приобщаться к православию через Священное Писание, молитвословы, Псалтирь.

Люди, знавшие, насколько трудно было приобрести эти книги в советское время, особенно ценят их, особенно дорожат возможностью их иметь. Ведь даже архиепископ Лука Войно-Ясенецкий, будучи на таком высоком посту в церкви, в письме к детям говорит о приобретении четырех экземпляров Евангелия для них как о большой

<sup>62</sup> ТР1, с. 25. Воронежская обл., Острогожский р-н, 2001 г. В., 60 лет, 4 детей, 6 внуков.

<sup>63</sup> Воронежская обл., Терновской район, 2002, супругам по 30 лет, 2 детей.

<sup>64</sup> Липецк, 2002. Л. В. 45 лет, преподаватель.

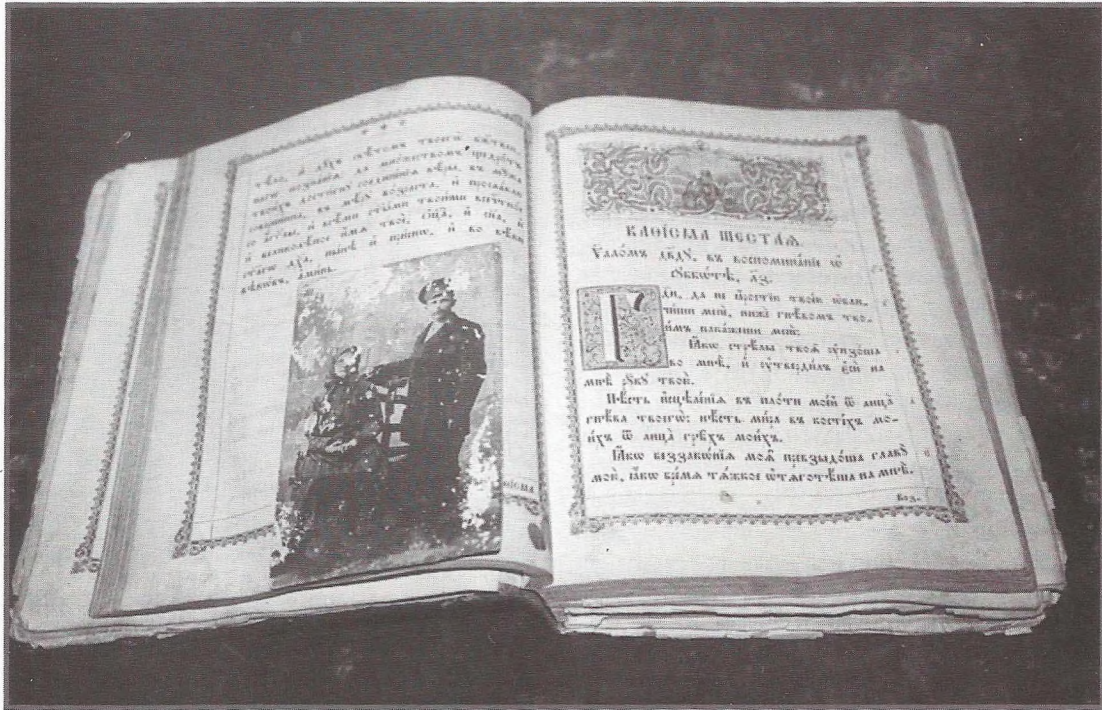
<sup>65</sup> Воронежская обл., Новохоперский район, с. Варварино, 2002 г.

удаче: «Помните ли ты и Аня (внучка) о своей великой ответственности перед Богом, если вы не заботитесь о том, чтобы научить Ирочку и Катюшу закону Божию и молитвам? Ведь они под страшной опасностью антирелигиозной пропаганды. Я мог бы прислать тебе изданный Патриархией Новый Завет с Псалтирью, если ты и Аня дадите обещание читать их моим правнучкам. Новый

завет, вся исповедническая жизнь родителей, не отступивших от веры в годы гонений.

Стараются, по возможности, следить за тем, чтобы дети читали эти книги, — причем с особым духовным настроем.

«Я купила дочери Евангелие и говорю: «Это чтобы читали вы каждый день — не как художественную литературу, а как молитву». Внук спраши-



Псалтирь, хранящаяся в семье и принадлежавшая предкам, со вложенной в нее их фотографией.  
Горшеченский район, Курская обл. 2003 г. Фото Н. В. Шляhtiной.

Завет мне с трудом удалось достать в четырех экземплярах для всех детей»<sup>66</sup>.

Пожилые люди часто говорят о передаче детям духовных книг как о залоге поддержания в них веры.

«Когда со мной дети были — к Господу они шли. А как оторвались от меня... В других городах живут. Сейчас ничего не могу сказать — идут они к Богу или нет. Я не знаю. Молитвенник я сыну отдала. И Евангелий у них есть у всех четверых»<sup>67</sup>.

Когда анализируешь судьбы верующих, юность и зрелость которых пришлось на время официального атеизма, понимаешь, что за этими книжечками Евангелия, молитвословов, Псалтири, которые переданы детям, стоит, можно ска-

зает: «А можно я перед школой буду читать, пока папа не видит?» — «Да, конечно, читай. Вечером-то когда тебе? Набегаешься да и спать». Внучка — младше его — обрадовалась, обещала читать. Дочь спрашивает: «А я, можно, на работе — там время есть иногда». Я говорю: «Читай, только не как простую книгу, а с благоговением»<sup>68</sup>.

Патриарх Алексей II, вспоминая свое детство, с особой теплотой говорит о Евангелии, подаренном ему бабушкой: «Первой мой религиозной книгой было Евангелие. В 1936 году ее подарила мне на память бабушка: «Алеше. Книга для чтения и назидания». Она у меня сохранилась»<sup>69</sup>.

Поучения, слова, с которыми старшие оставляют святыни и духовную литературу младшим,

<sup>66</sup> Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий). «Я полюбил страдание...» Автобиография. М., 1996. С. 185.

<sup>67</sup> Воронежская обл. г. Эртиль, 2001 г. А., 50 лет, 4 детей.

<sup>68</sup> Воронежская обл., пос. Таловая, 2002. А. В., 1938 года рождения.

<sup>69</sup> «Пастырство было всегда для меня на первом месте...» // Православная Москва, № 19 (301), октябрь 2003 г. С. 3.

несут в себе и передают образец, пример, поведенческий стереотип отношения к этим связанным с верой предметам, показывают их роль в духовном возрастании человека.

Немалая роль в передаче православной традиции по поколениям принадлежит и рассказам о домашних святынях.

Взрослые находят подходящий момент, когда ребенок спокоен, и рассказывают, что изображено на иконах, какие святые, какое у них житие, какие праздники — какому месту Евангелия или церковной истории они соответствуют, откуда привезены маслица и другие святыньки, как эти места связаны с историей православия в России и в мире, и т. п. Эти рассказы иногда верующие люди проносят через всю жизнь.

«У нас обычно все эти рассказы происходят на кухне. Потому что на кухне тоже есть угол, где молятся перед едой. И когда ребенок кушает, во время еды, мы пытаемся рассказывать (и вообще, насколько я знаю, люди так делают) за Господа, за Матерь Божию. Ребенка как раз в эти моменты учат молиться — перед едой, после еды, благодарить Бога. Дети очень быстро все воспринимают, очень быстро привыкают к таким хорошим традициям»<sup>70</sup>.

Например, архимандрит Исаакий (Виноградов, 1895—1981) пишет о своем детстве: «Старшая папина сестра Татьяна имела особое влияние на развитие во мне религиозного чувства. У нее было много святынь из наших русских монастырей и даже из Палестины, и я в детстве часами мог рассматривать их и слушать о них рассказы. Жила она в деревне Кряково, на родине моего отца, где мы обычно проводили лето в раннем моем детстве... Замуж она не выходила, а все свои силы отдавала детям — как племянникам, так и многочисленным крестникам в деревне Кряково»<sup>71</sup>.

Многие современные верующие, говоря о домашних иконах или картинах с видами монастырей, отмечают, что в детстве с бабушкой или мамой рассматривали и обсуждали их сюжеты. Поэтому стараются вести такие беседы и со своими детьми.

Икона становится зачастую «учебником» и свидетельством истинности веры. Женщина сорока лет рассказывает о своем детстве, прошедшем на шахте Северная около г. Кызыл: «В семье о вере не говорилось, но мне было известно, что старшие сестры крещены на Украине (а на шахте храма тогда не было). Когда мне было семь лет, я пошла к бабушке, жившей в отдельной комнате в бараке, и спросила, почему я до сих пор не креще-

на. Бабушка тогда с осторожностью себя повела — выглянула в окно, вышла в коридор, посмотрела, нет ли кого поблизости, кто может услышать, и тихо стала объяснять мне, что пока нет возможности меня крестить. И она рассказала о Духе Святом, о том, что Он везде пребывает, о том, что к Богу можно обращаться. Еще она рассказала о евангельских событиях, о распятии Господа. А потом она вышла еще раз в коридор, посмотрела опять — нет ли кого, зашла в комнату, закрыла дверь, открыла ящик комода и оттуда из-под белья достала икону Спасителя. А я — маленькая — сразу быстро посмотрела на руки Спасителя — как у Него, есть ли на руках раны? А то, может, бабушка придумывает что-то. Посмотрела — действительно, на руках у Него раны. А бабушка сказала, что я не виновата, что не крещена, и поэтому могу обращаться к Богу и осенять себя крестом, только чтобы этого никто не видел».

В рассказах о домашних святынях, иконах по поколениям передаются не только знания о вере и церкви, но и невольно, неосознанно — образцы отношения к ним. Ребенок, слушая рассказы, видит, с какой верой, благоговением, сочувствием, надеждой на помощь говорят о святых. Так передается суть веры — любовь, теплота, надежда, стремление к христианскому идеалу.

Особую группу рассказов о домашних иконах составляют семейные предания о том, что иконы в советское время не снимали, как их хранили, закрывали и располагали в потаенных местах. Эти рассказы можно назвать преданиями об исповедническом подвиге в семье.

Можно привести наиболее типичные из них.

«Бабушка моя была православной веры. Она учила меня молитвам, какие знала, всегда молилась, всегда в доме были иконы. Папа был коммунистом, но веры не отрицал. Приходили из парткома, завкома — угрожали, требовали снять иконы. Но он говорил: «Иконы не мои, верит теща — она пусть верит, иконы я снимать не буду». Но сильно-то его не придавливали»<sup>72</sup>.

Таким образом, сохранение икон для части членов семьи являлось зачастую тем минимальным правилом во внешнем исповедании веры, которого они решили придерживаться.

«Меня бабушка учила молиться. И мама молилась всегда. Папа коммунистом был. И вот пришли коммунисты с его работы к бабушке и стали заставлять: «Сними иконы, убери, чтоб икон не было в доме». Она говорит: «Сын живет у меня на

<sup>70</sup> Липецк, 2002. Семья священника.

<sup>71</sup> Под сенью любви. Архимандрит Исаакий (Виноградов). С. 13.

<sup>72</sup> Воронежская обл., г. Эртиль.



квартире, а хозяйка в доме — я. Иконы я не снимаю». И иконы она не сняла. Так иконы и остались у нас висеть»<sup>73</sup>.

Сохраненные в атеистическое время старые иконы воспринимаются как память о вере нескольких поколений, свидетельство их общения с духовным миром и одновременно залог помощи семье со стороны Бога и святых за то, что от веры не отступали.

«Когда началось гонение на священников, на церкви, то к нам домой приходили коммунисты и заставляли бабушку снимать иконы. Но она этого никогда не делала. «Не вами, — говорит, — они приобретены и не вами будут убираться». Никогда она иконки не убирала. Иконки все старинные у нас были — Боголюбская Божья Мать, Казанская Божья Мать, Успение Божьей Матери — все они выпуска предреволюционного. И все они у нас по сей час находятся. Все ведь верующие были. До последних дней они веровали в Бога. И лампадик у нас все время горел — благодарю Господа. Этим, может, даже мы и спаслись»<sup>74</sup>.

Многочисленны и рассказы о том, как иконы прятали, располагали в потаенных местах, чтобы никто не знал, что в этой семье молятся.

«В моем детстве у нас по-другому иконы висели. Большим киотом служила верхняя часть буфета. В него были собраны все иконы, которые у нас были, молитвословы, Евангелие, Псалтирь, потому что раньше у нас ведь очень преследовали за веру... И каждый вечер зажигали лампаду перед этими иконами. И мы всей семьей молились каждый вечер непременно. Утром каждый молился в кровати — внесемейно, а по вечерам молились всей семьей. Днем мы иконы закрывали (шкаф был без стекол). У нас в семье все учителя и врачи. Поэтому хотя от веры никто не отрекался, но признаться боялись»<sup>75</sup>.

«Иконы люди хранили мудро. У нас в деревне у одних был вышит крестом сосуд (из которого батюшка причащает). Такой сосуд стоит на книге, на книге лежат розы две. И вот такое вышитое висит в углу. А за этим сосудом висела икона. Власть-то не знает, что вышивка значит, что книга — это Евангелие, а сосуд — из которого причащают. Это в нашей деревне было. Хозяин у власти работал, его за маму на каждом собрании руга-

ли. А мать требовала, чтоб иконы в доме были. Вот и придумали такую хитрость»<sup>76</sup>.

Дочь протоиерея Глеба Каледы, ныне монахиня Иулиания, вспоминает, что у них в доме в советское время иконы также скрывали: «Дома, естественно, в каждой комнате у нас висели иконы, но они закрывались, а открыто иконы у нас не висели. Когда мы молились, иконы открывались, а когда кто-то к нам приходил, закрывались. Папа, который к тому времени уже был священником, считал, что не надо никому говорить о своих убеждениях, что если прямо спросят: «Веруете ли вы в Бога?» — вы должны ответить: «Да»; самим заводить разговор на эту тему не надо, но если спросят прямо, надо сказать: «Да». В противном случае это будет отречением от Христа»<sup>77</sup>.

В деревнях, если иконы в доме не разрешали держать, их прятали в амбаре.

Автор жизнеописания схимонахини Макарии (Артемьевой, 1926—1993, из крестьян д. Карпово Вяземского уезда Смоленской губернии) Г. П. Дурасов упоминает такой случай. Когда будущей схим. Макарии было четыре года, ее взял к себе в дом сосед родителей — Антон Семенович. «Антон Семенович был поваром в кремлевском Чудовом монастыре. Но когда монастырь закрыли, монахов и служащих разогнали, повар приехал в родную деревню, где и жил через дом от Артемьевых с женой и двумя сыновьями. В амбаре (а он был в крестьянском хозяйстве одним из самых чистых мест, где в закромах хранилось зерно) у Антона Семеновича висело много хороших икон и нарядных лампад, стояло большое, от пола до потолка, Распятие. А на табурете лежала огромная, весом в полтора пуда, старинная Библия в кожаном переплете с медными застежками, которую он привез из Чудова монастыря. «Дядя Антон» по ночам молился в своем амбаре...»<sup>78</sup>

Перенос части или всех икон из дома в амбар или холодный летний домик стал в годы атеизма довольно распространенным явлением. Партийные люди прятали иконы в поставец. Одна из причин здесь в том, что и внутри семьи зачастую не было единства — одним ее членам иконы были дороги, другим (отошедшим от веры) — чужды.

Различные способы скрывания икон в годы атеизма показывают, что верующие люди даже

<sup>73</sup> Воронежская обл., Панинско-Анинский р-н, 2001.

<sup>74</sup> Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г. А., 50 лет.

<sup>75</sup> Липецк, 2002.

<sup>76</sup> Воронежская обл., Таловский район, с. Новая Чегла, 2002 г.

<sup>77</sup> Глеб Каледа, прот., проф. Воспоминания об отце. Из беседы с монахиней Иулианией. // Домашняя церковь. Очерки духовно-нравственных основ созидания и построения семьи в современных условиях. М., 1998. С. 260.

<sup>78</sup> Дурасов Г. П. Богом данная. Жизнеописание блаженной старицы схимонахини Макарии. М., 1997. С. 14—15.

под угрозой гонений не хотели оставить свое жилище без иконы, без святыни. Так и сегодня, верующие члены семьи стремятся, чтобы иконы из дома не уходили. (Женщина; 1936 года рождения, пересказывает свои слова к дочери: «Лен, я умру, ты иконы хоть на потолок у себя держи, а только пускай они будут при нас»<sup>79</sup>.)

В каждой православной семье помимо икон имеются такие святыни, как освященная в церкви вода, освященное на мощах святых или молитвой перед особо чтимыми иконами лампадное масло, а также другие освященные предметы.

Святую воду хранят и используют для освящения жилища и новых вещей кроплением, пьют во время заболеваний. Вместе с водой хранят святые просфоры и кусочки артоса, освящаемого на Пасху. Во многих семьях воду пьют каждое утро вместе с просфорой<sup>80</sup>.



Святые просфоры, разрезанные на кусочки, хранящиеся в красном углу.  
Г. Старый Оскол Белгородской обл. 2003 г. Фото Н. В. Шлягиной.

В семьях утром прежде всего стараются дать детям немного святой воды и кусочек просфоры натошак.

Различается святая вода по связи со службами: крещенская; вода, освящаемая во время молебнов — на двенадцатые праздники, в воскресные дни, по заказу самого верующего о здравии члена семьи и в благодарность за исполненное Богом прошение; а также вода из святых источников.

Существуют правила потребления святой воды. Причем если здоровый человек пьет только натошак, то больному разрешается и в течение дня. В течение дня, не натошак, можно пить и воду из источников. Люди, постоянно посещающие храм, знают, что перед потреблением святой воды и святой просфоры необходимо прочитать соответствующую молитву из молитвослова. Люди, не знающие этого, просто крестятся или молятся своими словами<sup>81</sup>.

Различаются и просфоры — по происхождению: большие богослужебные и простые проскомидийные просфоры. Если простые просфоры может получить каждый после подачи поминальной записки, то богослужебные просфоры приходят в семью только как дар от священника (например, женщине перед родами или кому-то из членов семьи в день именин или иного праздника)<sup>82</sup>.

Просфоры, подаренные почитаемым священником, подвижником, сохраняют долго — на случай болезни. Их воспринимают как благословение — знак постоянной молитвы подвижника за членов семьи<sup>83</sup>.

Крещенскую воду стараются беречь так же, как и воду, привезенную из дальних мест. Например, в селе Верхняя Тишанка Таловского района Воронежской области нам встретился уникальный случай. Здесь в одной семье святая вода, привезенная из Иерусалима, хранится уже 150 лет. Нашей собеседнице 80 лет. Она рассказывает, что ее прабабушка ходила поклониться святыням в Иерусалим и принесла оттуда святую воду. Эту воду пили. Когда ее оставалось немного — разбавляли. И так делали до сегодняшнего дня четыре поколения этой семьи. Вероятно, этот пример можно считать исключительным. Обычно воду берегут год (за это время она, как правило, вся рас-

<sup>79</sup> Воронежская обл., Таловский район, 2002 г. В., 1937 года рождения.

<sup>80</sup> По наблюдениям автора в приходах Москвы в 1993—2003 годах и в экспедициях в Курскую (г. Курск, Фатежский и Горшеченский районы), Белгородскую (Старооскольский район), Воронежскую (г. Воронеж, Эртильский, Анненский, Острогжский, Новохоперский, Терновской районы), Липецкую (г. Липецк, Задонский и Тербунский районы) области в 2001—2003 годах, в Санкт-Петербурге в 2001 году.

<sup>81</sup> Там же.

<sup>82</sup> Там же.

<sup>83</sup> Там же.

ходуетея) — и прежде всего так поступают с крещенской водой<sup>84</sup>.

В советское время из-за сложностей, связанных с посещением храма, святая вода береглась и использовалась только по особым случаям, особенно в местах, расположенных далеко от церкви.

На липецкой земле существует традиция освящать и хранить воду от десяти молебнов перед иконой «Живоносный источник», которые совершаются десять пятниц после Пасхи.

Святую воду из источников в монастырях стремятся иметь все. Но не все имеют такую возможность. Поэтому паломников просят привести хотя бы немного воды для других людей. Например, в одной из деревень Липецкой области молодая семья, регулярно бывающая в Задонском Рождество-Богородицком мужском монастыре, взяла на себя труд после каждой поездки привозить воду для всех желающих односельчан<sup>85</sup>.

Помимо воды, из паломничеств привозятся самые разнообразные святыньки.

«Масло у нас хранится с Гроба Господня в Иерусалиме и с тех мест, где мы были сами, — из Дивеева, от Тихона Задонского; от иконы Царя-мученика, которую к нам привозили»<sup>86</sup>.

«У меня даже святыньки есть. Стопочка Божией Матери Почаевская. Ее подарили мне паломни-

ки, которые ездили в Почаев. Думали — кому подарить. А узнали, что у меня операция, и мне подарили. Теперь в нашем селе три стопочки есть. Богородица стопочкой-то на камень стала — и водичка с этого места потекла. Сегодня и батюшка об этом в церкви рассказывал. Мне теперь надо, как для иконочки, для нее сделать рамочку. Тетя моя уже сделала. Есть у меня земля с могилки Матронушки (св. Матрона Московская — прим. авт.), шапочка от свт. Тихона Задонского. Шапочку от свт. Тихона одеваешь, когда заболеешь сильно. Когда заболеешь — к этим святынькам прикладываться, маслицем помазываться. Это все делаю я. А там — как Бог даст, куда Он примет»<sup>87</sup>.

«Мы собираем святыньки и даже раздаем. Масло от Ксении Блаженной из Петербурга, масло и сухарики от Серафима Саровского из Костомарово. Отец у меня ездил в прошлом году с мамой по всем святым местам в России. Он взял бутылочку и со всех святых мощей масло собрал. Там 24 вида масла. Помазываю детей, когда болеют. Даже когда насморк — капаю в носик, в ушки. Масло святое — помогает»<sup>88</sup>.

«У нас дома сложилась традиция мазаться маслицем от святых икон, мощей. А так как маслица много, то естественно мы и детишек помазываем. Наш батюшка говорит — лучше утром помазы-



Сосуды с освященным маслом из святых мест, хранятся в красном углу. Москва. 2003 г. Фото Н. В. Шляхтиной.

<sup>84</sup> Там же.

<sup>85</sup> Экспедиция 2001 года в Тербунский район Липецкой области.

<sup>86</sup> Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г.

<sup>87</sup> Воронежская обл., Острогожский р-н, с. Терновое, 2001 г.

<sup>88</sup> Воронеж, 2002. Семья священника, супругам по 25 лет. В женском монастыре в Костомарово (Воронежская область) в память о том, как это делал прп. Серафим, заготавливают, освящают и раздают паломникам сухарики.

ваться. И мы так и стараемся — каждое утро. Когда болеют детишки — помазываем маслицем от целителя Пантелеимона»<sup>89</sup>.

«У нас отец-священник маслицем детишек каждый вечер перед сном помазует»<sup>90</sup>.

Помимо масел, освященных у икон и на мощах святых, в семьях сохраняют и масло, раздаваемое в церкви после соборования. Его используют для лечения в болезнях.

Надо заметить, что информаторы почти не говорят «масло, освященное на мощах...» или «земля, взятая с могилы блж. Матроны», а говорят «земля от Матрунушки», «шапочка от свт. Тихона», «маслице от целителя Пантелеимона» и т. д. То есть в приобретении такого масла или другой святыньки в дом видят возможность непосредственного обращения к самому святому.

Перечисляя домашние святыни, их, как правило, сразу связывают с определенными жизненными ситуациями — заботой о духовном развитии детей, болезнями и т. п. Таким образом, все домашние святыни как бы вписываются, органично вводятся в течение жизни семьи, участвуют в этой жизни, к ним обращаются по мере необходимости. Поэтому наличие в доме подобных святынь, по мнению верующих, это возможность через них призвать помощь небесного мира и залог духовной стабильности в семье<sup>91</sup>.

Наряду с перечисленными святынями из паломничества следует назвать и встречающиеся в православных домах цветы, травы, веточки, землю, песок, камушки с могил святых и подвижни-

ков, из монастырей, из святых источников. Их хранят в вазочках или завернутыми в бумагу с надписью — откуда они привезены. Цветы из Иерусалима помещают в рамку и вешают на стену. Из Иерусалима привозят и деревянные нательные кресты. Из упоминавшегося женского Спасского монастыря в Костомарово (Воронежская обл.) привозят ос-



Хранимые в доме как святыни (слева направо сверху вниз): дубовые листья и цветы из венка, украшавшего гробницу прп. Нила Столобенского в день памяти (раздавались на благословение богомольцам); цветы из села Велговерховье — места истока Волги, над которым часовня свт. Николая; иголки пихты из Санаксарского монастыря (Мордовия); цветы, собранные на месте разрушенного собора и женского Таволжанского монастыря во время крестного хода в Новохоперском районе Воронежской обл.; ладановая ветка — дар от митрополита Зиновия Тетрицаройского, переданная его духовными детьми; лепестки цветов, полученные в Покровском монастыре у мощей блж. Матроны Московской. Москва. 2003 г. Фото Н. В. Шляхтиной.



Хранимые в доме как святыни: мел из Спасского пещерного монастыря около с. Костомарово Воронежской обл. (вверху): камешки с мест, связанных с памятью святой царской семьи Николая II. Г. Москва. 2003 г. Фото Н. В. Шляхтиной.

вященный мел, который, как советуют в обители, больным можно с молитвой употреблять в пищу. Травы из Костомарово (разновидность чабреца — «богородская трава») добавляют в чай и другие блюда. В Москве заваривают и с молитвой пьют настой из цветочных лепестков, освященных у мощей блж. Матроны Московской.

Во всех местах, откуда привозятся святыни, церковнослужители объясняют, в каких случаях прибегать к помощи этих святынь, что делается это с молитвой к святому, с именем которого они связаны, как эти святыньки хранить. И люди, постоянно посещающие церковь, это знают и выполняют.

Духовный опыт православных говорит, что вещь, предмет может принимать, по воле Божией, на себя благодать, хранить ее. И в таком случае предмет становится святынькой, несущей на себе

<sup>89</sup> Москва, 2000 г. Супругам по 30 лет, 3 детей.

<sup>90</sup> Липецк, 2002.

<sup>91</sup> По наблюдениям автора в приходах Москвы в 1993—2003 годах и в экспедициях в Курскую (г. Курск, Фатежский и Горшеченский районы), Белгородскую (Старооскольский район), Воронежскую (г. Воронеж, Эртильский, Анненский, Острожский, Новохоперский, Терновской районы), Липецкую (г. Липецк, Задонский и Тербунский районы) области в 2001—2003 годах, в Санкт-Петербург в 2001 году.

печать духовного мира. Прикосновение к такому предмету, использование его с молитвой позволяют человеку принять в себя часть этой благодати.

Считается, что такая способность быть носителем Божьей благодати присуща и одежде.

Мы уже упоминали шапочки от свт. Тихона Задонского. Дело в том, что в Задонском мужском монастыре шьют хлопчатобумажные шапочки и платочки, освящают их на мощах святителя Тихона и продают паломникам. В каждый пакетик с шапочкой вкладывается листок, с одной стороны которого написано: «Шапочка (платок), освященная на мощах святителя Тихона Задонского, является святыней, обращаться с которой надо с благоговением. Используется при душевных и телесных заболеваниях с молитвою...» — а с другой стороны приводится текст такой молитвы — церковный тропарь святителю Тихону. В Воронежской и Липецкой областях эти шапочки встречаются очень часто в деревнях и городах. Их одевают, как и учат в монастыре, при головных болях и в других болезнях с молитвенным обращением к Задонскому святителю.

Древней является традиция передачи православным подвижником своим ученикам, почита-

телям какой-либо личной вещи — рубахи, подрясника и т. п. Верующие хранят эти вещи и используют так же, как в случае с головными уборами из Задонска.

В уже упоминавшейся нами книге воспоминаний архимандрита Исаакия (Виноградова, 1895—1981) приводятся два примера хранения и использования дома одежды подвижника, которые разделены почти столетием.

Архимандрит Исаакий пишет о начале 20 века: «Что касается тетушек моих с маминой стороны... по уходе на пенсию поселились они при станции Сергиевская пустырь Балтийской железной дороги... в поселке Сергиево, в доме благочестивого купца Куролесова. Это было... в пределах благочиния Иоанна Кронштадтского. Он бывал в доме Куролесова и даже подарил ему свой подрясник на лебяжьем пуху, покрываясь которым, Куролесов излечивался от простуды»<sup>92</sup>. В этой же книге приводятся воспоминания духовных чад самого архимандрита Исаакия, которые после его смерти (1981 г.), то есть уже в конце 20 века, хранили его вещи. Особенно интересна в них мотивация особого отношения к личным вещам человека, считающегося угодником Божиим. Духовная дочь архимандрита Исаакия вспоминает (дочь Зои Павловны Секрет): «Омню, приехала я в Елец с высокой температурой, был озноб, кружилась голова, ноги подкашивались от слабости. Еле дошла до дома, где жила Нюра после смерти отца Исаакия. Увидев, что я так больна, она уложила меня в постель и укрыла подрясником отца Исаакия, сказав: «Отец вылечит, полежи». И действительно, вначале мне казалось, что я проваливаюсь в темноту и от падения начинается приступ тошноты, головокружения. От озноба меня подбрасывало — видно, от грехов и инфекции терзалось мое тело. Я целовала подрясник своего духовного отца и тихонько вначале молилась, а потом только в полудремоте шептала: «Крестный, помоги, по-мо-ги». А утром я проснулась с приятным чувством свежести, радости и спокойствия. Жара не было, голова была ясная, на душе — спокойное умиротворение, как бывает после Причастия Святых Христовых Тайн. Я поняла, что благодать, данная отцу Исаакию от Господа, по его молитвам, нисходит на нас, грешных, даже после его смерти. Более того — вещи, которые он носил, впитали его благодатную силу...»<sup>93</sup>

Подобных случаев нам встречалось немало. Например, в Липецкой области рассказывали об эпизоде, связанном со схиархимандритом Вита-



Хранимое в доме облачение умершего духовного отца.  
Белгородская обл. 2003 г. Фото Н. В. Шляхтиной.

<sup>92</sup> Под сенью любви. Архимандрит Исаакий (Виноградов). С. 14.

<sup>93</sup> Там же. С. 111—112.

лием (Сидоренко, 1928—1992): «Старший сын мой ездил к нему. Отец Виталий ему рубашку свою подарил. Он ее хранил — благодать на ней. И в армию в этой рубахе уехал»<sup>94</sup>.

В одной московской семье нам показали в числе домашних святынь почтовый конверт, в котором недавно перевозили в Петербург частичку мощей св. княгини Елизаветы Федоровны. Сама частичка сейчас в храме, а конверт подарили в семью. Отец семейства в болезни прикладывает конвертик к больному месту с молитвой к св. Елизавете об исцелении. Можно сказать, что этот конверт воспринимается как временная «одежда» мощей и использование его похоже на использование одежды.

Сохраняют и одежду самих членов семьи, если она связана была с молитвой и таинствами — венчальную одежду (о чем мы уже писали), крестильные рубашки детей, а также иногда одежду, в которой купались в святых источниках или в Иордане. Такие рубашки для купания в источниках покупают или специально шьют перед паломнической поездкой<sup>95</sup>.

Завершая тему освященных предметов в доме, упомянем, что во многих семьях сохраняются, но никак не используются кусочки воска с волосами, состриженными во время крещения.

По-прежнему живет традиция хранить в течение года вербу, освященную в Вербное воскресенье, и ветки березы, с которыми стояли в храме в праздник Троицы. Но обычаи, связанные с их использованием, почти исчезли. В экспедиции 2003 года в пос. Горшечное Горшеченского района Курской области нам рассказали о местной традиции хранить троицкую траву и использовать ее для борьбы в огородах со «слепуном» (кротом). Траву зарывают с молитвой в последнюю ямку, где был крот, и тот уходит с огорода.

Подобно березовым и вербным веточкам, могут сохранять и цветы, украшавшие плащаницу на Страстной неделе. Их хранят год — до следующего праздника, — а потом сжигают. Но могут хранить и несколько лет<sup>96</sup>.

Как уже говорилось, большинство домашних святынь находится в красном углу рядом с иконами. Как правило, перед иконами в православных домах зажигают лампы и свечи.

Их зажигают на время вечерней или утренней молитвы или в дни больших праздников, ночных служб в церкви — на целый день, целую ночь, на сутки, на несколько дней (например, на Светлой неделе после Пасхи), что является выражением постоянного обращения, устремленности к Богу в это время, выражением почитания в семье праздника и одновременно постоянным напоминанием о нем.

Иногда на время утренней или вечерней молитвы, чтения акафиста или Псалтири, Евангелия зажигают свечи, устанавливая их на специальные



Свечи из Иерусалима от Гроба Господня, венчальные и обычная церковная свеча в красном углу. Г. Москва. 2003 г. Фото Н. В. Шляхтиной.

подсвечники. Среди свечей выделяются привезенные из Иерусалима — это пучки по 33 свечи, зажженные благодатным огнем, сходящим у храма Гроба Господня раз в год на Пасху, а также свечи, привезенные из поездок по святым местам — из

94 Липецкая обл., Тербунский р-н, 2001 г.

95 Нам приходилось слышать об этом в Москве от паломников в Святую Землю в 1999 г., а также в Курской Коренной пустыни в 2002 г. от верующих, приехавших из Курской и Воронежской областей для купания в монастырском источнике.

96 По наблюдениям автора в приходах Москвы в 1993—2003 годах и в экспедициях в Курскую (г. Курск, Фатежский и Горшеченский районы), Белгородскую (Старооскольский район), Воронежскую (г. Воронеж, Эртильский, Анненский, Острожский, Новохоперский, Терновской районы), Липецкую (г. Липецк, Задонский и Тербунский районы) области в 2001—2003 годах, в Санкт-Петербурге в 2001 году.

монастырей, от мощей святых; свечи, принесенные из церкви в Великий четверг. Такие свечи стараются беречь и зажигают в праздники или в болезни<sup>97</sup>.

Подсвечники редко устанавливают стационарно. Лишь в одной из семей — потомков дворян — мы увидели подсвечник, закрепленный на стене перед иконой<sup>98</sup>.

Если горит лампада, свечу уже не зажигают. Ею пользуются там, где лампады нет или когда нет возможности ее зажечь. Например, говорят: «Лампадка у нас в красном углу горит, а на кухне мы зажигаем свечки»<sup>99</sup>.

Хотя лампада сама по себе не является и не считается святыней, ее воспринимают как выражение сердечного теплого обращения к небесному миру. Не случайно ведь возникло выражение «затеплить лампадку».

Считается, что огонь лампады реально очищает и освящает помещение. Поэтому информаторы связывают огонь лампады с созданием атмосферы, располагающей к молитве, дорожат возможностью молиться при зажженной лампаде.

«У нас и на кухне иконный уголок есть, и в спальне. И мы с супругой молимся — я утром на кухне молюсь, а вечером в спальне, а она наоборот. А почему так молимся? Потому что лампадка одна — только в спальне. И вот чтоб не обидно было ни мне, ни ей. Так вот утром я с лампадкой, при лампадке молюсь, а вечером я уже без, а супруга идет в спальню и там лампадку зажигает»<sup>100</sup>.

На то, что зажженная лампада воспринимается как бескровная жертва Богу, указывают и особенности обращения с ней. В Москве, например, существует обычай благочестия зажигать лампаду от свечи, а не спичкой. По православному радио «Радонеж» один из его ведущих о. Артемий Владимиров, рассказывая об этом старинном обычае, предлагал завести в доме одну свечу специально для зажигания лампады. Но если спичкой многие все же пользуются, то никому из верующих не придет мысль зажигать лампаду зажигалкой. Считается, что это непочтительно, неблагоговейно.

Подбирают для лампады и хорошее масло. До 1990-х годов специальное лампадное масло в семьях было редкостью, поэтому могли использовать другое, например, вазелиновое и даже техническое — машинное. Тогда это не считалось не-

благочестивым, потому что вызвано было дефицитом. По мере насыщения рынка, от замен стали отказываться.

Если проанализировать рассказы о домашних лампадах, видно, что в православной традиции огонек лампады связан не только с духовными, но и с тонкими душевными переживаниями отношения человека и Бога. Он воспринимается и на уровне эстетического, эмоционального чувства, но таким образом, что ведет к пониманию духовного мира, развитию духа — через красоту, через яркость образа.

«В детстве, бывает, засыпаешь и видишь, лампадка у икон теплится. Прищуришь глаз — огонек расплывается, играет — красиво. Родители стоят, Богу молятся»<sup>101</sup>.

«И первое мое детское воспоминание — это лампадка — как огонек колебался перед иконой Божией Матери, и мне казалось, что Она живая»<sup>102</sup>.

Если люди с детства помнят такие картины, они особенно это подчеркивают, проводя параллель: всегда горела лампада — значит, в семье всегда помнили Бога.

Мы уже приводили высказывание пожилой женщины из Эртильского района Воронежской области о ее родителях и бабушках: «Все верующие. До последних дней они веровали в Бога. И лампадик у нас все время горел — благодарю Господа. Этим, может, даже мы и спаслись».

Приведенные высказывания типичны, и их лиризм в какой-то степени высвечивает эмоциональную составляющую православной культуры.

Особо следует сказать о святынях, находящихся в доме на хранении. В советское время многие православные семьи взяли на себя необычную функцию — сохранения чужих святынь — из разоренных церквей и оставшихся от репрессированных хозяев или выброшенных атеистами и т. п.

Уроженка д. Остолопово Кирилловского уезда Новгородской губернии, 1912 года рождения, вспоминает, как ее мама спасала иконы: «Иконочек было дома столько! Мама пойдет рыбу продавать, у некоторой старушки нету денег. Она скажет: «Давай на иконку сменяю, дай ты мне рыбки, а я тебе иконку». И мама полный дом наносила икон. Особенно в это время, когда иконы-то, это, стали не нужны. Ну, а раньше ведь... и своих икон было много... Так что у нас во всех углах иконы

<sup>97</sup> По наблюдениям автора в приходах Москвы в 1993—2002 годах.

<sup>98</sup> Липецк, 2002.

<sup>99</sup> Липецк, 2002.

<sup>100</sup> Воронежская обл., г. Эртиль, 2001, супругам 76 и 66 лет.

<sup>101</sup> Рассказ о. Валериана (Кречетова, Москва) о своем детстве на Рождественских чтениях в 2000 году.

<sup>102</sup> Липецк, 2002. Т., 45 лет.

были, и, пока можно было масло купить, лампадки горели. А уж потом родители померли, все стали брать из дома иконы, а теперь и я раздаю»<sup>103</sup>.

Надо сказать, что стремление отдать, раздать спасенные святыни, когда появилась возможность для этого, характерно для всех. Люди считают себя не их хозяевами, а именно хранителями и воспринимают это как милость Божию.

Н. Н. Соколова пишет, что в начале 1950-х годов в ее семью попали святыни эвакуированного патриарха Сергия и его репрессированного врача Александры Владимировны: «...в 1952 году... к родителям моим пришла сестра Александры Владимировны и сказала: «Ко мне приехала племянница, она неверующая. Все иконы и святыни от патриарха и сестры мы убрали в чемоданы, корзины, ящики... Все у нас под кроватями, по углам. Вы люди верующие, возьмите все у нас, а иначе мы сожжем все иконы, держать это в доме опасно». Родители мои срочно перевезли к себе на квартиру все иконы, но тоже боялись у себя их держать. Папа договорился с моим дьяконом Володей (муж Н. Н. Соколовой — прим. авт.), что заберет все святыни к нам в Гребнево (...) ...какие чудные и удивительные иконы он обнаружил в чемоданах. Была икона и со святыми мощами Казанских святителей. Но больше всего Володю поразил крест, на подставке которого было выцарапано (на меди): «Сей крест дан св. Иоанном Богословом Авраамию Ростовскому на разрушение идола Велеса». Николай Евграфович (отец Н. Н. Соколовой — прим. авт.) достал житие святого Авраамия Ростовского и прочитал нам о том, как в XII веке апостол Иоанн явился в поле преподобному, как вручил ему жезл, увенчанный большим медным крестом. Этим-то крестом святой Авраамий разрушил идола, который рассыпался от прикосновения к нему сей великой святыни... «Значит, воля Божия вам иметь у себя эти святыни, — говорил мой папа. — Заметил бы я их, не отдал бы»<sup>104</sup>.

Надо ли говорить, что, спасая такие святыни от сожжения, семья Пестовых-Соколовых спасала и ценнейшие памятники русской истории.

Протоиерей Валентин Парамонов (ум. 1994 г.), уроженец г. Кириллова Вологодской области, всю жизнь берег у себя дома памятники духовной истории родного края — деревянный резной угол, при-

надлежавший Леушинской игумении Таисии (Соколовой), фелонь святого праведного Иоанна Кронштадтского, иконы от почитаемых им иерархов и старинный фотоальбом, сохранивший память о монахах и монахинях белозерских обителей.<sup>105</sup>

Сохранение храмовых святынь было сопряжено с риском. Но по полным драматизма рассказам о тех временах видно, что верующие видели в своей миссии не только волю, но и помощь Божию.

Маргарита Сергеевна Желнавакова — дочь Сергея Иосифовича Фуделя и Веры Максимовны Сытиной, внучка известного в предреволюционные годы московского протоиерея Иосифа Фуделя, в книге воспоминаний о своем детстве пишет:

«Когда в 1946 году арестовали папу, у нас дома в Загорске был обыск. В это время в доме находились две святыни, спасенные кем-то из разрушенных церквей и переданные родителям нашим на сохранение. Этими святынями были крест с мощами святых и потир. «Здесь великие святыни, — сказала мне мама, и лицо ее стало строгим. — Здесь, я знаю, есть частичка мощей Иоанна Крестителя и Варвары великомученицы». Чаша была закопана в подвале, под домом, а крест висел на стене, чуть ниже угла с иконами... на виду. Во время обыска иконы сняли, ризы с них тоже сняли... Остался только один крест на стене... Я сидела рядом... как раз напротив него... Я представила себе, что вот сейчас они начнут снимать его, откроют замочек... а там ничего, кроме крошечных частичек святых мощей. Они их не поймут и обязательно уронят или просто побросают. Что же тогда будет?!.. Им достаточно было поднять слегка руку... они почти касались его головами. /Но/ к кресту никто не прикоснулся, о нем и речи не было, получилось так, что его как бы и не было вовсе. Они его не увидели. Крест с мощами великих святых из разоренного храма остался неприкосновенным в нашем доме во время обыска. «Мама! — приставала я после. — Как же это так: крест-то не тронули..?» — «А я и не удивляюсь», — отвечала она... Мама никогда не удивлялась чуду»<sup>106</sup>.

Этот крест впоследствии при содействии о. Николая Голубцова (ум. 1963) был заключен в деревянный футляр, расписанный известной иконописицей монахиней Иулианией (Марией Нико-

<sup>103</sup> Рассказ о Евгении Васильевне Тихоновой (духовные истоки, жизнь, воспоминания ее и о ней). Сост. А. Е. Федоров. М., 2002. С. 116.

<sup>104</sup> Соколова Н. Н. Указ. соч. С. 170—171.

<sup>105</sup> Стрельникова Е. Р. Протоиерей Валентин Парамонов. // Рассказ о Евгении Васильевне Тихоновой (духовные истоки, жизнь, воспоминания ее и о ней). М., 2002. С. 181. Отец Валентин с 1951 г. служил на Вологодской земле, затем в Московской области, последние 12 лет — на Ваганьковском кладбище.

<sup>106</sup> Желнавакова Мария. Воспоминания о матери. — М., 2001. С. 64—67, 95.



лавной Соколовой, ум. 1981 г.). Выяснено, что в нем находятся также мощи еще десяти святых. Он хранится и сейчас в семье и завещан Церкви.

Семья протоиерея Тихона (Пелиха, 1895—1983) долгое время сохраняла несколько антиминсов. Последний наместник Троице-Сергиевой лавры архимандрит Кронид (Любимов, расстрелян в 1937 г.) вручил ему перед закрытием монастыря антиминс из Успенского собора лавры со словами: «Храни, он нужен будет». Почти пятьдесят лет семья о. Тихона хранила два антиминса Марфо-Мариинской обители. В 1990-м году они были переданы святейшему патриарху Алексию II дочерью отца Тихона — Екатериной Тихоновной Кречетовой, урожденной Пелих<sup>107</sup>.

Во всех областях, где мы работали, встречался материал о хранении в городских и сельских семьях

вернул полотном и положил на карниз (под крышей — прим. авт.) — в доме, где мы жили. У нас дом был пополам с братом Иваном. О. Митрофан говорит: «Иван, спрячь, а где будут перво строить церкву — прямо туда отнеси»<sup>108</sup>.

Служащий на Воронежской земле с 1968 года о. Петр Петров рассказал нам, что здесь повсеместно, когда храмы закрывались, перед закрытием люди разбирали святыни, потом хранили, берегли. Когда же храмы снова стали открываться — приносили обратно — очень много приносили икон и священных сосудов: «Сохранили, — говорят, — то, что было в нашем храме»<sup>109</sup>.

Это движение продолжается и доныне. Уже в 2002 году мы побывали в семье, которая строит в своем селе церковь и в доме своем хранит для ее открытия утварь, подсвечники, иконы — как но-



Образ Христа, спасенный из разрушенной церкви, в сельском доме (стоит слева от красного угла, украшенный шелком и кружевами). Мордовский район Тамбовской обл. 2001 г. Фото О. В. Кириченко.

ях икон, богослужебной утвари, крестов и других святынь разрушенных церквей. Спасали их как сами прихожане, так и священники. И всегда с надеждой, что они снова будут служить церкви.

«Церковь когда ломали в деревне в Ячейке, о. Митрофан привез жертвенник и два креста, за-

вые, так и завещанные умершими священниками и верующими людьми.

Еще одно порожденное атеистическим временем явление — когда часть жилища православной семьи выполняет функцию храма, где совершается литургия. Отличие от традиционных домовых

<sup>107</sup> Старец протоиерей Тихон (Пелих). Жизнеописание, проповеди, дневники. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2000. С. 31, 24.

<sup>108</sup> Воронежская обл., Эртильский р-н.

<sup>109</sup> Воронеж, 2002. Настоятель Никольского храма о. Петр Петров.

храмов здесь в том, что литургия совершается, во-первых, тайно, а во-вторых, не только для членов семьи.

Москвич Владимир Владимирович Быков, знавший в детстве и юности батюшек о. Алексея и о. Сергия Мечевых, пишет: «Самыми трудными годами, не только для Маросейки, но и для всей нашей Православной Церкви были, на мой взгляд, с 1930-го по 1941-й. Тогда Церковь преследовалась всюду, где только было возможно. С благословения отца Сергия Мечева... у нас на квартире в Малом Козихинском переулке постоянно совершалась Божественная литургия. В общей сложности отслужено более 250 литургий — и это в то страшное время»<sup>110</sup>.

В целях конспирации в качестве предметов, необходимых в службе, использовались обычные вещи. Например, жертвенником мог служить стол или тумба.

В доме Пестовых до 1940 года приходившие священники служили литургию и причащали собиравшихся верующих в кабинете главы семьи. Дочь Н. Е. Пестова вспоминает: «...у нас в папином кабинете был и столик, служивший жертвенником, была и тумбочка, служившая престолом. Но не все гости знали об этом, детям же сего вообще не открывали»<sup>111</sup>. Когда все священники, посещавшие дом Пестовых, были арестованы или сосланы, служение литургии прекратилось. Но дом сохранял память о том, что в нем совершалось таинство. К предметам, с ним связанным, относились особенно. Столик, служивший жертвенником, не использовался для хозяйственных нужд — на него ставили иконы, лампы, клали молитвенники и Евангелие<sup>112</sup>.

Подобный рассказ мы услышали в одном из домов Липецка об о. Нектарии (Овчинникове, 1903—1985): «Отец Нектарий приходил к нам домой и служил литургию. Для антиминса была у нас тумбочка мраморная. На нее никогда ничего не ставили. Она не стояла там, где он служил. Он служил перед киотом. Он брал эту тумбочку и ставил перед киотом, чтобы служить. И на тумбочку мы никогда не ставили даже стакан воды. И в нее ничего не клали. Он ставил туда масло, что-то туда клал — но мы туда даже не заглядывали. А сейчас она стоит в комнате. Стакан воды мы на нее можем поставить, но никогда не кладем на нее ни косметику, ни шпильки. Книги кладем, но не романы, а только духовную литературу»<sup>113</sup>.

Дочь о. Глеба Каледы подробно описывает устройство в их квартире храма в честь Всех святых, в земле Российской просиявших, после тайного рукоположения ее отца в священники в 1972 году. Она отмечает, что для всех домашних была выработана особая этика поведения в домашней церкви.

«Богослужения совершались в папином кабинете, в котором было метров пятнадцать, с одним окном. Конечно, у нас соблюдалась конспирация... Окно закрывалось сначала поролоном, потом одеялом, сверху вешалась белая скатерть — получалось место для запрестольного образа. На эту скатерть крепили большой крест. В левом углу кабинета стояло много икон. В этом месте ставился престол, представляющий собой большой этюдник, который каждый раз потом убирался, складывался, и никто бы не мог предположить, что это престол. А тумбочка превращалась в жертвенник. С правой стороны стоял огромный письменный стол. Этим столом пространство алтаря отграничивалось от основного храма. Чтобы это как-то обозначить, на две табуретки клались две стопки книг, которые накрывали полотенцами, а сверху ставили образа. С правой стороны — образ Спасителя, с левой — образ Божией Матери. Кабинет превращался в храм, состоящий из алтаря и основного храма. /.../ В самом начале мы очень боялись, что в любой момент могут прийти представители органов, поэтому у нас все очень конспирировалось; никакого явного облачения не было. Подризник был как ночная сорочка. Мама сшила такую белую сорочку из нового материала. Никто к ней не прикасался, папа ее освятил. Внешне никто бы ничего не мог заподозрить: простая ночная рубашка, а не подризник. Фелонь — просто белая скатерть, расшитая со всех сторон белой ленточкой. Каждое воскресенье рано утром мама эту скатерть превращала в фелонь, то есть среднюю часть сшивала, пришивала или прикалывала кресты, которые потом откалывались и убирались со всеми ленточками и со всей тесьмой... Так же и поручи и епитрахиль. Мама строго соблюдала, чтобы к этому никто не прикасался. Хранилось все это с должным благоговением. Потира как такового не было — использовался большой новый бокал, к которому тоже никто не прикасался; он хранился в особом месте... Копия как такового у папы не было, просто использовался новый скальпель: так до конца жизни он им и пользовался, даже когда служил в

<sup>110</sup> Православная Москва. № 19 (301), октябрь 2003 г. С. 8.

<sup>111</sup> Соколова Н. Н. Указ. соч. С. 14.

<sup>112</sup> Там же. С. 173.

<sup>113</sup> Липецк, 2002. Т. 45 лет.

храме, — настолько он уже стал близок и дорог. /.../ Когда... мне было одиннадцать лет, а брату — девять, мы уставали. Одно дело в храме — там мы не позволяли себе что-нибудь такое делать, а тут вроде дома... То нам попить захотелось, то, простите, в туалет. Бывало, мы и придумывали причины, по которым бы на какое-то время выйти. И вот, я помню, один раз папа позвал меня вместе с младшим братом и говорит: «А вот если тебя директор школы вызовет к себе,.. сможешь ты без спроса взять и выйти от него?» — «Нет, ну как это возможно? Это невозможно». — «Прости меня, но наберешься ли ты смелости отпроситься у него в туалет?» — «Нет, папа, не наберусь». — «А что же ты себе тут позволяешь, ты же в храме Божиим. Тут же Господь! А Господь разве может сравниться с каким-то директором?!..» Вот какой урок дал мне папа на всю жизнь. И до меня как будто дошло. Действительно... не всегда мы все понимали, и вроде бы дома — и храм. Я себе давала полный отчет, но тем не менее какая-то вольность была. А тут — все! Папа на всю оставшуюся жизнь меня отучил вообще куда-либо с богослужения отлучаться. Такое чувство благоговения было у папы»<sup>114</sup>.

Мы видим, что описания из разных мест похожи. Можно предположить, что подобные способы организации части жилого пространства под храм и подобная этика поведения стоит и за другими упоминаниями о тайных литургиях в городах и деревнях. Например, в книге: Богом данная. Жизнеописание блаженной старицы схимонахини Макарии (Г. П. Дурасов. Библиотека журнала «Держава». М., 1997 — 184 с. — С. 15) — в описании дома соседа будущей схимонахини Макарии Антона Семеновича упоминаются такие случаи: «Часто приходил к Антону местный священник, служил в амбаре тайно и причащал Феодосию».

С начала 1990-х годов необходимость в тайном совершении литургии отпала. Если сегодня мы слышим о храмах в домах верующих, то речь идет о возрождении древней традиции устройства храма для одной семьи. И так же, как в древней традиции, — это дома богатых или высокопоставленных людей. Мы слышали о таких храмах в Липец-

кой области. А недавно в репортаже по ЦТ сообщалось о даре одним из иерархов Русской Православной Церкви иконы президенту России В. В. Путину для его домашней церкви.

И конечно, эти храмы оборудуют специальной церковной утварью.

\* \* \*

В православии существует понятие «семья — малая церковь, домашняя церковь» (понятие широкое и мы освещаем его лишь отчасти). Материал данной статьи показывает, что оно воплощается прежде всего в стремлении освятить жилище молитвой и присутствием икон и святынь. Это обуславливает религиозную и культурную специфику православного дома, отражающую жизнь конкретной семьи как христианской. Духовные основания православной традиции освящения жилища проявляются в религиозной мотивировке описанных обычаев, явлений.

Православная традиция освящения дома через святыни достаточно развита и осваивается отдельными семьями и отдельными людьми постепенно. Степень освоения этой традиции в каждой современной семье зависит от времени обращения к вере и церкви, состояния религиозности в нескольких поколениях данной семьи (в роде) и состояния духовной преемственности между ними; от степени включенности семьи в местную (региональную) традицию (например, благочестивые обычаи села, традиции крупных крестных ходов и т. п. — то есть сферы, где может зарождаться и обогащаться духовный опыт); степени знакомства с православной литературой и т. д.

Изучение обычаев содержания в доме святынь немало дает для понимания православной культуры в целом. Через рассмотрение повседневных обычаев нам раскрываются духовно-эмоциональный уровень религиозности; особенности народного благочестия, их воплощение в речевых формах; особенности родовой памяти; широта духовных связей семьи. Это показывает, что религиозность человека не ограничивается какой-то одной областью деятельности, а проявляется во всех сферах его жизни.



<sup>114</sup> Воспоминания об отце. Из беседы с монахиней Иулианией. С. 263—266.



Г. Н. Чагин

## Православие в Перми Великой Чердыни в XV–XVII вв. Из истории христианизации Перми Великой Чердыни<sup>1</sup>

Чердынь – столица Перми Великой – самый древний город на Урале. Чердынь справедливо почитают колыбелью Урала. Город этот первым на Урале освящен словом Божиим. Именно эти события породили мифологизированный образ Чердыни, который продолжает жить в наше время. Посещая Чердынь, люди с пристальным вниманием обходят ее достопримечательности и те заповедные уголки края, которые заставляют вспомнить события из прошлого Московской Руси и Перми Великой.

Коми-пермяки – коренные жители Перми Великой – получили православие от последователей епископа Стефана Пермского. Они попали в сферу миссионерства епископов Пермских Питирима и Ионы. Как рассказывает Вычегодско-Вымская летопись, в 1455 г. из Усть-Выма «приездил владыко Питирим в Великую Пермь на Чердыню крестити ко святой вере чердынцов», а в 1462 г. епископ Пермский Иона «добавне крести Великую Пермь, постави им церкви и попы и княжат Михайловы крести»<sup>2</sup>. Крещение Перми Великой в 1462 г. завершилось важным событием – в Чердыни возник первый на Урале Иоанно-Богословский мужской монастырь, который быстро стал значительным миссионерским центром на верхней Каме. Значимость проводимого крещения подкреплялась обращением в православие семьи («княжат») великопермского наместника Михаила Ермолича. Крещение определило вхождение коми-пермяков в христианскую культуру, а вскоре, как только Пермь Великая в 1472 г. присоединяется к Москве, и в процесс развития русской государственности.

К сожалению, в распоряжении исследователей оказалось не так много исторических данных, позволяющих видеть конкретную обстановку, в которой принималось христианство в Перми Великой Чердыни. Летописи не обладают фактической полнотой, они в основном освещают политические вопросы. Но благодаря тому, что о крещении Перми Великой Чердыни всегда помнила Церковь, особенно в местах, связанных со становлением православия, источником сведений о процессе христианизации являются церковные летописи, подписные иконы и настенные фрески, предания, легенды. Так, на стене Воскресенского собора г. Чердыни находилось расписное изображение крещения Перми Великой Чердыни епископом Ионой. Судя по нему, обряд совершался на берегу р. Колвы. В городских и сельских храмах обязательно выставлялась икона епископа Пермского Ионы, канонизированного в 1607 г. Нам известны две иконы местных живописцев, которые сохранились в г. Чердыни в церкви Иоанна Богослова. Иконография и стиль икон отражают уровень народного представления о крещении.

На одной иконе, самой большой, епископ Иона изображен в полный рост на берегу Колвы возле деревянной церкви Иоанно-Богословского монастыря и на фоне гор, что подчеркивает величие христианского подвига Ионы. Пейзажный сюжет, свойственный местному иконописанию, позволяет более глубоко проникнуть в освещаемую тему. Икона написана не ранее конца XIX в., но по более старому образцу. На другой иконе тема крещения раскрывается посредством не только изобразительных сюжетов, но и надписей. Как и на фреске

<sup>1</sup> Пермь Великая Чердынь – историко-географическое название земли Северного Прикамья и города Чердыни в XIV – XVII вв. Термин употребляется и в сокращенном варианте – Пермь Великая. Термин Пермь Великая Чердынь служил для обозначения древней Великопермской земли, то есть той, что вокруг города Чердыни, в деловой переписке, включая царские грамоты и указы.

<sup>2</sup> Историко-филологический сборник. Сыктывкар. 1958. Вып. 4. С. 261–262.

Чердынского Воскресенского собора, Иона предстает на берегу реки, а крещаемые стоят по пояс в воде. Обряд совершается у церкви Иоанно-Богословского монастыря не деревянной, а каменной, которая, как известно, построена в первой четверти XVIII в. У нимба Ионы помещен текст «Просвятитель гор. Чердыни». Духовный подвиг Ионы раскрывается в нижней надписи: «Св. Иона епископ Великопермский просветил св. крещением жителей города Чердыни и князя Михаила в 1462 году и основал в гор. Чердыни мужской монастырь Иоанна Богослова в 1463-м году».

Память о принятии православия у населения Северного Прикамья хранилась постоянно. Поэтому известную нам композицию крещения Перми Великой Чердыни воспроизвели во фресковой росписи еще на рубеже XIX—XX вв. Например, в каменной часовне, построенной на месте древнего городка Искор в 1891 г. и ставшей уникальным памятником прошлого Перми Великой, эта тема отражена на фреске свода рядом с другими фресками, изображающими распятого Иисуса Христа. Здесь увековечен момент защиты жителей городка от ногайских татар и крестный ход во время почитания в городке святой великомученицы Параскевы Пятницы. Народное сознание объединило их в своем представлении о раннехристианской истории родной земли. Для прихожан иконография крещения Перми Великой Чердыни была своего рода катализатором христианской мысли, поскольку переносила их в эпоху начала христианизации Руси.

Сведения о христианском прошлом Перми Великой хранили изображенные на стенах часовни городка Искора наиболее почитаемые в приходах Северного Прикамья епископы Пермской епархии Стефан, Герасим, Питирим, Иона. О высокой духовной значимости этих личностей говорит тот факт, что в Северном Прикамье их стали называть Великопермскими. Стефану, как первому святителю земли Вычегодской и основателю Пермской епархии, откуда началось распространение православия в Перми Великой, посвящались в XVI—XVII вв. храмы в Чердыни и Соликамске, а впоследствии приделы храмов. Иконы пермских епископов находились во многих сельских храмах.

Ранняя православная история Пермской земли нашла отражение в преданиях и ряде бытовых обрядовых действий. В с. Бондюг на Каме житель

И. В. Якушев в 1926 г. рассказывал: «Давно это было. В наших местах летом появился Стефан Великопермский. Прибыл он, как говорили древние старики, с верховьев Камы, где язычников-пермяков словам Божиим учил. Там у пермяков он взял большой камень, положил его на воду и сплыл на нем по Каме-реке до Бондюга. С тех пор и стали наши предки поминать Стефана. Камень Стефана долго лежал на берегу. Возле него выросло толстое дерево. Здесь постоянно служили молебны Стефану. Когда камень рассыпался, старики на это место поставили огромный крест»<sup>3</sup>.

Крест, о котором рассказывается в предании, действительно стоял на берегу р. Камы в с. Бондюг. По своим наблюдениям его первым описал в 1821 г. историк-археолог В. Н. Берх<sup>4</sup>. От местного священника он слышал рассказ о том, что «крест сей, как по преданию известно, поставлен учениками Стефана Великопермского, семидесятилетними стариками, в то время, когда не было здесь еще селения. Имена их — Герасим, Питирим, Иона. Все ли они были ~~здесь~~ в одно время — неизвестно»<sup>5</sup>. Зная время жизни епископов Пермских и время возведения креста, В. Н. Берх усомнился в том, «могли ли сей крест поставить ученики Стефана Великопермского, который умер в 1396 г. Справедливее назвать их (т. е. тех, кто поставил крест. — Г. Ч), — заключил В. Н. Берх, — последователями Стефанова учения»<sup>6</sup>. В обветшалой дощатой часовне крест простоял на берегу Камы с 1619 по 1939 гг. Время его возведения указано в записи, вырезанной на средней перекладине. В наше время крест хранится в Чердынском краеведческом музее им. А. С. Пушкина.

Интерес представляют еще две православные святыни с. Бондюг. В деревянной церкви находилась икона Божией Матери с «зырянской» надписью. Она была одной из тех известных в XIX в. икон, на которых имелись надписи, сделанные с помощью азбуки Стефана Пермского<sup>7</sup>. Отсюда же происходит уникальная житийная икона Стефана Великопермского XVII в., которую нам удалось в 1969 г. отыскать и передать на хранение в Чердынский краеведческий музей им. А. С. Пушкина. Кстати, в г. Чердыни знали предание о том, что Стефану Пермскому «принадлежала» или от Стефана Великопермского «осталась» икона св. Николая Чудотворца в Никольском приделе Воскресенского собора<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> Чагин Г. Н. История в памяти русских крестьян Среднего Урала в середине XII — начале XX века. Пермь, 1990. С. 98.

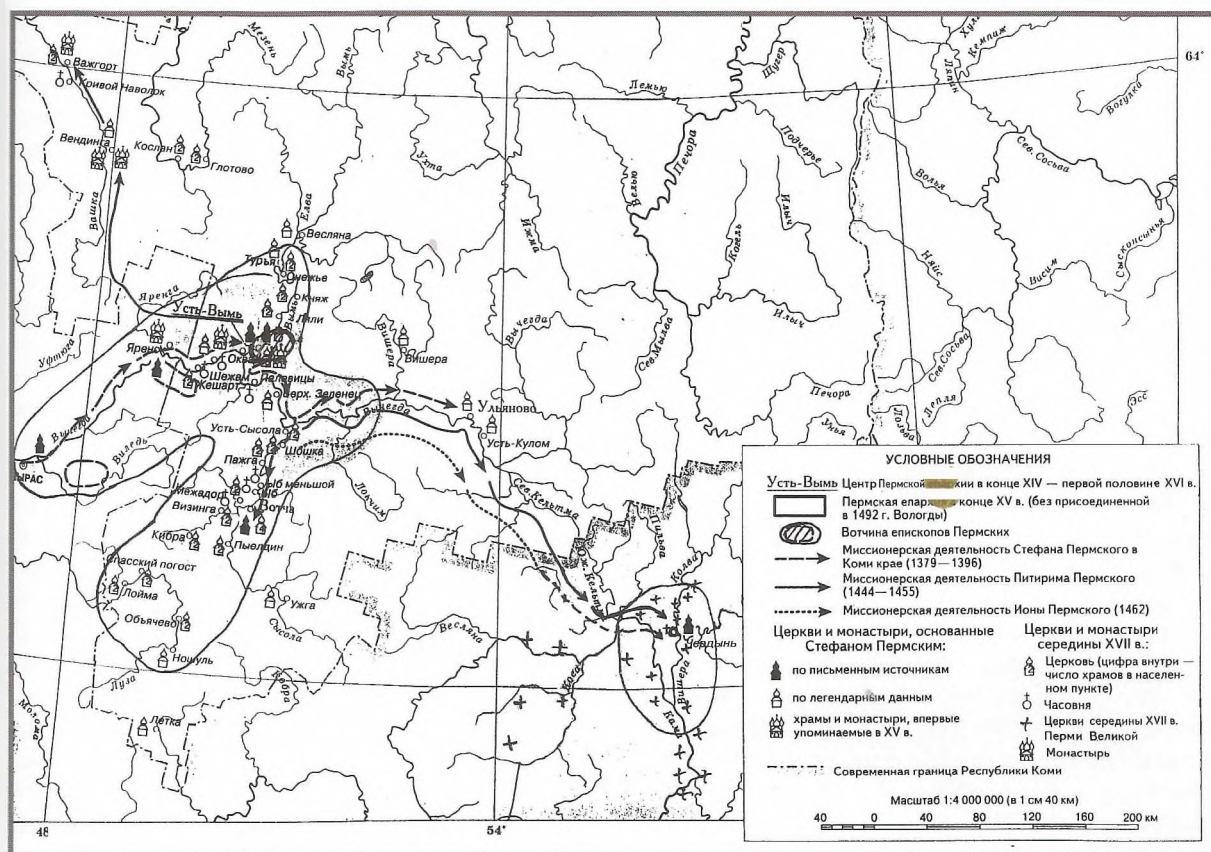
<sup>4</sup> Берх В. Н. Путешествие в города Чердынь и Соликамск для изыскания исторических древностей. СПб., 1821. С. 86.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Лыткин В. И. Древнепермский язык. М., 1952. С. 33—34.

<sup>8</sup> Попов Е. Великопермская и Пермская епархия (1379—1879). Пермь, 1879. С. 51.



Пермская епархия в XIV—первой половине XVI вв.

По нашему мнению, так много примеров, связанных с крещением Перми Великой Чердыни, приходится на с. Бондюг неспроста. Они дают основание обозначить маршрут первой христианской миссии Пермской епархии: из г. Усть-Вымь вверх по р. Вычегда, потом по ее притоку Северная Кельтма, затем через волок до р. Джурич, впадающей в Южную Кельтму — левый приток Камы, что недалеко от с. Бондюг. От с. Бондюг пролегал самый короткий путь с Камы в г. Чердынь.

Отношение к вновь пришедшему из Москвы христианству в Перми Великой было сравнительно мирным. Пермь Великая фактом крещения объявлялась христианской, но этого было еще недостаточно, чтобы Русской Православной Церкви можно было считать верхнекамские земли своей органической частью. Предстояла долгая миссионерская деятельность, чтобы христианство распространилось по лицу Великопермской земли.

### **Роль православия в освоении русскими Прикамья и сохранении его древней истории и культуры**

С конца XV в. активное освоение верхнекамских земель начинается русскими — выходцами из

Северо-Двинского бассейна. На вновь заселяемых землях православным русским необходимы были не только дом, двор, пашня, но и храм, поскольку их духовной потребностью являлись молитва, исповедь, причастие, поминовение усопших. Поэтому известны примеры заботы русских о возведении первых храмов и часовен, присутствия священников в военных походах. Епископ Пермский Филофей, тоже последователь Стефана Пермского, активно участвовал в подготовке важнейшей государственной акции — похода московского военного отряда, присоединившего в 1472 г. Пермь Великую к Москве. Впоследствии он стал посредником между Великим Московским князем Иваном III и народами Урала и Зауралья.

Распространение православия на Урале шло нелегко. Первым миссионерам приходилось вести борьбу с языческой религией, которой с давних пор держались коми-пермяки. Наиболее ярко эта тема прозвучала в послании митрополита Симона, направленном в 1501 г. в Пермь Великую духовенству «о соблюдении пастырских обязанностей и наставлении новопросвященных в христианских добродетелях» и «князю Матфею Михайловичу Пермскому, да и всем пермичем, большим людям и меньшим, мужем и женам, юно-

шам и младенцам, всем православным христианам, новопросвященным Господним людям вся области Пермская земли»<sup>9</sup>.

В послании митрополит Симон призывал к тому, чтобы миряне «держали бы есте веру христианскую честно и твердо и неподвижно... а кумиром бы есте не служили, ни треб их не принимали, ни Войпелю болвану не молитесь по древнему обычаю, и всех Богу ненавидимых тризнищ не творите идолом, ни женитв незаконных не чините богомерзких, яко же слышу о вас, что деи у вас поймаются в племяни по ветхому и по татарскому обычаю: кто у вас умрет, и вторы деи его брат жену его поймают, и третьи деи ваши ходят простовласы, непокровеными главами. Ино то чините не по закону христианскому, то есть развратно вере нашей православной; и вы бы, от сих мест, наперед так не чинили, как неверные чинят. А которым у вас жениться, и они бы женились с благословением от священства, с обручением и с венчанием, по закону христианскому, ни в роду ни в племени: а жены бы ваши имели покровены главы; да и о всем управлении христианском спрашивайтесь с своими отци духовными с священники, чтобы есте жили по закону великого нашего православия... и вы бы о всем в благочестии и в управлении были, как всякий сущии православнии христиане»<sup>10</sup>. Позже подобных посланий в Пермь Великую митрополиты уже не посылали, что, видимо, объясняется достаточно быстрым упрочением православия в церковной и бытовой жизни.

\* \* \*

На освоенной русскими территории Урала создавалась разветвленная сеть православных приходов. Так, в 1570-е гг. в Чердынском уезде – центральном в Пермь Великой – насчитывалось 11 приходских общин, а в вотчине Строгановых, начало которой было положено в 1558 г., – 5. В 1624 г. только в одном Прикамье действовало 50 храмов. Для сравнения отметим, в середине XVII в. на Среднем Урале действовало 87 храмов, в приходах проживало 40 тыс. человек мужского пола.

В утверждении православия большую роль играли города Чердынь, Соликамск. Например, в Чердыни в 1624 г., где насчитывалось 275 дворов и 340 человек мужского пола, действовало 12 приходских храмов и 4 монастырских. В Соликамске в это же время насчитывалось 6 храмов, а в уезде – 3, к приходским храмам относилось 95 поселений с населением 523 человека мужского пола.

В Пермь Великой в середине XVII в. находилось 11 монастырей. В Чердыни, кроме мужского Иоанно-Богословского монастыря, действовал Успенский женский монастырь. В Чердынском кремле, выстроенном в 1535 г., первая церковь посвящалась Благовещению Пресвятой Богородицы. При ней придел был освящен в честь Петра и Павла – верховных христианских апостолов. К 1624 г. в кремле стоял уже другой храм во имя Рождества Христова с приделом редкого наименования – Афанасия Александрийского. Появление второго кремлевского храма, как и первого, имело большое значение, так как он напоминал о следующем после Благовещения важнейшем событии из жизни Иисуса Христа – Его рождении.

Воскресенский собор, основанный в Чердыни на заре утверждения православия в Пермь Великой, рассматривался как выражение величия столичного города в историческом и духовном пространстве Пермь Великой. Выразительность собор приобрел благодаря своему статусу в круге городских храмов и освящения престола в честь величайшего события евангельской истории – Воскресения из мертвых Иисуса Христа. На видных местах городского пространства разместились храмы в честь Богоявления, Успения, Преображения, Спаса Нерукотворного. Несколько престолов посвящалось святым, особо почитаемым в тех землях, с которыми Чердынь имела давние духовные и экономические связи, – Прокопия, Устюжского чудотворца, Варлаама Хутынского, Николая, чудотворца Великорецкого, Стефана Пермского и др.

Систематизация икон храмов Чердыни и Соликамска начала XVII в. приводит также к интересным наблюдениям. Самое большое место среди почитаемых икон занимали иконы Богородицы, причем предпочтение отдавалось Богоматери Одигитрии. Этот образ закреплял в сознании верующих Ее главное предназначение путеводительницы, указывающей путь (Одигитрия – по-гречески путеводительница). Такое имя Богородица получила в Константинополе. Образ Одигитрии широко распространился по русским землям, когда Русь признавалась наследницей Византии.

Документы показывают, что заселение не только Пермь Великой, но и ее ближайшей округи сопровождалось постройкой храмов и оформлением приходов. Так, по Каме в 1591 г. основывается Новоникольская слобода для защиты верхнекамских земель от башкирского кочевого населения, а в 1596 г. недалеко от нее закладывается Спасо-Преображенский монастырь. Обширные земельные

<sup>9</sup> Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею. СПб., 1842. Т. 1. С. 168.

<sup>10</sup> Там же. С. 168–169.

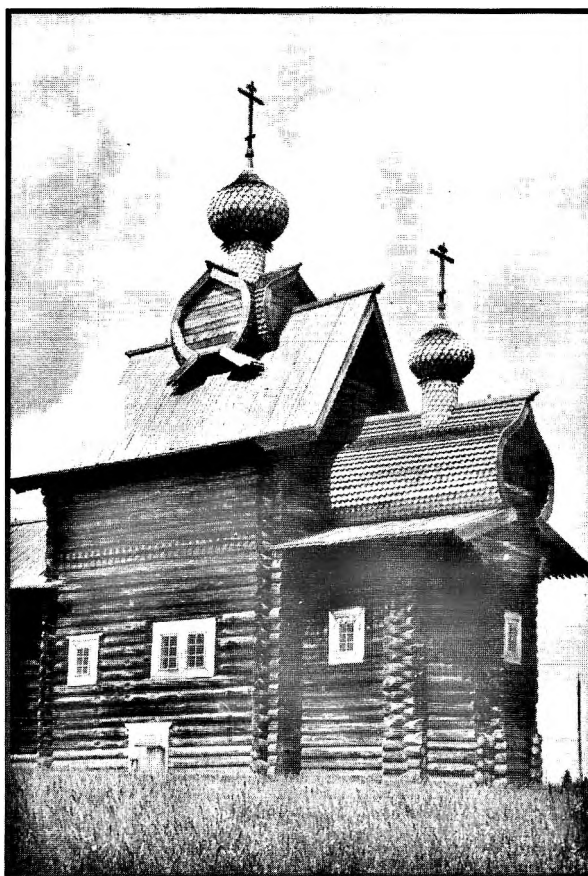
угодья в Сылвенско-Иренском поречье принадлежали Соликамскому Вознесенскому и Пыскорскому Спасо-Преображенскому монастырям, которые регулировали их заселение в XVII в. до тех пор, пока этот процесс не перешел под контроль местных правительственных органов.

\* \* \*

Приходское духовенство и игумены монастырей активно занимались миссионерством. В строгановской вотчине миссионерство развивалось под наблюдением самих вотчинников и с благословения митрополитов Московских и всея Руси. Митрополит Афанасий в 1565 г. подтверждал своим благословением жалованную грамоту своего предшественника митрополита Макария, по которой разрешалось Григорию Аникиеву сыну Строганову «церкви Божии ставить и игуменов, и попов, и диаконов призывать к нему в слободу на Каму реку, меж Великие Перми и Казани», а «слободским игуменам и попам крестить по уставу святых отец в нашу православную христианскую веру греческого закона... приходящих иноземцев, татар, вогуличей и югричей»<sup>11</sup>.

Местные крестьяне ощущали необходимость иметь свою церковь, и если возникала угроза того, что церковь по каким-либо причинам не будет построена, обращались прямо к царю. Храм являлся сакральным центром, объединяющим население. Когда в с. Ныроб Чердынского уезда прихожане строили новую церковь взамен сгоревшей и средств у них не хватило, они обратились к царю с челобитной и предложили, чтобы с них не взымали «стрелецких денег на прошлые 1680 и на 1681 году и на нынешнем на 1682 году... чтобы ево царскому богомолию не запустети и им бы попам и достальным крестьянам врозни не разбрести»<sup>12</sup>.

Известны примеры, когда крестьяне предлагали во время очередной переписи населения записать их погост или стан по названию престола приходской церкви. Так, в Кунгурском уезде таких поселений в 1715 г. насчитывалось 12 из 14: с. Введенское над рекой Суксуном, с. Никольское Кыласово, с. Никольское Медянки, с. Покровское Ясылу, Вознесенский острожек над рекой Березовкой<sup>13</sup>. В Соликамском уезде длительное время употреблялись такие названия поселений: погост Николаевский, что был починок Кызьва, погост Воскресенский, что была деревня на р. Нердва, погост Георгиевский в Кривце<sup>14</sup>. В этих названиях, с



Церковь Преображения, с. Янидор Чердынского района. 1702 г.

точки зрения православия, реализован подход к овеществлению идей веры. Вспомним устойчивость таких топонимов и можно утверждать о содержании сакрального пространства, в котором жил человек. Имея конкретные сведения, можно провести точную реконструкцию сакрального пространства, открывая за названиями приходов и поселений все необходимые элементы православной жизни – систему религиозных служб и традиции проявления православия в массовом сознании.

Название церквей и приходов – это название и храмовых, престольных (съезжих) праздников. По случаю их в церкви велись торжественные службы. Здесь выслушивались проповеди, обменивались новостями, высказывались советы, договаривались о предстоящих делах, отсюда уходили с мыслями о праведной жизни. Для населения престольные праздники имели смысл не только религиозный, но и бытовой. К ним готовились за-

<sup>11</sup> Введенский А. А. Торговый дом XVI–XVII веков. Л., 1924. С. 153.

<sup>12</sup> Российский Государственный Архив Древних Актов. Ф. 615. Оп. 1. Д. 1905. Л. 93 об.

<sup>13</sup> Там же. Ф. 350. Оп. 3. Д. 1662. Л. 2-1-107.

<sup>14</sup> Там же. Ф. 214. Оп. 5. Д. 2175. Л. 199, 239 об.



ранее, так как ожидали гостей из других приходов. В церкви подавалась богатая милостыня. По окончании службы гостей принимали дома, угощали и веселились. Во всех приходах престольные праздники выливались в семейно-родственное торжество. Поэтому в числе факторов, определивших культурные традиции Северного Прикамья, необходимо всегда учитывать ту стабильность наименования храмов, которая наблюдалась с момента принятия православия.

Естественно, православие унифицировало образ жизни, обычаи и обряды населения. Разветвленная сеть православных приходов способствовала торжеству русской государственности на Урале. Тема эта настолько многогранна, что ей можно посвящать не одно исследование. Без ее рассмотрения не может быть полной исторической картины не только Урала, но и всей России.

\* \* \*

История становления православия на Урале отмечена своеобразием многих народных традиций. На верхней Каме у д. Керчево еще в 1940-е гг. стояла деревянная звонница уникальной конструкции. Основу ее составлял небольшой квадратный в плане сруб, внутри которого находилось священное дерево с пятью крупными ветвями. На ветвях был устроен ярус звона и шатер с главкой и крестом. Жители называли звонницу часовней, хотя службы в ней не проходили по той причине, что внутреннее пространство было заложено камнем для укрепления сруба. Службы шли на площади возле часовни.

В Чердыни почитались 85 защитников Перми Великой, павших в битве с ногайскими татарами в 1547 г. на подступах к городу, в д. Кондратьева Слобода. Среди воинов находился инок Чердынского Иоанно-Богословского монастыря. На могиле построили часовню, внутри которой установили чугунную плиту с именами погибших и икону с изображением всех 85 воинов-христиан. Синодик с именами убиенных, которых стали почитать не только защитниками, но и первыми христианами, пострадавшими за православную веру от иноверцев, хранился в часовне и почти в каждом доме городских жителей. Церковь два раза в год устраивала поминовение усопших – во время панихиды 6 января, то есть в день битвы и канун Крещения, и во время панихидного крестного хода в Семик – четверг на седьмой неделе по Пасхе, когда православными людьми принято было поминать тех, кто умер неестественной смертью.

Существовал обычай почитания 40 воинов из числа жителей погоста Верх-Боровая, также павших в битве с ногайскими татарами. Имена их увековечивались на поклонном кресте «с аршинным, вырезанным из дерева и раскрашенным изображением распятого Господа (изображение повязано покрывалом)»<sup>15</sup>. На оборотной стороне креста, обращенной к иконостасу, под изображением орудий страданий Иисуса Христа был «вязью написан помянник убиенных». Перед крестом стояла гробница – символ погребенных. Два раза в год – в день Петра и Павла и в Воздвижение Креста Господня (престольный праздник в Верх-Боровой) – совершались крестные ходы, и защитники чтились поименно.

\* \* \*

Святынями Перми Великой стали явленные и чудотворные иконы, хранимые в храмах Чердыни и Соликамска, в ряде погостов и деревень. Нам известно 35 таких икон, из которых 10 Богородичные, 19 – разных святых (из них 9 – Николая Чудотворца), 6 – Господа Вседержителя. Самыми чтимыми являлись иконы святителя Николая Чудотворца в погосте Ныроб: одна – явленная и чудотворная, другая – чудотворная. По преданию, первая икона явилась в 1613 г. у родника. Когда жители Ныроба сообщили о явленном образе царю Михаилу Федоровичу, он приказал построить храм во имя Николая Чудотворца. Глубоко значимо было то, что явление иконы в Ныробе произошло в год воцарения династии Романовых.

Храмом в погосте Ныроб отмечалось место, связанное с пребыванием в заточении по указу Бориса Годунова Михаила Никитича Романова – дяди первого царя из династии Романовых и брата патриарха Московского и всея Руси Филарета, поставленного на престол в 1619 г. Ныробские святыни тесно связаны с проявлением верноподданнических чувств. Население большой округи стало соотносить имя нового царя и невинного страдальца, его дяди, с именем верного служителя Божия архистратига Михаила. Наиболее почитаемыми на долгое время стали цепи-кандалы, в которых привозили М. Н. Романова из Москвы, и яма, в которой он скончался. Часовня над ямой посвящалась архангелу Михаилу – духовному покровителю М. Н. Романова. Часть прошлого Ныроба стала священной.

\* \* \*

В Перми Великой ежегодно совершалось 22 крестных хода к историческим могилам защитни-

<sup>15</sup> Кокорин А. В лесах чердынских. // Пермские епархиальные ведомости. 1896. С. 267.

ков, а также к местам явления чудотворных икон как в погостах и деревнях, так и в городах Чердыни и Соликамске. Древним видом паломничества явилось торжественное хождение в древний городок Искор, где чтился образ Параскевы Пятницы — покровительницы городка и места сражения в 1472 г. за Пермь Великую. С местнотчтимыми иконами сельских приходов, и прежде всего с иконой Николая Чудотворца из Ныроба, крестьяне приходили в Чердынь и этим очень существенно дополняли праздничное действо в честь глубоко почитаемого здесь Прокопия Устюжского. По просьбам местных жителей из Чердыни с иконой шли в Соликамск и его округу. Очевидцы писали, что «любовь к этой иконе была столь велика, что старики, встречая икону, восклицали: «И еще Господь сподобил нас дождаться отца Николая»»<sup>16</sup>.

Паломничество в Чердынь в Прокопьев день, как важная составляющая часть духовной жизни местного населения, стало ярким явлением культуры и быта. Свидетелем крестного хода в Чердыни в начале 1880-х гг. оказался историк А. А. Дмитриев, и до нас дошли его такие впечатления: «...Наконец 6 июля открывается торжественное шествие с чудотворной иконой, сопровождаемое сотнями сарафанов, красных рубах, зипунов и т. д. Картина поистине национально-русская! В 5 часов по полудни 7 июля колокольный звон всех 7 чердынских церквей возвестил начало великого праздника. Процессия поднимается уже на высокий северный холм города. Буквально все население устремилось навстречу ныробской святыне. И вдруг, вместо одного Николая Ныробского не выдавший этого зрелища глаз видит несколько икон, откуда и как взялись они. Тут-то и становится очевидным, что Прокопьев день — праздник общечердынский, торжество всего чердынского края. Дело в том, что одновременно с ныробской иконой в город приносят еще девять из разных мест, столь же усердно чтимых здесь»<sup>17</sup>.

Вскоре после принятия православия произошло становление крестного хода в честь Параскевы Пятницы в Соликамске. В местной православной традиции Параскева Пятница признавалась покровительницей города и торговли. День ее чествования приходился на девятую пятницу по Пасхе и совпадал с межсезоньем в хозяйственном календаре: весенние полевые работы заканчивались, а летние еще не начались. В этот день городским и сельским жителям удобно было заниматься торго-

выми делами, а церкви — регулярно проводить крестные ходы с желанием охватить молитвенным шествием пять мест погребения защитников города, соотнеся спасение города от вражеских нападений с покровительством Параскевы Пятницы.

Не смог выяснить истинных причин возникновения крестных ходов в Соликамске священник этого города 1880-х гг. А. М. Луканин. Но он предпочтению отдавал историческую память «о положивших живот свой за веру и отчизну»<sup>18</sup>. Павшие за город, по словам летописцев, изначально воспринимались защитниками не только города, но и «острова спасения православия». Очевидно, этот обычай возник по инициативе местного духовенства после третьего сожжения Соликамска в 1581 г. сибирским отрядом во главе с пелымским князем Кихеком.

Впоследствии обычай хождения с крестом был благословлен епископами Вологодскими и Великопермскими, под покровительством которых Чердынь и Соликамск пребывали с 1585 по 1657 гг. Попытка перенесения крестного хода с пятницы девятой недели на воскресенье этой же недели по Пасхе, которая предпринималась в начале XVIII в. епископом Вятским и Великопермским Дионисием (к новой епархии с центром в г. Вятке Соликамск стал относиться с 1657 г.), оказалась безуспешной. Народ и духовенство не приняло официальное узаконение нового срока проведения крестного хода и даже компромиссное решение, разрешающее чествовать Параскеву Пятницу в ее день без хождения с крестом по городу, и потребовали в 1719 г. вернуться к старой дате, ссылаясь на обет предков.

Накануне девятой пятницы в Соликамск стекались жители ближних и дальних мест Северного Прикамья. Съезжались с товарами купцы, готовились местные торговцы. Как уже отмечалось, из с. Ныроб Чердынского уезда несли чудотворный образ святителя Николая, а из пригородного с. Городище — явленную икону Знамения Божией Матери. Это влияло на чин праздничных богослужений, расширяло символическое пространство города, подчеркивало значение Соликамска как важного православного центра Северного Прикамья, что несомненно усиливало черты сходства города с другими признанными центрами православия.

Подготовка к крестному ходу и церемония его проведения подразделялись на несколько статей. Под статьями в богослужении понимались служ-

<sup>16</sup> Попов Г. Явленная и чудотворная икона святителя Николая Мирликийского. // Пермские епархиальные ведомости. 1872. № 41.

<sup>17</sup> Луканин А. М. Церковно-историческое и археологическое описание г. Соликамска. Пермь, 1882. С. 99—100.

<sup>18</sup> Там же. С. 76.

бы и каноны, которые исполнялись в честь святого или праздника. Святые, поминаемые на статиях, подбирались в соответствии с почитанием их в тех местах, где проходил крестный ход. Обязательно включалась статия в честь Параскевы Пятницы.

В четверг перед вечерней службой духовенство в сопровождении прихожан выходило под звон колоколов на окраину города совершить церемонию встречи выносных икон из сел Ныроба и Городище. Иконы приносились в Свято-Троицкий собор, и начиналось всенощное бдение – богослужение, состоящее из вечерни, утрени и первого часа. Каждый прихожанин стремился не пропустить молебны в честь Богоматери, Николая Чудотворца и Параскевы Пятницы. Рано утром в пятницу в соборе и во всех приходских церквях, за исключением Воскресенской, стоящей рядом с собором, начиналась литургия. По ее окончании в собор приходило все духовенство города.

Крестный ход начинался с выноса икон, принесенных в Соликамск. Он подходил к каждой церкви города, останавливался у алтаря для литийного (общего, усиленного) богослужения с чтением Евангелия в честь главного престола храма и после ограждения крестом и кропления водой священником следовал к другой церкви. В заключение хода обязательно исполнялась стихира Параскеве Пятнице.

Заканчивался крестный ход у Свято-Троицкого собора благодарственным молебном Господу Богу за спасение города от вражеских нашествий. И хотя крестный ход не подходил к могилам защитников города, как это было в других шествиях, но темой из истории города он заканчивался. В целом Соликамск уподоблялся единому храму, где происходило собиране отдельных приходов вокруг сакрального центра (собора). Соборное городское богослужение сближало Соликамск с другими русскими городами<sup>19</sup>. Соликамский соборный крестный ход признавался лучшим средством от напасти. По времени проведения, массовости и по религиозному подъему его можно отнести к категории празднично-благодарственных крестных ходов.

Крестные ходы русских городов имели много общих черт, но в Перми Великой они приобрели свой характер. Наблюдалась их тесная связь с датами церковного календаря, наиболее почитаемыми явились образы Параскевы Пятницы, Прокопия Устюжского, Николая Чудотворца. В Черды-

ни и Соликамске регулярно справлялись поминальные крестные ходы в Семик – в четверг седьмой недели по Пасхе. Причем, следуя традиции, в Семик обязательно поминали умерших неестественной смертью, так называемых заложных покойников<sup>20</sup>. Во время торжественных шествий четко выражалось почитание защитников города, павших в конце XV—XVI вв. от набегов сибирских отрядов. Включением в маршрут шествия исторических могил и храмов достигалось объединение сакрального пространства города и его сельской округи. Благодаря своим святыням Чердынь и Соликамск в народном восприятии являлись частицей Святой Руси на Урале.

### **История православия в музее**

Идея создания в Чердыни музея православной веры родилась у сотрудников местного музея давно, но воплотилась она в год празднования 2000-летия христианства. Музей открыли 28 августа, в день Успения Пресвятой Богородицы, так как местом размещения его избран храм Успения Богородицы 1757—1784 гг. (колокольню при нем воздвигли в 1884 г.).

В музее впервые создано целостное повествование о художественном убранстве храмов, подвижниках православия, традициях почитания святых и святынь Чердынской земли, светской деятельности духовенства. Экспозиция получилась содержательной и интересной. По ней можно углубленно изучать историю крещения Перми Великой Чердыни, городские и сельские храмы, проявление религиозного сознания в быту. Следующий этап развития музея – благоустройство территории вокруг церкви и восстановление ограды и памятников на могилах рода Алиных, представители которого опекали храм на протяжении почти 150 лет. Музей истории веры в Чердыни – музей редкой научной специализации, находящийся, что очень символично, в исторической столице Перми Великой.

### **Вместо заключения**

Все примеры, которые приведены нами в обзоре, сообщают о том, как приходилось в Перми Великой Чердыни решать важнейшие задачи укрепления восточных рубежей государства и

<sup>19</sup> Романов Г. А. Крестные ходы в Москве во образ вселенского богослужения. // Москва: 850 лет. М., 1996. Т. 1. Кн. 1. С. 174—178. Он же. Городские действия и православные традиции. Там же. С. 208—214.

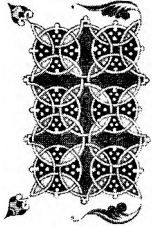
<sup>20</sup> Зеленин Д. К. Избранные труды: Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки. М., 1995. Гл. 4. 5.

Русской Православной Церкви. Вторая половина XV в. явилась переломным периодом в жизни Пермской епархии, в появлении которой значительную роль сыграла власть великого князя и московского митрополита. На землях, окружающих ее с юго-востока, – на верхней Каме, в Перми Великой Чердыни стал расти новый духовный центр. Впоследствии к нему присоединились обширные земли Верхнего Прикамья. На Каме не было своей епархии, но, по существу, Чердынь с Иоанно-Богословским монасты-

рем и строгановская вотчина с Пыскорским Спасо-Преображенским монастырем выполняли некоторые ее функции.

Верхнекамская земля представляла широкое поле для миссионерского труда Русской Православной Церкви. Поставив во всех главных пунктах Перми Великой православные храмы, первые миссионеры завещали своим преемникам распространять и утверждать православие в самых отдаленных местах и среди всех народов, населяющих Урал.





М. М. Громыко

## Мог ли император Александр I стать праведным старцем Феодором Кузьмичем?

### О религиозной жизни государя в 1812 – 1825 годах

Простейший ответ на этот вопрос для верующего человека таков: «Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму» (Мф. 3, 9), то есть на все воля Божия — из любого человека Бог может сделать святого, в том числе и из императора. В то же время из жизнеописаний подвижников благочестия мы знаем, что на великие подвиги, как правило, поднимались люди, готовые к этому, прошедшие определенный путь к святости. К тому же в дискуссии между авторами, склонными принять предположение о тождественности Александра I и праведного старца, с одной стороны, и отрицающими эту возможность, с другой, одним из аргументов «опровергателей» служит утверждение об исключительной удаленности императора — по взглядам, характеру, образу жизни — от старческого пути спасения. Поэтому представляется целесообразным начать исследование проблемы в целом (скажем сразу же — исключительно важной по своей духовной значимости) с рассмотрения состояния Александра I как верующего человека в последний период его правления.

Перелом произошел в ходе войны 1812—1815 гг. Именно в это время начался отход императора от либеральных увлечений, привитых ему еще в юности<sup>1</sup>; он проникается глубоким уважением к вере русского народа и сам укрепляется в вере. Состояние государя после вторжения Наполеона и во время пребывания в зарубежной Европе хорошо проанализировано по первоисточникам Н. Д. Тальбергом. Воспользуемся его результатами.

«Император Александр, — пишет исследователь, — пришел сразу к решению поднять народную войну. В Полоцке он подписал в июле манифест о созыве всенародных ополчений, черпая примеры в истории Смутного времени XVII в. В манифесте возглашалось: «Да встретит враг в каждом дворянине Пожарского, в каждом духовном — Палицина, в каждом гражданине — Минина... Соединитесь все с крестом в сердце и оружием в руках, и никакие человеческие силы вас не одолеют»<sup>2</sup>.

Как известно, все это очень быстро стало реальностью. Уже 11 июля 1812 г. при приближении государя к Москве на протяжении пятнадцати верст вся дорога была заполнена народом. В селах духовенство выходило с крестами навстречу ему. «С тем же подъемом встретился Государь в Слободском дворце, где собраны были дворянство и городские сословия». «Пребывание Государя в Москве произвело на него огромное впечатление. Выросши в светской обстановке Екатерининского двора, общаясь с петербургским обществом, все более отрывавшимся от родовых корней, он имел мало непосредственного общения с народом. В Москве же, молясь у святых мощей и чудотворных икон, соприкоснувшись в такое исключительное время со всей историей России, в древней столице представленной, он весь проникся отечестволюбивым чувством и понял, на какую несокрушимую силу может рассчитывать в борьбе с полчищами Наполеона. Государь несколько раз повторял в Москве: «Этого дня я никогда не забуду»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Мы не рассматриваем здесь вопрос о значении для духовного становления Александра I благочестия его родителей — императора Павла I и императрицы Марии Фёдоровны, требующий особого исследования. Скажем лишь, что пример их не мог не отложиться в душе сына, хотя проявилось это не сразу, в силу целенаправленного воспитания другой ориентации, заданного бабушкой — императрицей Екатериной II.

<sup>2</sup> Тальберг Н. Д. Умиротворитель Европы. Император Александр I. // Русская быль. Очерки истории императорской России. М., 2000. С. 170.

<sup>3</sup> Там же. С. 170—174.

Относительно молитв у мощей старец Феодор Кузьмич рассказывал в Сибири ближайшим из своих духовных чад (приводим дословную запись свидетельства крестьянки из деревни Мазули Покровской волости Енисейской губернии М. И. Ерыльковой): «Когда в 1812 г. входил француз в Москву и император Александр I приходил к мощам Сергия Радонежского и молился ему со слезами, слышан был глас от гробника<sup>4</sup>, что иди, Александр, дай полную волю Кутузову, да поможет Бог изгнать француза из Москвы, дак фараон погряз в Черном море, так у Березовой реки (...)»<sup>5</sup>.

В период отступления к Москве Александр I заявил английскому генералу Вильсону, что ни в какие переговоры с Наполеоном не вступит, прибавив: «Лучше отращу себе бороду и буду питаться картофелем в Сибири»<sup>6</sup>. Он повторил эту мысль полковнику графу Мишо, доставившему государю донесение об оставлении Москвы: «...истощив все средства, которые в моей власти, я отращу себе бороду и лучше соглашусь питаться картофелем с последним из моих крестьян, нежели подпишу позор моего отечества и дорогих моих подданных, жертвы коих умею ценить»<sup>7</sup>. Как видим, уже тогда прочно сложился у императора образ превращения себя в человека, ушедшего от власти в совсем иную жизнь. Тогда, в войне с Наполеоном, это не понадобилось. Но потом, в другой, невидимой брани...

Особенно важным было в 1812 г. укрепление личной веры Александра I. В 1818 г. он сам четко определил этот итог войны в разговоре с прусским епископом Эйлертом: «Пожар Москвы осветил мою душу и наполнил мое сердце теплотой веры, какой я не ощущал до тех пор»<sup>8</sup>.

Изменение веры императора именно в 1812 г. отметил св. митрополит Московский и Коломенский Филарет (Дроздов) в беседе с А. В. Горским 26 января 1860 г. Владыка говорил о Сперанском, что он не имел веры в историческое явление Христа Спасителя, а исповедовал «какое-то идеальное христианство». «Такова, т. е. идеальная толь-

ко, была вера и Императора Александра до 1812 года», — прибавил митрополит<sup>9</sup>.

В конце 1812 г. царь говорил графине Тизенгаузен в Вильно: «О, мои бородачи, они гораздо лучше нас. Они сохраняют патриархальные нравы, веру в Бога и безграничную преданность своему Государю. Надо быть на моем месте, чтобы ясно представить себе, какая ответственность лежит на Государе, чтобы понять мои чувства, когда я думаю о дне, в который мне придется отдать отчет за жизнь каждого солдата! Нет, престол — не мое призвание: если бы я мог с честью изменить мое состояние, я бы охотно на это согласился»<sup>10</sup>.

Когда на собранном Александром в Сомепоу совете (Барклай, Дибич, Толь и кн. Волконский) решался вопрос, двинуть ли войска прямо на Париж, император ушел к себе помолиться. «В глубине сердца моего, — рассказывал он потом кн. А. Н. Голицыну<sup>11</sup>, — затаилось какое-то смутное и неясное чувство ожидания, какое-то непреодолимое желание предать это дело в полную волю Божию. Мне сильно захотелось молиться и излить пред Господом тяжкие буревания и колебания моего духа. Совет продолжал заниматься, а я на время оставил его и поспешил в собственную мою комнату, там колени мои подогнулись сами собою, и я излил пред Господом все мое сердце». По окончании молитвы Государь, ощутив «сладостный мир в мыслях, проникновение спокойствия», поспешил в совет и объявил решительное намерение идти на Париж<sup>12</sup>.

А. Н. Голицыну он рассказал и о своем духовном состоянии в Париже: «Наше вхождение в Париж было великолепное. Всё спешило обнимать мои колена, все стремились прикасаться ко мне, народ бросался целовать мои руки, ноги, хваталась даже за стремяна, оглашали воздух радостными криками, поздравлениями. Но душа моя зазнавала тогда в себе другую радость. Она, так сказать, таяла в беспредельной преданности к Господу, сотворившему чудо Своего милосердия; она, эта душа, жаждала уединения, желала суботствовать»

<sup>4</sup> Гробница.

<sup>5</sup> Сведение, забранное о старце Феодоре. Рукописный Отдел Российской Государственной библиотеки (РО РГБ). Ф. 23. Белокуров. К. 8. Д. 1а. Л. 10 об. — 11. Сведения о старце Феодоре Кузьмиче собраны в 1882 г. от крестьян тех мест, где он жил. Старец умер в 1864 г.

<sup>6</sup> Тальберг Н. Д. Указ. соч. С. 175—176.

<sup>7</sup> Там же. С. 183.

<sup>8</sup> Там же. С. 184.

<sup>9</sup> Рассказы митрополита Филарета, записанные А. В. Горским. // Русский архив. 1888. № 12. С. 587.

<sup>10</sup> Тальберг Н. Д. Указ. соч. С. 203. Воспоминания графини опубликованы в 1877 г. в «Русской старине».

<sup>11</sup> Князь Александр Николаевич Голицын — обер-прокурор Святейшего Синода. В это время он еще пользовался доверием императора. О развитии их отношений в дальнейшем см. ниже.

<sup>12</sup> Рассказы князя А. Н. Голицына. Из записок Бартенева. // Русский архив. 1886. № 5—6. С. 95; Тальберг Н. Д. Указ. соч. С. 225—226.

ния, сердце мое порывалось пролить пред Господом все чувствования мои. Словом, мне хотелось говеть и приобщиться Святых Таин, но в Париже не было Русской церкви. Милующий промысел, когда начнет благоденствовать, тогда бывает всегда безмерен в своей изобретательности; и вот, к крайнему моему изумлению, вдруг приходят ко мне с донесением, что столь желанная мною Русская церковь нашлась в Париже: последний наш посол, выезжая из столицы Франции, передал свою посольскую церковь на сохранение в дом американского посланника. И вот сейчас же насупротив меня французы наняли чей-то дом, и церковь Русская в то же время была устроена, а от дома моего, в котором я жил уединенно, в тот же раз французы сделали переход для удобного посещения церкви (...). И вот в самом начале моего говения добровольное отречение Наполеона от престола, как будто нарочно, поспешило в радостном для меня благовестии, чтобы совершенно уже успокоить меня и доставить мне все средства начать и продолжать мое хождение в церковь»<sup>13</sup>.

В день Благовещения Пресвятой Богородицы император после всенощной исповедался. Очевидцы свидетельствовали, что он просил у всех «прощения с великим, трогательным смирением». В Великий четверг (в 1814 году он следовал за Благовещением) «Император, — как пишет свитский офицер С. Г. Хомутов, — подошел к алтарю, приложился к местным образам, поклонился всем и принял Святое причастие с таким благоговением, с такою тёплой верою, что лицо его казалось еще прекраснее; счастье, небесная радость блестя в его глазах, а кротость и доброта, сияющие в его чертах, делали лицо его, всю особу его каким-то неземным видением»<sup>14</sup>.

По поводу Страстной седмицы в приказе военного губернатора Парижа говорилось: «Государь Император надеется и уверен, что ни один из русских офицеров, в противность церковным постановлениям, во все время продолжения Страстной недели спектаклями пользоваться не будет, о чем войскам даю знать. А кто явится из русских в спектакль, о том будет известно Его Императорскому Величеству»<sup>15</sup>.

В первый день Пасхи, после заутрени и обедни, отслуженных ночью в походной церкви, состоялся парад русских войск, вышедших на площадь

Конкорд, на то место, где пал Людовик XVI. Там по приказу императора был сделан амвон; присутствовали все русские священники, «которых только найти было можно». Александр I рассказывал об этом событии так: «При бесчисленных толпах парижан всех состояний и возрастов живая гека томба наша вдруг огласилась громким и стройным русским пением... Все замолкло, все внимало!.. Торжественная была эта минута для моего сердца, умилителен, но и страшен был для меня момент этот. Вот, думал я, по неисповедной воле Провидения, из холодной отчизны Севера привел я православное мое русское воинство для того, чтобы на земле иноплемеников, столь недавно еще нагло наступавших на Россию, в их знаменитой столице, на том самом месте, где пала царственная жертва от буйства народного, принести совокупную очистительную и вместе торжественную молитву Господу. Сыны Севера совершали как бы тризну по короле Французском. Русский Царь по ритуалу православному всенародно молился вместе со своим народом и тем как бы очищал окровавленное место поражения невинной царственной жертвы»<sup>16</sup>.

Превратив в Париже триумф победителя в духовное торжество, Государь по возвращении в Россию пресекал намерения особо чествовать себя. В рескрипте Петербургскому главнокомандующему генералу Вязмитинову говорилось: «Сергей Козмич! Дошло до моего сведения, что делаются различные приуготовления к моей встрече. Ненавидя оные всегда, почитаю их еще менее приличными ныне. Единый Всевышний причину знаменитых происшествий, довершивших кровопролитную брань в Европе. Перед Ним все мы должны смириться. Объявите повсюду мою неприменную волю, дабы никаких встреч и приемов не делать. Пошлите повеление губернаторам, дабы ни один не отлучался от своего места для сего предмета. На вашу ответственность возлагаю точное исполнение сего повеления»<sup>17</sup>.

В какой мере удалось Александру I в последующий период сохранить ту теплоту веры, появление которой он связывал со скорбью при пожаре Москвы? Ведь впереди было столько искушений — на международной арене и внутри России, общественных и личных, светских и сугубо духовных. Контакты, например, с баронессой В. Ю.

<sup>13</sup> Тальберг Н. Д. Указ. соч. С. 231—232, 234; Рассказы князя А.Н. Голицына... С. 97 — 99.

<sup>14</sup> Хомутов С. Г. Из дневника свитского офицера. // Русский архив. М. 1870; №1—3. С. 166—167; Тальберг Н. Д. Указ. соч. С. 235.

<sup>15</sup> Тальберг Н. Д. Указ. соч. С. 235—236.

<sup>16</sup> Голицын А. Н. Указ. соч. С. 99—100; Тальберг Н. Д. Указ. соч. С. 237.

<sup>17</sup> Тальберг Н. Д. Указ. соч. С. 249—250.

Крюденер начались в 1815 г., и император в течение некоторого времени продолжал интересоваться ее мистическим опытом. Но если баронессе стараниями либералов историография уделила слишком много внимания (масон А. Н. Пыпин посвятил ей двухтомное сочинение<sup>18</sup>), то поездки Александра I по монастырям, определявшие в значительной мере его духовную жизнь в течение последних семи лет царствования, мало известны и доныне даже профессиональным историкам. «Обскурантизм» не интересовал либералов; они заклеили обращение к нему императора и не вникали в подробности<sup>19</sup>.

Между тем современница событий дворянка Е. П. Янькова, хорошо ориентировавшаяся в православной церковной жизни, отмечала: «Государь любил ездить по монастырям и, если слышал, что где-нибудь есть великие старцы и подвижники, непременно вступал с ними в беседу, просил их благословения и целовал руку. Так, он бывал на Валааме, в Свирском монастыре, в Ростове в Яковлевском и благоволил к Амфилохию, которого посетил в келье и долго у него сидел. Очень заметно было, — продолжает Янькова, — что государь чувствовал потребность общения с духовными людьми и что душа его жаждала назидательных бесед (...)»<sup>20</sup>.

Характер посещения монастырей Александром I засвидетельствован во многих разнотипных источниках. Из них часто выступает стремление императора избежать официальных приветствий, приемов, любой формы выделения его как государя. Он хочет быть принят как обычный богомолец. Не всегда ему это удается, но смиренный дух его собственного поведения сохраняется в любом случае.

В августе 1819 г. (в некоторых источниках 1818 г.) император проездом из Архангельска направился в Валаамский монастырь в сопровождении одного камердинера как частное лицо. Но министр духовных дел кн. А. Н. Голицын сообщил игумену Иннокентию о предполагаемом приезде государя, и потому в монастыре решено было его все-таки встречать: в Сердоболь направили монастырское судно, а в Сальму поехал эконом Арсений, где и встретил царственного богомольца поздно вечером. Иеромонах поднес ему на блюде просфору с вынутой частицей, а Александр, подойдя под благословение, поцеловал о. Арсения руку.

Император сказал, что никакой встречи в монастыре не нужно, и специально оговорил, чтобы в ноги ему не кланялись и не целовали у него руку. Отплыть он решил из Сердоболя на следующий день, 10-го августа. На Ладогe началась непогода, и поднялись такие волны, что царь спросил эконома, можно ли плыть в такую погоду. О. Арсений ответил, что «и в худшую плавали, Ваше Величество, с помощью Божией», и отправились — Александр I, иеромонах и камердинер. В монастыре поставили дозорных на колокольне и на переднем острове, где скит Николая Чудотворца, но поскольку до темноты никто не приехал, совершив братское вечернее правило, монахи легли спать. Поэтому император, проплыв более трех часов в сумерках и в темноте, стоял потом смиренно на крыльце запертого храма. Все-таки зазвонили в колокола, спешно собралась братия, и облачившийся Иннокентий встретил посреди храма государя. Приложившись к иконам, царственный богомолец подошел под благословение к игумену и ко всем иеромонахам по очереди (себе же запретил кланяться в землю). В нижней церкви приложился к раке над мощами святых Сергия и Германа<sup>21</sup>.

После трех — четырех часов отдыха государь поднялся (его не будили) и в два часа ночи снова был у дверей собора. Отстоял там утрению, а затем раннюю обедню — в церкви Петра и Павла; затем осматривал монастырь. Пешком обошел пустыньки в лесу; посетил схимонаха Николая, который был раньше келейником игумена Назария, знаменитого восстановителя Валаамского монастыря, а теперь подвизался отшельником в крохотной келье. Отец Николай предложил посетителю три неочищенные репки, выращенные своими руками, и Александр, взяв одну из них, стал зубами отдиирать кожуру. Просил у старца благословения и молитв, на прощание поцеловал у него руку.

Скиты на островах император объезжал в шлюпке после полудня, а по возвращении отстоял малую вечерню и монастырское молитвенное правило. Тем не менее, вышел он и ко всенощной. Во время поучения император сидел на скамье с братией. Сосед — слепой монах Симон — тронул его рукою: «Кто сидит со мною?» Последовал ответ: «Путешественник». А на следующий день другого монаха — престарелого пустынножителя Николая, стоявшего рядом с государем на ранней (в

<sup>18</sup> Пыпин А. Н. Госпожа Крюденер. Т. I—II. СПб.

<sup>19</sup> Пыпин А. Н. Общественное движение в России при Александре I. Петроград, 1918. С. 310, 386.

<sup>20</sup> Рассказы бабушки из воспоминаний пяти поколений, записанные и собранные ее внуком Д. Благово. Л., 1989. С. 294.

<sup>21</sup> Государь император Александр I на Валааме, в августе 1819 года. Царское Село. 1858. На основе этого источника Борис Зайцев написал главу в своей книге «Валаам». // Литературная учеба. 1993. № 1. Глава переиздана в кн. Стрижев А. Н. Император-старец Феодор Кузьмич. М., 2002. С. 235—244.



пять часов утра) обеде, выронившего костьль и упавшего, царь поднял и усадил на лавку.

Во время напутственного молебна преподобным Сергию и Герману Александр I стал на колени, и настоятель Иннокентий, положив ему на голову руку, держал и читал над головой Евангелие<sup>22</sup>.

Несколько лет спустя А. Н. Муравьев, будучи сам усердным паломником и услышав непосредственно на Валааме рассказы монахов о приезде государя, написал: «Здесь в августе 1818 года благочестивый Император Александр два дня удивлял своим смирением самих отшельников Валаама. Оставив в Сердоболе свиту, с одним лишь человеком приплыл он вечером в монастырь. Братия, созванная по звуку колокола, уже нашла Государя на паперти церковной. Несмотря на поздний свой приезд, ранее всех поспешил он к утрени в собор и смиренно стал между иноками, отказавшись от царского места. Исполненный благочестивого любопытства, пожелал он лично видеть пустынные подвиги отшельников, посетил все их келии, с иными беседовал, с другими молился и, утешенный духовным состоянием обители, щедро наделил ее своими милостями. Игумен Ионафан впоследствии имел всегда свободный вход в царские покои. Память кроткого монарха священна Валааму»<sup>23</sup>.

Итак, удивил самих старцев своим смирением... Но, может быть, поведение в этом монастыре представляло исключение? Нет, тот же дух замечен, как будет показано ниже, во всех сообщениях — кратких и подробных, включенных в жизнеописания отдельных подвижников или истории обителей либо в частные письма и другие источники. Даже статистические описания включают заметки о поездках Благословенного к святыням. Так, в том же 1819 г. Александр I специально ездил в село Никольское под Санкт-Петербургом, чтобы в церкви этого же имени поклониться чудотворному резному образу Николая Угодника, с серебряным мечом в правой руке и градом (храмом) в левой. (Многие приезжали туда по указаниям свыше, полученным во сне.)<sup>24</sup>

Иногда желание посетить монастырь возникало в ходе поездки, имевшей иную задачу, — внезапно, на основе полученной в пути информации.

Так, в 1820 г., когда государь объезжал северные свои владения, он увидел на дороге крест, означавший близость обители, и, узнав, что это Александро-Свирский монастырь, велел туда ехать. Хотя в маршруте императора монастырь не был обозначен. Автор жития, в котором рассказано об этой поездке, замечает, что «государь на пути по своему обыкновению, расспрашивал о местности и ее жителях у ямщиков иногда сам, иногда через кучера Илью, неизменного своего возницу».

И в этом случае он начал расспрашивать, каково в монастыре и каковы братия. Как видим, опыт Отечественной войны 1812 г. относительно благочестия народа сохранялся у императора. И здесь он не ошибся в своих ожиданиях: оказалось, что ямщик нередко ходит в этот монастырь. Он отвечал, что «ныне стало лучше прежнего. «Отчего?» — спросил Государь. — «Недавно поселились там старцы о. Феодор и о. Леонид; теперь и на клиросе поют получше, и во всем как будто более порядка»<sup>25</sup>. Александр слышал уже эти имена от министра Духовных дел.

В это время в Александро-Свирском монастыре старцы о. Феодор и о. Леонид «почтительно предложили своему настоятелю, о. архимандриту, приготовиться к встрече Государя». Сами же подвижники, провидевшие приезд высокого гостя, договорились между собой быть при нем как можно более в тени. Дело в том, что о. настоятель к тому времени был рассержен особым вниманием к этим двум насельникам монастыря князя А. Н. Голицына. Подъехав к монастырским воротам, император с удивлением увидел встречающего его настоятеля: «Разве ждали меня?» Войдя в церковь и приложившись к мощам преподобного Александра Свирского, «Государь по своему смирению пожелал принять благословение у иеромонахов с приказанием, чтобы не отнимали рук, когда он будет целовать их». Спросил об отцах Феодоре и Леониде. Названные выдвинулись немного вперед, «но на все вопросы Императора отвечали елико можно сдержанно и отрывисто». Александр Павлович заметил их настроение и прекратил вопросы<sup>26</sup>.

В других случаях совершались более обстоятельные беседы с монахами, выделявшимися сво-

<sup>22</sup> Борис Зайцев свою главу об этом событии, написанную на основании первоисточника, заключает ответом на вопрос — мог ли император стать старцем Феодором Кузьмичем: «страннику, каким мы видим его на Валааме, неудивительно продолжить странствие свое. И не напрасно в храме над его головой звучал голос престарелого Иннокентия, читавшего вечные слова вечной Книги: «Научитесь от Мене, яко кроток есть и смирен сердцем, и обрящете покой душам вашим». Литературная учеба. 1993. № 1. С. 244.

<sup>23</sup> Муравьев А. Н. Путешествие по святым местам русским. В двух частях. Репринтное воспроизведение издания 1846 года. М., 1990. С. 144—145.

<sup>24</sup> Историко-статистическое описание Санкт-Петербургской епархии. СПб. Вып. VIII. С. 301.

<sup>25</sup> Житие оптинского старца иеромонаха Леониды (в схиме Льва). Введенская Оптина пустынь. 1994. С. 28—29.

<sup>26</sup> Там же. С. 29—30.

им подвижничеством и духовными дарами. В 1822 г. на пути из Пскова в Ригу царь посетил Псково-Печерский монастырь. Узнав от настоятеля — архимандрита Венедикта о строгой подвижнической жизни старца о. Лазаря, император в сопровождении о. настоятеля отправился в его убогую келью «за благословением и для келейной беседы. Смиренный старец, изнемогший уже телом, но бодрый духом, с детской простотою, святою любовью и радостью принял дорогого Гостя-Царя». После беседы, при прощании «старец пал в ноги Государю, и Помазанник Божий, с своей стороны, почтил его земным поклоном». Когда Александр вышел из кельи, из глаз его катились слезы<sup>27</sup>.

Столь же глубокое воздействие произвела на императора Александра I встреча еще в 1816 г. в Киево-Печерской лавре со слепым старцем Вассианом, известным строгостью жизни и прозорливостью. Государь «входил к нему в полночь, без предварительного извещения и не желая открывать ему своего высокого сана, но узнан был им. Благословенный был глубоко тронут беседою мудрого старца, исповедовался у него и впоследствии пожаловал ему драгоценный наперсный крест, и поныне хранящийся в лаврской ризнице»<sup>28</sup>.

В последние годы своего царствования Александр I использовал каждую поездку для посещения монастырей и иногда бывал в одной и той же обители дважды в один день. Е. П. Янькова, приехавшая в Ростов Великий 1 сентября 1823 г., вспоминала позднее: «За несколько дней до нас в Ростове был государь Александр Павлович, два раза в один день посетил Яковлевский монастырь и, зная и уважая иеромонаха Амфилохия, ходил к нему в келью и более получаса провел у него в духовной беседе»<sup>29</sup>.

Следует учесть, что все посещения монастырей, а также отдельных святынь, совершаемые Александром I частным образом, в качестве обычного богомольца (был ли узнан или нет, он вел себя как част-

ное лицо), проходили на фоне присутствия на церковных службах в качестве императора. В целом шла исключительно интенсивная церковная жизнь, глубину которой наиболее явственно обнаруживают свидетельства об индивидуальных богомольях, а внешнюю сторону обозначают зафиксированные официально посещения церквей императором. Маршруты поездок по губерниям непременно включали, по указанию государя, присутствие на службах, соответственно церковному календарю, а также специфическим задачам поездки.

Например, в первой половине сентября 1824 г. император, соответственно заранее согласованному маршруту («от Симбирска до Оренбурга и через Уфу в Екатеринбург»), прибыл в Оренбург и сразу же направился в Преображенский собор. Государь приложился к животворящему кресту и был окроплен святой водой; затем «поклонился святым иконам и выслушал многолетие всей августейшей фамилии». При этом примыкавшие к собору улицы были заполнены приветствующими царя толпами, состоявшими из русских, татар, башкир, киргизов, чувашей и мордвы<sup>30</sup>.

На следующий день, наряду с другими задачами — посещение церкви праведных Захарии и Елизаветы, а еще через день — литургия в Петропавловской военной церкви перед смотром войск. «15-го сентября, в день своего коронования, государь, отслушав в Преображенском соборе раннюю обедню», отправился из Оренбурга по тракту в Уфу. 18 сентября в Уфе в присутствии императора совершена закладка церкви во имя св. благоверного князя Александра Невского: государь положил первый камень<sup>31</sup>.

Заметим, что сохранилось немало и других свидетельств глубокого почитания Александром своего небесного покровителя и обращения к нему при сложных обстоятельствах. В Санкт-Петербурге день св. благоверного князя Александра Невского отмечался особенно празднично<sup>32</sup>. Да-

<sup>27</sup> Иеромонах Псково-Печерского монастыря Лазарь. // Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков. Май. Изд. Введенской Оптиной пустыни, 1997. С. 262—263.

<sup>28</sup> Парфений, иеросхимонах Киево-Печерский. // Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков. Март. Изд. Введенской Оптиной пустыни, 1997. С. 213.

<sup>29</sup> Рассказы бабушки... С. 273.

<sup>30</sup> Юдин П. А. Император Александр I в Оренбургском крае в 1824 г. (из дел Оренбургского Центрального архива). // Исторический вестник. 1891. Сентябрь. С. 709—712.

<sup>31</sup> Там же. С. 713—714.

<sup>32</sup> Старец Феодор Кузьмич любил рассказывать сибирякам, «какие торжества были в этот день в Петербурге — стреляли из пушек, развешивали ковры, вечером по всему городу было освещение, и общая радость наполняла сердца человеческие...» Старец в день св. благоверного князя Александра Невского послеобеденное время проводил у двух знакомых старушек (Марии и Марфы), которые ранее жили около Псково-Печерского монастыря, а в ссылку в Сибирь (никому не было известно — за что) пришли в одной партии с Феодором Кузьмичем. Они в этот день готовили «для него пироги и другие деревенские яства». По соборениям знавших его, старец «весь этот день был необыкновенно весел». Он возил с собой повсюду маленький образок св. Александра Невского и вешал его, в числе других немногих икон, в святом углу в каждой келье, где жил. — Мельницкий М. Ф. Старец Феодор Кузьмич в 1836—1864 г. // Русская старина. 1892. Январь. Т. LXXIII. С. 88, 91. М. Ф. Мельницкий собирал сведения для жизнеописания старца, когда многие из его окружения были еще живы.

же находясь за пределами России, государь всегда торжественно отмечал день этого святого<sup>33</sup>. В 1815 г. 30 августа (ст. ст.) во Франции, в долине Вертю, где Александр I произвел смотр своим войскам, был совершен торжественный молебен. «Это был самый лучший день в моей жизни, — говорил Государь впоследствии, — никогда его не забуду. Мое сердце было полно любви к врагам. Я горячо молился за них. И, плача у подножия креста, я молился о спасении Франции»<sup>34</sup>.

Император подарил образ св. благоверного князя Александра Невского работы художника Егорова в г. Красноярск, в Благовещенский храм, где был престол этого святого<sup>35</sup>.

Приезд императора в знаменательном 1825 году в Новгородский Юрьевский монастырь, где настоятелем был архимандрит Фотий (Спасский), требует особого внимания, т. к. этот человек в последний период правления Александра оказал несомненное влияние не только на духовное развитие самого государя, но и на государственную политику в области религиозной жизни России. Разумеется, любое значительное общение царя с духовными лицами оказывало опосредованно, через состояние его личности, воздействие и на общественные дела, но в этом случае и сам архимандрит четко осознавал задачу — помочь государю разобраться в происходящем с последовательной православной позиции. В значительной мере ему это удалось, чему способствовала одновременно поступающая к императору информация о деятельности тайных обществ: действительность подтверждала самые мрачные опасения архимандрита-«фанатика».

Александр I все более проникал в антихристианскую сущность борьбы против монархий. Он писал кн. Голицыну: «Едва ли Ваше суждение может разойтись с моей точкой зрения, потому что эти принципы разрушения как враги престолов направлены еще более против хрис-

тианской веры и что главная цель, ими преследуемая, идет к достижению сего, на что у меня имеются тысячи и тысячи неопровержимых доказательств, которые я могу Вам представить. Словом, это результат, на практике примененный, доктрин, проповеданных Вольтером, Мирабо, Кондерсе и всеми так называемыми энциклопедистами... Не есть ли это долг христианина — бороться против врага и его дьявольского творения всеми теми средствами, которые даны нам Божиим Промыслом?»<sup>36</sup>

Архимандрит Фотий (в миру — Петр Никитич Спасский) с первых же шагов своей деятельности — в сане иеромонаха он был назначен в 1817 г. законоучителем 2-го Кадетского корпуса в Петер-



Архимандрит Фотий (П. Н. Спасский).

<sup>33</sup> Тальберг Н. Д. Указ. соч. С. 250.

<sup>34</sup> Там же. С. 267—268.

<sup>35</sup> Храм был построен в 1804—1822 гг. Подаренная Александром I икона находилась в храме вплоть до его закрытия в советское время. Примечательно, что настоятелем этого храма был протоиерей Петр Лаврентьевич Попов, переведенный затем в Кладбищенскую церковь Красноярска и в этом качестве ставший духовником старца Феодора Кузьмича. В 1830 г. протоиерей Петр Попов стал епископом Енисейским и Красноярским Павлом. (Енисейский Энциклопедический словарь. Красноярск, 1998. С. 73, 455, 487. В словарь этот вкралась ошибка: протоиерей Петр Попов и Енисейский епископ Павел рассматриваются как два разных лица.)

М. Ф. Мельницкий пишет: «Впоследствии оказалось, что у Феодора Кузьмича был постоянный духовник — протоиерей Красноярской Кладбищенской церкви отец Петр, человек очень хорошей жизни, получивший хорошее образование, горячо любимый своею паствою. Священник этот заезжал к старцу раза два-три в году, иногда подолгу оставался у него, беседовал о нем с крестьянами и уговаривал их относиться к старцу с особенным уважением, т. к. это был, по его словам, «великий угодник Божий». В сноске у Мельницкого: «Протоиерей Красноярской Кладбищенской церкви, отец Петр Попов, впоследствии Красноярский епископ Павел + в Красноярске в 1880 г.». Мельницкий М. Ф. Указ. соч. С. 90. См. также Смолич И. К. История Русской Церкви. 1700—1917 гг. Ч. I. М., 1996. С. 693.

<sup>36</sup> Цит. По Смолич И. К. Указ. соч. С. 534—535.

бурге — решительно выступил против распространения в изданиях и преподавании антиправославных идей под видом христианского универсализма. За это его удалили из столицы в 1820 г. в Новгородский Деревяницкий монастырь, который он, в качестве игумена, привел в хорошее состояние. То же повторилось в 1822 г. в Новгородской Сквородовской обители, переживавшей кризис и приведенной в короткий срок теперь уже архимандритом Фотием в число благополучных монастырей. В том же 1822 г., по представлению митрополита Санкт-Петербургского Серафима, «за примерное поведение и за исправление двух монастырей — Деревяницкого и Сквородовского» он был назначен настоятелем первоклассного Новгородского Юрьева монастыря. В 1825 г. митрополит Серафим официально свидетельствовал, что архимандрит Фотий привел Юрьев монастырь в цветущее состояние, «имеет пламенное усердие к церкви Божией и благочестивое рвение к пользе отечества»<sup>37</sup>. В письме к графу А. А. Аракчееву митрополит дал развернутую характеристику архимандрита Фотия как церковного деятеля. «Но что сказать о пламенном усердии и ревности архимандрита Фотия к соблюдению веры отцов наших неприкосновенною? Как исчислить труды и подвиги, понесенные им для блага святой нашей церкви, непрестанно воюемой злоухищренными кознями врага Божия и возмущаемой косвенными нападениями исчадий ада, тем опаснейшими, что прикрыты личиною любви к ближнему и усердия к пользе человечества?» И далее: «Архимандриту Фотию, посвятившему себя Богу и восходящему к совершенству христианской жизни, чуждо всякое желание временных наград»<sup>38</sup>.

Издатель автобиографии архимандрита Фотия, не пожелавший открыть свое имя, в 1894 г. подвел итог пятидесяти годам полемики о нём: «Архимандрит Фотий навсегда останется одною из замечательных исторических личностей XIX века. За ним навсегда останется значение выдающейся личности по одному тому уже, что он был одним из главных виновников того переворота в

русской религиозно-общественной жизни, каким ознаменована вторая половина царствования Александра I»<sup>39</sup>.

Либеральная и революционная историография дружно заклеили «обскурантизм» Фотия и оплакивали влияние его на Александра I<sup>40</sup>. Началось это еще при жизни архимандрита. Внимательная и достаточно объективная верующая современница вспоминала: «Фотий считался некоторыми людьми за фанатика, оттого что строго держался православия и не одобрял многих духовных книг, которые в то время, то есть в 1820-х годах, стали печатать при тогдашнем министре духовных дел князе Голицыне Александре Николаевиче»<sup>41</sup>. Как видим, уже в 20-х годах XIX в. (а не только в наши дни) человек, строго державшийся православия, казался «некоторым людям» фанатиком. Часть из них составляли маловеры и неверы, которые просто не понимали самой сути духовного горения. Другие же целенаправленно стремились опорочить архимандрита, разоблачавшего деятельность масонов. Е. П. Янькова опровергает клеветников: «Что рассказывали недоброжелатели и враги Фотия про его будто бы предосудительные отношения к графине (Анне Алексеевне Орловой-Чесменской. — М. Г.) — пустая выдумка и злая клевета. Он был строгой жизни и к женщинам вообще очень суровый, а графиня пребогомольная, преблагочестивая девица. Говорили, что она была в тайном постриге и что она пошла бы и совсем в монастырь, да не было ей позволено, и потому она оставалась в миру, а носила под своими богатыми туалетами власяницу и жила как монахиня»<sup>42</sup>. Св. митрополит Филарет (Дроздов) одобрял отношения между архимандритом Фотием и графиней<sup>43</sup>.

Именно графиня Орлова-Чесменская в 1822 г. представила своего духовного отца — архимандрита Фотия императору Александру I. Но государь мог слышать доброе слово о нем и от других, т. к. «в Новгороде и его окрестностях, среди простого народа, а также в значительной части петербургского общества и во многих других местнос-

<sup>37</sup> Карнович Е. П. Архимандрит Фотий, настоятель Новгородского Юрьева монастыря. // Русская старина. 1875. Июль. С. 304. 307. 329.

<sup>38</sup> Барсов Н. И. Князь А. Н. Голицын и архимандрит Фотий в 1822—1825 гг. // Русская старина. 1882. Март. С. 770—771.

<sup>39</sup> Автобиография Юрьевского архимандрита Фотия. // Русская старина. 1894. Март. С. 135.

<sup>40</sup> Пыпин А. Н. Общественное движение в России при Александре I. Изд. второе. СПб., 1885. С. 367—368, 436 и др.; Кудряшов К. В. Александр I и тайна Феодора Кузьмича. Петербург, 1923. С. 20; Кнорринг Н. По поводу Александровской легенды. // Голос минувшего на чужой стороне. 1926. № 4. С. 241—255.

<sup>41</sup> Рассказы бабушки... С. 276.

<sup>42</sup> Там же. Монах Евводий, присутствовавший на погребении графини А. А. Орловой-Чесменской, рассказывал, что ее хоронили «в черном монашеском платье» и «на панихиде поминали Агнией и поминали шесть недель монахиней». (Слезкинский А. Архимандрит Фотий и графиня А. Орлова-Чесменская. // Русский архив. 1899. № 11. С. 324).

<sup>43</sup> Смолич И. К. Указ. соч. С. 213.

тях России Фотий считался праведником, «святителем», избранником Провидения»<sup>44</sup>.

Сохранились записи самого архимандрита о встречах его с императором: в виде краткого перечня всех их, а также в более подробных характеристиках отдельных встреч, которые встречаются в письмах, записках и автобиографическом «Повествовании» Фотия. Заметим попутно, что большое письменное наследие архимандрита еще ждет своих исследователей. Это — поучения, проповеди, обширный эпистолярный материал, записки и проч. Все это, как в оригиналах, так и в писарских копиях (в том числе — с авторской правкой), в разных редакциях, в сафьяновых переплетах (сделанных усердием графини А. А. Орловой) хранится в фондах Юрьева Новгородского монастыря (РГАДА. Ф. 1208), Орловых (РО РГБ. Ф. 219) и самого Фотия (Спасского) (РО РГБ. Ф. 758). Опубликована лишь часть этих материалов<sup>45</sup>.

Краткий перечень всех встреч архимандрита с государем приведем здесь полностью, дословно, в силу особой значимости этого документа для темы данной статьи. Архимандрит Фотий нередко писал о себе в третьем лице, как бы для более объективной отстраненности. Так и в этом перечне, выполняющем функцию объективной справки.

«1822 года 5 июня в С.-Петербурге архимандрит Фотий был у Императора Государя Александра I-го полтора часа, с 6 часов до половины осьмого: зело Царь был милостив: и видел в нем аз, яко Ангела Божия, готового на дело Божие. Имел слово о деле Божиим.

1824 года 20 апреля у Государя Императора Архимандрит Фотий был три часа по делам Св. Церкви и веры, с 6-ти часов до 9-ти вечера и видел лице Царя яко Ангела Божия.

Сего же года 14 июня у Государя Императора Александра I-го А. Фотий был два часа по делам Св. Церкви. И сначала был Царь гневен — якоже грозный Ангел Бога вышняго, а потом — тих, милостив он был в беседе по делам Св. Церкви.

1824 года августа 6 дня был у Государя Императора Арх. Фотий три часа, с 6-ти до 9-ти, и имел слово о делах Св. Церкви, и был Царь якоже Б[ожий] Ангел.

1825 года 12 февраля был арх. Фотий у Государя Императора около трех часов по делам Св. Церкви.

1825 года июля 25 дня в Новограде в Юрьев монастыре Государь Император был в 4 часа у ранней литургии, кою служил А. Фотий, и после Государь был у Арх. Фотия в кельях, и было дело о делах Св. Церкви. И в 8 часов утра отправился в путь»<sup>46</sup>.

Даже в этом кратком перечне встреч — памяти Фотий считает нужным сказать о духовном состоянии Государя: «и видел в нем аз яко Ангела Божия, готового на дело Божие»; «и видел лице Царя яко Ангела Божия»; «И был Царь якоже Божий Ангел». Такие определения дает архимандрит, считавшийся фанатиком за то, «что строго держался православия».

Сохранилось свидетельство о том, как готовился архимандрит Фотий к первой встрече с Александром. Оно принадлежит священнику Я. Л. Морошину, осведомленному в том, что происходило тогда в обители. Он пишет в своих воспоминаниях, что настоятель готовился открыть императору о губительной деятельности масонов. «Для сего назначил он себе и всему братству Юрьева монастыря сорокадневный пост, исповедался, отслужил обедню и напутный молебен и, прощаясь с братиею, как бы уже на смерть, прислал их молить»<sup>47</sup>.

В автобиографических записках о Фотия отмечены существенные детали первой встречи с императором Александром I в 1822 г. Идя во дворец, архимандрит «знаменал как себя, так во все стороны, дворец, проходы». Прежде приветствия царя он искал глазами в комнате образ и сделал три поклона. Указанное государем место крестил, прежде чем сесть. Александр I был очень расположен к его речам — «всем сердцем применился к услышанию слова от уст моих». Император приказывал себя «паки и паки» перекрестить и сам крестился. В конце беседы, пишет Фотий, «Царь пал на колени перед Богом и, обратясь лицом ко мне, сказал: «Возложи руке твои, отче, на главу мою и сотвори молитву Господню о мне, прости и разреши мя». Государь поклонился в ноги и поцеловал руку архимандрита после благословения»<sup>48</sup>.

<sup>44</sup> С. Г. Р. (С. Г. Рункевич?). Фотий (Петр Никитич Спасский). // Русский биографический словарь. Ф — Ц. СПб., 1901. С. 209. Это свидетельство тем более заслуживает доверия, что автор статьи в РБС в целом неодобительно относится к архимандриту и с иронией пишет о бывших Фотию явлениях свыше.

<sup>45</sup> См. «Русский архив» за 1868, 1869 и 1873 гг., а также «Русскую старину» 1894 г. (Т. 81, 82), 1895 г. (Т. 83, 84), 1896 г. (Т. 87)

<sup>46</sup> Российский Государственный Архив Древних Актов (РГАДА). Ф. 1208. Юрьев Новгородский монастырь. Оп. 3. Д. 47. 1822 г. В этом деле собраны письма Фотия за 1822 г. Но в конце добавлена приведенная выше запись встреч — Л. 373—374. На полях приписка карандашом (Л. 373): «Нужно ли сие?» и весь текст (Л. 373 374) зачеркнут карандашом.

<sup>47</sup> Морошин Я. Л. Архимандрит Фотий, настоятель Новгородского Юрьева монастыря. Воспоминания священника. // Русская старина. 1876. № 10. С. 313. В момент публикации «Воспоминаний» автор их был заштатным священником Тверской епархии и жил в селе Бурги Тверской губернии.

<sup>48</sup> Из записок архимандрита Фотия о свидании с государем. // Русский архив. 1869. С. 929.

После первой встречи произошел перерыв в непосредственном общении Фотия с императором, но контакт, по-видимому, продолжался через письма архимандрита, передаваемые графиней Орловой и офицером Федором Петровичем Уваровым. 14 февраля 1824 г. настоятель Новгородского Юрьева монастыря писал графине А. А. Орловой-Чесменской о том, что император прислал к нему адъютанта поблагодарить за осведомление о его болезни. «Яко Ангел является быть во плоти наш Царь! Чаю, что будет успех пред лицом Его в деле веры. Молися о Нем, чадо, да обратит Его Господь на путь оправданий своих и спасет Его и помилует»<sup>49</sup>.

Ко второй встрече, 20 апреля 1824 г., борьба по поводу политики в области религии и просвещения настолько обострилась, что император принимал настоятеля тайно. Архимандрит Фотий рассказывает об этом в своем «Повествовании», соответственный параграф которого назван «Беседа о. Фотия с Императором Александром Первым за веру и церковь Христову противу зловерия и врагов ересиархов». Далее следует такой текст: «Император Александр, мудрый и благочестивый, желал вскоре о всем зле, явно и тайно возникшем, подробно уведомить, апреля 20 [неясное слово] по полудни в 6-ть часов повелел о. Фотию явиться к себе пред лице, и из уст его все сам слышать: посланный повелел ему с секретного входа взойти; и тайною лестницею к нему в кабинет, дабы сие не было всем гласно». Архимандрит поехал на эту беседу из дома графини А. А. Орловой, камердинер ввел его тайной лестницей «в церковь малую походную, которая была на случай болезни у Царя поставлена подле его кабинета»<sup>50</sup>. Эта походная церковь у самого кабинета государя — еще одна существенная черта в характеристике религиозной жизни императора. В воспоминаниях Я. Л. Морошина также отмечается, что настоятель приезжал к государю тайно — в другом случае его принимали на половине императрицы<sup>51</sup>.

Кого должен был опасаться самодержец России?.. От кого хотел он скрыть свои контакты с «фанатиком»? Важное для общества и государства содержание этих бесед не входит в предмет данной статьи — нас интересует духовное состо-

яние императора. Но для тех, кто исследует поворот во внутренней политике Александра I в последние годы правления, многие тексты архимандрита Фотия («Повествование», письма и проч.) послужат богатейшим источником<sup>52</sup>.

Напомним кратко известные события этого времени в государственной церковно-религиозной политике. Князь А. Н. Голицын, обер-прокурор Святейшего Синода с 1803 г., в 1810 г. стал министром народного просвещения, а в 1811 г. — главой Департамента иностранных исповеданий. В 1817 г. создано единое Министерство духовных дел и народного просвещения, так называемое Двойное министерство, во главе с А. Н. Голицыным, который «был охвачен идеей некоего универсального «нового христианства» надконфессионального типа. Используя власть обер-прокурора, он во имя веротерпимости способствовал проникновению в русское общество различных течений протестантско-сектантского толка». Манифест о создании Двойного министерства «был вполне в духе Голицына и его взглядов на народное просвещение в рамках универсального христианства»<sup>53</sup>.

Оппозиция этому направлению со стороны духовно сильных иерархов проявлялась с самого начала деятельности кн. Голицына. Архиепископ Казанский Амвросий (Подобедов), назначенный главой Петербургской епархии (при этом он становился первоприсутствующим членом Священного Синода), еще при императоре Павле I<sup>54</sup>, предостерегавший против опасных новшеств, был в 1818 г. удален кн. Голицыным из Св. Синода и умер в этом же году. Сменивший его на Петербургской кафедре и в Синоде митрополит Михаил (Десницкий), бывший архиепископ Черниговский, «человек мистического склада, но строго православный», в результате конфликтов с Двойным министерством в марте 1821 г. подал императору жалобу на всемогущего министра и спустя две недели скончался. Сменивший его митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский Серафим (Глаголевский) еще более решительно вставал против «терпимости» кн. А. Н. Голицына (в частности, против перевода Священного Писания Библиейским обществом)<sup>55</sup>.

<sup>49</sup> РГАДА. Ф. 1208. Новгородский Юрьев монастырь. Оп. 3. Д. 48. Л. 10 об. — 11.

<sup>50</sup> РО РГБ. Ф. 219. Орловы. К. 128. Д. 3. Л. 51.

<sup>51</sup> Морошин Я. Л. Указ. соч. С. 314.

<sup>52</sup> Укажем хотя бы на то, что в деле, на которое мы сослались выше (К.128. Д. 3), рассматриваются взаимоотношения с князем Голицыным, содержится обличение Родиона Кошелева как главы иллюминатов и «врага престола и алтаря», разоблачения Библиейского общества и тайных обществ и проч.

<sup>53</sup> Смолич И. К. История Русской Церкви. 1700—1917. Часть 1. М., 1996. С. 156—157. 211.

<sup>54</sup> В сан митрополита Амвросий (Подобедов) был возведен за день до убийства императора. Там же. С. 207—208.

<sup>55</sup> Там же. С. 159. 211—213.



Серафим I (Лаголевский), митрополит Новгородский и Санкт-Петербургский (1821–1843).

Александр I в течение длительного времени видел в князе Голицыне человека, подходящего для борьбы с наступлением атеизма и революционных идей. В этом противостоянии казалось естественным единение христианских сил. «Но постепенно его (Голицына. — М. Г.) универсалистские взгляды все дальше расходились со взглядами Императора, который все более тяготел к строгому православию. Если Голицын оставался верен идее единения христианских народов, идее надконфессионального Царства Христова на земле, то выдворение иезуитов из Петербурга в 1815 г. (т. е. еще до создания Двойного министерства) показало, что для императора конфессиональные соображения играют немалую роль. Они вскоре (после 1817 г.) дали о себе знать в мерах, предпринятых цензурой против мистической литературы (1818 г.), в ссылке Селиванова, возглавлявшего скопцов, в изгнании иезуитов — на этот раз уже из России в целом (1820 г.)»<sup>56</sup>.

<sup>56</sup> Там же. С. 212.

<sup>57</sup> С 1822 г. между архим. Фотием и кн. Голицыным велась переписка по духовным вопросам. Письма опубликованы — см. Барсов Н. И. Князь А. Н. Голицын и архимандрит Фотий в 1822—1825 гг. // Русская старина. 1882. Апрель. С. 205—222; Август. С. 275—286.

<sup>58</sup> Там же. Март. С. 769—770.

<sup>59</sup> Там же. С. 770.

<sup>60</sup> РО РГБ. Ф. 219. К. 128. Д. 3. Л. 72. Не лишним будет здесь привести характеристику, данную о Фотием Ф. П. Уварову и его роли в повороте религиозной политики императора (тем более, что Уваров фигурирует в историографии как лицо, которым мог быть старец Феодор Кузьмич в прошлом): «Военачальник первых войск царских Федор Уваров мало разумен сам, как по учености земной, так и по духовным делам, но был всегда к царю совершенно предан, отечеством дорожил, русских своих природных всех уважал, Церкви не был противник, но к духовенству почтителен: общее благо поставлял за важное дело соблюдать. Он же был тридцатилетний любимец Императора Александра, справедлив всегда был, сколько мог. Чрез сего-то от начала все пришло содействие в пользу Церкви: сей открывал Царю очи, внушал в сердце его истину, но так искусно, что никто не мог проникать в сердце сего военачальника: он по природе был скромнен и скрытен, колико был пред Царем в доверенности и любви». Там же. Л. 85.

Хотя архимандрита Фотия вводили к государю тайной лестницей, сам он отнюдь не скрывал своей позиции от А. Н. Голицына. Вот как архимандрит описывает свою встречу с князем через два дня после второй беседы с Александром I. «1824 г., апреля 23, князь Голицын пришел к Фотию. Два почти года увещевавший его отстать от заблуждений<sup>57</sup> Фотий на этот раз начал говорить так: «Умоляю тебя Господа ради: останови ты книги, кои в течение твоего министерства изданы против Церкви, власти царской и противу всякой святыни и в коих ясно возвещается революция; или возвести ты помазаннику Божию». Князь Голицын отвечал: «Что же мне теперь делать? Все университеты и учебные заведения сформированы для революции». Я (говорит арх. Фотий) ему сказал: «Ты яко обер-прокурор сперва, а потом министр духовных дел и просвещения, мог бы уже исправить». Голицын сказал: «Не я, а Государь виноват, который, такого же духа будучи, желал того». Фотий сказал: «Если бы ты был премудр по Писанию, послушал бы ты обличения и покаялся; но как ты все попираешь и не хочешь покаяться, то поразит вас Господь. Я предстану с тобою на Страшном Суде пред Господа, и все слова мои будут тебе в обличение и во осуждение; молю тя, покайся, отрекись от лукавых пророков, подобных Геснеру». С омерзением и злобой отвратился князь, побежал вон без благословения, хлопнув дверями. Фотий же, отворив дверь, вслед воззвал громко: «Если ты не покаешься, что зла наделал Церкви и государству, тайно и явно, и все сполна не откроешь царю, не узришь Царствия Небесного и снидешь во ад. Аминь»<sup>58</sup>.

25 апреля архимандрит передал описание последних встреч с А. Н. Голицыным Государю<sup>59</sup>, а 7 мая 1824 г. настоятель Юрьева монастыря послал свое очередное разоблачительное письмо «тайно царю прежним путем чрез любимца Царя боярина Федора Уварова»<sup>60</sup>. 15 мая 1824 г. Двойное министерство было распущено и Голицын отставлен с постов министра и президента Библиейского общества. Затем состоялась третья беседа — 14 июня, в начале которой царь гневался за предание архи-

мандритом князя Голицына анафеме (в доме графини Орловой), но, случайно увидев на Фотии вериги (когда тот доставал спрятанный в его одежде пакет для государя), резко переменяет тон<sup>61</sup>.

Глубокая духовная связь этих двух людей помогла самодержцу воспринять взгляды архимандрита Фотия, но она была возможна лишь для человека, который уже руководствовался в это время волей Божией<sup>62</sup>. Отец Фотий писал по поводу их взаимопонимания в 1830 г. в письме к протоиерею-историографу (так он сам его называет) о. Иоакиму, которому собирался передать часть своих материалов: «Давно я хотел принять на себя, хотя мало что поведать, предав написанное втайне: многие избранные Божии молили меня потрудиться в написании повествования, между прочими летами особенно повести о тысяща восемьсот двадцать четвертом лете, в которое видели все плоды зрелые, пожатые истинными Пастырями, Учителями и сынами Святой Церкви и веры Православныя. Многие вещи, мною совершаемые, были по смотрению Вышняго. По воле самого Царя и Государя Императора Александра I, премудрого и кроткого, и блаженного из Владык и Царей земных: пишу так, вспоминая Царя Александра в виде и чувствии праведном, потому что в последние лета жития и царствования таков был Он видимый, и я знал его тайны и сердце, касательно благоугождения Богу: и никто не знал тако со стороны Праведности и Святыни Его напоследок, как я знал Его. Знал же я Его по разуму веры Христовой»<sup>63</sup>.

Это удивительное определение духовного состояния одного из императоров Российских в самом конце его правления написано человеком исключительно строгим к себе и другим в вопросах веры. К тому же оно написано через пять лет после завершения правления, что исключает элемент лести или расчетливого преувеличения.

Высокая оценка благочестия Александра I встречается и у авторов, с уважением относившихся к вере, но отрицательно оценивавших контакты государя с архимандритом. Так в 1898 г. в «Новом времени» появилась статья С. Смирновой «Неразгаданный сфинкс», поводом к которой послужил выход в свет четвертого тома труда Н. К. Шильдера об Александре I. С. Смирнова считала влияние архимандрита Фотия «гибельным»: «Этот ограниченный фанатик, сын деревенского дьячка, властно вошел во дворец и подчинил себе волю умнейшего и образованнейшего человека своего времени»<sup>64</sup>. Тем не менее она благожелательно пишет о том, что император после 1812 г. стал избегать светских удовольствий, отводил душу в молитве. «Молился он горячо, с таким усердием, что от частого стояния на коленях у него явились мозоли. Всю тягость земных забот с него снимал Тот, Кто отныне руководил им. Не надо было тяжелых усилий, чтобы принять то или другое решение: он получал их свыше и только слепо повиновался им. Когда мне случалось бывать в трудных положениях, — говорит он, — я всегда выходил из них молитвой»<sup>65</sup>.

Как правило, в историографии и публицистике утверждение, что Александр I по самой сути своей не мог стать старцем Феодором Кузьмичем, делается при полной неосведомленности о религиозной жизни государя в последние годы царствования<sup>66</sup>. Сознательно формируемая клевета на императора началась еще при его жизни. Архимандрит Фотий писал в своем «Повествовании» о реакции монарха на подобные вещи: «но Царь благополучлив, яко Ангел Божий во плоти, со смирением принимал вся: кто где молву недобрую о нем рассевал, вина и обвиняя Царя во всех заблуждениях и делах (...)»<sup>67</sup>.

После последней, пятой по счету, встречи во дворце 12 февраля 1825 г. император и архимандрит

<sup>61</sup> Там же. Л. 96 об. — 98 об.

<sup>62</sup> Шильдер Н. К. Император Александр I, его жизнь и царствование. Т. IV. СПб., 1898. С. 159

<sup>63</sup> РО РГБ. Ф. 219. Орловы-Давыдовы. К. 129. Д. 3. Л. 208—209. К сведению исследователей, отметим, что в этом письме историографу о. Иоакиму архимандрит Фотий упоминает пятнадцать книг имеющих у него материалы: его собственные письма с 1822 г. по 1829 г. в девяти книгах; 10-ая — описание жизни Иннокентия и «производство дел»; 11-ая — копии дел и писем митрополита Серафима и секретных представлений императору; 12-ая — подлинные («собственноручные») письма митрополита Серафима; 13-ая — подлинные письма графа Аракчеева; 14-ая — подлинные письма митрополитов Евгения, Филарета и других святителей; 15-ая — разбор книг еретических. «С 1817 года, — пишет Фотий, — во всем составе содержится описание церковной истории, яко достовернейшее, или в подлинниках и копиях с секретных дел, и прочих бумаг и актов, лично мною производимых, по воле Высочайшей прямо или через доверенных особ. Весь дух Веры, Церкви нашей, учебных духовных заведений, народа и прочего описан совершенно». Там же. Л. 199—200.

<sup>64</sup> Смирнова С. Неразгаданный сфинкс. // Новое время. 1898. № 8198.

<sup>65</sup> Там же. Мозоли на коленях от стояния на молитвах отмечены у старца Феодора Кузьмича. Содержание заметок о великом старце Феодоре Кузьмиче. РО РГБ. Ф. 23. Белокуров. К. 8. Д. 1 (1а). Л. 24 об. Это сходство как одно из существенных доказательств «тождества императора и Томского старца» отмечает современный исследователь проблемы — С. В. Фомин. Святой праведный старец Феодор Кузьмич. Из истории почитания его Царским Домом и русским народом. М., 2003. С. 9—10.

<sup>66</sup> Ярво выраженный пример этого — статья Е. Шумигорского — ответ на выход книг кн. В. В. Барятинского и К. Н. Михайлова, признававших реальность этой возможности. // Новое время. 1914. 1 февраля. С. 5—8.

<sup>67</sup> РО РГБ. Ф. 219. Орловы. К. 128. Д. 3. Л. 79 об.



рит увиделись 5 июля этого же года в Новгородском Юрьевом монастыре. Настоятель подробно описал пребывание государя в своей обители в послании к графине А. А. Орловой-Чесменской<sup>68</sup>.

Известие о приезде императора к ранней литургии в 4 часа утра было получено архимандритом Фотием от графа Аракчеева, сопровождавшего Государя, только накануне вечером и, как обычно, с запрещением разглашать это сообщение. О своем состоянии при приближении к монастырю Александр I говорил архимандриту: «Погода была, ветер велик. Нас с графом слишком промочило до тела. Мы прозябли. Сего дня я встал в 2 часа, помолился Богу за себя и за тебя, отец Фотий, ибо люблю тебя и молюсь за тебя, дабы ты за меня молился всегда непрестанно». После литургии «и ко мне подошел Царь, — пишет настоятель, — принял благословение, весь исполнен радости, веселия, утешения, и сказал: «Отец Фотий! Я хочу посетить тебя в келиях». Там сказал: «Во всю мою жизнь в другом токмо монастыре такое удовольствие я в сердце ощущаю: точно я был в доме Бога Небесного и пред Ним стоял. Не могу пересказать всей моей радости»<sup>69</sup>.

Архимандрит отмечает секретность своего разговора с императором: «Довольно посидел со мною в тайне и тайная побеседовав...». «Люблю я монастыри и твоих монахов полюбил», — говорил Государь. «Вот вскоре пришли все, Он у всех взял благословение; после Он позвал меня в мою дальнюю келью, был разговор о делах Божиих, и дело о спасении души» (подчеркнуто архим. Фотием).<sup>70</sup>

\* \* \*

Перед самым отъездом в Таганрог государь был в Александро-Невской лавре, постоянно им посещавшейся. Он выехал ночью из Каменноостровского дворца без свиты, с одним кучером Ильей Байковым. В монастыре были предупреждены о его приезде, но с указанием, что никто «не должен знать о сем». Монахи во главе с митрополитом Санкт-Петербургским Серафимом встретили императора у входа. Он приказал закрыть за собой ворота и вошел в церковь, начался молебен. Перед чтением Евангелия Александр I приблизился к митрополиту и, став на колени, просил положить Евангелие ему на голову. Во время молебна

государь плакал. По окончании молебна приложился к мощам св. благоверного князя Александра Невского и помолился у мощей.

Затем император посетил митрополита Серафима в его покоях. Этот иерарх, как отмечалось выше, был единомышлен с монархом и архимандритом Фотием в религиозной политике Александра последних лет его правления и немало содействовал защите православия от разрушительных влияний. С митрополитом прошли в келью схимника, пригласившего к себе государя. В келье схимник пал перед распятием, а самодержец положил три земных поклона и, выслушав назидание старца, принял благословение. За перегородкой постоял у гроба, служившего монаху постелью. Прощаясь с митрополитом Серафимом у коляски, с глазами, полными слез, император просил его молить о себе и жене. До самых ворот лавры он не покрывал голову, часто оборачивался и крестился на собор<sup>71</sup>.

В нашем распоряжении пока нет данных о посещении императором Александром монастырей на пути из Санкт-Петербурга в Таганрог (со 2 по 14 сентября 1825 г.). Существует мнение, что он побывал у преподобного Серафима в Сарове — в этой поездке или ранее. Здесь можно сослаться на таких серьезных исследователей, как Е. Н. Поселянин и С. В. Фомин. Поселянину сообщил этот факт М. П. Геденов, собиравший материалы о подвижниках благочестия и слышавший рассказ престарелого очевидца этого посещения в передаче другого монаха<sup>72</sup>. При том стремлении избежать огласки, которым отмечены все поездки в обители в качестве частного лица, можно допустить, что часть посещений не попала в письменные источники.

В Таганроге, по свидетельству Павла Алексеевича Тучкова, входившего в число сопровождавших лиц, «государь жил как частный человек, без свиты и придворного этикета». Он ежедневно прогуливался пешком и «редко прогулка его не была озаменована какою-нибудь помощью бедному семейству, отысканному им самим, или каким-нибудь благодеянием другого рода»<sup>73</sup>. Александр Павлович посещал собор и греческий монастырь, в частности, с приехавшей позднее императрицей. «Обыкновенно, прибывая в какой-либо город, император отправлялся в собор помолиться. По при-

<sup>68</sup> РГАДА. Ф. 1208. Новгородский Юрьев монастырь. Оп. 3. Д. 48. Л. 78—86. Полный текст послания см. в разделе «Публикации» этого журнала.

<sup>69</sup> Там же. ЛЛ. 82 — 82 об. 83 об.

<sup>70</sup> Там же. ЛЛ. 84—84 об.

<sup>71</sup> Шильдер Н. К. Указ. соч. Т. IV. С. 352—354. Данилевский Н. Таганрог, или подробное описание болезни и кончины императора Александра I. М., 1828.

<sup>72</sup> Поселянин Е. Преподобный Серафим, Саровский чудотворец. СПб., 1908. С. 142—144; Фомин С. В. Россия перед вторым пришествием. Материалы к очерку русской эсхатологии. Изд. Свято-Троицкой Сергиевой лавры. 1995. С. 123—124.

бытии Ее Величества (в Таганрог) государь вместо того, чтобы вести ее в собор, который был холодный, тотчас же отправился с нею в градской греческий монастырь, тот самый, в котором было выставлено тело императора 4-го декабря»<sup>74</sup>.

20 октября (по некоторым данным — 17 октября)<sup>75</sup> Александр выбыл из Таганрога в Крым в сопровождении генерал-адъютанта барона Дибича, лейб-медика баронета Виллие, доктора Д. К. Тарасова и вагонмейстера полковника А. Д. Соломки. Вся поездка в Крым была отмечена многими отлучками императора (самого или в сопровождении одного человека), возникавшими иногда экспромтом, — пешком, верхом, на лодке. В их числе — посещение военного и морского госпиталей. В Балаклавский монастырь св. Георгия (12 верст от Севастополя, 7 верст от Балаклавы, основан в 891 г., по преданию, на месте посещения апостола Андрея) государь поехал вечером верхом, взяв лишь проводника. В этой горной обители, имевшей пещерный храм, царь бывал уже ранее, по меньшей мере, один раз, 17 мая 1818 г. При поездке верхом в Гурзуф-Кале император посетил Успенский монастырь<sup>76</sup>.

3 октября 1825 г., свидетельствует архимандрит Фотий, «император писал из Таганрога мне письмо тайно: а ноября 19 дня скончался там»<sup>77</sup>. Фотий сообщает о смерти Александра I 30 ноября и снова пишет об этом 1 декабря. Он молится и горячо оплакивает государя. «Не я, а душа моя и вся внутренняя моя вещают скорбь мою тебе о том»<sup>78</sup>. Архимандрит, несомненно, искренен в своей скорби. Но в посланиях его Анне Алексеевне в последующие годы замечается некоторая странность: нет ни упоминаний о панихидах 19 ноября, ни даже каких-либо обычных молитвенных пожеланий упокоения и прощения грехов императору в этот день. Так, в письме от 19 ноября 1829 г. затрагиваются разные темы (включая даже состоя-

ние погоды) и одна лишь фраза: «Ныне день памяти Александра Благословенного — яко день его успения». И все — ни панихиды (архимандрит упоминает в письмах иногда службы), ни молитв. Сразу за этой фразой — испрашивание свыше благословения для графини<sup>79</sup>. Отнести это на счет охлаждения с годами пыла восхищения императором невозможно, т. к. приведенное выше удивительное описание Фотием духовности государя как святого относится к следующему, 1830 г.

19 ноября 1830 г. о. Фотий продолжал писать текст повествования о своей жизни, начатый 18 ноября. Никаких упоминаний об императоре здесь нет, между тем, в других случаях иногда отмечается особенность того дня, в который он пишет. Нет в тексте повествования (это — автограф) поминания Александра I и 12 декабря — в день его рождения<sup>80</sup>. Скажем в более общей форме: во всей рукописной книге автобиографического «Повествования» (338 листов) нет никаких эмоций или молитв по поводу смерти императора.

В письме графине Орловой-Чесменской от 19 ноября 1832 г. — ничего об Александре I; также и 12 декабря<sup>81</sup>. В послании (автограф) ей же 19 ноября 1833 г. — ни слова об императоре<sup>82</sup>. В записке 19 ноября 1836 г. расписан весь день архимандрита — ни слова о панихиде и вообще об Александре I.

Внимание к вопросу о поминаниях, точнее, об отсутствии таковых, впервые было привлечено Николаем Грузинским, священником Новгородского Сырковского монастыря, в его статье о монахине этого монастыря Вере Молчальнице. Рассматривая доводы в пользу гипотезы о том, что под этим именем скрывалась императрица Елизавета Алексеевна, тайно ушедшая от мирской жизни вслед за супругом, Н. Грузинский указал на отсутствие в синодике графини А. А. Орловой-Чесменской Александра I и его жены<sup>83</sup>.

<sup>73</sup> Голицын Н. С. Рассказы об императоре Павле I и Александре I. // Русская старина. 1880. Т. 29. Сентябрь, октябрь, ноябрь, декабрь. С. 741—742.

<sup>74</sup> Последние дни жизни Александра I. Рассказы очевидцев, записанные княгиней Зинаидою Александровною Волконской. // Русская старина. 1878. С. 4—5; кн. Барятинский В. В. Царственный мистик. (Император Александр I — Федор Кузьмич). СПб., 1912. С. 21.

<sup>75</sup> В литературе неоднократно отмечалась большая неточность в свидетельствах, связанных с Таганрогом и крымской поездкой императора. Добросовестный историограф царствования Александра I Н. К. Шильдер писал по этому поводу: «Вообще следует заметить, что трудно согласовать между собою рассказы о последних трех месяцах жизни императора Александра; на каждом шагу встречаются противоречия, недомолвки, очевидные неточности и даже несообразности». Шильдер Н. К. Указ. соч. Т. IV. С. 483. Прим. 410.

<sup>76</sup> Православные русские обители. СПб., 1994. С. 551; Барятинский В. В. Указ. соч. С. 25—26; Последние дни... С. 5—7.

<sup>77</sup> РГАДА. Ф. 1208. Новгородский Юрьев монастырь. Оп. 3. Д. 48. Л. 86.

<sup>78</sup> Там же. Л. 100 — 100 об.

<sup>79</sup> РГАДА. Ф. 1208. Оп. 3. Д. 54. Л. 268 — 268 об.

<sup>80</sup> РО РГБ. Ф. 219. К. 103. Д. 1. Л. 5—9 об.

<sup>81</sup> РГАДА. Ф. 1208. Оп. 3. Д. 64. Л. 162—163 об., 186.

<sup>82</sup> Там же. Д. 63. Л. 223—224.

<sup>83</sup> Грузинский Ник. Вера Молчальница. СПб., 1911. С. 15. Подробнее см. Цеханская К. В. Мнимая смерть императрицы, или история монастырской молчальницы Веры Александровны. // Наука и религия. М., 2000. № 1. С. 18—21.

Этот же вопрос всплыл в рассказах о лейб-медике Д. К. Тарасове — одном из врачей, подписавших заключение о смерти Александра I в Таганроге. Его племянник — И. Т. Тарасов отмечал, что дядя до 1864 г. (год смерти Феодора Кузьмича) не заказывал панихиды об императоре, а с этого года стал, по свидетельству кучера Д. К. Тарасова, ездить в Казанский и Исаакиевский соборы и приходскую церковь с этой целью<sup>84</sup>.

Современный исследователь С. В. Фомин пишет: «Среди важнейших, как нам представляется, доказательств тождества Императора Александра I и старца Феодора Кузьмича является тот факт, что в семьях графа (до 1855 г. — барона) Дмитрия Ерофеевича фон дер Остен-Сакена (1789 — 3 марта 1881) и доктора Д. Н. Тарасова панихиды по усопшему Императору Александру I с 1825 г. по 1864 г. (когда, как известно, скончался старец) не служились». Относительно Д. Е. Остен-Сакена Фомин приводит свидетельство историка-эмигранта Л. Д. Любимова: внук графа рассказал Любимову, что Дмитрий Ерофеевич, узнав о смерти Феодора Кузьмича, облекся в полную парадную форму и «приказал отслужить панихиду по императору Александру I в домовой своей часовне»<sup>85</sup>. Это свидетельство особенно важно потому, что есть данные о переписке сибирского старца с бароном Д. Е. Остен-Сакеном<sup>86</sup>.

К изложенным наблюдениям о непоминании императора некоторыми из близко знавших его лиц можно прибавить то, что в письме Николая I к брату — Великому князю Михаилу Павловичу от 19 ноября 1836 г. нет ни слова об Александре<sup>87</sup>. В записях графа М. А. Корфа, который вел своего рода дневник высказываний Великого князя Михаила Павловича, в тексте от 19 ноября 1840 г. не упоминается Александр I<sup>88</sup>.

Мы не делаем пока никаких выводов из этих фактов. Вопрос о поминании выходит за рамки темы данной статьи, т. к. должен рассматриваться в ряду событий, происходивших после 1825 г. Но мы хотим привлечь к нему внимание уже на этих страницах, да-

бы отметить, какие дополнительные возможности в исследовании проблемы открываются при учете веры и религиозного поведения участников событий.

Важной составляющей духовной жизни Александра I в рассматриваемый период были мысли и чувства императора о возможном отречении от престола и уходе в частную жизнь. Об этом намерении сохранилось немало свидетельств, некоторые из них достаточно известны. В концентрированном виде они собраны князем В. В. Барятинским в его книге «Царственный мистик». Барятинский подчеркивает устойчивость этого намерения, открыто выраженного в 1817, 1819, 1824 и 1825 годах<sup>89</sup>.

Выделим здесь лишь два из этих свидетельств. Императрица Александра Федоровна, супруга императора Николая I, вспоминала, что в 1819 г. в конфиденциальном разговоре с Великим князем Николаем Павловичем царь предупредил брата, что вскоре он займет престол, т. к. сам Александр решил по отречении уйти в монастырь<sup>90</sup>. И второе: «Весной 1825 года приехал в Петербург принц Оранский, которому император Александр поверил свое намерение сойти с престола и удалиться на частную жизнь. Принц ужаснулся и старался отклонить Государя от подобного намерения. Но Александр остался при своем мнении, и старания принца не привели к желаемой цели; ему не удалось поколебать намерения Государя»<sup>91</sup>.

Иные авторы легко отмахиваются от этих свидетельств, утверждая, что это была лишь поза, фраза, не соответствующая истинным намерениям Александра I. Однако в свете всего сказанного выше о религиозной жизни императора прямые заявления об отречении приобретают совершенно четкий, реальный смысл.

Нарастает крайне тревожная информация о тайных обществах, о намерениях будущих «декабристов»; ее привозят в Таганрог. Нужно действовать — расследовать, карать. Он ли должен это делать? В 1812 г. император у раки преподобного Сергия Радонежского получил благословение действовать. Теперь воля Божия о нем была иная...<sup>92</sup>

<sup>84</sup> Россиев Павел. Живучая легенда. // Исторический вестник. 1907. Т. 109. №8. С. 688

<sup>85</sup> Фомин С. В. Святой праведный старец... С. 10—12.

<sup>86</sup> Михайлов К. Н. Император Александр I — старец Федор Кузьмич. СПб., 1913. С. 267; Сахаров А. Н. Александр I. М., 1998. С. 274.

<sup>87</sup> Государственный Архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 728. Коллекция документов Рукописного Отделения Библиотеки Зимнего Дворца. Оп. 1. Кн. 3. Д. 1402. Ч. 1. Л. 26.

<sup>88</sup> Там же. Оп. 1. Кн. 4. Д. 1824. Л. 7.

<sup>89</sup> Барятинский В. В., кн. Указ. соч. С. 3—7, 11.

<sup>90</sup> Воспоминания императрицы Александры Федоровны с 1817 по 1820 г. // Русская старина. 1896. № 10. С. 53—54.

<sup>91</sup> Шильдер Н. К. Указ. соч. Т. IV. С. 350.

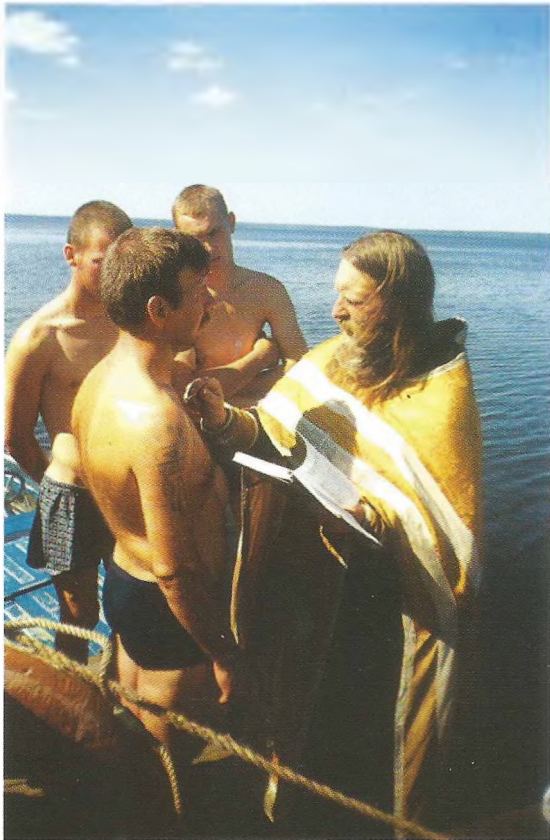
<sup>92</sup> Однажды жена купца С. Ф. Хромова приехала на заимку к старцу Феодору Кузьмичу «и, войдя к нему в келью, увидела, что он сидит на лежанке (старцу было в это время за восемьдесят. — М. Г.). Подозревая, кто он, ей стало грустно, что в ту минуту представлял из себя старец, далеко от всех, как бы забытый миром, и несет добровольно такой крест и смирение. Вдруг старец обращается к ней и говорит: «Полно, любезная, это воля Божия». Мельницкий М. Ф. Указ. соч. С. 104.



Церковь Тихвинской иконы Божией Матери. Крестный ход вокруг храма в престольный праздник.  
Курская обл., Горшеченский район, с. Бараново. 2003 г. Фото О. В. Кириченко



Перед архиерейской службой на престольный праздник. Церковь Тихвинской иконы Божией Матери.  
Курская обл., Горшеченский район, с. Бараново. Фото О. В. Кириченко



Иеромонах Нил совершает обряд крещения на Волдозере.  
Ильинский погост. Архангельская обл., 2003 г.  
Фото Г. Н. Мелеховой.



Исповедь в домовом Покровском храме школы народного искусства императрицы Александры Феодоровны. г. Санкт-Петербург. 2000 г. Фото О. В. Кириченко.



Семьи паломников в Серафимовском мужском монастыре  
Воронежской епархии. 2001 г. Фото О. В. Кириченко.



Насельник Серафимовского мужского монастыря  
Воронежской епархии. 2002 г. Фото О. В. Кириченко.



Е. Ю. Елькова

## Символико-аллегорические персонажи светского прикладного искусства XVII века

В архитектурный декор и в орнаменту бытовых изделий позднего русского средневековья вошли лишь немногие избранные сюжеты Священного Писания, повествовательная значимость которых сочеталась с символико-аллегорическим подтекстом. Так, композиция единоборства Самсона со львом, стоящая в одном ряду с каноническим иконным образом, с изображениями на Южных дверях суздальского Рождественского собора 1220-х гг. или с клеймом Людогощинского креста середины XIV в., — также украшает чеканные серебряные чарки и братины XVI—XVII вв. (вкладная братина дьяка К. Апраксина, ТСИХМЗ), красные и муравленые изразцы Ярославля второй половины XVII в., литые поясные пряжки с эмалью и расписные сундуки Русского Севера рубежа XVII и XVIII веков. Полусферические стенки новгородских и московских чарок представляют Иону во чреве китовом, причем часто главный персонаж отсутствует, остаются же рельефные изображения жителей морского дна — рыбы, раки, гиппокампы (1680, 1710 гг., ГИМ). Суд Соломона из пяти персонажей помещается на литых черенках ножей и мишенях серебряных и медных чарок, на стенках брусковых солонок (ГИМ), на деревянных мебельных створках рубежа XVII—XVIII вв. Другими источниками сюжетной иконографии прикладного искусства выступали византийские литературные тексты, такие как «Александрия» Псевдокалсифена или устная былинная традиция, проиллюстрированные серией поливных изразцов второй трети XVII в.: «Царь Александр», «Приступ Александра царя ко граду Египту», «Соловей-разбойник», «Бова и Полкан» (ГИМ/Покровский собор, ГМА).

Более распространенным изобразительным включением в орнаментальную фактуру предмета

или здания в XVII столетии являлись отдельные персонажи — реальные и мифологические животные (лев, олень, гриф, единорог), птицы — конкретные или фантастические (орел, пеликан), и миксантропические существа (Сирин, Полкан). Несомненно, типология древнерусских зооморфных изображений далеко не исчерпывалась этим перечнем, однако нельзя не признать, что именно они преобладали в самых распространенных изделиях русского прикладного искусства. Обращение же к иным образам обычно имело за собой конкретно обусловленную программу: рельефные налеты московских пушек конца XVI столетия представляют в беспрецедентных и неповторимых образах названия орудий — «Онагр» или «Аспид» (МК); редкое изображение медведя входит в декоративный узор резной братины начала XVII в. И. Б. Черкасского (ГИМ), символизируя царство «Перьское» из видения пророка Даниила (Дан. 7, 5). В своем же основном русле древнерусское художественное ремесло XVII столетия явно предпочитало набор из 8—10 персонажей и сцен, выбрав их из значительно более богатого раннесредневекового бестиария. На протяжении веков устойчивая композиционная схема делала изображения этих персонажей узнаваемыми в огромном числе памятников декоративно-прикладного искусства.

Так, иконографический извод льва с раскрытой пастью и высунутым языком, с пропущенным под брюхом и закинутым на спину «процветшим» хвостом (а иногда и с поднятой «адорирующей» передней лапой), известный еще в круглой и рельефной белокаменной резьбе соборов Владимира, Юрьева-Польского, Суздаля и Ростова, через столетия, обновляясь свежим итальянским влиянием<sup>1</sup>, возрождается в композиционном решении

<sup>1</sup> Итальянский источник львиной иконографии подтверждается рельефами миланского оружия и доспехов из собрания Оружейной палаты, а также чрезвычайно схожими произведениями мелкой пластики Италии XVI века, как, например, воспроизводимое наверху из французского музея Ле Сек де Турнель (Руан, илл. 1).

«лютого зверя» Царского места Ивана Грозного в Успенском соборе 1551 года и широко распространяется в XVII веке. Это уже не только подражание грозненскому памятнику в аналогичных ему подножиях из Ипатьевского монастыря и из Коломенского дворца (ГМЗК), но и многочисленные ножки сосудов, поставных подсвечников и пр., выполненные «левиками» в дереве или металле. С ними композиционно сходны и лев завершения пилонов Львиных ворот Потешного дворца в Кремле (1630-е гг., ГМЗК), и парные животные в барельефах оконных наличников восточного фасада кремлевской Грановитой палаты 1690-х гг. В другой, одновременной московской постройке артели Осипа Старцева – Крутицких Святых воротах – те же львы фигурируют в декоративной росписи (вероятно, возобновленной реставрациями XIX и XX вв.).

Тот же образ бытует во множестве менее масштабных, но тиражируемых и, следовательно, некогда очень распространенных предметах, ведущих иконографическую линию через все столетие и гораздо дальше. Это несколько вариантов изразца «Левъ зверь» середины XVII в. (илл. 2); персонаж на брусковой солонке оловянного литья XVII столетия и (также в нескольких вариантах) – на меднолитых чернильницах XVII—XVIII вв. (ГИМ); он же встречается на ажурных литых пластинах еврейских ханукальных подсвечников западноукраинского происхождения конца XVII — начала XVIII столетия. Те же львы вычеканены на репрезентативной, часто именной, серебряной посуде XVII в. – как московского производства, так и весьма отдаленного происхождения (ГММК, МКПЛ). В XVIII столетии тот же силуэт служит опознавательным знаком пушки «Лев» литья Карпа Балашевича 1705 года (МК); уникальный чугунный утюг уральского (?) производства середины XVIII в. (илл. 3) являет собой аналогичную фигуру лежащего животного (ЧС, Москва, рис. 1); наконец, такой же – но уже заметно архаический – зверь монументального чугунного литья украшает пилоны ворот многих московских или провинциальных городских усадеб эпохи русского классицизма (дом Баташева за Яузой 1798 г., дом Булдакова в Великом Устюге конца XVIII—XIX вв.). Консервативные приемы крестьянского искусства сохранили основной тип русской львиной иконографии вплоть до конца XIX столетия (резное поволжское и северное дерево, народные росписи, ткачество и вышивка).

Известен и альтернативный иконографический тип льва – прямостоящее на четырех или на двух лапах животное с S-образно изогнутым хвос-



Рис. 1. Навершие бронзового литья. Италия, XVI в. Музей Ле Сек де Турнель, Руан



Рис. 2. Муравленный изразец из Троицкой церкви в Костроме. 1650-е гг.



Рис. 2. Муравленный изразец из Троицкой церкви в Костроме. 1650-е гг.

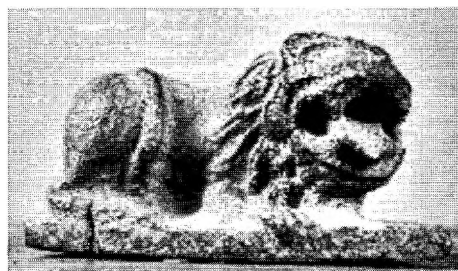


Рис. 3. Литой чугунный утюг. Урал, третья четверть XVIII в. (?) ЧС

том, поднятым вверх<sup>2</sup>. В XVI—XVII вв. бытование прямостоящего зверя часто связано с еще одной прочно утвердившейся декоративной композицией – с парным изображением льва и единорога, которое имело в России конкретные исторические корни и геральдическую окраску. Прямостоя-

<sup>2</sup> Не исключено, что на ранних этапах такая композиционная вариантность могла соответствовать терминологической паре лев/скимен.

щее животное входит обычно и в композицию «Самсон и лев», напоминающую в русском литье и чеканке плакетку круга Маттиаса Вальбаума конца XVI в.<sup>3</sup> Но даже в этих двухфигурных сюжетах достаточно часто фигурирует лев с хвостом, пропущенным под задней ногой, т. е. первая композиционная схема. Подобные контаминации встречаются и в ранних изделиях (пелюсти чарок, чернильницы медного литья XVII в.), и в памятниках ремесла Нового времени (деревянный иерейский гребень 1822 года, пермогорская прялка середины XIX в., ГИМ).

Лев — чрезвычайно распространенный образ древнерусского декоративного репертуара; но и все прочие персонажи-аллегии животного мира наделены тем же определяющим художественным свойством — повторяемостью, приближающейся к иконографическому канону композиционной стабильностью.

Пеликан — «Неясыть пустынная», «птица Неясыть с детьми» — почти всегда обращен вправо, к двум или трем птенцам. Абрис его фигуры образуют поднятые вверх крылья, зубчато-оперенная шея и целящий в грудь крючковатый клюв. Таким он предстает в деревянном рельефе напрестольной сени ярославской церкви Ильи Пророка и белокаменном — на воротах церкви Воскресения на Дебре в Костроме, оба 1657 г.; в изразцах Успенской нижегородской церкви на Ильинской горе и Благовещенского собора г. Юрьевца (конец XVII в.); таким же его представляют и кованный флюгер Владимирской башни Китай-города (ГИМ), и плоскорельефный литой оловянный стакан 1750-х гг. (ГИМ).

Вправо чаще обращено и профильное изображение птицы Сири с развернутым в фас женским ликом на оперенном птичьем теле, украшенное непрременной полоской ожерелья, с прядями распущенных волос под зубчатым венцом. Отличительная черта композиции (со времен киевских колтов XI—XIII вв.) — контрпост крыльев: правое — наискосок вдоль туловища, левое — сокращенно в ракурсе или в вертикальном развороте. Основную иконографию образа в более поздних изводах подчеркивают два жестких расходящихся пера в хвосте птицы-девы. Таковы Сирины напрестольной сени ярославской церкви Ильи Пророка 1657 г., народных росписей Олонца и Устюга XVII—XVIII вв., рельефов меднолитых чернильниц, а также многих изразцов XVII столетия.

Облик грифа (обычно правый профиль) долго сохраняет черты иконографии южных врат Рожде-

ственного собора в Суздале (1220-е гг.) — львиное тело, птичий клюв, крылья за спиной, поднятую левую переднюю лапу. Таким он предстает на парадном топорике конца XVI в., на северных расписных коробьях конца XVII и на стеклянных бутылках начала XVIII столетий (ГИМ). Но в русской керамике XVII в. образ грифа получает иконографическое ответвление, отождествляющее его, по общему мнению, с иранским семаглом/сенмурвом, крылатой мифической собакой Ахурамазды (муравленные изразцы «Зверь лютый грив» нескольких типов; круглая фляга из собрания ГИМ)<sup>4</sup>.

Среди зооморфных аллегорий предметной декорации бытует и образ птицы, широко раскинувшей крылья и обернувшей голову назад; он принимает конкретные черты голубя — символа Святого Духа (слюдяная окончина, ГИМ), погугая (рельеф Львиных ворот Потешного дворца, ГМЗК, 1630-е гг.), орла (напрестольная сень церкви Ильи Пророка в Ярославле, 1657 г.) или же — остается просто птицей-обертышем, как в медальонах полотенец росписи ростовской Воскресенской церкви (ок. 1670 г.).

Достаточно беглого, выборочного перечисления памятников русского средневекового художественного ремесла, чтобы видеть, как на протяжении столетия вполне определенный набор канонических образов-символов находит воплощение в самых разных техниках и материалах. Времена, местные стили и способы обработки настолько видоизменяют облик таких персонажей, что их взаимосвязь порой далеко не очевидна. Здесь требуется особый метод сопоставления. Он следует из особенностей приемов копирования в традиционных типах искусства, которые заключаются в точном формальном обозначении деталей и элементов образца. Соотношение частей, равно как и художественное решение общего и частных, определяют совершенно новый строй нового произведения.

Это хорошо видно на примере позднего памятника — нижегородского оконного наличника с птицей 1870—1880-х гг. (ГИМ, илл. 5). Его прямым прототипом — несмотря на двухсотлетнюю дистанцию и художественные различия — выступает рельефный полихромный изразец из декора ярославской церкви Иоанна Предтечи в Толчкове (1680-е гг., илл. 13). Сходство здесь действительно не очевидно, но если номинально сравнить части изображений, нельзя не прийти к выводу о прямом цитировании образца. В обоих случаях мы видим про-

<sup>4</sup> Баранов С. И. Зооморфные изображения на изразцах из коллекции музея. Образ грифона. // Коломенское. Материалы к исследованию. Вып. 3. М., 1992.

<sup>3</sup> Weber I. Deutsche, Niederländische und Französische Renaissanceplaketten 1500—1650. München, 1975. № 401. 5



фильное изображение птицы в S-образном повороте, с ягодой в клюве, со сложенными крыльями, верхнее оперение которых решено треугольниками, маховые же перья – разделаны параллельными полосами. И тут, и там наличествуют согнутые голенастые лапы, головка с глазком, выгнутым клювом и хохолком на затылке. Равным образом совпадают и дополнения: зернистая ягода с чашелистиком и изогнутым стеблем, пара волют и дольчатая ваза, в оригинале – «яблоко», на котором стоит птица. Формальные расхождения (отсутствие левого крыла и измененное положение ног), очевидно, проистекают из заданной вертикальной вытянутости рельефа нижегородского оконного наличника.

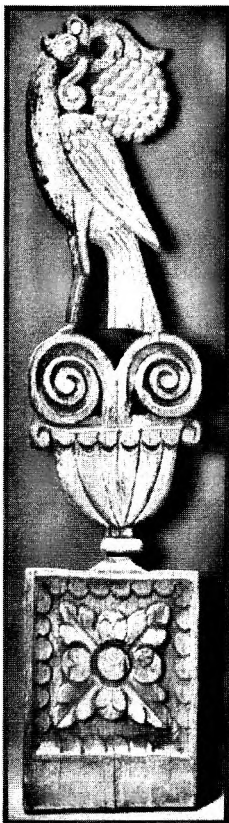


Рис 5. Резной деревянный наличник. Поволжье, середина XIX в. ГИМ

Кроме жестких композиционных установок, в формировании зооморфных персонажей прослеживаются общие закономерности. Так, в большинстве случаев расхождения в рамках типа обычно заключены в углах наклона корпуса, в его правом и левом повороте (что в основном следует из матричных технологий воспроизведения), а также – в прямом и обратном развороте

головы животного (зверь-обертыш), сравнимым с соотношением графики букв С/S (изображающих на письме один и тот же звук). Иногда композиции контаминируют, взаимно обмениваясь своими элементами: грифон приобретает пропущенный под задней лапой львиный хвост (стеклянная посуда XVIII в. с росписью, ГИМ), а венец Сирина переходит к орлу (резная ярославская сень 1657 г., оловянный гравированный стакан мастера Степана Васильева второй трети XVIII в., ГИМ). Видоизменяются также детали и частности изображения. Именно эти особенности трактовки общего типа можно рассматривать как атрибуционные – региональные и временные иконографические признаки.

Отступления от принятой композиции нередко сохраняют рудименты прежних форм, по которым

устанавливается иконографический прототип. В силуэтом литье хануки XVIII в. (ГМЭХПУ, илл. 7) захлестнутый хвост льва заменен пересекающим львиное тело цветущим побегом растения. Маскарон птицы Сирина, служащий сердцевиной орнаментального раппорта из четырех чудовищных зверей оловянной солонки (ГИМ, илл. 8), дополнен слева небольшим, но четким S-образным завитком – памятью о «ласточкинском хвосте» Сирина, встречающемся во многих его изводах XVII в.

Немотивированные, произвольные отступления от принятой иконографии в русском декоративно-прикладном искусстве могут стать обоснованным поводом для атрибуционных сомнений. Ничем иным, как собственными фантазиями на темы позднесредневекового бестиария имитировали старину московские фальсификаторы рубежа XIX—XX вв. – и в новодельной медной посуде, и в гравировках по старинному оловянному литью (кружки, кумганы, тарели, ГИМ). Другая группа памятников – серия чарок и солонок медного литья – выполнена стилистически безупречно в духе XVII века, но оказывается несостоятельной с позиций иконографии. Ее причудливый звериный ряд преизбыточен и решительно выпадает из контекста времени. Он составлен из двух попугаев, кречета, зайца, лося, льва и «ирога», причем животных сопровождают подписи, равно как и благопожелательная фраза вдоль края борта, текстологически тяготеющая к XIX в. Поэтому есть причины относить эти памятники к области имитаций, остается решить вопрос, была ли имитация антикварно-коммерческой или же это – изделия старообрядческого круга, своего рода художественная реконструкция благочестивой старины. Еще один настораживающий пример – разного рода звери и птицы, в том числе Сирина (илл. 9), выполненные насечкой по уже готовой – собранной и смонтированной – кованной обрешетке дверей церкви Троицы в Никитниках<sup>5</sup>. Вообще, декоративный «птичий ряд» (о котором будет сказано ниже) более свойствен концу XVII и началу XVIII вв.; что же касается Сирина, то его решение очевидно пренебрегает иконографической нормой 1630-х гг.: обнаженная грудь, куцый хвост, некое подобие гривы на шее, экспрессия скошенного взгляда – черты эти кажутся грубым анахронизмом, а весь декор – позднейшим дополнением, поновлением интерьера церкви.

Контрастно по отношению к нормативной иконографии прикладных искусств выглядят зооморфные образы в собственно изобразительных видах

<sup>5</sup> В число изображений входят кабан, конь, странно «марширующие» львы. – См.: Левинсон Н. Р. Мастера-художники Москвы XVII века. М., 1961. Рис. 17.

русского художественного творчества. Так, в рамках стиля и приема, книжная миниатюра допускает и инвенцию, и буквальную<sup>6</sup> трактовку текстов, и копирование элементов природы<sup>7</sup>. Мастера усольской расписной эмали также совершенно свободно интерпретируют всевозможные образы зверей и птиц в любых ракурсах, разнообразят детали и экспрессию персонажей, сочетая традиции русской и западной иконографии, а элементы натурализма — с декоративной насыщенностью устоявшихся приемов письма. Дошедшие до нас лишь в редких своих образцах росписи по дереву (живописный декор мебели, сундуков или посуды) также значительно более свободны в своей фигуративной сюжетике и прямо коррелируют с иконописью и миниатюрой (темперная роспись вологодских братин с евангелистами, ГЭ, ГИИАХМЗ; воспроизведение ранней книжной гравюры «Палата поучительная» на створке шкафа, МНИ<sup>8</sup>).

Древнерусский зооморфный комплекс — активно изучаемая тема отечественной историографии. Огромный материал (правда, не всегда изобразительного свойства) собран историками, филологами и этнографами<sup>9</sup>. Иконографические исследования<sup>10</sup> рассматривают обычно какой-либо отдельный персонаж, сводя воедино все известные случаи его бытования с древности до наших дней, систематизируя их в жанровом и содержательном отношении. Результативно изучаются отдельные знаменательные памятники, семантика которых заключена в особом «зверином коде»<sup>11</sup>. Знатоки разных областей прикладного искусства обычно совершают обзорные экскурсии по «зоографической» теме, от Киевской Руси или владимирских рельефов вплоть до изучаемых ими изделий<sup>12</sup>. Исследуя любой материал, связанный с

изображениями животных, авторы неизменно ссылаются на соборы владимирского круга, не придавая должного значения «движимым» памятникам-посредникам, которые постоянно и повсеместно возобновляют и транслируют раннюю иконографию в достаточно замкнутой системе русской образности. Для изучения прикладных



Рис. 6. Дно чеканной серебряной чарки. Украина, начало XVIII в. Музей КПЛ

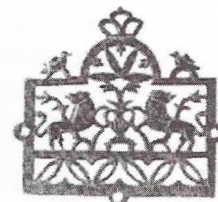


Рис. 7. Стенка медной ханукальной лампы. Украина. XVIII в. ГМЭХПУ

искусств (и особенно памятников XVII—XVIII вв.) сейчас кажется особенно важным перейти от констатаций и описаний отдельных представителей звериного декоративного комплекса к его общей характеристике, к структурированной картине, выявляющей этапные исходные образы — и их повторения, выстраивающей цепочки реальных иконографических связей и взаимовлияний.

Как известно, звериные и зоантропоморфные существа были первыми порождениями изобразительного творчества человека. От доисторических мотивов Верхнего Палеолита, представлявших длинные ряды-кортежи одинаковых животных или чередование разных животных и человека (архаическая составляющая многих и

<sup>6</sup> Ср. «буквализмы» в книжной миниатюре — рисунки, воспроизводящие отдельные слова Псалтири. — Вздорнов Г. И. Исследование о Киевской Псалтири. М., 1978.

<sup>7</sup> Это характерно и для более раннего времени, о чем свидетельствуют, например, два лицевых Физиолога XV в. (ГПБ). — Я. С. Лурье. Два миниатюриста XV в. // Культурное наследие Древней Руси. М., 1976.

<sup>8</sup> Уханова И. Н. Народное декоративно-прикладное искусство городов и посадов Русского Севера конца XVII—XIX веков. СПб, 2001. С. 190, 273.

<sup>9</sup> Лихачева О. П. Некоторые замечания об образах животных в древнерусской литературе. // Культурное наследие Древней Руси. М., 1976; Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997; Багдасаров Р. В. Христианская символика: звериная символика. // Философия в поисках онтологии. Самара, 1994; его же: Христианская символика льва в русской традиционной культуре. // Православие и русская народная культура. Кн. 6. М., 1996.

<sup>10</sup> С.И. Баранова. Зооморфные изображения на изразцах из коллекции музея. Образ грифона. // Коломенское. Материалы и исследования. Вып. 3. М., 1992; Мерзлютина Н. А. Изображения льва и единорога в древнерусском искусстве. // Проблемы изучения памятников духовной и материальной культуры. ГМК. М., 2000; Багдасаров Р. В. Символика Полкана в русской традиционной культуре. // Сохранение и возрождение фольклорных традиций. Вып. 11. М., 2001.

<sup>11</sup> Плешанова И. И. О зверином орнаменте псковских колоколов и керамид. // Древнерусское искусство. М., 1968; Звездина Ю. Н. Рельефы столпа в Грановитой палате Московского Кремля. // Проблемы изучения памятников духовной и материальной культуры. Вып. II. М., 2000.

<sup>12</sup> Соболев Н. Н. Русская народная резьба по дереву. Л., 1934; Ашарина Н. А. Стекланный фольклор XVIII века. // Памятники русской народной культуры XVII—XIX веков. ТГИМ. Вып. 75. М., 1990; Русакомский И. К. Львиные ворота из Преображенского богадельного дома. // ПРАИМИ. М., 1991.

многих последовавших изобразительных рядов, например, череды сказочных героев «Теремка»), до структурированной картины мира, соотносящей верх-середину-низ, зооморфный код стал «способом объяснения человеком самого себя и окружающей природы»<sup>13</sup>. Эти олицетворения являли наиболее глубокий и богатый содержанием вид символа, тот архетипический исток, к которому восходит позднейшая символика европейской культуры. На русской земле итоговым компендиумом христиански преломленной звериной образности стали соборы Владимиро-Суздальского княжества, объединившие в систему многочисленные териоморфные символы, пришедшие на Киевскую Русь и с Запада, и с Востока – из Византии, Ирана, из романской Европы, – вместе с памятниками материальной и изобразительной культуры. В белокаменной резьбе присутствуют все универсальные символы целостного мифопоэтического мышления, составляющие основные параметры вселенной: образы неба (орел и фантастические птицы), пары солнце-месяц (симметрично дублированные птицы), земли (ряды земных животных – львов или копытных), воды (лики сирен), образ соединяющего мироздание дерева, образы персонажных мифов (орлы, вздымающие Александра Македонского), животные – символы верха социальной иерархии (львы и орлы). Христианское осмысление древнейшей онтологической символики представляет храм величественным образом Вселенной и «сущей в пределах ее Вселенской Церкви (...) на основании одной идеи об искуплении рода человеческого воплощением, учением, смертью, воскресением и вознесением Христа»<sup>14</sup>. В изображениях чувственного мира, в ветхозаветных сценах, в ликах святых храмовые рельефы Древней Руси несли сложную, многоуровневую – и главным образом христологическую – символическую образность.

\* \* \*

«Важно помнить, – подчеркивает Р. В. Багдасаров, – что именно традиционные (т. е. передаваемые по цепи) элементы человеческой культуры это наиболее живая ее часть, ориентированная на постоянное и необходимое воспроизведение метафизического универсума с помощью материально-телесных средств»<sup>15</sup>. Так, в отдельных памятниках

прикладного искусства русского средневековья воплощалась даже столь сложная и универсальная идея, как единство бесконечного пространственно-временного континуума, составлявшегося некогда из симметричных вертикальных рядов и горизонтальных уровней зверей и птиц белокаменного убора владимирских соборов. Известны изделия разных жанров и техник, в которых символическо-аллегорические персонажи животного мира заключены в бесконечный орнаментальный круг, уводящий к временным аллюзиям, или же – что

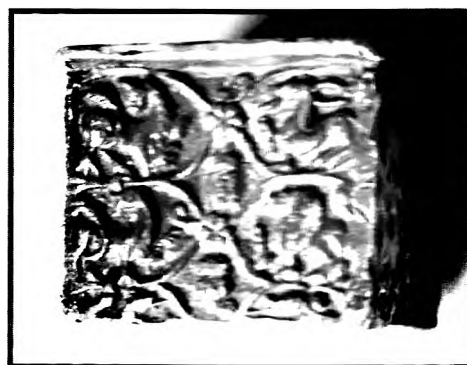


Рис 8. Брущатая оловянная солонка. XVII в. ГИМ.

семантически близко – образуют сплошную декоративную ткань, ритмически организованную повторяющимся раппортом. Такова басменная звездчатая накладка Псалтири конца XIV – начала XV вв., вложенной Иваном Грозным в Троице-Сергиев монастырь по князе В. И. Шуйском (ГБЛ), на которой в переплетенные килевидные резервы вкомпонованы фигурки животных-символов, среди которых барс, лев (скимен)<sup>16</sup>. Бесконечное рядоположение зооморфных образов представляют красный печной изразец XVII в. (ГМЗК) с мужской личиной и семью зверями в остроовальных гнездах (козел, два Сирина, гриф, гидра (?), лев и птица-обертыш), а также уже упомянутая «брущатая» солонка оловянного литья (ГИМ, илл. 8), на каждой из сторон которой, между львом, барсом, грифом и козлом помещен женский маскарон птицы Сирина (изображение оборвано нижней гранью предмета – по краю видно начало нового ряда мифологических существ).

В это время – как и ранее – и отдельные звериные и миксантропические образы продолжали ук-

<sup>13</sup> Топоров В. Н. Статья «Животные». Мифы народов мира. М., 1980. Т. 1. С. 441.16 «Внутри каждой фигуры помещен в движении барс или лев». — Николаева Т. В. Прикладное искусство Московской Руси. М., 1976. С. 167.

<sup>14</sup> Троицкий Н. Христианский православный храм в его идее. // К Свету. № 17. С. 45.

<sup>15</sup> Багдасаров Р. В. Христианская символика льва... С. 61.

<sup>16</sup> «Внутри каждой фигуры помещен в движении барс или лев». — Николаева Т. В. Прикладное искусство Московской Руси. М., 1976. С. 167.

рашать и насыщать христианской символикой монументальную церковную «движимость» — кованые «золотые двери» (Суздаль, XIII в.) с нижним регистром из четырех чудовищ, меднолитой хорос с Китоврасами и львами в сквозных круглых медальонах (Новгород, XV в.), царское место резного дерева (Москва и Новгород, XVI в.), костяные посохи и ризы золотного шитья (XV—XVI вв., ГММК). После определенного перерыва заметна первая попытка возродить освященную временем традицию териоморфной наружной храмовой декорации. Уже в конце XV в. предпринимаются шаги к воссозданию стенной каменной фигуративной резьбы в более простом, экономном и подвижном рельефе керамических плиток. Терракотовый рельеф внешних фризів Рождественского собора Ферапонтова монастыря (1491) представляет некое животное, обладающее пропущенным под задней ногой процветшим хвостом и конской головой на изогнутой шее. Непосредственно за ним следует муравленая плита в поясе барабана псковской церкви Георгия со Взвоза (1494), в которой собраны одиннадцать персонажей, пять из которых — птицы, двое — люди, а среди остальных угадываются Полкан и самсонов лев. Спустя столетие, к середине XVII века в изразечном ремесле окончательно складывается целая «галерея» звериных образов, частично возобновляющая звериный мир владимирских соборов. Здесь и лев, и «дикий зверь грив», и Полкан, и орел, и птица Сирина, и пеликан-Неясыть, вскармливающая птенцов; особой популярностью отмечена композиция «Самсон и лев»; сюда же попадает и новый сюжет «Константинопольского видения» («Бысть видение сие в Царьграде»). Важнейшим дополнением выступают геральдические мотивы двуглавого орла и пары льва и единорога, вошедшие на равных правах в обновленный bestiary внешнего храмового убранства: их символическая значимость относилась к сакрализованной сфере политикогосударственных аллюзий<sup>17</sup>. В светском обиходе XVII в. бытуют многочисленные предметы (лишь некоторые из которых здесь уже упоминались) — изделия из серебра (шкатулка, ГИМ) и меди — с эмалью, чернью, с резьбой или чеканкой; посуда, письменные приборы, пряжки поясов, орнаментальные ткани, конская сбруя, оружие, каменные и деревянные архитектурные рельефы — несущие тот или иной декоративный образ звериного плана. Трудно сказать, стали ли тиражные, широко расходящиеся по русским городам изразцовые се-

рии возобновляющим иконографическим импульсом пышно расцветшей звериной символики или же они были наиболее проявлением, компендиумом этого «жанра». В любом случае они «кодифицировали» тот образный ряд, который оставался богатым декоративным ресурсом вплоть до середины XVIII века.

Разумеется, основным ключом прочтения звериных персонажей XVII столетия неизменно остается христианский символизм, однако в позднем средневековье он преобразуется, переходя в род метафорической аллегии с активно разработанным литературным контекстом. Со времен владимирских соборов к комментирующим эти образы священным текстам (Псалтирь, книга про-



Рис 9. Гравировка на железной полосе двери ц. Троицы в Никитниках. XIX в (?)

рока Даниила, библейские и евангельские притчи) добавлялись и получали все более широкое распространение переводные византийские лите-

<sup>17</sup> Как и в белокаменных соборах, зооморфному ряду сопутствовали изображения святых — полихромные изразцовые рельефы евангелистов в рост, которые, по словам исследователя, «завершали традицию сюжетного наружного архитектурного декора Древней Руси». — Анциферова Г. М. Изразцовая композиция «Евангелисты». // ПРАИМИ XIII—XIX вв. М., 2000. С. 117.

ратурные источники XII—XIII вв. — Физиолог, «Повесть о Варлааме и Иоасафе», «Сказание об Индийском царстве», а также «Шестоднев», различные Хронографы, Толковая Палея (в частности, Палейный ветхозаветный апокриф «Сказание о Соломоне и Китоврасе»), просветительские труды Максима Грека, или Голубиная книга. В необходимом и разумеющемся наличии этого комментария и состоит фундаментальная типологическая характеристика зооморфной образной системы как части всей древнерусской изобразительной системы. Именно в таком «включении в



Рис. 10. Муравленный изразец из Новодевичьего монастыря. Москва, ок. 1670 г. Реконструкция С. А. Маслиха.

некоторый значительно менее организованный контекст»<sup>18</sup> Ю. М. Лотман видел основную черту произведения искусства канонического типа, имеющего «ограниченный словарь и нормативную грамматику». Изображения здесь не несут какого-либо сообщения, но его подразумевают, обозначают, «выступают как возбудитель, а не источник информации». Именно в таком качестве символично-аллегорический животный ряд появляется на русской бытовой утвари, и именно узнаваемый, традиционный извод есть залог его высокого ценностного уровня.

Совершенно иной путь развития был предопределен искусству Запада, на который Европа вступила уже в раннем средневековье. Он постулировал ту свободу сочинения, воспроизведения,

компоновки образов, что вылилась в их безграничном множестве: от причудливых чудовищ скульптуры соборов до утонченной графики Виллара де Оннекура. Немыслимо было бы даже перечислить все виды персонажей животного мира в романском или готическом искусстве, нельзя и предположить присутствие общей иконографической нормы, кроме сходства с натурой или каких-то внешних — например, геральдических — композиционных императивов. Западный бестиарий — обширный двухполюсный мир, в котором натуралистическое живообразие и веризм деталей сплетены с неограниченной фантастической инвентарией. В решении его персонажей возможны и естественны такие художественно-формальные категории, как динамика или же острая характерность образа в жанре гротеска. — принципиально недопустимые в образном строе строго организованной древнерусской зооморфной символики. А. Г. Сакович удачно сравнила эту противоположность как конфликт умозрительного искусства с реалистической системой искусства «очевидного мира», видимого «очами телесными»<sup>19</sup>.

Однако, как кажется, русский звериный ряд позднего средневековья находит определенную параллель в европейской изобразительной культуре. Композиционная повторяемость, множественность и распространенность звериного фигуративного декора в русском ремесле позволяют видеть в нем особого рода иконографическую серию, наподобие тех риторически рубрицированных изобразительных серий, которые известны с античности, которыми переполнена европейская изобразительная среда романики и готики, которые особенно процветали в эпоху Ренессанса и барокко. Конечно, искусство Руси не знало того многообразия нумерических символов, аллегорий и персонификаций, хотя все эти перечни — времена года, античные боги / планеты / дни недели, месяцы и знаки Зодиака, страны света, темпераменты и чувства, свободные художества — были известны и в русской книжности, и даже в лицевых списках сочинений и переводов.

Наибольшее распространение на Руси получил аллегорический ряд времен года, поддержанный литературной базой таких текстов, как притча Василия Великого из «Беседы трех святителей», и композиционным строением хронографов, синодиков, пасхалий и месяцесловов. Рядовые памятники соседствовали с репрезентативными подносны-

<sup>18</sup> Здесь и далее: Лотман Ю. М. Каноническое искусство и информационный парадокс. // Проблема канона в древнем и средневековом искусстве Азии и Африки. М., 1973. С. 16, 18, 20.

<sup>19</sup> Сакович А. Г. Московская народная гравюра второй половины XIX века. // Народная картинка XVII—XIX веков. СПб, 1996. С. 143.

ми экземплярами лицевых рукописей, созданными для Алексея Михайловича или для патриарха Адриана (Святцы Василия Бурцова с рукописными вставками и миниатюрами середины XVII в., ГИМ<sup>20</sup>, «Орел Российский» Симеона Полоцкого 1667 г., БРАН; «Арифмология» и другие произведения Николая Спафария 1670-х гг.; «Знаки царств и государств и мест и украин, которые под которым знаменем небесным двенадцати зодий лежат» конца XVII в., списки ИРЛИ и ГБЛ<sup>21</sup>). Книжной иллюстрации и «фряжским листам» работы К. Золотарева,<sup>22</sup> А. Коржавина и А. Трухменского родственны произведения станковой и монументальной живописи этого времени — росписи дворцовых теремов: «Беги небесные» на подволоках Коломенского, или те «четыре стихии на двенадцать месяцев», которые написал на четырех досках «иконным письмом» Василий Уланов для малолетнего царевича Алексея в 1694 году<sup>23</sup>.

В предметном мире антропоморфные персонализации украшали главным образом привозные западные изделия — товары и посольские дары. Русские памятники этого жанра, так или иначе, демонстрируют прямой контакт с европейской иконографической линией (графические образцы, мастера-иностранцы). Так, аллегории чувств встречаются на усольских расписных чарках, а женообразные символы стихий в овалах — в резьбе булавы И. Д. Милославского<sup>24</sup>.

В отечественной традиции декоративные изображения-серии на предметах чрезвычайно редки, как, например, уникальное расписное деревянное блюдо с персонализациями времен года в круглых медальонах (XVII в., ГИМ<sup>25</sup>). Исключительное предприятие (имевшее место, вероятно, около 1690 года) можно, кажется, усмотреть и в целенаправленной доделке серии отечественных и привозных (шведских) серебряных кружек Дворцового ведомства (собрание ГИМ) тройками ножек-кабриолов с рельефными накладками, изображающими зодиакальную чету близнецов в духе русской миниатюры (никто иной, как Петр Алексеевич был рожден под этим знаком).

Не обращаясь к заимствованию светских западноевропейских сюжетов и образов, русская культура все же прибегала к имплицитным барочной риторикой нумерическим сериям — в русле церковного искусства, а не вне его. Во второй половине XVII в. актуализируются такие традиционные древнерусские рядоположения образов, как пророки, святые жены, чин «Древа Иессеева». «Семь смертных грехов» предстают на гравированных листах Федора Ушакова (1665 г.), а резные сивиллы — на гранях московских серебряных стоп и стаканов (жалованная стопа Ивана Галактионова 1683 г., ГИМ, стакан из ГММК), а также — на аналое, пожертвованном Б. М. Хитрово в 1666 году в Перемышльский Троицкий Лютиков монастырь<sup>26</sup>. Синкретическими становятся такие памятники, как ряд грандиозных космологических икон рубежа XVII—XVIII вв., в которых Ю. Н. Звездина справедливо видит своего рода «христианский зодиак»<sup>27</sup>, представленный циклическими изображениями двенадцати апостолов с сопровождающими их числами и названиями месяцев.

Возможно, именно в этом контексте следует рассматривать и тенденцию к рядоположению декоративных зооморфных изображений, составляющих в какой-то мере древнерусский типологический эквивалент серийным аллегорическим персонажам прикладного искусства Западной Европы и занимающих промежуточное положение по отно-



Рис. 11. Изразец фриза Боговлянской церкви в Соликамске. 1687 г.

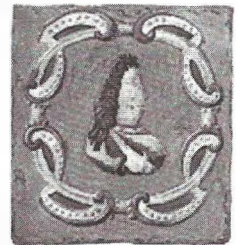


Рис. 12. Печной изразец. Первая треть XVIII в. РЯХМЗ, ВУКМ.

<sup>20</sup> Иванова Ж. Н. Василий Бурцов и его роль в развитии печатного дела в России. // Памятники русской народной культуры. ТГИМ. Вып. 75. М., 1990.

<sup>21</sup> Белоброва О. А. Географические сочинения в России XVII века. // Барокко в славянских культурах. М., 1982; ее же: К истории книжной миниатюры и народной картинки конца XVII — первой половины XVIII века. // Народная картинка XVII—XIX веков. СПб., 1996.

<sup>22</sup> Гравюру «Двенадцать месяцев и беги небесные» Карп Золотарев вырезал для семилетнего царевича Петра в 1679 г.

<sup>23</sup> Успенский А. И. Царские иконописцы и живописцы XVII века. М., 1910. Т. II. С. 277.

<sup>24</sup> Прориси см.: Опись Московской Оружейной палаты. Часть 4. Кн. 3. М., 1885. С. 12.

<sup>25</sup> Жижина С. Г. Уникальное блюдо XVII века. // Народная культура русского Севера. Архангельск, 1997.

<sup>26</sup> См.: Денисов Л. И. Православные монастыри России. М., 1908. Ч. 1. С. 282.

<sup>27</sup> Звездина Ю. Н. Тема времени и образы апостолов в культуре XVII века. // Искусство христианского мира. Вып. 4. М., 2000. С. 293.

шению к христианской иконографии и светской изобразительной тематике.

\* \* \*

Около 1670-го года «звериный цикл» изразцовой облицовки многочисленных новостроящихся архитектурных сооружений уступает место «птичьему» ряду. Великолепные изразцовые комплексы украсили в это время измайловские постройки Алексея Михайловича, храмы Москвы, Поволжья и северорусских городов. В новый цикл, полностью представленный изразцовыми фризами Измайловской мостовой башни и надвратной церкви Иосифо-Волоколамского монастыря (1679 г.), Углича (1681 г.), Толчкова (1680-е гг.), Соликамска (1687 г.), Юрьевца на Волге (1700 г.), — вошли изображения пеликана с птенцами, журавля, аиста, попугая, птицы-обертыша с ягодой (илл. 13), павлина и индюка — т. е. остро характерные изображения конкретных пернатых, а также птиц, представленных за каким-либо занятием: расправляющих крылья, разгрызающих орех, щелкающих клювом. Объяснить эту перемену можно и расширением технических возможностей столич-

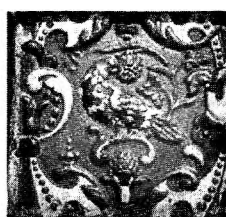
ного ремесла (в связи с приездом в Москву артели белорусских мастеров ценного дела, владеющих новой технологией цветных глазурей), и превозобладанием общей декоративной тенденции коврового узорочья первой волны русского барокко. Техническое и стилистическое обновление русского изразцового производства сопровождалось обретением нового иконографического ресурса, носившего уже откровенно выраженный характер тематической серии. И облик новых персонажей, и их сочетание соответствовали содержанию европейских иллюстрированных эмблематических сборников, в которых, по словам Карнеева, «послед-



Изразец из Новодевичьего монастыря. Конец 1660-х гг. Реконструкция С. А. Маслиха



Изразец Святых ворот Иосифо-Волоколамского монастыря. 1679 г.



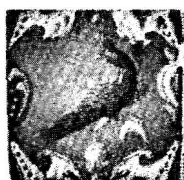
Изразец собора Алексеевского монастыря. Углич. 1681 г.



Изразец церкви Иоанна Предтечи в Толчкове. 1680-е гг.



Изразец Мостовой башни. Измайлово. 1670-е гг.



Изразец фриза Благовещенской церкви. Юрьевец на Волге. 1700 г.



Изразец фриза Благовещенской церкви. Соликамск. 1687 г.

Рис. 13. Развитие композиции «Птица-обертыш» изразца Новодевичьего монастыря.

фо-Волоколамского монастыря (1670-е гг.), ц. Ильи Пророка Толчковской слободы Ярославля и Богоявленской ц. Соликамска (1680-е гг.), Благовещенской церкви города Юрьевца на Волге (1700 г.), — вошли изображения пеликана с птенцами, журавля, аиста, попугая, птицы-обертыша с ягодой (илл. 13), павлина и индюка — т. е. остро характерные изображения конкретных пернатых, а также птиц, представленных за каким-либо занятием: расправляющих крылья, разгрызающих орех, щелкающих клювом. Объяснить эту перемену можно и расширением технических возможностей столич-

довательно вырождаясь, физиологический символ перешел в эмблему»<sup>28</sup>. Именно в этом и состояла суть перехода от генетически сложного и разнородного древнерусского символического bestiaria к новейшему аллегорическому авиарию.

Как же возник на русской почве столь значимый и распространенный монументальный комплекс, почему до сих пор не вставал вопрос о его происхождении? Начав *ab ovo* и обратившись к репертуару европейских сборников эмблем, мы не минуем один из наиболее серьезных и полных, изданный Иоакимом Камерарием в Нюрнберге в

<sup>28</sup> Физиолог. Исследование: А. Д. Карнеева. СПб, 1890. С. 160.

1596—1597 гг., который предлагает уже систематизированную тематику изображений. Четыре его тома посвящены сюжетам, взятым *ex herbaria*, *ex animalibus quadrupedibus* и *ex aquatilibus & reptilibus*, интересующим нас птичьим образам отведена третья часть под полным заглавием «*Symbologum & Emblematum ex volatilibus & insectis desumptorum, centuria tertia collecta a Joacimo Camerario medico norimb. in qua multae rariores proprietates ac historiae et sententiae memorabiles exponuntur*». Здесь мы найдем эмблемы, ставшие композиционным ядром русских изразцов с павлином (20), индюком (47), пеликаном (37), с птицей на корзине фруктов (79) и др. Проводящим каналом иконографической миграции сюжетов могли выступать попадавшие в Россию европейские изделия, и в первую очередь немецкие серебряные блюда и лохани, борт которых в XVII в. традиционно украшали аллегорические изображения птиц среди плодов и листьев (они хранятся сейчас в Эрмитаже, в ГММК, в музее Смоленска и других городов; в 1653 году такое блюдо послужило вкладом патриарха Никона в Валдайский монастырь, МОКМ). Украинская риторика в это время знакомила Москву с литературным употреблением аллегорического птичьего ряда: в сочинении Антония Радивиловского 1671 года «Огородок Марии Богородицы» пяти птицам уподоблялись Богородичные добродетели<sup>29</sup>. Однако подобные факты скорее рисуют общий фон ассимиляции образного ряда; конкретный же его путь в Россию можно проследить, как кажется, даже не выходя из рамок истории изразцового производства последней трети XVII столетия.

Заметной чертой русского ценинного дела следует признать его крайнюю иконографическую «инертность», экономное отношение к используемым мотивам. Единоразово попав в изразцовый репертуар, изобразительный или декоративный элемент остается в нем надолго, варьируясь и переосмысляясь на разные лады от серии к серии, от одного центра производства к другому. «Восходящие» и «нисходящие» генеалогические линии изразцовой иконографии выстраиваются с регулярностью и логикой менделеевской системы элементов. В этом свете следует обратить внимание на рап-

портное обрамление изразцов с птичьими фигурками — странные секировидные мотивы по углам рельефных плиток (илл. 11). Составленные в два яруса в шахматном порядке, они образуют своеобразные ячейки-картуши фриза. Эта декоративная конструкция отсылает к малозаметному, но уже давно опубликованному источнику, играющему, по всей вероятности, совершенно исключительную роль в развитии русского прикладного искусства.

По сохранившимся в Новодевичьем монастыре фрагментам С. А. Маслих восстановил два поливных изразца (илл. 10 и 13)<sup>30</sup>, которые он датировал 1680-ми годами. Результатом его реконструкции стали рельефные композиции великолепного рисунка европейского уровня: большая птица с поднятыми крыльями и с шаром в лапе — на одном и архетипическое изображение птиц, клюющих ягоды, — на втором изразце. Первый персонаж заключен в круглой профилированной медальонной рамке, обвитой прихотливым рольверком, свертывающимся в рулон с цветочными наклепами по бокам, а сверху и снизу сходящимся S-образными изгибами. Графика трехмерных переплетений рольверка сложна и изысканна, но именно в ней лежит разгадка формообразования секирообразных завитков русских птичьих фризов в изразцах последней трети XVII столетия. Переработка сложного и дробного мотива — его плоскостная адаптация — проведена русскими мастерами целенаправленно и технично (ср. илл. 10 и 11). Центральная симметрия образца сменилась рапортным повтором, различающим верх и низ; S-образный мотив двух пар встречных волн уступил место встречно-расходящимся гребням в виде знака; от просветов переплетения двойной рамки осталось круглое сквозное отверстие на плоскости «секиры». Так получился картуш оригинальной формы, варьирующийся от элегантной и легкой цветной ажурной рамки (ярославская церковь Иоанна Предтечи в Толчкове, 1680-е гг.) до плоскостной тональной аппликации-«паспарту» для птичьих «портретов» (Соликамск, Богоявленская церковь, 1687 г.) (илл. 13).

Такое двойное соответствие — на уровне сюжета (птицы) и орнамента (рольверковый картуш) — устанавливает неоспоримую и жесткую связь между двумя группами памятников<sup>31</sup> и позволяет

<sup>29</sup> Доклад Ю. Н. Звездиной на Тихоновских чтениях 2002 г.

<sup>30</sup> Маслих С. А. Русское изразцовое искусство XV—XIX веков. М., 1976. Илл. 95 и 96.

<sup>31</sup> Здесь уместно вспомнить не потерявшие актуальности слова А. Г. Сакович: «Искусствоведение должно, наконец, само стать тем источником, который поможет установить, какие западные идеи (а может быть, памятники и гравюры) были известны на Руси. Ибо грош цена труду искусствоведа, если каждая его мысль должна быть подтверждена письменным документом. Сопоставление само по себе должно иметь силу документа». — Сакович А. Г. Библия Василия Кореня 1696 г.) и русская иконографическая традиция XVI—XVII веков. // ГМИИ. Народная гравюра и фольклор XVII—XIX вв. (К 150-летию со дня рождения Д. А. Ровинского.) М., 1976. С. 102.



реконструировать следующую историческую ситуацию. Около 1670-го года в Москве был создан (привезен?) большой изразцовый комплекс, включавший 8—10 изображений птиц, известных сейчас по птичьему ряду более поздних воспроизведений. Две рамки их орнаментальных обрамлений нам известны; известно также, что, кроме декоративного раппорта птичьих фриз, они повлекли за собой и другие разнообразные реплики как на уровне отдельной детали («гребешки» — секиры, свитки)<sup>32</sup>, так и в плане общих воспроизведений, копирующих целиком и рольверковый картуш первого, и восьмилепестковую розетку второго изразца-оригинала<sup>33</sup>. Основываясь на косвенных данных, можно предположить, что в комплекс входили, по крайней мере, еще два типа рамок: на последнюю треть столетия приходится внезапное распространение изразцовых обрамлений в виде правильного восьмиугольника и островального квадрифолия — эта форма встречается во множестве изразцовых циклов и отдельных памятников в Москве и в Поволжье<sup>34</sup>.

Итак, изразцы Новодевичьего — малая часть уникального произведения, появление которого здесь сопряжено с высоким статусом монастыря, его близостью к царскому двору и кремлевским мастерским и, может быть, с западными контактами его насельниц, оршанских кутеинских стариц. Авторство же работы может принадлежать лишь выдающемуся мастеру европейского происхождения. Пластическая маэстрия решения обеих композиций демонстрирует свободное владение западным орнаментальным репертуаром, включающим и классические ренессансные реминисценции, и рольверк Северного Возрождения. Между тем, именно в это время в Москве работает керамист, уровень мастерства которого вполне соответствует новодевичьим находкам. В 1679 году, во время перестройки Кремлевского дворца был создан монументальный терракотовый фриз Теремных церквей, состоящий из иоников, аканфа, бусин, классических обломов и фруктовой гирлянды в картушах бело-зеленых и голубых изразцов. Работы вел иноземный мастер Иннокентий<sup>35</sup>.

Если в начале статьи говорилось об особенностях копирования иконографического образца ре-

месленником-традиционалистом, то сейчас мы имеем возможность наблюдать, как работает с графическим материалом художник-прикладник Нового времени: оба рельефа из Новодевичьего монастыря отталкиваются в своем замысле от миниатюр сборника Камерариуса. Свободное владение изобразительной формой и материалом дает художнику пол-

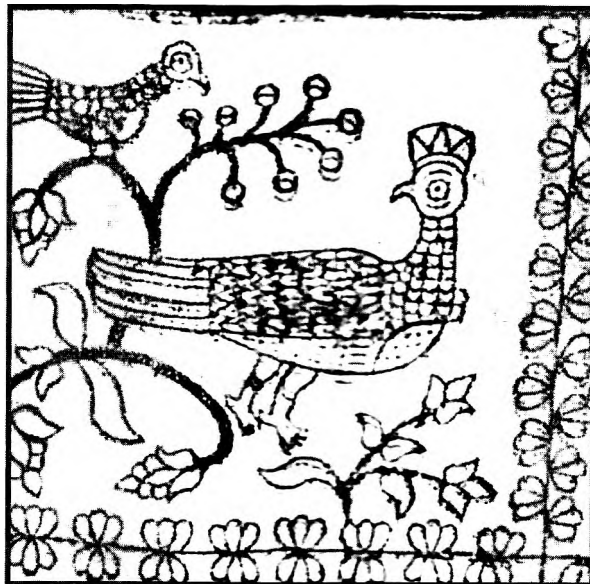


Рис. 14. Набивная ткань. Русский Север. XVIII в. ГРМ

ную независимость в обращении с оригиналом, мера копийности целиком зависит от авторской воли; идентифицировать образец по такой свободной реплике помогают лишь случайные, неожиданные рудименты традиционного отношения к иконографическому источнику. Действительно, в первой композиции керамист превращает маленькую птичку с трепещущими крыльями (эмблема 74) в монументальную фигуру, но — сохраняет в ее лапе круглую фигуру. Выбрав для второго изразца композицию с двумя воронами на смоковнице, терпеливо ожидающими созревания плодов (эмблема 80), мастер добавляет к ним птицу-обертыша и сильно кадрирует сцену; определить композицию было бы невозможно<sup>36</sup>, если бы он не оставил здесь знак-ссылку на источник — характерные листья и круглую смокву, свисающую с ветки слева.

<sup>32</sup> Маслик С. А. Указ. соч. Илл. 155, 156, 162 (Ярославль) и 160, 172 (Подмосковье — Братцево, Поярково).

<sup>33</sup> Там же. Илл. 178—179 — печные изразцы с бюстами в картушах первой половины XVIII в (Ярославль, В. Устюг) и илл. 139, 160 — изразцы-розетки из Ярославля и Толгского монастыря 1680-х гг.

<sup>34</sup> Там же. Илл. 115 (восьмиугольник) и 125, 135, 148—149 (квадрифолий).

<sup>35</sup> Памятники архитектуры Москвы. Кремль. Китай-город. Центральные площади. М., 1982. С. 337.

<sup>36</sup> Реконструкция путей развития этого иконографического мотива является приблизительным, эскизным «маршрутом» образа, так как исследуется чуть ли не самый фундаментальный из вечных сюжетов — птицы у древа жизни, наличествующий всегда и повсюду. Поэтому поиск прямых связей в этом материале можно сравнить скорее с нащупыванием морского подводного течения, чем с исследованием русла реки и ее притоков.

Новодевичий комплекс создавался как уникальное произведение, и роль его в русском искусстве могла бы не состояться, если бы передающим звеном, сделавшим иконографию закрытого памятника общим достоянием, не стала белорусская артель ценителей Игната Максимова и Степана Ивановича Полубеса, с 1660-х годов работавшая не только по царским и патриаршим заказам, но и украшавшая приходские церкви в Москве на посаде. Прекрасный образец европейского искусства встретил в их лице достойных интерпретаторов, талантливых проводников новых образов в систему русских прикладных ремесел. На первом этапе художественной переработки два новодевичьих памятника дали начало четырем отдельным композициям белорусов. Среди керамических рельефов Святых ворот Иосифо-Волоколамского монастыря мы видим большие керамические плитки с раскинувшей крылья птицей первого изразца, а также — два (зеркальных) варианта композиции с птицей-обертышем, взятой из второго новодевичьего памятника (илл. 13). Птицы сидят на изогнутой ветке с плодами, цветами и листьями, выполненными по мотивам растительности прототипа. Особо мастера выделили линию парных птиц верхнего регистра рельефа: в изразце колокольни церкви Николы Явленного прихотливо изогнутая ветка оригинала превращается в зеркально повторенный завиток, вся композиция получает строго симметричное строение, тяготеющее к гротесковому орнаменту, но и в ней точно переданы особенности первоначального рисунка птиц, ягод и специфических «стручковых» листьев. В дальнейшем многие московские и ярославские памятники менее профессионального качества варьируют эту схему, то помещая птиц с ягодами внутрь растительной волюты, то фланкируя ими вазу, то возвращая им птицу-обертыша (изразцы церквей Николы в Столпах, Петра и Павла в Ярославле<sup>37</sup>). Следующим ответственным шагом развития образа стало его «поселение» в рамку-картуш фриза — сперва вместе со стилизованной веткой (изразец собора Алексеевского монастыря в Угличе), а затем —

без оной, с единственной ягодой в клюве (изразец церкви Толчковской слободы и два его варианта<sup>38</sup>, илл. 13). Последовавшие изменения этого персонажа в Соликамске и Юрьевце все более упрощают композицию, о которой напоминают теперь лишь схема положения птицы и завиток в поднятой лапе, жалкий остаток гибко изогнутой ветки<sup>39</sup>. Следует думать, что свою интерпретацию получили и неизвестные нам в первообразах индюк, журавль, аист и прочие фигуранты птичьей серии Новодевичьего.

Монументальные комплексы обновленного изразцового декора широко тиражировались, украшая церковные и светские постройки по всей России. С керамических фриз они перешли в кованую арматуру архитектурных сооружений — в навершия крыш (флюгера), в оковку дверных полотнищ (ворота Астраханского Успенского собора, двери из собрания музея в Коломенском). На рубеже веков открывается новая страница бытования птичьей иконографии — ее тотальное проникновение в ювелирное искусство, чеканку, гравировку и металлопластику, в костяную и деревянную резьбу, в роспись, ткачество и вышивку. Образы изразцового «авиария», получившие по наследству высокий статус значимости зооморфных изображений средневековья и устойчивость композиционной схемы, обретали все новые и новые воплощения в русском прикладном искусстве.

Изразцовая разработка сюжета парных птиц определила декоративное решение абсолютно разных по масштабу, значению и технике выполнения памятников. Так, грандиозный флюгер кованого железа с Варваринской башни Китай-города (ГМЗК), в котором две пары симметричных птиц окружены трехмерными листовыми розетками с шариками-ягодами (!) в сердцевине, — иконографически однороден маленькой овальной табакерке из олова (ГИМ) с плоским рельефом, представляющим тех же птичек на изогнутом сучке с ягодными гроздьями на концах ветвей. Несомненно те же персонажи фигурируют в шестичастной раппортной набойке северорусского происхождения (ГРМ), два клейма которой трак-

<sup>37</sup> Маслих С. А. Указ. соч. Илл. 115, 130, 137.

<sup>38</sup> Это второй, менее известный зеркальный образ более крупных пропорций, известный по той же Толчковской церкви (Соболев Н. И. Русский орнамент. М., 1948. Илл. 92) и изразец печи «Веселой» палаты дома Печенко во Пскове (См. Декоративное искусство СССР. 1975. № 4. С. 54).

<sup>39</sup> Все рассмотренные памятники были созданы в достаточно краткий временной промежуток. Точные даты их появления обычно привязаны к моменту окончания строительства украшенных ими храмов. Однако логика развития иконографического мотива частично опровергает этот датировочный принцип: грубоватые и несколько аморфные изразцы Измайлова (1669) никак не могли открывать новую иконографическую линию — эта роль принадлежит, очевидно, блестящим талантливым произведениям мастерской Полубеса из Теряева, Углича и Ярославля (кстати, недавние раскопки фундамента Воскресенских ворот Китай-города в Москве раскрыли обломок полихромной плитки, идентичной изразцу ярославской церкви Иоанна Предтечи в Толкове. — Культура средневековой Москвы XVII века. М., 1999. Рис. 22).

туют тему изразца, сохраняя и эффектно используя его орнаментальные мотивы – тройные листки, грозди ягод с черенками, цветы-розетки. Все ту же композицию можно угадать и в наивной гравировке на медной чернильнице начала XVIII века (ГИМ), где есть и пары птиц, и ветка с завитками, и точки-ягоды на ней, – выполненные с подкупающим старанием и абсолютно точно следующие заданной схеме. Известный тип женского украшения – серьги-голубцы – также состоит из пары взаимообращенных птиц, отлитых из золота, серебра или меди, с эмалью, драгоценными камнями, жемчугом, стеклом или перламутром в подвесках. Количество таких сохранившихся памятников очень велико, и их решение, оставаясь в рамках типа, многовариантно. В числе декора-



Рис. 15. Расписной изразец. Вторая половина XVIII в. ГИМ

тивных мотивов, которые обрамляют пару голубей, можно заметить несколько, хранящих след влияния иконографии изразца Новодевичьего монастыря. Это, прежде всего, конструктивный элемент композиции подвески – дуга, на которой усажены птицы и к которой подвешен ряд по-

движных бусин. Во многих случаях дуга эта оканчивается круглыми завитками и аналогична полукругию лепестка изразцового цветка-медальона; именно отсюда могла оттолкнуться исходная формообразующая идея сережки-голубца. Перекликаются и такие орнаментальные формы, как двойной расходящийся завиток и тюльпанная чашка, образующие вертикаль композиции серег и наличествующие в растительном обрамлении птичьих фигурок изразца.

Если же вернуться к иконографии птицы-обертыша, то цепь эволюции образа приведет к известному типу русского медного трехсвечника (ГИМ). В кубчатое клеймо его сквозного стояна помещен узнаваемый силуэт приподнявшей лапу и обернувшейся птицы с прямыми перьями хвоста, с дробным оперением крыльев, с трехчастным венцом на голове<sup>40</sup>. Образующие рамку орнаментальные завитки стебля прямо отсылают к элементам картуша птичьих фризов. Ряд продолжают виртуозно вычеканенные птицы с медных печных заслонок третьей четверти XVIII в. (два варианта. ГИМ). Мастер сохраняет схему положения птицы и так же усаживает ее на упруго изогнутый стебель, но, транслируя оригинал в иной технике, органично применяет художественные ресурсы чеканки<sup>41</sup>. Совершенно особого художественного эффекта достиг создатель матричной доски для набойки по ткани — здесь птица-обертыш и окружающая ее растительность условны и декоративны в ключе приемов крестьянского искусства, хотя подчеркнута тесно связаны с иконографией прототипа (илл. 14). Вспомнив уже упоминавшийся памятник – деревянный наличник поволжского происхождения (илл. 5), мы убедимся, насколько органично вписывается его птичий персонаж в длинную галерею эволюции образа.

Не были обойдены вниманием ремесленников и другие герои изразцовых птичьих фризов Москвы, Поволжья и Севера. Так, весь птичий ряд целиком поселяется в растительном орнаменте северных расписных сундуков или украшает набивные ткани. Отдельные его персонажи – к примеру, павлины – чеканятся теперь на медной уральской посуде, отливаются в качестве пуговиц, входят в набор изображений фигурных павловских замков, вышиваются на полотенцах, вырезаются на дереве и кости.

<sup>40</sup> Появление короны на птице-обертыше может быть репликой венца птицы Сирин или же — результатом постепенной модификации птичьего хохолка в изразцовой иконографии.

<sup>41</sup> Изразцовый источник иконографии этих изображений неоспорим: неизвестный чеканщик создавал для печной дверцы специальную программную композицию на темы печных изразцов прошлого, в которой, кроме птиц, фигурируют всадник с саблей (бывший «Царь Александр») и «елень», а также новые декоративные мотивы кафельной росписи — раковины-рокайлы и центральная корона-балдахин (неуточненным остается лишь происхождение Дианы-охотницы).

Таким образом, «птичья» декоративная тема в русском прикладном искусстве конца XVII в. составила продолжение звериному иконографическому ряду, сохраняя два основных его свойства: аллегорический контекст изображения и гарантирующую его иконографическую устойчивость образов. В сравнении с характерными и разнообразными типами животного мира «каноничность» изображения птиц отнюдь не очевидна, но, тем не менее, с ней обязательно надо считаться. Тенденция к стабильности птичьих образов просуществовала около столетия; но, удаляясь с каждым новым шагом от исходного импульса, иконографическая линия теряла свою специфику. Говоря о многих и многих предметах с птичьей декорацией первой половины XVIII столетия, можно констатировать лишь их принадлежность данному кругу, данной традиции. Изображение птицы здесь приходится рассматривать не как конкретный сюжет или образ, имеющий свое определенное начало, но уже как обобщенный декоративный мотив, внешние влияния на который суммированы. Таковыми представляются, например, силуэтные птицы киевского латунного пятисвечника, фланкирующие завитки веток плоского стояна сквозного литья (ГМЭХПУ).

В дальнейшей трансляции остатки образного начала постепенно утрачивались, заменяясь упрощенной знаковой формой, и в конце концов сам декоративный мотив становился изображением-графемой, условной, но нормативной. В оловянной посуде второй трети XVIII столетия такая итоговая традиционная птица-графема является важнейшим декоративным мотивом. Бесконечные вариации птицы-знака, птицы-иероглифа<sup>42</sup>, выполненные в беглой пунктирной манере гравировки, покрывают стенки бесчисленных оловянных стаканов и стопок. Такие же легкие условные контуры птиц набросаны на стенках медных чернильниц (ГИМ), на серебряных пуговицах и запонках, на фаянсовых тарелях и квасниках. Важно отметить, что в этой завершающей фазе своего развития традиционная декорация переходит из области трудоемких прикладных технологий в сферу свободного, непосредственного декоративного творчества — в резьбу, гравировку, кистевую роспись.

С середины XVIII столетия в профессиональном декоративно-прикладном искусстве традиционная зооморфная образность постепенно угасает. Ее останки переживают очевидное, физичес-

кое разрушение. Красноречив рамочный декор одного из печных изразцов второй половины XVIII в. (ГИМ, илл. 15), наивная попытка гротескной конструкции, в котором произрастающие из страшной личины листовенные побеги оканчиваются крылатыми женскими полуфигурами. Реликты



Рис. 16. Фрагмент чеканного рельефа медной печной дверцы. Третья четверть XVIII в. ГИМ

прежней иконографии — пучки листьев в качестве хвостов, отсутствие рук, локоны, бусы на шеях — то немногое, что осталось тут от птицы Сирин. Лишая древний персонаж его неотъемлемого атрибута, короны, живописец помещает его здесь же, рядом, между двумя девами-птицами, как замковый элемент рамки-гротеска. Знаменательно и то, что некогда центральный образ стал рамочным, в буквальном смысле маргинальным, освободив резерв для произвольной живописной композиции новой эпохи.

Окраинные центры России еще долго — вплоть до конца XVIII в. — и упорно цепляются за вышедшие из употребления образцы старой иконографической системы. В 1770-е годы в далекой Чердыни на печном изразце для церкви Иоанна Богослова мастер изобразил льва (илл. 4) — вполне сообразуясь с современными ему стилистическими вкусами, но подчиняя композицию стародавней схеме. Сходным образом работает и творческий механизм ремесленников-полупрофессионалов и дилетантов: беспомощным неумелым уродцем-последышем предстает птица печного изразца калужского производства начала XIX в. (МНПИ<sup>43</sup>), замыкающая птичью галерею, столь блестяще открытую памятниками Новодевичьего монастыря. И напротив: в умелых руках мастера, свободно владеющего новой изобразительной формой, даже

<sup>42</sup> Ср. у Э. Д. Кузнецова «иероглиф понятия «птица в полете» — изображение-знак, «галочка», бытующая в искусстве примитива и в детском творчестве». — Кузнецов Э. Д. Искусство Нико Пироманишвили как явление «третьей культуры». // Примитив и его место в художественной культуре Нового и Новейшего времени. М., 1983. С. 130.

<sup>43</sup> Маслих С. А. Указ. соч. Илл. 289.

и жесткий старинный образец преобразуется, теряя свою неприкосновенную композиционную схему. Так, легко «встает на крыло» и улетает прочь уже отлично знакомая нам птица с ягодой в клюве, птица великолепной латунной печной дверцы, украшенной традиционными изразечными мотивами в технике чеканки (ГИМ, илл. 16).

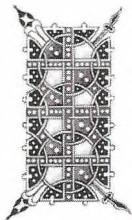
Однако в народном творчестве (а именно в это время оно выделяется в автономную художественную систему) вполне жизнеспособное отвержение традиционного звериного канона пережило гибель основной иконографической линии и плодотворно развивалось и в XIX, и в XX столетиях, о чем говорят многочисленные памятники Поволжья, Русского Севера. Особого рода консервация иконографических мотивов произошла в некоторых замкнутых сословно-конфессиональных кругах. В старообрядческой графике XIX в. были чрезвычайно популярны образы птицы Сирина, льва с поджатым хвостом. Сходное явление обна-

руживается и в еврейском искусстве юго-западных территорий России в конце XVIII и в первой половине XIX вв., весьма отмеченном влиянием русской барочной художественной культуры конца XVII — начала XVIII вв.

В городском же «ученом» прикладном ремесле традиция уступает место полю бесконечных иконографических влияний, вытесняется элементами натурализма и свободной креативной фантазии, сменяется неограниченными возможностями воспроизведения самого разнообразного печатного изобразительного материала. В уральской медной посуде, например, трактовка персонажей-животных вводит и бесхитростные натурные реплики, соседствующие с фиксацией простейших бытовых ситуаций (петух, одноконные сани с седоком, курильщик, гренадер). Русское искусство перестает быть искусством традиционного типа и становится частью европейской культуры Нового времени.



# НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ



Архимандрит Макарий (Веретенников)

## Акrostихи в богослужебных Минеях

Богослужения, совершаемые ежедневно в православных храмах, творятся по Минеям. Богослужебные Минеи создавались на протяжении веков, дополнялись, дорабатывались, редактировались. На своих страницах они содержат богослужебные тексты, посвященные библейским событиям и, прежде всего, новозаветным. Церковь прославляет в гимнах также святых мужей и жён, просиявших подвигами святости на протяжении тысячелетий. При подготовке к празднованию 1000-летия Крещения Руси в Русской Церкви были выпущены новые богослужебные Минеи. При этом был проделан большой труд: собран и обработан обширный литургический и агиографический материал. Поэтому один из иерархов-современников назвал новые Минеи «энциклопедией русской святости»<sup>1</sup>.

Содержащиеся в Минеях стихиры и каноны были написаны в горении веры песнотворцами, причём некоторые из них позднее были канонизированы Православной Церковью. Богослужебные тексты содержат православное вероучение, учат благочестию. Песнопения – это особый вид духовной поэзии. Важное значение имеют надписания перед канонами<sup>2</sup>. Они могут содержать указание об акrostихе, о гласе канона, устав словеслия канона. Предваряющее место надписания перед канонами роднит его с надписаниями перед

псалмами<sup>3</sup>. В одном Азбуковнике читаем: «Древние гречестии канонотворцы, хотяще составити канон, преже написоваху малу строку, якоже сию: Радости приятельнице, Тебе подобает радоватися единой. А нарицаху строку сицевую краегранесием»<sup>4</sup>. Об акrostихах писал в XVI веке преподобный Максим Грек (+1556; пам. 21 янв.). Он подчёркивает, что акrostих свидетельствует о подлинности авторства гимнографического произведения, а также приводит примеры акrostихов в канонах на греческом языке и их соответствия в славянском языке<sup>5</sup>. Он так же написал «Послание к некоему другу, в нем же сказание трех неких взысканий, нужных всякому рачителю книжному». Написание «Послания» очевидно было вызвано нуждами сформированного митрополитом Макарием объединенного гимнографического скриптория (занимавшегося, в частности, созданием многочисленных служб и канонов канонизированным русским святым)<sup>6</sup>.

Акrostихи-краегранесия встречаются в богослужебных текстах, написанных русскими гимнографами и напечатанных в богослужебных Минеях. Второй канон в службе преподобной Евфросинии Суздальской (+1250; пам. 25 сент.) имеет пространное надписание: «Творение Григория смиренного, емуже краегранесие сице: Радуйся, преподобная главо, инокиням удобре-

<sup>1</sup> Тысячелетие Крещения Руси. Поместный собор Русской Православной Церкви. Троице-Сергиева лавра, 6 – 9 июня 1988 года. Материалы. М.: Изд. Московской Патриархии, 1990. С. 328.

<sup>2</sup> См.: Спасский Ф.Г. Акrostихи и надписания канонов русских Миней. // Православная мысль. Труды православного богословского института в Париже. Париж, 1949. Вып. 7. С. 126 – 150.

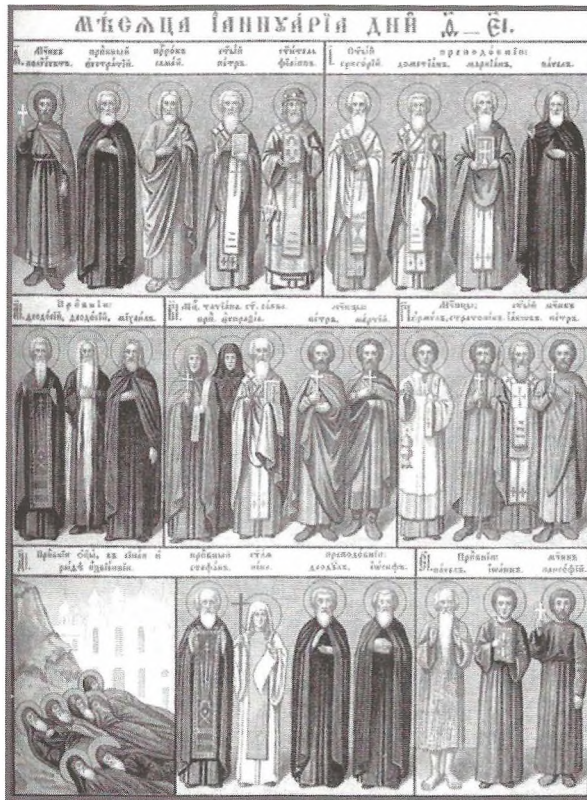
<sup>3</sup> См. о них: Григорий Нисский, святитель. О надписании псалмов. М., 1998; Феогност, архим. Некоторые замечания о надписаниях псалмов // ЖМП. 1954. № 12. С. 56 – 62. Надписания-стихи перед проложными житиями дали название новым редакциям Пролога на Руси, которые получили именование стишных Прологов.

<sup>4</sup> Цит. по: Протопопов В. Русская мысль о музыке в XVII веке. М., 1989. С. 15.

<sup>5</sup> См.: Ковтун Л. С. Азбуковники XVI – XVII вв. Старшая разновидность. Л., 1989. С. 203 – 204.

<sup>6</sup> Русские акrostихи старшей поры (до XVII в.). // Русское стихосложение. Традиции и проблемы развития. М., 1985. С. 224.

<sup>7</sup> Минея. Сентябрь. М., 1978. С. 441.



Минейная икона (вторая половина января).

ние»<sup>7</sup>. Таким образом, надписание канона содержит имя гимнографа, инока Спасо-Евфимьева монастыря XVI века<sup>8</sup>, а также указывает акростих канона. Однако акростих в каноне не читается. Такие так называемые псевдонадписания распространены в литургической письменности прежде всего в переводных службах, т.к. при переводе с греческого языка акростих утрачивался и указание о нём сохранялось только в надписании. Поэтому и русские службы иногда имеют

надписания перед канонам, но указываемого им акростиха не содержат.

Впрочем, надписание акростиха перед канонам службы может отсутствовать, а акростих службе может быть. Например, в службе святителю Иоасафу Белгородскому на память обретения его мощей в 1911 году (+1754; пам. 4 сент.) первые буквы тропарей канона без Богородичных имеют следующее обращение к святому: «Иоасафу святителю молися о Царе и людех»<sup>9</sup>. Так гимнограф почтил ныне канонизированного царя-мученика Николая II (+1918; пам. 4 июля), при котором был канонизирован святитель.

Тексты акростихов могут быть различными. Прежде всего следует отметить акростихи, за основу которых взяты тексты Священного Писания. Чрезвычайно интересен акростих в службе чудотворной иконе Озерянской (Пам. 30 окт.). Перед канонам читаем: «Его же краегранесие Блаженно чрево, носившее Тя, и сосца, яже еси ссал»<sup>10</sup> (Лк.11,27). В службе последнему патриарху средневековой Болгарии, святителю Евфимию Тырновскому (+после 1393; пам. 20 янв.) акростих – «Сеющи слезами радостию пожнут Девий»<sup>11</sup> (Пс.125,5). Канону Елецкой иконе Богоматери (Пам. 6 февр.) предшествует указание краегранесия: «Радуйся, Благодатная, Господь с Тобою [Лк.1,28]. Аминь»<sup>12</sup>. Служба святителю Иннокентию Московскому (+1879; память 31 марта) имеет акростих «От Господа стопы чело веку исправляются»<sup>13</sup> (Пс. 36, 23). Службу ему составил тогдашний епископ Омский и Тюменский Максим<sup>14</sup>.

В акростихе может содержаться обращение гимнографа к Богородице, чудотворной иконе которой посвящена данная служба. Так, в первом каноне службы чудотворному образу Богородицы Свенской-Печерской (Пам. 3 мая) содержится ак-

<sup>7</sup> Григорий (XVI в.). // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып.2: (вторая половина XIV – XVI в.). Ч. 1: А – К. Л., 1988. С. 169.

<sup>8</sup> Минейя. Сентябрь. С. 108 – 114.

<sup>9</sup> Минейя. Октябрь. М., 1983. С. 813.

<sup>10</sup> Минейя. Январь. М., 1983. Ч. 2. С. 189. Службы данного автора-гимнографа, нашего современника, встречаются и в других Минейях. Иерарх Болгарской Церкви, епископ Парфений Левкийский (+1982), «составил также службы святому равноапостольному Николаю Японскому (София, 1972), преподобному Герману Аляскинскому (София, 1982), преподобному Симеону, Новому Богослову (София, 1972)». В его некрологе, опубликованном в «Журнале Московской Патриархии», отмечалось: «Службы, отредактированные и составленные Владыкой Парфением, включаются в издаваемый Московской Патриархией полный круг богослужебных Миней» (Епископ Левкийский Парфений. // ЖМП. 1983. № 1. С. 62).

<sup>11</sup> Минейя. Февраль. М., 1981. С. 211.

<sup>12</sup> Минейя. Март. М., 1984. Ч. 2. С. 330.

<sup>13</sup> Самойлов А. Минейя. Март. // ЖМП. 1985. № 10. С. 78. Ему же принадлежит служба Собору Сибирских святых. Перед канонам читаем «краегранесие: Собор Сибирских святых любовью благочестно восхваляем» (Минейя. Июнь. М., 1983. Ч. 1. С. 335). В 8 песни канона читаются 5 тропарей, в отличие от других, и поэтому в последнем слове акростиха отсутствует первая буква. «Служба собору Сибирских святых составлена Преподобным епископом Максимом на основании ранее изданных служб и житий Сибирских святых» (Дмитрий игумен, Пивоваров Б., прот. Праздничные Богослужения в Тобольске и Тюмени. // ЖМП. 1984. № 12. С. 26).

ростих-обращение к Пречистой Деве: «Спаси, Пречистая, убогаго монаха Антония»<sup>15</sup>.

Традиционно акростиhi имеется только в каноне. Однако можно встретить и исключение. Служба святителю Николаю Японскому (+1912; пам. 3 февр.) предваряется указанием общего акростиha: «Христу, Свету и Истине, послужив, Японию просветив, явился равен апостолом, Николае»<sup>16</sup>. Его образуют все составные части всей службы: стихиры, седаьльны, канон и светилен. Во второй службе указанный перед каноном акростиhi, можно сказать, традиционен: «Японие, спасайся Православием. Парфений»<sup>17</sup>. В агиографической справке в конце этих двух служб имеется указание о гимнографах: «Первая служба святителю Николаю составлена митрополитом Ленинградским и Новгородским Никодимом (+ 5 сентября 1978); вторая – епископом Левкийским Парфением (София, 1972)»<sup>18</sup>.

Наиболее распространён в гимнографии азбучный акростиhi. Например, служба святителю Новгородскому Серапиону (+1516; пам. 16 марта) имеет азбучный акростиhi. Он заканчивается буквой «щ» Богородична 8 песни. Тропари 9 песни канона с Богородичным, очевидно, дают авторскую подпись – «рфли»<sup>19</sup>. В агиографической справке об авторе говорится: «Текст службы святителю Серапиону был составлен иноком Трифилием, о котором упоминается в одном из списков его жития»<sup>20</sup>. В службе святителю Филиппу, митрополиту Московскому, на перенесение его святых мощей в царствующий град Москву в 1652 году канон имеет азбучный акростиhi<sup>21</sup>. В службе его ученикам, преподобным Иоанну и Лонгину Яренским (+1561; пам. 3 июля), два канона. Первый содержит обычный азбучный акростиhi<sup>22</sup>. Во втором каноне акростиhi сложен «вспять словесно по азбуце»<sup>23</sup>. Такой приём характерен для творчества гимнографа XVI века — игумена Маркелла Безбородого<sup>24</sup>.

В службе благоверному князю Всеволоду, во святом крещении Гавриилу (+1138; пам. 11 февр.), читаем перед вторым каноном: «И аще волиши повелителя увести, в началех тропарей канона сего»<sup>25</sup>. Начинать чтение акростиha следует со второго тропаря первой песни второго канона: «В лета/ царя/ славнаго/ Бориса/ всея России/ по благословению/ епископа/ Геннадия/ Пскова/ рукою/ многоразсудное/ буяго/ умом/ в человецех/ в скорбех/ песнословивша/». Так заканчивается акростиhi на предпоследнем тропаре 7 песни канона. Последующие начальные слова тропарей до конца канона — это «гривну, горняго, рачение, тобою». Они могут дать имя автора – Григор[ий]. Интересна такая особенность службы: во всех Богородичных тропарях канона постоянно прославляется архангел Гавриил. Очевидно, автор таким образом прославил небесного покровителя святого князя.

Благодаря акростихам мы знаем об авторах служб, написанных в XVII веке справщиками Московского печатного двора. Служба святому царевичу Димитрию (+1591; пам. 15 мая) содержит два канона. Акростиhi отмечен надписанием только во втором, однако он имеется и в первом: «Мученика Дмитрия славу [п]оюм»<sup>26</sup>. Второй канон имеет надписание «сицево: Хвалю славу царевича Димитрия. Прочая же, кроме сего, да разумеются»<sup>27</sup>. Указанный акростиhi заканчивается последним тропарём 8 песни канона, а Богородичен 8 песни и вся 9 песнь читается так: «итава». Если прочесть это слово в обратном порядке, то получится имя «Саватий»<sup>28</sup>. Его можно отождествить со справщиком Московского печатного двора первой половины XVII века. В некоторых своих произведениях он называется чернецом Савватием<sup>29</sup>. «Савватия-поэта отличала многогранность творческих интересов: он успешно работал в жанрах традиционной гимнографии, обращался и к полемической прозе... Однако эти стороны его

<sup>15</sup> Минея. Май. М., 1987. Ч. 1. С. 119 – 126.

<sup>16</sup> Минея. Февраль. С. 67.

<sup>17</sup> Минея. Февраль. С. 83.

<sup>18</sup> Минея Февраль. С. 94.

<sup>19</sup> Минея. Март. М., 1984. Ч. 2. С. 29.

<sup>20</sup> Минея. Март. Ч. 2. С. 32. См. так же: Моисеева Г.Н. Житие Новгородского архиепископа Серапиона. // ТОДРЛ. М.; Л., 1965. Т. 21. С. 152; Русский феодальный архив XIV – первой трети XVI века. М., 1988. Ч. 4. С. 770.

<sup>21</sup> Минея. Июль. М., 1988. Ч. 1. С. 120 – 126.

<sup>22</sup> Минея. Июль. Ч. 1. С. 184 – 194.

<sup>23</sup> Минея. Июль. Ч. 1. С. 184.

<sup>24</sup> Спасский Ф. Г. Поэт XVI века, игумен Хутынский Маркелл Безбородой. // Православная мысль. Париж, 1948. Вып. 6. С. 161.

<sup>25</sup> Минея. Февраль. С. 369.

<sup>26</sup> Минея Май. М., 1987. Ч. 2. С. 126 – 136.

<sup>27</sup> Минея Май. Ч. 2. С. 127.

<sup>28</sup> Минея Май. Ч. 2. С. 135 – 137.

<sup>29</sup> Каган М. Д. Савватий. // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3: (XVII в.). Ч. 3: П – С. СПб., 1998. С. 324.



творчества практически не изучены»<sup>30</sup>. Служба на перенесение мощей (Пам. 3 июня) царевича Дмитрия из Углича в Москву опять возвращает нас к труженнику Московского печатного двора. Перед канонами имеется следующее надписание: «Канон, глас 1. Егоже краегранесие со альфы порядку. Прочая же имеяй измарагд, да разумеет»<sup>31</sup>. Алфавитный акростих сохранился с незначительными изъянами. Последняя буква, т.е. «я» — это последний тропарь 8 песни перед Богородичным. Начиная с Богородична и далее до конца канона читается: «итавас». Таким образом, это второе творение старца Савватия.

Младший сын благоверного князя Александра Невского, преподобный Даниил (+ 1303; пам. 4 марта), основатель древнейшего монастыря в Москве, почтён несколькими службами. «Ина» служба князю Даниилу есть творение духовного писателя конца XVII — XVIII века — иеромонаха Кариона (Истомина)<sup>32</sup>. Она содержит следы акростиха. Первая песнь может быть прочитана следующим образом: «[К]арион». Третья песнь читается, очевидно, «[н]ишии». Четвёртая песнь — «монах». Тропари 5 — 8 песней начинаются на то же слово, что и ирмос. Тропари 9 песни дают чтение — «иереи». В целом акростих может быть прочитан так: «Карион нищий иерей». Данная служба была написана «в 1711 году по просьбе игумена Макария Даниловского монастыря»<sup>33</sup>. «Ина» служба святителю Ипатии Гангрскому (+ 326; пам. 31 марта) имеет надписание «Творение иеромонаха Кариона Истомина» Тропари канона дают следующий акростих — «Бога Царя пети, Чудоподателя, несе Арعون»<sup>34</sup>.

Под 20 июня в Минее помещена служба святителю Гурию Казанскому (+1563; пам. 5 дек.) «Творение святого Дмитрия, митрополита Ростовского»<sup>35</sup>. Перед канонами читаем: «Первый канон зри в службе на день преставления святителя, 5 декабря. Ин канон святителя, глас 3»<sup>36</sup>.

Этот второй канон имеет акростих: «Благословением Лаврентия митрополита»<sup>37</sup>. В агиографической справке, приложенной к службе, читаем «20 июня 1630 года, по благословению митрополита Матфея, мощи святителя Гурия были перенесены из Спасо-Преображенского монастыря в казанский кафедральный Благовещенский собор. В честь этого события было установлено ежегодное празднование»<sup>38</sup>. О преемнике Казанского митрополита Матфея (1615 — 1646), который, как явствует из акростиха, благословил написание службы, у П. Строева читаем следующее: «Лаврентий 26 июля 1657 перев. из Твери: + 11 нояб. 1672»<sup>39</sup>. Казанский митрополит Лаврентий оставил след в русской гимнографии. Он «является автором канона и стихир святому Герману, архиепископу Казанскому. Филарет Гумилевский ошибочно утверждал, что Лаврентий был автором и жития Германа, в действительности составленного по поручению Лаврентия Иоанном, иноком Свяжского Успенского монастыря. Лаврентию также принадлежит канон на перенесение мощей святителя Гурия Казанского. Гимнографические произведения Лаврентия остаются неизданными»<sup>40</sup>. Но думается, автором канона целесообразнее считать свияжского инок Иоанна<sup>41</sup>.

Особенный характер имеет надписание канона в службе благоверному князю Андрею Боголюбскому (1174; пам. 4 июля): «... вместо краегранесия стихословное перворечие»<sup>42</sup>. Начальные слова тропарей первого канона дают следующее чтение: «Славнейшаго Богоспасаемаго града Владимира святых соборных апостольских великих церкви перваго иерея светом тезоименитаго тшанием написася сие все святому благоверному великому князю Андрею Боголюбскому славному чудотворцу Владимирскому трудолюбием многогрешнаго Иоанна Владимира жителя нища»<sup>43</sup>. Таким образом, служба святому, имя которого стоит у ис-

<sup>30</sup> Виршевая поэзия (Первая половина XVII века). М., 1989. С. 424. См. о нём так же: Шептаев Л. С. Стихи справщика Савватия. // ТОДРЛ. Т. 21: Новонайденные и неопубликованные произведения древнерусской литературы. М.; Л., 1965. С. 5 — 28.

<sup>31</sup> Миней. Июнь. М., 1986. Ч. 1. С. 77.

<sup>32</sup> Миней. Март. М., 1984. Ч. 1. С. 103.

<sup>33</sup> Брайловский С. Карион Истомин, жизнь его и сочинения. // ЧОЛДП. М., 1889. Апрель. С. 356.

<sup>34</sup> Миней. Март. Ч. 2. С. 358 — 364.

<sup>35</sup> Миней. Июнь. М., 1983. Ч. 2. С. 161.

<sup>36</sup> Миней. Июнь. Ч. 2. С. 173.

<sup>37</sup> Миней. Июнь. Ч. 2. С. 173 — 179.

<sup>38</sup> Миней. Июнь. Ч. 2. С. 181.

<sup>39</sup> Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. Стб. 287.

<sup>40</sup> Зиборов В. К. Лаврентий (ум. 11. XI. 1672). // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3: (XVII в.). Ч. 2: И — О. СПб., 1993. С. 213.

<sup>41</sup> См. о нём: Прохоров Г. М. Иоанн (1-я пол. XVII в.). // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 2. С. 59 — 60.

<sup>42</sup> Миней. Июль. Ч. 1. С. 268.

<sup>43</sup> Миней. Июль. Ч. 1. С. 268 — 278.

токов Владимирской Руси, была составлена во Владимире его жителем — «многогрешным, нищим» Иоанном по благословию «первого иерея», очевидно, протопопа Успенского собора Фотия (? «свету тезоименитому»).

Майские памяти прославляют нескольких учеников преподобного Сергия Радонежского. Акrostих в службе преподобному Михею Радонежскому (+1385; пам. 6 мая) читается: «Преподобному Михею пою хвалу от сердца»<sup>44</sup>. Другому ученику преподобного Сергия, преподобному Симону Радонежскому (XIV в.; пам. 10 мая), акrostих предполагает имя автора-гимнографа: «Ангелу своему песни хваления приношу»<sup>45</sup>. В агиографической справке отмечено: «Служба преподобному Симону Радонежскому составлена архиепископом Рязанским и Касимовским Симоном»<sup>46</sup>, ныне митрополит. Современник смуты XVII века преподобный Дионисий Радонежский (+1633; пам. 12 мая) также в службе почтён акrostихом: «Мольбу ти приношу, Дионисие преподобне»<sup>47</sup>.

Интересно надписание ко второму канону в службе преподобному Никодиму Кожеезерскому (+1640; пам. 3 июля): «Никодима блаженного в песнях пою. Творение Макария, митрополита Гревенского». Однако до конца акrostих не выдержан, 9 песнь даёт подпись автора: «Мака»<sup>48</sup>.

Приведённый материал, взятый из современных богослужебных Миней, рассматривает лишь очень узкий аспект изучения православной гимнографии и показывает сохраняющиеся в гимнографических текстах акrostихи. Акrostихи по своему содержанию носят информативный характер, имеют молитвенное обращение к святому, встречаются акrostихи на тексты Священного Писания и песнопений. Наиболее информативны акrostихи, которые образованы не начальными буквами тропарей канона, а целыми словами. Акrostихи сообщают имя гимнографа, прославляют святого<sup>49</sup>. В целом же, несомненно, отечественная гимнография нуждается во внимании со стороны исследователей.



<sup>44</sup> Миней. Май. Ч. 1. С. 208.

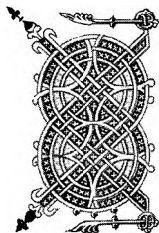
<sup>45</sup> Миней. Май. Ч. 1. С. 397.

<sup>46</sup> Миней. Май. Ч. 1. С. 403.

<sup>47</sup> Миней. Май. М., 1987. Ч. 2. С. 26 – 37. Возможно, о названном каноне говорится в исследовании, посвящённом Троицкому настоятелю: «...по предложению наместника лавры Антония, митр. Московский Филарет установил празднество в честь Дионисия в Гефсиманском скиту 5 мая; он приказал тогда «править молебен по канону, приложенному к житию его» (Скворцов Д. Дионисий Зобнинский, архимандрит Троицкого-Сергиева монастыря (ныне Лавры). Историческое исследование. Тверь, 1890. С. 410).

<sup>48</sup> Миней. Июль. Ч. 1. С. 206 – 217. Н. Барсуков говорит, что он был и автором жития и приводит о нём следующие сведения: «Творение Макария митрополита Гревенского. Митрополит Макарий был заточен в Соловецкий монастырь в 1666 году, но за что неизвестно; в 1677 году, он благословился в Москве у Патриарха ехать в свою землю и Патриарх пожаловал ему 10 рублей» (Барсуков Н. Источники Русской агиографии. СПб., 1882. Стб. 397).

<sup>49</sup> В связи с этим встаёт вопрос о необходимости создания справочника о русских писателях-гимнографах. Архиепископу Филарету Черниговскому принадлежит аналогичный труд о византийских гимнографах — Филарет архиепископ (Гумилевский). Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. СПб., 1902. Поэтому труд о русских песнопевцах стал бы продолжением его книги. Возможно, преосвященный автор думал об этом, если судить по аналогии. Ему принадлежит труд «Историческое учение об Отцах Церкви» (М., 1996), где рассмотрен материал от мужей апостольских и до начала XI века. Причём в конце книги появляются первые материалы о славянских и древнерусских писателях-богословах. Хронологическим продолжением этого труда является его «Обзор русской духовной литературы» (Изд. 3. СПб., 1884), который не устарел до наших дней. Материал в нём представлен, начиная от первых духовных писателей Древней Руси и до начала XIX века.



**А. Ю. Андрианов**

## **Причины и обстоятельства ухода в монастырь<sup>1</sup>**

**В** данной статье нами предпринята попытка анализа, как видно из заглавия, причин и обстоятельств ухода в русские православные монастыри. Источниками служили печатные издания (здесь особенно стоит выделить «Жизнеописание отечественных подвижников благочестия 18 и 19 вв.»<sup>2</sup>), периодика, материалы архивов и результаты полевых наблюдений автора.

Хронологические рамки исследования: XIX век, начало XX века – вплоть до массового закрытия монастырей в 20-е годы советского времени, и современная нам действительность. Широта охватываемого периода определялась задачей рассмотрения интересующего нас явления в момент расцвета монастырской традиции и ее восстановления в текущих условиях.

В центре изучаемого вопроса – личность будущего насельника монастыря, поэтому представлялось важным попытаться понять, что влияло на формирование его характера, способствовало появлению желания иноческой жизни, а также каковы были типичные обстоятельства ухода в монашескую обитель.

Предваряя нашу статью, укажем на то, как вышеозначенная тематика освещалась в святоотеческой традиции, из множества высказываний остановимся на словах аввы Пафнутия в книге прп. Кассиана Римлянина об образах монашеского призвания. «Первое призвание – непосредственно от Бога; второе – через людей; и наконец третье – по нужде. Для первого характерно некое вдохновение, которое исполняет сердце человека даже во сне, неудержимо влеча его к любви Божией, к заповедям Христа. Второе – через людей,

когда кто воспламеняется желанием божественным посредством слова человеческого или влияния святых людей. Третье – по нужде, в силу постигающих нас бедствий, опасностей для жизни. потери близких родных, что толкает человека обратиться к Богу».<sup>3</sup> Этим мы хотим подчеркнуть, что для верующего человека все происходящее в его жизни происходит по Божьему промыслу, тем более – призвание к монашеству, но, оставляя разработку подобных вопросов богословию, мы в вопросе соработничества человеческого устремления и Божественной воли останавливаем наше внимание на человеческой стороне дела, на земных обстоятельствах и ситуациях, приведших к тому или иному результату, и пытаемся проследить, как судьбы приближенных к нам по времени людей в основном подтверждают, с естественной поправкой на исторические условия, положения святоотеческой мысли.

Перейдем к нашему исследованию.

В разного рода жизнеописаниях, биографиях иноков довольно много места уделяется детским и юношеским годам, описанию семьи.

Для дореволюционного периода естественным было получение религиозного воспитания в семье. Причем высокий уровень религиозности, как видно из изучаемых источников, был свойствен разным сословиям.

Приведем несколько примеров. Так, из купеческого рода курских купцов Антимоновых вышли оптинский архимандрит Исаакий и его старший брат, наместник Киево-Печерской лавры, архимандрит Мелетий. Большую роль в их воспитании сыграл дед, Василий Васильевич Антимонов. «От-

<sup>1</sup> Работа выполнена при финансовой поддержке программы фундаментальных исследований ОИФН РАН «История, язык и литература славянских народов в мировом социокультурном контексте».

<sup>2</sup> Жизнеописания отечественных подвижников благочестия. Т. 1–14. М., 1906–1912.

<sup>3</sup> Архимандрит Софроний. Рождение в Царство Непоколебимое. М., 2000. С. 124.

личаясь ревностью к посещению храма Божия и проводя вообще христианскую жизнь, он требовал исполнения религиозных обязанностей и от всей своей многочисленной семьи, главным распорядителем которой оставался до самой кончины»<sup>4</sup>.

Род серпуховских купцов Путиловых дал Русской Православной Церкви трех настоятелей монастырей, двое из которых причислены к лику святых. На обратной стороне мраморного памятника их отцу, Ивану Григорьевичу, на городском кладбище г. Мологи Ярославской губернии была начертана следующая надпись: «Путилова дети: Моисей, Игумен Оптиной пустыни, Исая, Игумен Саровской пустыни, Антоний, Игумен Мало-ярославецкого Николаевского монастыря»<sup>5</sup>.

В крестьянской семье Судьбицких Череповецкого уезда Новгородской губернии трое из четверых детей стали монахами: иеросхимонах Иоанн, схиигумен Нил и иеродиакон Макарий. Их отец, Никита, «ведя строго-христианскую жизнь, старался и детям дать такое же воспитание и считал своею обязанностью каждую церковную службу водить своих детей в храм Божий»<sup>6</sup>. Если кто-то из детей оставался дома, то он дожидался возвращения из церкви родителей, т. к. к трапезе приступали только после вкушения принесенной отцом просфоры. «Бабушка или дедушка, желая чем-нибудь утешить детей и чтоб незаметно прошло время до окончания обедни, начинали рассказывать им разные истории из Св. Писания и из жизни святых или учить какой-либо молитве»<sup>7</sup>. Надо отметить, что впоследствии и сами родители приняли постриг.

Вполне естественно, что среди насельников монастырей было много выходцев из семей священников и церковнослужителей. Вот несколько характерных описаний. Преосвященный Поликарп, епископ Орловский и Севский, был сыном священника г. Каменец-Подольска Иоанна Радкевича. «Родители преосвященного Поликарпа, по словам старожилков, были очень бедны, но богаты нравственными, добрыми качествами: были весьма набожны, любвеобильны и сострадательны к бедным и несчастным. В этом же направлении они старались воспитать и детей своих»<sup>8</sup>.

Тихвинский архимандрит Илларион «родился неподалеку от города Каргополя Олонецкой губернии, в Воезерском приходе, от благочестивых родителей, священника Андрея Кириллова и жены его Ирины Петровой... Воспитывался он дома и под руководством отца научился читать и писать и петь по нотам, а также Катехизису и Священной Истории»<sup>9</sup>.

Дети священников рано начинали, помогая отцу, исполнять должности алтарников, пономарей, чтецов и певчих на клиросе, что не могло не сказываться на формировании стремления полностью посвятить свою жизнь Богу.

Роль и влияние матери на душу ребенка трудно переоценить. Пример материнской жизни во многом определял будущее решение детей уйти в монастырь.

Так, у преосвященного Филарета (Гумилевского) «мать его, Настасья Васильевна, была образцом древнерусской благочестивой женщины. Убравшись с хозяйством, в праздничные дни она непременно шла в церковь, «чтобы совестливее было за стол сесть, дара Божия, хлеба-соли вкусить». Она принимала странников, оделяла нищих»<sup>10</sup>.

В крестьянской семье, где родился архимандрит Гавриил (Зырянов), «матушка была женщина духовная. Даже и на детские шалости смотрела вот с той точки зрения, что грешно это или нет? Так и в жизни она оценивала только с религиозной стороны: угодно ли Богу?»<sup>11</sup> При болезни ребенка ей давались обеты, и так как мальчик часто болел, обетов было дано много: неопустительное ежепраздничное посещение церкви, раздача милостыни, совершение домашних молений, отказ от супружеских отношений и употребления мяса. «Чрез это жизнь семьи Зыряновых стала совершенно особенной, полумонашеской, она выделялась даже наружно из ряда прочих крестьян»<sup>12</sup>.

Подобные этому примеры, показывающие не требующее особых доказательств значение матери в деле воспитания, можно умножать.

Помимо родителей, как видно из изучения иноческих биографий, иногда большую роль в становлении желания уйти в монастырь играли и более дальние родственники — некоторые из них были монахами, а также странники, паломники, юродивые.

<sup>4</sup> Жизнеописания... Август. С.413.

<sup>5</sup> Житие преподобного схиархимандрита Моисея Путилова. Изд. Свято-Введенской Оптиной пустыни, 1992. С. 11.

<sup>6</sup> Жизнеописания... Ноябрь. С.262.

<sup>7</sup> Жизнеописания... Ноябрь. С. 263.

<sup>8</sup> Жизнеописания... Август. С.451.

<sup>9</sup> Жизнеописания... Октябрь. С. 527.

<sup>10</sup> Жизнеописания... Декабрь. Ч. 1. С. 7.

<sup>11</sup> Схиархимандрит Гавриил. Старец Спасо-Елеазаровой пустыни. СПб., 1996. С. 10.

<sup>12</sup> Там же. С. 10.

Их рассказы о монастырской жизни, отличие внешнего поведения влияли на восприимчивую детскую душу.

Так, иеросхимонах Псково-Печерского монастыря Симеон (Желнин) вспоминал, что в дом его отца приезжал монах Крыпецкого монастыря о. Корнилий и иногда брал его с собой по сбору пожертвований, многое ему при этом рассказывая из монастырской жизни, предвещая мальчику иноческое будущее, что и сбылось впоследствии<sup>13</sup>.

Игумен Коломенского Старо-Голутвинского монастыря о. Назарий (Барданосов) восьмилетним был отдан для обучения торговому делу. «Дом купца посещал его родной племянник-монах. Общась с ним, мальчик почувствовал тайное призвание к иноческой жизни и однажды, с полным убеждением в сбыточности своих слов, сказал ему: «и я буду монахом!»<sup>14</sup>

Архиепископ Казанский Антоний (Амфитеатров) с пятилетнего возраста воспитывался в архиерейском доме высокопреосвященного Филарета, митрополита Киевского и Галицкого. «Здесь, под влиянием владыки-аскета, начало развиваться и в юном племяннике его религиозно-аскетическое настроение... Святитель обучал племянника первоначальной грамоте, рассказывал ему жития святых и на седьмом году жизни сделал его церковником, посвятив его в стихарь и назначив жезлоносцем при своих архиерейских служениях»<sup>15</sup>.

Старца Адриана, иеромонаха Югской Дорофеевой пустыни, в детстве выделял «... живший в то время в городе юродивый... блаженный часто с любовью брал его на руки и, высоко поднимая на воздух, говорил о будущем призвании отрока»<sup>16</sup>.

При рождении преосвященного Филарета (Гумилевского) юродивый колокольным звоном в неуточное время переполошил все село. «Рад Алешка, что родился великий Тимошка! А он будет звонить, звонить будет на всю Русь!»<sup>17</sup> Эти слова блаженного, рассказ о его поведении, часто повторявшийся в семейном кругу, не могли не по-

влиять на последующий жизненный выбор владыки. Сам преосвященный впоследствии также отмечал и влияние тети, которая «с детства расположила к монашеству... своею аскетическою жизнью...»<sup>18</sup> родного племянника.

Несомненно также и значение паломничества широко распространенного во всех слоях дореволюционного общества России<sup>19</sup>. Паломничества оказывали влияние на всех членов семьи, как на родителей, так и на детей. Примеры подобного влияния многочисленны, приведем лишь два.

Отец старца Гефсиманского скита, иеросхимонаха Александра (Стрыгина; + 1878 г.), будучи на богомолье в Оптиной пустыни, присутствовал при совершении чина пострижения в монашество и, вернувшись домой, рассказывал, что: «...умиленный до глубины души... подумал: «Что, если бы Господь сподобил хотя бы одного из моих сыновей послужить Богу в монашестве, и как бы я был рад, видя хотя бы одного сына своего монахом»»<sup>20</sup>.

Родители схиигумена Саввы (Остапенко; + 1980 г.), посещая на богомолье монастыри, часто брали сына с собой. Мальчик «по возвращении домой, делаясь впечатлениями, ... говорил родным: «Вырасту, буду монахом»»<sup>21</sup>

Вышеприведенные примеры можно обобщить афонским присловьем, отражающим опыт десятков поколений монашествующих, что «нельзя бросить все на свете, если не увидишь на лице хоть одного человека сияние вечной жизни»<sup>22</sup>.

От рассмотрения внешних условий (семьи, окружения), воздействовавших на стремление к иноческой жизни, мы переходим к анализу типа характера, склада личности будущего насельника, в решающей степени определявших, несмотря на благоприятные или напротив обстоятельства, судьбу человека.

И здесь нам снова не обойтись без свидетельств современников.

Начнем, как и прежде, с детских лет. Надо сказать, что из изучения источников видно, что часто

<sup>13</sup> Старец Симеон. М., 1995. С. 5.

<sup>14</sup> Жизнеописания... Ноябрь. С. 379.

<sup>15</sup> Там же. С. 98.

<sup>16</sup> Там же. Август. С. 114.

<sup>17</sup> Там же. Декабрь. Ч. 1. С. 7.

<sup>18</sup> Там же. С. 17—18.

<sup>19</sup> Тема паломничества подробно освещена в работе Поплавской Х. В. «Народная традиция православного паломничества в России в XIX—XX вв. (По материалам Рязанского края). Дисс. на соиск. уч. ст. к. и. н. М., 2002. Мы же коснемся лишь интересующего нас аспекта.

<sup>20</sup> Старец Гефсиманского скита иеросхимонах Александр. М., 2000. С. 6—7. Следует отметить, что и сам родитель старца окончил свои дни в монашестве, также в Гефсиманском скиту.

<sup>21</sup> Схиигумен Савва. Опыт построения истинного мирозерцания М., 2002. С. 8.

<sup>22</sup> Цит. по кн.: Митрополит Сурожский Антоний. Человек перед Богом. М., 2001. С. 366. Необходимо сказать, что и в жизни самого митрополита Антония была подобная встреча.

с раннего возраста люди, пришедшие впоследствии к иночеству, отличались от сверстников в сторону склонности к уединению, большей впечатлительности и не по годам серьезным восприятием мира. Трудно заподозрить составителей жизнеописаний в приукрашивании (в силу того, что автор отвечал христианской совестью за верность своих высказываний. — А. А.), в создании более канонической картины (в подражание, например, древним патерикам), видимо, как и всякое призвание, иночество предполагает наличие определенных личностных качеств.

Приведем несколько типичных примеров.

Белобережский старец Макарий (+ 1839 г.), в миру Михаил Дмитриевич Злобин: «еще в отроческом возрасте он отличался скромностью, был весьма смирен и молчалив»<sup>23</sup>.

Епископ Астраханский и Енотаевский Герасим (Добросердов, + 1880 г.): «... с самого юного возраста был склонен к уединению и молитве. Ребенок нередко становился в уединенном месте, воздевал руки к Богу и в сладость молился»<sup>24</sup>.

Схимонах Антоний (Пименов, + 1893 г.): «С самого малолетства, по первой памяти, ни детские игры, ни шалости не привлекали его»<sup>25</sup>.

Архимандрит Моисей, настоятель Тихоновой Калужской пустыни (Красильников, + 1895 г.): «Родители как-то невольно останавливали на сыне Михаиле свое особое внимание: в нем они видели, в сравнении с другими детьми, «особое устройство», как выражался сам о. Моисей впоследствии. Мальчик был тих, серьезен, всегда сосредоточен и сдержан»<sup>26</sup>.

Почти каждая иноческая биография начинается с примерно таких строк. Конечно, были среди насельников монастырей и натуры энергичные, ярко выраженного деятельного характера. Но описания такого рода встречаются весьма редко, мы остановимся на них поподробнее в дальнейшем.

Детская сосредоточенность на себе, на собственных переживаниях не исключала и отрицательного варианта развития. Что вполне понималось близкими, предпринимавшими против этой нежелательной возможности различные меры, каковыми были — регулярное посещение храма, таинства исповеди и причастия, домашнее молитвенное правило, милостыня, влияние старших.

Вот как, например, данный аспект становления личности отражен в биографии о. архимандрита Моисея (Красильникова): «... из мальчика мог выработаться делец (о. Моисей происходил из купеческого сословия — А. А.), замкнутый, нелюдимый и бессердечный, — если бы ... воспитавший его родитель не был таким, каким он был, т. е. прежде всего человеком богобоязненным»<sup>27</sup>.

Подробный и развернутый анализ врожденных личностных свойств, в своей совокупности служащих предпосылкой к уходу в монастырь, — тема, требующая отдельного и особого внимания.

Мы же, в рамках данной статьи, переходим к следующему фактору, также во многом определявшему выбор иноческой стези. Фактору, равным образом воздействовавшему на людей разных складов характера, и воздействие это было длительным, на протяжении всей жизни. Речь идет о значении чтения, но, в силу поставленной задачи, нам предстоит ограничиться анализом степени его влияния на принятие решения посвятить себя Богу наиболее полным и крайним образом.

Как известно, обучение грамоте в дореволюционной России зачастую велось по Псалтири и Часослову, т. е. с детства прививалось христианское мирозерцание. Не вдаваясь в подробное рассмотрение круга чтения, отметим, что неизменной его составляющей, по мере взросления человека, становились книги Священного Писания и жития святых, в частности, Четырех-Миней свт. Дмитрия Ростовского. Для нас важно показать, каким было воздействие христианской литературы на духовное становление личности и к каким результатам порой приводило усвоение содержащихся в ней взглядов.

Приведем несколько свидетельств из биографий уже упоминавшихся подвижников.

Святитель Киевский Филарет (Амфитеатов; + 1857 г.): с детства «любимым же чтением его было слово Божие и жития святых»<sup>28</sup>. Однажды «...читал он житие св. Филарета Милостивого; очень по сердцу пришлось оно мальчику; второй раз он начал его читать. Пламенное желание и ему посвятить себя на служение людям охватило мальчика; образ св. Филарета Милостивого глубоко отпечатлевался на сердце мальчика. Дума принять иночество и имя святого этого охватила ревнителя жизни святой»<sup>29</sup>.

<sup>23</sup> Там же. Октябрь. С. 668.

<sup>24</sup> Там же. Ноябрь. С. 293.

<sup>25</sup> Там же. Октябрь. С. 30.

<sup>26</sup> Там же. Ноябрь. С. 19.

<sup>27</sup> Там же.

<sup>28</sup> Там же. Декабрь. Ч. II. С. 3.

<sup>29</sup> Там же. С. 4.

Преосвященный Филарет (Гумилевский; + 1866 г.), как и многие его сверстники, обучение грамоте начал с Псалтири: «Будучи пяти лет ... читал почти всю Псалтирь наизусть»<sup>30</sup>. В дальнейшем любовь к чтению усиливается, ему отдается почти все свободное время. Крестьянин, знавший владыку в детстве и переживший его, вспоминал, что когда он в очередной раз увидел мальчика в поле с книгой, то на его шутливое замечание: «Митрий! Что бы тебе заняться делом? Вот хоть бы взять соху да пахать», — будущий инок ответил: «Ах! Если б ты знал, что в этой книге написано, то не расстался бы с нею»<sup>31</sup>.

Схиигумен Антоний (Путилов; + 1865 г.) в отрочестве получал книги, присылаемые его старшими братьями, ушедшими в Саровскую пустынь, и, характеризуя впечатление от одной из них, писал родственникам в монастырь: «У меня от этой книги одно на уме: пачпорт да Саровская пустынь, т. е. получить пачпорт, да ехать в Саровскую пустынь»<sup>32</sup>.

Для многих обучение грамоте и чтению не было легко осуществимым делом и потому ценилось вдвойне. Книги показывали возможность иной, отличной от повседневности жизни; указывали путь, притягивающий своей законченностью и красотой созвучные явленному им совершенству души. В силу этого тяжело переживалась недоступность грамоты. Так, в жизнеописании иеросхимонаха Феофила (Горенковского; + 1853 г.) встречаем эпизод, когда умирает священник, только начавший обучать семилетнего сироту. Велико горе мальчика: он «плакал не потому, что у него (священника — А. А.) было хорошо жить, а потому, что потерял в нем мудрого наставника, едва начинавшего открывать перед ним свет учения и книжную мудрость»<sup>33</sup>.

В крестьянском сословии помимо неграмотности препятствием к духовному чтению была и дороговизна книг. Преодолевая эти трудности, крестьяне организовывали кружки чтения. Например, отец упоминавшегося выше иеросхимонаха Иоанна (Судьбицкого) Никита «хотя был и неграмотный, но не жалел своих сбережений, скопляемых упорным трудом про черный день, на приоб-

ретение разных душевспасительных книг»<sup>34</sup>. В своем доме он собирал односельчан, и они до глубокой ночи проводили время в чтении Священного Писания, и в особенности Четьи-Миней. Кружок любителей духовно-нравственного чтения рос. «религиозная волна постепенно охватила весь сравнительно небольшой, приход»<sup>35</sup>. Причем слушателями, членами этого кружка, были не только пожилые люди, но и молодые парни и девушки, которые «в праздничные дни, оставив свои веселые посиделки или беседы, шли послушать назидательного чтения»<sup>36</sup>.

Итогом деятельности кружка, помимо религиозно-просветительской деятельности, стал уход в монастырь нескольких его участников, причем крестьянин соседней деревни Алексей Мироненко поступил в монашество всей семьей, с женой и двумя детьми<sup>37</sup>.

И такие примеры не единичны, о чем свидетельствуют и архивные источники. В частности, материалы Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева. Вот некоторые из них. Приведем данные документы дословно для убедительности картины и ради красоты неподдельной достоверности стиля авторов.

Сообщение из Орловской губернии: «Один мальчик 12 лет, знавший немного грамоте (так как он учился в сельской школе), так углубился в чтение священных книг, что бросил отцовский дом и ушел в лес, находившийся от дома в 20 верстах»<sup>38</sup>.

Вятская губерния: «В д. Поздяки у крестьянина Ивана Пономарева был один сын Яков, умный мальчик. И когда по выходе из народной школы сильно занялся чтением душеполезных книг и житий святых, и после этого захотел остаться безбрачным и поступить в монастырь»<sup>39</sup>.

И обобщающий вывод, сделанный корреспондентом из Вологодской губернии: «Стремление к отшельничеству большею частью возбуждается чтением рассказов из жизни святых, описаний разных святых мест и рассказами странников богомольцев»<sup>40</sup>. И еще: «Чтение житий святых так сильно действует на воображение крестьян, что мне известен случай побега одно-

<sup>30</sup> Там же. Декабрь. Ч. I. С. 7.

<sup>31</sup> Там же. С. 13.

<sup>32</sup> Житие преподобного схиигумена Антония Изд. Свято-Введенской Оптиной пустыни. 1992. С. 8.

<sup>33</sup> Иеросхимонах Феофил. М., 1996. С. 14.

<sup>34</sup> Жизнеописания... Ноябрь. С. 263.

<sup>35</sup> Там же.

<sup>36</sup> Там же.

<sup>37</sup> Там же. С. 264.

<sup>38</sup> РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 947. Л. 8.

<sup>39</sup> Там же. Д. 429. Л. 23.

<sup>40</sup> Там же. Д. 401. Л. 89.

го женатого молодого человека с целью поступления в монастырь»<sup>41</sup>.

Надо сказать, что хотя поступление в монастырь у героев этих сообщений по разным причинам, в том числе и трагическим (о чем мы будем еще говорить), не удалось, для нас важен сам факт, что побудительным мотивом к уходу из мира служило религиозное чтение.

Выше мы попытались показать, к каким результатам приводило длительное, вдумчивое изучение православной литературы, т. е. как шел процесс постепенного аккумуляирования содержащихся в данных книгах идей и образов с последующим их воплощением в факты биографии, события реальной жизни усердного читателя.

Но засвидетельствовано много случаев, когда влияние чтения было столь же значительным, но процесс был лишен постепенности, результат был внезапен, похож на вспышку молнии, озарение. Достаточно было одной фразы, строки, мысли из христианского книжного наследия. Чаще всего такой силой воздействия на человека обладали слова Евангелия.

Преосвященный Иннокентий, епископ Пензенский (Егоров; + 1819 г.): «Однажды, при чтении Послания ап. Павла к Тимофею, его воображение было поражено образом истинного служителя веры»<sup>42</sup>. С тех пор указанный образец становится для юноши путеводным, он сверяет с ним свои слова и дела, стремясь к максимально возможному приближению.

Следует отметить, что в данном случае, коротком по времени действия, но могучем по силе восприятия образа иноческого, и шире – христианского идеала, не имело значения, грамотный человек или неученый.

Иеросхимонах Раненбургской пустыни о. Нафанаил (+ 1861 г.) в детстве «однажды в церкви услышал слова Господа Иисуса Христа: *иже аще речет слово на Сына Человеческого, отпустится ему; а иже речет на Духа Святаго, не отпустится ему ни в сей век, ни в будущий* (Мф. 12, 32), и слова эти так врезались в его сердце, что он после того всегда, вспоминая эти слова, отгонял от себя хульные помыслы»<sup>43</sup>.

Пожелавший остаться безымянным иеромонах Ф-л, чьи воспоминания были опубликованы в Киеве в 1888 г., рассказывает в них: «Прихожу в церковь к обедне (по происхождению он был кре-

стьянин из Подолии – А. А.) и слышу, священник читает в Евангелии: *аще кто оставит дом, или села, или отца, или мать, или жену, или чада имене Моего ради, сторицею примет и живот вечный наследует*. «Господи, — думаю, — да зачем же я скитаюсь в сем мире? И что это за жизнь? Одни скорби и лишения, страхи и мучения. Если и удалось что собрать, то кому оно достанется? Детей Бог забрал... А если оставить все это для Бога и самому послужить Богу?» Тут впервые посетила меня мысль о монашестве»<sup>44</sup>.

Последние два примера свидетельствуют, что и неграмотные по тем или иным причинам люди (возраст, бедность, происхождение) имели возможность приобщаться к Св. Писанию. Эту возможность давало посещение храма. При регулярном присутствии на службах и внимательном отношении человек становился весьма сведущ, пусть и со слуха, в знании богослужебных книг и особенно Евангелия. А торжественность церковной обстановки усиливала воздействие Св. Писания на устроение прихожан, что и служило причиной перемен в их жизни.

Говоря о роли религиозного чтения в выборе иноческого пути, интересно отметить тот факт, что порой человек, на своем опыте испытавший влияние христианской литературы, сам становился впоследствии духовным писателем. И уже его книги способствовали решению идти чрез тесные врата.

Так, произведения иеросхимонаха Сергия (Веснина; + 1853 г.), любимыми книгами которого в детстве были Четьи-Минеи и Св. Писание<sup>45</sup>, стали широко известны в России и способствовали жизненному определению многих, в частности, в биографии старца иеросхимонаха Стефана Вятского (Куртеева; + 1890 г.) сказано: «В то время только что были отпечатаны ... «Письма Святогорца о святой горе Афонской» (о. Сергия – А. А.). Эти увлекательные сочинения так подействовали на ум и сердце впечатлительного юноши, что он ушел из Петербурга с готовностью терпеть голод, холод и нищету и все скорби страннической жизни, без всяких средств, с одним упованием на Бога, чтобы только достигнуть пустынной иноческой обители»<sup>46</sup>.

На этом мы завершаем наш краткий анализ значения религиозного чтения как одного из причинных факторов ухода в монастырь и переходим к следующему разделу статьи.

<sup>42</sup> Жизнеописания... Октябрь. С. 127.

<sup>43</sup> Там же. Август. С. 49.

<sup>44</sup> Из воспоминаний отшельника К-ской пустыни иеромонаха Ф-ла. Киев, 1888. С. 35.

<sup>45</sup> Жизнеописания... Август. С. 263.

<sup>46</sup> Жизнеописания... Декабрь. Ч. I. С. 392.



При знакомстве с материалами, повествующими о судьбах монашествующих, невольно обращаешь внимание на то обстоятельство, что со многими из них происходили различные, выражаясь современным языком, «несчастные случаи», т. е. события, ставившие человека на грань жизни и смерти.

Происходило это в разном возрасте, начиная с детского, и также не могло не сказаться при решении самого насущного для православного христианина вопроса — об образе «спасения души», склоняя при этом чашу весов в сторону иноческого делания.

Приведем несколько примеров, подтверждающих вышеизложенное соображение.

В детстве и отрочестве преосвященного Филарета (Гумилевского), архиепископа Черниговского, были следующие эпизоды: во время осеннего ледохода, играя, он вскочил на льдину и был унесен далеко от берега; осознав невозможность выбраться, «...в слезах крикнул он: «Маменька! Помолись хоть ты за меня!» — и льдину повернуло к берегу, а в душе мальчика «...осталось убеждение, что он спасен по молитвам благочестивой матери»<sup>47</sup>.

Затем в лесу змея, на которую он нечаянно наступил, обвивается вокруг ноги, но почему-то не кусает. Интересно восприятие события самим мальчиком, к змее были обращены следующего слова: «Ты меня не уязвила, ибо ангел-хранитель мой не допустил тебя уязвить меня»<sup>48</sup>. Пережил еще будущий святитель и нападение израненного капканом волка. Также без видимых физических последствий, но, несомненно, со значительными духовными.

Глинский подвижник схимонах Пантелеймон (Криущенко; + 1895 г.): ребенком упал в реку, был спасен находившимися поблизости рабочими. Овин, в котором он спал вместе с братом, ночью загорается. Максим (мирское имя схимонаха о. Пантелеймона — А. А.) вытаскивает из огня брата, и сразу рушится крыша овина. «Вспоминая прошлое, старец говаривал: «Меня всюду Господь хранил: в воде не утонул и в огне не сгорел»<sup>49</sup>.

Преосвященный Поликарп, епископ Орловский и Севский (Радкевич; + 1867): угар от печного дыма, мать несет ребенка в церковь и молится

пред иконою святителя Николая, пока жизнь не возвращается к ее сыну<sup>50</sup>. Далее — падение четырехлетнего мальчика с высокого утеса и снова чудесное избавление от гибели по молитвенному обращению матери к святителю Николаю<sup>51</sup>. Уже учась в семинарии, преосвященный Поликарп был укушен змеей. Произошло это в праздник Усекновения главы св. Иоанна Крестителя. В лесу, где это произошло, семинарист гулял, чтобы избежать соблазна нарушения поста, предписанного в данный день. После укуса змеи прошла лихорадка, которой в то время был болен юноша. Характерна символическая трактовка происшествия — владыка, вспоминая о нем говорил: «Я милостию Божию, по молитвам большого из рожденных женами, Крестителя Господня, избавлен от двух зол: от укушения ядовитым гадом и несносной болезни — лихорадки»<sup>52</sup>.

Иеросхимонах Нафанаил (+1861 г.): молния убивает лошадь, которую он вел в поводу, «а он сам остался цел и невредим, вознося благодарность Богу за свое спасение»<sup>53</sup>.

Старец Адриан Югский (+ 1853 г.): «Раз поднялся в селе ураган; мальчика захватило порывом вихря и сажень на 15 подняло от земли»<sup>54</sup>. Видевшие это думали, что при падении он неминуемо разобьется. Но этого не случилось, мальчик словно невидимой силой был тихо поставлен на землю<sup>55</sup>.

Прп. Анатолий Оптинский: по свидетельству биографа, в детском возрасте «десять раз жизнь его подвергалась опасности»<sup>56</sup>.

Несчастный случай, пограничная ситуация могла произойти и не с самим человеком, но привести к не менее значительным последствиям.

Валаамский старец иеросхимонах о. Михаил (+ 1962 г.): в восемнадцатилетнем возрасте родственники хотят устроить его на работу на литейный завод в Санкт-Петербурге. Но незадолго перед этим на заводе погибает механик, за край одежды затянутый в машину. О трагическом происшествии много говорят. И вот — «...постоянная близость смерти, неверность жизни произвела на юношу сильное впечатление, и случай этот дал решительный толчок»<sup>57</sup>, результатом которого стал уход из

<sup>47</sup> Там же. Декабрь. Ч. I. С. 9.

<sup>48</sup> Там же. С. 10.

<sup>49</sup> Там же. С. 237.

<sup>50</sup> Там же. Август. С. 452.

<sup>51</sup> Там же.

<sup>52</sup> Там же. С. 453.

<sup>53</sup> Там же. С. 50.

<sup>54</sup> Там же. С. 114.

<sup>55</sup> Там же. С. 114.

<sup>56</sup> Там же. С. 163.

<sup>57</sup> Русский паломник. 1992. № 6. С. 93.

дому в поисках обители, где душе надлежало обрести надежное пристанище в этом временном мире.

Примеры можно было бы и умножить, но, думается, и приведенных достаточно, чтобы показать, как подобные кризисные ситуации влияли на православного человека, будя в нем живую благодарность к Богу и Его святым и вызывая ответственное стремление посвятить спасенную жизнь Создателю. Что нередко и приводило впоследствии, как мы видели, к поступлению в монастырь.

\* \* \*

Мы переходим к заключительной части нашей статьи, а именно – рассмотрению интересующего нас вопроса о причинах и обстоятельствах ухода в монастырь в современных условиях.

Сознавая недостаточность документальной базы и не претендуя, в связи с этим, на окончательность выводов, мы все же считаем возможным сказать о соответствии, совпадении алгоритмов (основных факторов и последовательности этапов) ухода из мира в прошлом с тем, как данный процесс происходит сейчас. С учетом, конечно, особенностей текущего исторического периода.

Попробуем, анализируя судьбы отдельных людей, наших современников, проследить указанное соответствие.

Пойдем по пунктам. Первый – влияние семьи. Детство всех нынешних насельников монастырей пришлось на советский период, и поэтому влияние атеистической эпохи коснулось их родителей. Само собой разумеется, что о получении религиозного воспитания в семье (за крайне редким исключением) не могло быть и речи. Но все-таки преемственность традиции православного домашнего воспитания прослеживается. И здесь следует отметить особую роль представителей более старшего поколения, поколения бабушек. Мужская часть поколения в силу понятных причин – репрессий, войн, традиционно более активного участия женщин в семейной педагогике — в наших материалах (и из-за незначительного объема исследований) почти не представлена. Как правило, именно бабушки выступали инициаторами крещения детей (отказываясь, если другие методы убеждения родителей не помогали, оставаться дома с некрещеным ребенком).

Так, инок Задонского Рождество-Богородицкого монастыря о. Варсонофий (Мельников; 1974 г. р.) был крещен на дому духовным отцом бабушки.

Бабушка же в свое время настояла на венчании его родителей, которое также происходило на дому, тайно<sup>58</sup>.

Иеромонах того же монастыря о. Евфимий (Максименко; 1975 г. р.): бабушка не только крестила внука, но и до средних классов школы приводила его в храм, а на Пасху они вместе ежегодно причащались<sup>59</sup>.

В жизнеописании оптинского инок Трофима (Татарникова), убиенного на Пасху 1993 года, читаем, что у него была глубоко верующая бабушка Мария<sup>60</sup>.

В детстве на приснопамятного оптинского иеромонаха Василия (Рослякова) не мог не оказать влияние пример отца, прошедшего Великую Отечественную войну моряком-северофлотцем и имевшего мужество в послевоенные годы, осознав ложность идей марксизма, выйти из партии.



Памятный монастырский листок с изображением убиенных оптинских монахов: иеромонаха Василия (Рослякова), иноков Трофима (Татарникова) и Ферапонта (Пушкарева) в доме жительницы г. Москвы. 2003.

Фото О. В. Кириченко.

Отец, Иван Федорович, при себе «...всегда носил маленькую иконку Пресвятой Богородицы, помнил наизусть молитву «Отче наш» и 90-й псалом «Живый в помощи Вышняго», который не раз спасал его на фронте от неминуемой гибели»<sup>61</sup>. Игорь

<sup>58</sup> Материалы Воронежской экспедиции (МВЭ) 2002. Архив автора. Аудиокассета № 1.

<sup>59</sup> Там же.

<sup>60</sup> «Боже наш, помилуй нас!» Жизнеописание оптинского инок Трофима (Татарникова), убиенного на Пасху 1993 года. М., 2002. С. 17.

<sup>61</sup> «Ты испытал меня, Боже, и знаешь...» Жизнеописание иеромонаха Василия (Рослякова). М., 2001. С. 9—10.

(мирское имя о. Василия) был крещен в детстве. Однажды его мама, Анна Михайловна, перебирая ящик стола, вдруг обнаружила крестильный крестик сына. Вот как это событие отразилось в душе уже пришедшего к сознательной вере Игоря. Запись в дневнике: «...Я надел тот крестик впервые после крещения, бывшего 27 лет назад. Явный знак Божий. Во-первых: указующий, может быть, приблизительно, день моего крещения, — это радостно. Во-вторых: напоминающий слова Христовы: *возьми крест свой и следуй за Мною* — это пока тягостно... Воистину крестный день!»<sup>62</sup> Так, может быть, память о произошедшем в детстве крещении и найденный крестик усилили напряженную внутреннюю работу мысли и чувств молодого человека по выбору жизненного пути и способствовали принятию решения о иноческой судьбе.

Следующий фактор. Значение встреч с духовными людьми — монахами, паломниками, блаженными. Несмотря на все усилия, приложенные советской властью к уничтожению религии, довести задуманное коммунистическими идеологами до «победного», с их точки зрения, конца не удалось. Сохранилась православная вера, сохранились и ее исповедники. И их пример, слова, образ действий также во многом влияли на формирование в молодом поколении представления о монашестве как идеальном пути спасения.

Иеромонах И.,<sup>63</sup> говоря о детских годах, подчеркивает, что встречи и беседы с живущей в соседней деревне блаженной старицей во многом определили его приход в монастырь. Рассказывает следующий эпизод. В школе отца И. преследовали за ношение нательного крестика и однажды высмеяли его за это в стенгазете. Он, расстроившись из-за насмешек одноклассников, вдруг неожиданно вспомнил, как за несколько дней до происшествия блаженная, к которой он зашел, подчеркнуто произнесла (причем вне контекста разговора): «А я газет никогда не читаю!» Печаль мальчика сразу прошла. Были и другие случаи прозорливости блаженной, о которых отец И. умолчал и которые, несомненно, укрепляли веру мальчика. А на поступление в монастырь отца И. благословил священник, по возвращении из лагерей живший на колокольне сельского храма (речь идет о послевоенных годах — А. А.).

Иеромонах Евфимий (Максименко): когда классе в 4-ом он пришел с бабушкой в храм, к ним подошел известный в округе блаженный и со словами: «Вот тебе, батюшка, крестик!» подал ему нательный крест. Бабушка испугалась, подумав о предзнаменовании скорой смерти, и вернула крестик. Но присутствовавшие в храме монахини, оставшиеся в городке после закрытия обители, убедили бабушку в благом значении поступка блаженного. Крестик был взят обратно. По свидетельству о. Евфимия, он часто вспоминал об этом случае, особенно когда его дразнили мальчишки, и иногда думал: «Может, монахом стану». Как видим, предсказание блаженного сбылось в полной мере — о. Евфимий не только монах, но и священник<sup>64</sup>.

Но, конечно, встречи с подобными людьми, носителями православной духовности, в современных условиях редки. И этот недостаток восполняется книгами. Фактор религиозного чтения в сравнении с прошлым неизмеримо возрос, и его влияние просматривается у абсолютного большинства монашествующих, опрошенных нами в ходе полевых исследований. Речь идет о современном поколении насельников монастырей, когда уже не испытывалось недостатка в духовной литературе. Люди же, выросшие в условиях антирелигиозных репрессий советского времени, знакомы со словом Божиим с большими трудностями, подчас в чрезвычайных условиях.

Так, архимандрит Кирилл (Павлов) вспоминает: «После освобождения Сталинграда нашу часть оставили нести караульную службу в городе. Здесь не было ни одного целого дома... Однажды среди развалин... я поднял из мусора книгу. Это было Евангелие. Я нашел для себя такое сокровище, такое утешение...»<sup>65</sup>

Выше, говоря о дореволюционном периоде, мы приводили примеры мгновенного по своей краткости, но не менее значительного по силе, воздействия на человека истины христианского книжного наследия.

Подобные свидетельства имеются и в наши дни.

Иеросхимонах Паисий (Уваров; + 2002 г.) в начале семидесятых годов прошлого века, в юношеском возрасте, когда особенно остро стоит вопрос выбора будущего, зайдя в сельский храм, услышал слова из апостольского чтения: «Иже верою победиша царствия, содеяша правду, получиша обетования, загради-

<sup>62</sup> Там же. С. 27.

<sup>63</sup> Следует сказать, что там, где было согласие информатора на публикацию, его данные, как-то: название монастыря, имя, фамилия, возраст приводятся полностью. В противном случае мы ограничиваемся лишь инициалами — А. А.

<sup>64</sup> МВЭ 2002. Архив автора. Аудиокассета № 2

<sup>65</sup> Архимандрит Кирилл (Павлов). Проповеди. М., 1999. С. 119.

ша уста львов, угасиша силу огненную, избегоша острия меча, возмогоша от немощи, быша крепцы во бранех, обратиша в бегство полки чуждых ... друзии же руганием и ранами искушения прияша, еще же и узами и темницею, камением побие ни быша, претре ни быша, убийством меча умроша, проидоша в милотех и в козиях кожах, лишени, скорбяще, озлоблени: ихже не бе достоин весь мир, в пустынях скитающеся и в горах, и в вертепах, и в пропастях земных...» (Евр. 33, 34, 36—38). Своей духовной дочери, инокине Г., о. Паисий говорил, что Господь посетил его через эти слова Св. Писания Своею благодатию, сердце возгорелось любовью к Нему, возникло твердое решение посвятить себя служению Богу<sup>66</sup>. И то, что для стороннего наблюдателя может выглядеть случайным совпадением или субъективным переживанием, для самого человека, испытавшего такое воздействие, становится несомненным фактом духовной биографии, определяющим развитие жизни. Важно отметить, что слова апостольского послания пророчески указали не только иноческое будущее о. Паисия, но и образ его служения. По благословению архимандрита Кирилла (Павлова) — и здесь видится преемственность поколений христиан, духовное становление которых пришлось на советское время, — о. Паисий почти двадцать лет, до самой кончины, подвизался в пустынях Кавказа, в горах Абхазии и явился «не слушателем забывчивым, но исполнителем дела» (Иак. 1, 25).

Важный этап в определении будущего инока — избрание монастыря, в котором он будет подвизаться. И здесь мы видим соответствие благочестивой практике прошлого — часто выбор обители и сам уход в нее происходит по указанию духовного лица.

Иеромонаху о. Евфимию путь на Задонский Рождество-Бородицкий монастырь указала схимница (1923 г. р.), духовная дочь схиархимандрита о. Виталия (Сидоренко: + 1992 г.). Надо сказать, что данный совет пришелся весьма вовремя, так как к тому моменту настоятель городского собора, где алтарником служил о. Евфимий, ставил вопрос о его рукоположении в белого священника.

Здесь важно отметить, что ввиду оскудения лиц, обладающих духовным видением, способных правильно оценить устройство молодого человека, его склонности и внутренний настрой, весьма вероятна возможность глубокой ошибки в выборе образа служения Богу.

О. Варсонофий (Мельников) также стоял на перепутье — принимать ли после окончания семинарии священство в миру, как советовал батюшка, у



Часовня свт. Тихона Задонского в мужском Богородицком Задонском монастыре Липецкой епархии. 2001 г. Фото О. В. Кириченко.

которого он окормлялся, или идти в монастырь, как подсказывало сердце. «В душе я тяготился женитьбой...» — о. Варсонофий. Сомнения решил духовник городского женского монастыря, тоже хорошо знавший о. Варсонофия, сказавший с неодобрением и удивлением: «Вам жениться? Какой же батюшка вам это благословил?»<sup>67</sup> Окончательно же выбор определила встреча с настоятелем монастыря, где теперь подвизается о. Варсонофий. Интересно отметить, что и невеста о. Варсонофия ныне монахиня одного из монастырей Воронежской области.

В приведенных примерах мы видим всю меру ответственности настоятеля монастыря, принимающего молодого человека в число братии. Тем более, что часто речь идет о единственном ребенке в семье и легко понять состояние родителей, не готовых к такому выбору сына и желающих ему другой доли.

Настоятель монастыря должен и их не оставить скорбящими. Так произошло и в нашем случае. О. Варсонофий: «В течение полчаса (на встрече с настоятелем — А. А.) их отношение поменялось...»<sup>68</sup> Мама и бабушка о. Евфимия после посещения монастыря и бесед с настоятелем тоже по-иному взглянули на судьбу сына и внука.

Надо отметить, что в семьях, где кто-то из детей принимает иночество, во многом изменяются отношения между оставшимися родственниками, зачастую родители сами приходят к вере. Примеры.

<sup>66</sup> Архив автора.

<sup>67</sup> МВЭ. 2002. Архив автора. Аудиокассета № 1.

<sup>68</sup> МВЭ. 2002. Архив автора. Аудиокассета № 1.

Из случаев принятия монашества по обету, в связи с угрозой жизни, автору стал известен только один. Иеромонах о. И, будучи альпинистом, попадает в кризисную ситуацию в горах (сход снежной лавины) и в душе обещает Господу, что если останется в живых, то послужит Ему. Спустя время он, по собственному выражению, «благополучно забыл» о данном обете<sup>69</sup>. И снова – сход лавины, и еще более горячая мольба к Спасителю. Далее, пусть и не сразу, – поступление в монастырь.

С темой пограничных ситуаций, обетов тесно связан приход в монастырь людей с преступным прошлым.

Как говорит евангельское повествование, первым из людей, вошедших в рай, был покаявшийся благоразумный разбойник. Прославлен и почитаем целый ряд святых, таких, как преподобный Моисей Мурин, достигших высот иноческого совершенства, обратившихся от разбойной жизни.

В ходе экспедиционных поездок нам довелось узнать о нескольких историях насельников, повторивших евангельский сюжет в наши дни.

Иеромонах А. в юности занимался квартирными кражами. Попав в милицейскую засаду, взмолился ко Господу, что «если Ты есть, помоги избавиться от тюрьмы, и я уверую в Тебя». Затем, открыто выйдя из окруженного дома, направился в сторону ближайшего милиционера, но тот не заметил его<sup>70</sup>.

Трудник Г. пришел в монастырь в связи со следующими обстоятельствами. Находясь в федеральном розыске, был задержан и находился в пересыльной тюрьме, готовясь к этапированию к месту совершения преступления. Также дал обет Господу, что примет монашество, если будет освобожден. Дело закрыли. Г. получил свободу<sup>71</sup>.

Чтобы ярче представить процесс, происходящий в подобных обстоятельствах в душе человека, и учитывая обычную несловоохотливость имеющих такой опыт людей, приводим длинную цитату из рассказа послушника одного из российских монастырей: «Какая-то серая, тягучая пелена нависла над камерой. Она давила на сердце так, что стало трудно дышать, как никогда. Казалось, ни малейший атом моего естества не имеет права существовать. Я не человек, я – сплошной грех. Много раз на свободе я переживал отчаяние, резал себе вены, пытался выброситься с балкона – казалось, нет ничего страшнее отчаяния. Но то, что я испытал в ту минуту, было во сто раз страшнее. Наверное, это – ад, подумал я. Хотя что я

знал об аде и рае: так, пустячные детские сказочки... И вдруг – свет. Откуда-то сверху. Я вижу стоящего, во весь рост, Христа, да-да, я не вижу Его лица, но чувствую – это Он. Поймите, ведь я не прочитал о Нем ни одной книги, не думал о Нем, но это был Он. Я бросился к Нему, стал обнимать Его колени. И почувствовал, как Его руки гладят меня по голове. Да-да, было реальное ощущение рук в пустой камере. И пришло облегчение. Как нарыв прорвался. А Бог-то, оказывается, есть...»<sup>72</sup>

Здесь мы снова касаемся темы видений, как сонных, так и наяву, зачастую играющих решающую роль в жизненном выборе человека, для которого они являются несомненной реальностью, фактом биографии.

И еще одна современная история. В городке, расположенном на севере Пермской области, на территории монастыря еще с советских времен находился следственный изолятор. Когда в 90-е годы монастырь передали Церкви, изолятор не переехал, и находившиеся под следствием (а оно может продолжаться долгие месяцы) имели возможность наблюдать за жизнью странных, с их точки зрения, людей – насельников обители. Итогом наблюдений явилось то, что после отбытия срока наказания несколько человек вернулись в городок и изъявили желание вступить в число братии.

Но в целом, следует сказать, попытки людей, имевших в прошлом проблемы с законом, придти и добросовестно подвизаться в монастыре чаще всего, по свидетельству опытных людей, оканчиваются неудачей.

Так, иеродиакон Стефан (Киселев), ведающий в Задонском Рождество-Богородицком монастыре шефством и перепиской с тюремными учреждениями, отмечает, что большинство письменных просьб заключенных сводится к получению от монастыря лекарств, продуктов и одежды (в чем, по мере возможности, монастырь помогает), а о желании получить духовную литературу, св. Евангелие речь почти не идет. Из тех же, кто приходил в монастырь после освобождения, не остался ни один.

Но путь, указанный благоразумным разбойником, по-прежнему открыт для каждого.

\* \* \*

В заключение хочется сказать, что нами в данной статье рассмотрен только начальный ряд причин, приводящих к поступлению в монастырь, и автор надеется на продолжение публикации.

<sup>69</sup> Материалы Ярославской экспедиции (МЯЭ). 2002. Архив автора. Тетрадь № 1.

<sup>70</sup> МВЭ. 2001. Архив автора. Тетрадь № 1.

<sup>71</sup> МВЭ. 2001. Архив автора. Тетрадь № 1.

<sup>72</sup> Русский дом. М., 2001. № 1. С. 13.

# ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ



Вводная статья и публикация источника — М. М. Громыко

## Посещение императором Александром I Новгородского Юрьева монастыря в 1825 г.

Настоятель Новгородского Юрьева монастыря Архимандрит Фотий (Спасский)<sup>1</sup> вел многолетнюю регулярную переписку со своей духовной дочерью графиней А. А. Орловой-Чесменской. В письме к ней от 6 июля 1825 г. архимандрит Фотий кратко сообщил о посещении императором обители накануне, 5 июля, а в следующем послании дал более обстоятельное описание пребывания Александра I в монастыре.

Эти два письма, публикуемые впервые, входят в состав рукописной книги в сафьяновом переплете с золотым тиснением, имеющей название: «Послания священно-архимандрита Фотия к духовной дочери, девице Анне, графине Орловой-Чесменской за 1824 и 1825 год»<sup>2</sup>. (Так оформлены и послания за некоторые другие годы.) Книга содержит 58 посланий. Из них 17 относятся к 1824 г., а 41 — к 1825 г.

Письма архимандрита Фотия к графине Анне Алексеевне выявлены нами в нескольких фондах двух хранилищ: в фонде Юрьева-Новгородского монастыря в РГАДА (к этому собранию принадлежат публикуемые здесь письма); в фондах Орловых-Давыдовых (ф. 219), Фотия (Спасского) (ф. 758) и Оптиной Введенской пустыни (ф. 214) Рукописного Отдела РГБ. Переписка отложилась в архивах как в автографах, так и в писарских копиях, просмотренных архимандритом.

Эпистолярное наследие настоятеля заслуживает внимания исследователей, т. к. содержит информацию по широкому кругу вопросов истории

самого монастыря, а также религиозной и общественно-политической жизни страны в целом.

Публикуемое письмо от 6 июля 1825 г. с описанием посещения императором монастыря представляет самостоятельный интерес как исторический источник: оно посвящено конкретному событию, в связи с которым прямо сообщаются или косвенно выступают из текста данные о духовном состоянии Александра I, взаимоотношениях его с арх. Фотием и графом Аракчеевым, некоторых особенностях литургического служения и монастырских традиций первой трети XIX в. и другие сведения.

Особую значимость придает документу дата его возникновения — год активизации деятельности тайных обществ (с открытым взрывом в декабре 1825 г.), год завершения правления императора. Обращает на себя внимание налёт секретности в тексте письма («тайная побеседовав», «всего писать я не могу, а иное — нельзя»). После духовного подъема, радости, переживаемых автором письма и высоким посетителем, кажется неожиданной фраза в конце послания: «Ах! Ужели Солнце наше Царь вскоре от нас сокроется и будет время скучное без Его к нам любви». Что это? Прозорливость или осведомленность о намерениях императора? Сноска к этой фразе явно приписана позднее. Дата следующего за публикуемым письмом (№ 47) — 25 июля 1825 г.

Архимандрит Фотий нередко писал о себе в третьем лице. Это мы видим и в посланиях № 45 и

<sup>1</sup> Об архимандрите Фотии и его взаимоотношениях с Государем см. статью «Мог ли император Александр I стать праведным старцем Федором Кузьмичем?» в данном номере журнала. Там же — библиография.

<sup>2</sup> Российский Государственный Архив Древних Актов (РГАДА). Ф. 1208. Юрьев-Новгородский монастырь. Оп. 3. Ед. хр. 48. Публикуемые письма — Л. 78—86. См. также список этих писем в составе сшитой тетради под названием «Послания арх. Фотия А. А. Орловой-Чесменской с февраля 1825 по декабрь 1825» — Рукописный Отдел Российской Государственной библиотеки (РО РГБ). Ф. 219. Орловы-Давыдовы. Картон 130. Ед. хр. 2. Л. 24 об. — 29. В этом списке была проведена кем-то мелкая правка карандашом, которая учтена переписчиком в публикуемом нами тексте.

№ 46. Письма публикуются с минимальным осовремениванием правописания. Все подчеркивания принадлежат автору писем. Абзацы соответствуют оригиналу.

### **Послание 45** **О бытии Царя в Обители.**

5-го числа июля был Царь Александр в Юрьеве в 4-м часу утра, рано к ранней обедне приехал. Никто не знал; а я с вечера знал. Сам Фотий служил с братиею. Обедня была 2 часа. Более часу сидел у Фотия и нечто мало пил: было все во благо; яко Ангел Царь был. Да будет все Царю на пользу и от Него многим.

*1825 года  
июля 6 дня*

### **Послание 46**

Како Царь Александр был по рану в Юрьеве, слушал Обедню, был доволен и провождаем был с благословением в путь свой от Настоятеля с братиею.

Радуйся, чадо! Мы все радуемся и Бога благодарим, что Он сподобил нас Царева посещения в 5-й день июля.

И вот как случилось:

Ты мне писала, что Бог услышит молитву и прорекала, что будет Царь.

Я тебе верил.

Молитва твоя услышана, проречение сбылось, желание исполнилось. Царь был в обители, литургию слушал, а Фотий служил. Послушай, как и что случилось: Граф Аракчеев по воле Государя прислал 4 числа в 10-м часу вечера, во всюнощное бдение, письмо, что завтра, т. е. 5 числа, в 4 часа по утра приедет Государь император в Юрьев, желает слушать раннюю литургию, и запрещено объявлять о сем, дабы никто не знал. Я отвечал, что рад Царя видеть, сам буду служить Литургию, и что никто знать не будет даже в Монастыре до утра. С сим письмом отправился пароход. После всюнощного бдения, в 10 часов, я объявил тайно наместнику быть на страже, дабы Царь на постели не застал спящих в монастыре, объявил волю ему цареву и к чему нужно готовиться. В 11 часов все ворота ночью замкнуты были, ключи у стражей были отобраны, дабы никто не вышел ночью и не разгласил, что Царь будет. Казначею сказано, что Царь будет в 4-м часу утра, он должен быть на карауле со стражами. Монахи же все спали крепко и не знали, что в полунощи у них деет-ся. В 12-м часу нощи дано знать ризничьему, что

Царь будет к Литургии в 4-м часу. Слух прошел по обители, все начали готовиться. Пономари в Церковь сбежались, начали Церковь устилать коврами, все прибирать, ризницу готовить; разбудили служащих иеромонахов, дабы они, не дожидаясь утра, готовились в два часа к Литургии: все удивились и изумились, что такое будет.

Все в Церкви готово было в 12 часов ноши. От Церкви Спасской было красное сукно постлано по крыльцам, по каменной дороге к холодному собору; по дороге к пристани везде было усыпано песком; прекрасно весь Монастырь и стены успел я приказать выбелить, отделать прекрасно даже полисады, и всё как снег было чисто. В 1-м часу наместник сонных прочих монахов будит и говорит: Царь грядет в монастырь; в 3-м часу утра собирайтесь все в Церковь. Все начали готовиться, удивляясь нечаянности; у нас точно было, как на Св. Пасху, — в Монастыре всё в движении. Я же в 1-м часу лёг отдохнуть, в 2 часа разбудили меня, я встал, пошел в Церковь и видел, что все добре приуготовлено, Церковь коврами устлана, сукно красное по дороге разостлано, вид представляет рано по утра дивный и важный. Совершил свои молитвы и правило к служению. В 3 часа пришли все в Церковь, я сам пришел, облачился и был готов со всею братиею сретить Царя. Паникадила были возжены все и лампы, риза красная на мне была Спасова со звездами, а на братии крестовая красная. В 4-м часу по заре видно было, что пароход нагревается и дым идет; в 4 часа с минутами пароход с места поехал к Юрьву, и видно было в подзорную трубу даже в лице, как Царь сел на пароход. Служители монастырские, в деревне никто не знает ничего, токмо одни стражи; пристань была отделана, дорога до ворот досками устлана была. Начал противу Городища, когда за полуверсты быть пароход до Монастыря, в малой колокол начали звонить к ранней Литургии, и я с четырьмя Дияконами вышел, стал на дороге, где красное сукно было постлано, против Собора св. Георгия и Спасова; а к воротам я не пошел сретить: делал все, дабы смиренно и тайно было по нраву Цареву. Я был с крестом в руках, два Диякона с кадилами и два с трикириями. Лишь Государь с Графом из-за угла ризницы вышел, вдруг нечаянно видит меня стояща в облачении со крестом, проворно главу открыл, крестился издали. Подходит ко мне пресмиренно, как Божий Ангел, я в сажнях в 3-х от себя Крестом его оградил, а как пришел близь, всеусердно поцеловал Он Крест Св. и мою руку. Я же Его потом благословил рукою и Он опять поцеловал руку. По сем в тихости пошли мы в Церковь. Лишь я вступил в Церковь, а Царь был позади меня, на правом клиросе строй-

но и громко был воспет тропарь Св. Георгию: яко пленных свободитель и нищих защититель, немощствующих врач, Царей поборник, Св. великомучениче Георгие и проч. Я вошел в алтарь Святой, Царь стал близ правого клироса, где решетка, и монахи на средину выходят; Иеродиакон Евстафий тотчас возгласил: благослови Владыко, я начал Божественную Литургию в 5-ом часу; точно так служба продолжалась, как в мое служение ты слышала, была пета Блаженна, Помяни мя Господи во Царствии Твоем и проч. На нотах все было пето скромно, тихо, нескоро, согласно. Служил я с двумя Иеромонахами и 4-мя иеродиаконами. Во время службы воистинну я видел лице Царя яко Ангела Божия, и благодать Божия была на лице Его. Видно было, что Ему как на небесех было весело, добро зело во время служения. По заамвонной молитве я Царю просфору дал и Графу другую, Его верному слуге.

Лишь кончилась литургия пето было: под Твою милость прибегаем, Богородице, и проч. Я начал разоблачаться, Царь подошел к Спасителю образу, два земных поклона положил, взошед по ступеням, поцеловал образ Спаса и книжку на образе, где слова Пречистому Твоему образу поклоняемся, Благий и проч. Потом к Божией Матери два поклона земных, взошел по ступеням, поцеловал образ Божией Матери и книжку. Я вышел, разоблачившись, в мандии, на амвоне снял оную, и ко мне подошел Царь, принял благословение, весь исполнен радости, веселия и утешения, и сказал: Отец Фотий! Я хочу посетить тебя в келиях. Я тотчас с Ним пошел. Граф остался в Церкви с братиею. Он сел на мягкое кресло и начал говорить: во всю Мою жизнь в другом токмо монастыре такое удовольствие Я в сердце ощущаю: точно я был в доме Бога Небесного и пред Ним стоял. Не могу пересказать всей моей радости. Какое согласное приятное Св. пение в Церкви. Как служение Божественной Литургии Мне по сердцу и сладостно, было видеть и слышать. Украшение Церкви Меня крайне радует. Я люблю, что Церковь — Св. дом Бога прилично и достойно украшена; вот образец, как нужно стараться об украшении Св. Церкви. Всё что, я видел, не чаял видеть, и благода[рю] Бога, что Он меня удостоил быть здесь и помолиться. Я же Его спросил, глаголя: не длинно ли пение наше? Он сказал: Мне скоро весьма показалось. Я в радости желал бы более стоять, так Мне приятно. Я же Ему сказал: пение в церкви у нас есть столповое, старинное, Церковное, коренное, Священное, Божией службе единственно приличное. Многие Он хвалил и благодарил меня за все, что заведено. Сего-то чина доброго Я желаю всем, люблю, как всё оно полезно и хоро-

шо. Все говорил в большой радости; такие милостивые слова Царские говорил мне грешному смердящему, то благое все, что я в мысли и в сердце тайно к Богу говорил: Господи! Ты веси, что я пес смрадный, и так милостив Ты ко мне в лице Помазанника Своего, но буди воля Твоя Святая! Вчера, т. е. 4 числа, говорил Царь так: «погода была, ветер велик, нас с Графом слишком перемочило до тела. Мы перезябли. Сего дня (т. е. 5 числа) Я встал в 2 часа, помолился Богу за Себя и за тебя, О. Фотий; ибо люблю тебя и молюсь за тебя, дабы ты за меня молился всегда непрестанно. Посмотрел в окно, ветер и погода очень не хороша, но сухо. Не хотел рано ехать и беспокоить Монастырь; а в 4 часа поехал, лишь противу Монастыря Юрьева, противу первой Церкви поравнялся паракход, Солнце вдруг возсияло прясно из облаков; пока шел к Монастырю, солнце сияло: стоял в Церкви, сперва солнце несколько сияло неясно, а с Херувимской песни прямо в лице мне сияло пресветло». Скажу для замечания тебе, что от солнца в Церкви, от свечей был вид удивительный, фимиамом было накаждено, и все благоухало весьма. Доколе в комнатах сидел, все солнце сияло. Довольно посидев со мною в тайне и тайная побеседовав, спросил: есть ли еще комнаты? Я сказал: есть. Желая их посмотреть. Пошел в зал, увидел свой портрет, а о Графе сказал: я люблю сего человека: 30 лет мне друг верный. Пошел в гостиную, где сказал, что портрет Серафима очень похож, твой отец Фотий, хорошо написан; а на 3-й указуя, сказал: чей? Я сказал: Преосвященного Иннокентия Пензенского. А на Михайлов портрет указуя, сказал: добрый был Архиерей.

Я просил Его сесть, и сел Он на диване и меня посадил. Я просил Его что-либо выкушать. Он сказал: с удовольствием желаю. Спросил, много ли всей братии, сколько иеромонахов, и всех потребовал на лице в зал, дабы у всех принять благословение, и сказал: Я весьма люблю сей сан; естли кто-то особенно из них бывают люди, коими вера, Церковь и благочестие стоят. Люблю Я монастыри и Твоих монахов полюбил. Вот вскоре пришли все, Он у всех взял благословение; после Он позвал меня в мою дальнюю келью, был разговор о делах Божиих, и дело о спасении души. Указуя на дверь в комнату, коя носит имя гробовой тайной, сказал: а в эту комнату, Я слышал, что ты никого не впускаешь, но Я бы желал посмотреть: Тогда я впустил Его внутрь и в клеть Тайную Его ввёл, где Богу молюся. По многом разговоре в 8 часов, Он сказал, что время Мне ехать. Принял благословение, опять в Церковь вошел: спросил меня, во имя кого придел? Я сказал: во имя св. праведныя Анны, где помолвился; и другой, сказал



Царь, во имя кого придел? О Графине Анне А. О. Ч. спросил с большим удовольствием, когда были в монастыре. И как пошел из Св. Церкви, вслед идя, братия пели тропарь Св. Георгию — «Яко пленных свободитель». Речь была о холодной Церкви, о кельях, о гостиной; идти в Собор ко Святителю Феоктисту я его отговорил; а в Монастыре, как в Церкви, так и до ворот, с ночи не было ни единого человека, кроме Графа: народ узнал уже в часу 8-м, и весь стоял на берегу. Как шел по монастырю Царь, я шел подле Его в мандии, Граф позади и братия вся позади шли в порядке и пели; за воротами на берегу принял Он благословение, приказал мне воротиться; тогда я остановился и не пошел вслед Его. Он переехал на параконд, несколько раз, открывая главу, кланялся мне с братиею, и все мы Ему. Солнце же сияло: было время тихо. Братию я поставил в порядке подле ограды у Церкви угловой смотреть, разделив от народа, ибо у пристани был народ мног. Государь, поравнявшись на параконде с братиею, открыв главу, им

поклонился и ушел внутрь. Звон тогда в монастыре и всюду был. Губернатор с полициею проснулся и, не зная, куда в городе Царь скрылся, искал Его. Лишь Царь отъехал из Монастыря, вскоре погода переменилась, и во весь день не просиявало солнце. Вот уже 6-е число, а Солнца нет вовсе, и хлад мног. Ах! Ужели Солнце наше Царь вскоре от нас сокроется, и будет время скучное без Его к нам любви\*\*.

Всего описать я не могу, а иное — нельзя. Тако и скончаваю послание сие о посещении Царем Юрева Монастыря.

\*\* Он после сего 1825 года октября 3-го дня писал из Таганрога мне письмо тайно; а ноября 19-го дня скончался там.

*1825 года  
июля 6 дня.*



# ОПЫТ ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ МЫСЛИ



О. В. Кириченко, Ю. Б. Стракач,  
Г. Н. Мелехова, И. В. Моклецова

## История православной культуры России (программа для негуманитарного вуза)<sup>1</sup>

### Пояснительная записка

Курс «Истории православной культуры» предполагает неатеистический подход в ее изучении, поэтому преимущественное внимание в программе будет уделено проблеме смыслового и сущностного влияния православия на формирование культуры в России. Духовная цель этой религии — обожение человека, «стяжание Духа Святого» — сообщала и созидательной деятельности светоносное начало, устремленность к горнему, небесному и подчиняло прагматические (утилитарные) основы культуры духовным ценностям. Смыслообразующие цели и нравственные идеалы православия претворялись в культурные образцы и одновременно служили путеводной нитью в творческой деятельности. В результате появилась культура, в которую был заложен глубокий религиозный смысл, который не укладывается только в понятие «культура такого-то стиля». Эта культура обладает не чертами, которых может быть тысячи, а принципами, которые ей присущи органично, внутренне и целеполагающе. Принципы религиозной духовности, традиционности, историчности, социальности, целостности, всемирности стали объективными свойствами православной культуры России. Раскроем содержание важнейших из них.

Православная религиозность, указывающая на сопричастность человека Богу, является главным принципом для традиционной русской православной культуры, опирающейся на религиозный идеал, реализуемый в материальной культуре и нравственно-эстетических нормах. Традиционность также коренная особенность русской православной культуры. Традиционная культура обладает уникальной способностью (как живой ор-

ганизм) к воспроизводству традиции, то есть всего объема религиозных, этических, эстетических, жизнеобеспечивающих ценностей, накопленных народом за свою историю. Воспроизводство этих ценностей позволяет развиваться культуре народа не только самобытно, но и органично, цельно, объединяя силы, таланты и дух народа в одном направлении. Благодаря такому соборному единению творческих сил Россия достигла поразительных самобытных культурных результатов.

Традиционная православная культура формируется во времени, в конкретной исторической среде, но несет в себе причастность вечности. Отказ от принципа историчности в модернистской культуре привел к отказу от вектора вечности и соборности, в результате чего культура распалась: одна ее часть стала массовой культурой потребления, другая — превратилась в узко элитную, развиваясь на основе постоянных заимствований из прошлой культуры, манипулируя ее образцами (культура стилей и моды) без учета религиозных трудов духа. Такая культура постепенно теряла свое историческое лицо и индивидуальность. Модернистская культура — это культура без Бога, и потому она провозглашается ее творцами божественной, культурой с большой буквы. Перед «Культурой», как перед идолом, преклоняются и ей молятся как изысканные эстеты, так и толпа, так как она становится для современного человека-атеиста богом. Традиционная православная культура всегда стояла в тени (Церкви, государства, личных, общественных отношений, взгляда на природу и т. д.), обслуживая интересы духа, являясь слугой человека. То, что она творилась духом, просвещенным православной верой, делало ее в лучших образцах насыщенной Божьей благодатью. Как тело святого, про-

<sup>1</sup> Существует другой вариант программы, опубликованной отдельным изданием, этого коллектива авторов: «История православной культуры России». М., 2003.

свещенное благодатью, становилось по смерти его мощами, так и «тело» православной культуры было не просто собранием особенных форм, звуков и красок, но результатом Богооткровения — итогом многих религиозно окрашенных озарений и переживаний отдельных людей и всего народа.

Социальность — важнейший принцип православной культуры, так как эта культура педагогична, она учит добру и красоте, она создает не только не агрессивную, но высоко гуманную социальную среду обитания для людей. Всемирность и открытость православной культуры позволяют ей быть максимально открытой для других национальных культур и традиций. Ее символика проста и ясна, она пронизана духовными идеалами религии, нравственными заповедями, ее цель — открыто провозглашать и защищать ценности, являющиеся духовно спасительными для человека.

Для студентов, получающих научно-техническое образование, знания о православной культуре России важны, прежде всего, тем, что они способны формировать у них чувство культурной идентичности через приобщение к ценностям многовековой традиционной русской православной культуры. В противном случае будущая научно-техническая элита, лишенная исторической памяти, не опирающаяся на богатейший духовный и культурный потенциал своей страны, будет дезориентирована в своих целях и не способна защищать национальные интересы России. Живя только «интернациональной» модернистской культурой, атеистической или языческой, она не будет дорожить прошлым страны, ее святынями, подвигами, успехами. Укоренив умы и чувства студентов в многовековой православной культуре России, мы сможем успешнее решать проблему кадров. Но важно и другое: через приобщение к понятиям этой культуры студенты могут приобщаться к ней самой, могут жить ею и трудиться внутри нее, с соответствующими мотивациями и целями и с определенным духовным потенциалом.

Совершенно очевидно, что новое поколение научно-технической интеллигенции нельзя лишать основ православного гуманитарного образования, прежде всего знаний о конкретных творцах и памятниках культуры, а также о живых историко-культурных традициях, которые и сегодня во многом определяют сознание и национальную идентичность большинства населения. Такая задача неоднократно звучала в последние годы и в научно-педагогической, и в общественно-политической среде, причем все более заметно воспринимается она и студентами.

В данной разработке учтен многолетний коллективный опыт экспериментального решения за-

дачи духовно-нравственного просвещения студентов технического вуза (МИРЭА, 2001—2002 и 2002—2003 учебные годы).

### **Тема 1. Крещение Руси и культура слова**

Исходные понятия и задачи общеобразовательного курса. Культ и культура: характер смысловой связи. Православие и культура.

Предпосылки христианизации Древней Руси: становление и первоначальное распространение христианской культуры в I тыс. от Рождества Христова, историко-культурные контакты древних славян с христианским миром, духовно-нравственный потенциал восточных славян накануне массовой христианизации.

Историческая роль святых равноапостольных вел. кн. Ольги и вел. кн. Владимира в утверждении православия на Руси.

Значение культур Византии, Болгарии и других соседних православных стран и народов для создания православной культуры Руси.

Христианство и язычество: духовная победа над язычеством.

Слово в Древней Руси. Книжность и распространение знаний. Жанры литературы: историко-богословская и нравственно-богословская литература, записки путешественников, учебная книга. Выдающееся значение агиографической литературы (жития святых).

Писцы и писцовые мастерские при монастырях и великокняжеском доме. Преподобный Нестор-летописец и «Повесть временных лет». Великокняжеские библиотеки. Первые училища.

Особое значение архиерейских кафедр и епископата как хранителей православной книжности в период монголо-татарского ига (святители Петр, Алексей, Киприан, Феогност). Значение Великого Новгорода в деле сохранения православной культуры в период монголо-татарского ига.

Становление Москвы со второй половины XIV в. как духовного центра и центра книжности Руси. Другие княжеские центры (Тверское, Рязанское княжества).

Православная книжность в XVI в. Труды св. Макария, митрополита Московского, по сбору богословской, житийной, церковно-исторической литературы: создание Великих Четиих-Миней («Макарьевских»). Начало книгопечатания в Москве. Первопечатник Иван Федоров. Царь Иоанн IV как любитель книжности.

Московский печатный двор первой половины XVII в. как высшее достижение средневековой письменной и книжной традиции. Школы и пер-

вый опыт академического образования. Деятельность патриарха Никона.

Устное слово в Церкви (слово богослужения, таинство исповеди, проповедь архиерея и священника, слово подвижника веры). Отношение простого народа к церковному слову. Влияние православия на устное народное творчество. Похоронно-поминальное устное народное творчество (плачи).

#### **Источники:**

1. *Новый Завет (Евангелие)*.
2. *Свод древнейших письменных известий о славянах (I—VI вв.)*. М., 1995. Т.1.
3. *Свод древнейших письменных известий о славянах (VII—IX вв.)*. М., 1995. Т.2.
4. «Сказание о начале славянской письменности». М., 1981.
5. *Памятники литературы Древней Руси (XI — начало XII вв.)*. М., 1978.
6. *Красноречие Древней Руси (XI—XVII вв.)*. М., 1987.
7. *Мудрое слово Древней Руси (XI—XVII вв.)*. М., 1989.
8. *Древнерусские предания (XI—XVII вв.)*. М., 1982.
9. *Древнерусская притча (XI—XVII вв.)*. М., 1991.
10. *Книга хождений. Записки русских путешественников XI—XV вв.* М., 1984.
11. *Повесть временных лет*. Подготовка текста, перевод, статьи и ком. Д. С. Лихачева. СПб., 1996.
12. *Иларион, митр.* Слово о Законе и Благодати. М., 1994.
13. *Слово о полку Игореве*. Л., 1985.
14. «Келейный летописец» свт. Димитрия Ростовского. М., 2000.
12. *Литература и культура Древней Руси*. Словарь-справочник. М., 1994.
13. *Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI — первая половина XIV вв.* Л., 1987.
14. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. М., 1994—1995. Т. 1— 2. (принятие и распространение православной культуры).
15. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. М., 1995. Т. 3 (период монголо-татарского ига).
16. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. М., 1996. Т. 4. Ч. 1 (XV—XVI вв.).
17. *Колесов В. В.* Мир человека в слове Древней Руси. Л., 1986.
18. *Тихомиров Л. А.* Религиозно-философские основы истории. М., 1998.
19. *Макарий (Веретенников), арх.* Московский митрополит Макарий и его время. М., 1996.
20. *Гребенетский А.* Слова и поучения в Великих Четьих-Минеех митрополита Макария. // Богословские труды. М., 1992. Т. 31. С. 175—266.
21. *Трубачев О. Н.* Этногенез и культура древнейших славян. Лингвистические исследования. М., 2002.
22. *Колесов В. В.* Древняя Русь: наследие в слове. Мир человека. СПб., 2000.
23. *Вендина Т. И.* Средневековый человек в зеркале старославянского языка. М., 2002.

#### **Литература:**

1. *Ильин И. А.* Основы православной культуры. // Собрание сочинений в 10-ти томах. М., 1993. Т.1. С. 285—329.
2. *Флоренский П. А., свящ.* Из богословского наследия. // Богословские труды. М., 1977. Т. 17. (к вопросу «культ — культура»).
3. *Лихачев Д. С.* Развитие русской литературы X—XVII вв. Эпохи и стили. // Избранные работы в 3-х томах. Л., 1987. Т.1. С. 24—258.
4. *Лихачев Д. С.* Поэтика древнерусской литературы. // Избранные работы в 3-х томах. Л., 1987. Т.1. С. 261—648.
5. *Лихачев Д. С.* Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси. // Избранные работы в 3-х томах. Л., 1987. Т.2. С. 3—342.
6. *Лихачев Д. С.* Человек в литературе Древней Руси. // Избранные работы в 3-х томах. Л., 1987. Т.3. С.3 —157.
7. *Лихачев Д. С.* Национальное самосознание Древней Руси. СПб., 1994.
8. *Вагнер Г. К., Владышевская Т. Ф.* Искусство Древней Руси. М., 1993.
9. *Вагнер Г. К.* В поисках Истины. М., 1993.
10. *Вагнер Г. К.* 1000-летние корни. М., 1991.
11. *Бычков В. В.* Русская средневековая эстетика. М., 1992.

## **Тема 2. Символический язык православной культуры**

Символическая культура храма: выбор места, устройство храма, духовно-нравственный смысл алтаря, иконостаса, притвора, расположения икон. Как менялся взгляд на храм во времени (X—XX вв.).

Календарные богослужения суточного и годичного циклов. Таинства и обряды. Требы. Крестные ходы. Паломничества. Воскресные школы. Роль пастыря в жизни храма и прилегающей жилой территории города и села. Значение слова в Церкви. Книга в Церкви. Кафедральный (соборный) храм как центр духовной жизни города. Приходской храм в городе и селе. Домовый храм. Передвижные храмы (морские, речные, железнодорожные и др.).

Священство, певчие, другие служители и участники богослужений. Православная община (приход). Святыни в храме. Святыни вне храма: часовни, памятные кресты, источники, православное кладбище.

Символика древнерусской церковной архитектуры (символическое значение внутренних и внешних элементов храма).

Значение важнейших христианских праздников: Воскресение Христово (Пасха), Рождество Христово, Троица (Сошествие Святого Духа), Крещение, Рождество Божией Матери, Успение Божией Матери и другие. Успенские храмы на

Руси. София — Премудрость Божия в Новгороде. Храмы Преображения Господня в XVIII—XX вв.

Святые — покровители православной Руси. Почитание святителя Николая Чудотворца.

Образ Церкви воинствующей. Участие Небесных Сил в военных событиях. Почитание святого Архистратига Михаила на Руси.

Символический язык иконы. Иконография: иконография Святой Троицы, Спасителя, Божией Матери, «Всех святых», соборы святых (Киево-Печерских, Валаамских, Псково-Печерских, Белорусских и т. д.); житийные иконы; праздничные иконы. Чудотворные иконы. Явленные иконы.

Символическая топография древнерусских городов. Град Небесный Иерусалим. Золотые врата престольного города.

Символический язык текстов древнерусской литературы (летописи, жития, хронографы, нравственно-богословская литература).

Символический язык государственной самодержавной идеологии: концепция «Москва — Третий Рим». Значение государственных символов (гербы, регалии, знамена).

Христианский символический язык народного искусства. Значение образа в народном искусстве. Мир природы в народном искусстве. Царский дворец. Боярский терем. Дворянская усадьба. Крестьянская изба. Образ сада в православной культуре.

#### **Источники:**

1. *Новый Завет (Евангелие)*.
2. *Физиолог Александрийской редакции*. М., 1998.
3. *Истрин В. М.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе. М., 1994.
4. *Иоанн, ексарх Болгарский*. Шестоднев. М., 1998.
5. *Книга, нарицаема Козьма Индикоплов*. М., 1997.

#### **Литература:**

1. *Лебедев Л., прот.* Богословие русской земли как образа обетованной земли Царства Небесного (на некоторых примерах архитектурных композиций XI—XVII в. в.). // Тысячелетие Крещения Руси. Межд. Церк. Научн. Конфер. М., 1989. С. 140—175.
2. *Кудрявцев М. П.* Москва — Третий Рим. М., 1994.
3. *Мокеев Г. Я.* Можайск — священный город русских. М. 1992.
4. *Багдасаров Р. В.* Христианская символика: Звериные символы. Л. 1—14. // *Философия в поисках антологии*. Самара, 1994. Вып. 1.
5. *Хорошевич А. Л.* Символы русской государственности. М., 1993.
6. *Тихомиров Т., свящ.* На приходе. М., 2002.
7. *Богослужебный язык Русской Церкви*. М., 1998.
8. *Приход и приходское духовенство в России в XVI—XVII вв.* М., 2002.
9. *Вергунов А. П., Горохов В. А.* Русские сады и парки. М., 1988.

10. *Лихачев Д. С.* Поэзия садов. К семантике садово-парковых стилей. Сад как текст. СПб., 1991.
11. *Уваров А. С.* Символика древнехристианского периода. Ч. 1. М., 1908.
12. *Федоров А. Е.* Симметрия в русской традиционной архитектуре. М., 1997.
13. *Соболев Н. А., Артамонов В. А.* Символы России. М., 1993.
14. *Символика русского храмоздательства. К Свету*. 1992. № 17.
15. *Лебедев В.* Державный орел России. М., 1999.
16. *Ефимов Н. И.* Русь — новый Израиль; теократическая идеология своеземного Православия в до-Петровской письменности. Казань, 1912.
17. *Успенский Л. А.* Богословие иконы Православной Церкви. М., 1997.
18. *Трубецкой Е. Н.* Умозрение в красках. М., 1991.
19. *Дурылин С. Н.* Русь прикровенная. М., 2001.
20. *Кириченко О. В.* Русская православная и модернистская культуры в типологии сравнения. // Исторический вестник. № 13—14. Материалы международного научного симпозиума «Православие и культура этноса». Москва — Воронеж, 2001. С. 75—85.
21. *Забелин И. Е.* Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях. Ч. 1. М., 1872. См. переиздание: М., 2002. Ч. 1 — 2.
22. *Забелин И. Е.* Домашний быт русских цариц в XVI и XVII столетиях. М., 1901. См. переиздание: М., 1990.
23. *Концевич Ю. М.* Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси. М., 1993.
24. *Энциклопедия православной святости*. М.: Лик Прес, 1997. Т. 1—2.
25. *Карташев А. В.* Воссоздание Святой Руси. М., 1991.
26. *Громыко М. М.* Православные обряды и обычаи в русском крестьянском доме. // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII—XX вв. М., 2002.
27. *Макарий (Веретенников), арх.* Русская святость в иконе и словесности. М., 2000.
28. *Мокеев Г. Я.* Типология древнерусских городов. // Архитектурное наследие. 1977. № 25. С. 3—11.
29. *Мокеев Г. Я.* Многоглавые храмы древней Руси. // Архитектурное наследие. 1978. № 26. С. 41—52.
30. *Мокеев Г. Я.* Москва — памятник древнерусского градостроительного искусства. // Наука и жизнь. 1969. № 9. С. 28—32.
31. *Мокеев Г. Я.* Преображение древнего Киева. // Альманах Памятники Отечества. 1988. № 1 (17).
32. *Кириллин В. М.* Символика чисел в литературе Древней Руси (XI—XVI века). СПб.: Алетейя, 2000.
33. *Булгаков С. В.* Православие. Ереси, секты. Западные исповедания, соборы. Подг. текста. А. В. Буганов. М.: Современник, 1994.
34. *Стерлигов И. А.* Драгоценный убор древнерусских икон XI—XIV вв. М., 2000.
35. *Иконостас: Происхождение—Развитие—Символика*. М., 2000.

### Тема 3. Личностное и соборное начала в православной культуре

Исходные религиозно-нравственные христианские ценности как основа формирования личности православного христианина, его взглядов и образа жизни. Святость как личный духовно-нравственный идеал для представителей всех слоев общества. Известные личности в православной культуре (духовной жизни, книжности, искусстве). Разнообразие видов подвижничества: апостольские (миссионерские) и святительские труды (руководство церковными структурами и паствой); чин преподобных (аскетические труды); чин страстотерпцев и мучеников; чин блаженных и юродивых; чин благоверных, праведных. Понятие благочестия.

Понятие Святой Руси.

Соборность и соборные формы в православной культуре: церковная, государственно-правовая и социальная формы соборности.

Церковные формы: Поместные церковные соборы.

Государственные формы: Земские соборы как форма государственно-правовой (гражданской) культуры: содержание наиболее значительных соборов 1550, 1598, 1612—1613, 1649 гг. Вклад первых царей (Рюриковичей) в культуру России. Понятие «симфонии царской и патриаршей власти».

Городские крестные ходы как форма церковно-государственной соборности: (1. периода XVI—XVII вв.; 2. периода XVIII — начала XX вв.). Разнообразие крестных ходов.

Социальные формы: Семья (дом) — малая церковь. История культуры брака и семьи в России. Значение «Домостроя». Самодержавие, сословный строй, община, артель, коллектив.

#### Источники:

1. *Церковь и государство*. Сост. свящ. Алексей Николлин. М., 1997.
2. *Домострой*. М., 1990 (см. и другие издания).
3. *Жизнеописания достопамятных людей Земли Русской X—XX вв.* М., 1992.
4. *Жития Русских Святых*. 1000 лет русской святости. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1991. Тт. 1—2.
5. *Жития Святых свт. Дмитрия Ростовского*, сентябрь — август (12 книг). Козельск, 1991—1993.
6. *Жизнеописания подвижников отечественного благочестия*. Изд. Свято-Введенской Оптиной пустыни, 1994—1997. В 14-ти томах.

#### Литература:

1. *Канонизация святых*. Троице-Сергиева Лавра, 1988.
2. *Энциклопедия православной святости*. М.: Лик Прес, 1997. Т. 1—2.
3. *Голубинский Е. Г.* История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1998.

4. *Варнава (Беляев), еп.* Основы искусства святости. Нижний Новгород, 1995—1998. Т. 1—4.
5. *Каледа Г., прот.* Домашняя церковь. М., 2001
6. *Хомяков Д. А.* Собор, соборность, приход и пастырь. Саратов, 1996.
7. *Мелехова Г. Н.* Православные традиции в Каргополе в XIX — первой трети XX в. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 1997.
8. *Мальцев М. В.* Почитание св. Архангела Михаила в русской православной традиции. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 1994.
9. *Романов Г. А.* Городские крестные ходы XIV—XVI вв. (по материалам Москвы и Новгорода). Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 1997.
10. *Карташева Н. В.* Русское православное миссионерство как явление культуры (на примере деятельности св. Иннокентия (Вениаминова)). Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии. М., 2000.
11. *Пономарева Н. И.* Реализация идеи национального воспитания в системе образования средствами народного искусства (опыт возрождения Школы Народного Искусства Императрицы Александры Федоровны в Петербурге: истоки, уроки и перспективы). Диссертация на соискание ученой степени кандидата педагогических наук. Курск, 2001.
12. *Труханов М., свящ.* Православный взгляд на творчество. М., 1997.
13. *Буганов А. В.* Русская история в памяти крестьян XIX в века и национальное самосознание. М., 1992.
14. *Макарий (Веретенников), арх.* Московский митрополит Макарий и его время. Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996.
15. *Иоанн (Снычев), митр.* Русь Соборная. Очерки христианской государственности. СПб., 1995.
16. *Иоанн (Снычев), митр.* Самодержавие Духа. Очерки русского самосознания. СПб, 1994.
17. *Православная жизнь русских крестьян XIX—XX веков*. М. Наука, 2001.
18. *Очерки русской агиологии*. М., 1998.
19. *Ляшевский С., свящ.* Библия и наука. М., Наука, 1996.
20. *Лука (Войно-Ясенецкий), еп.* Наука и религия. М., 2001.
21. *Обухов В. Е.* Законы Евангелия и законы кибернетики. Киев, 1997.
22. *Моклецова И. В.* «Хождения» в русской культуре и литературе X—XX веков. М., 2003.

### Тема 4. Художественная культура Древней Руси XI — середины XVII вв.

Церковная архитектура: (Киевская Русь, Владимиро-Суздальская Русь, Черниговская и Галицко-Волынская Русь, Новгородско-Псковская земля). Соборные, княжеские, приходские храмы.

Церковная архитектура: Московской Руси XIV — начала XVI вв.; Московского царства XVI—XVII вв.

Гражданская архитектура: Великокняжеские и царские палаты. Кремли Киева, Владимира, Москвы, Новгорода, Пскова и др.

Иконопись (икона, фреска, мозаика); домонгольская иконопись; послемонгольская: региональные иконописные школы (Новгородская, Псковская, Московская, Тверская, Вологодская). Выдающиеся иконописцы (прп. Алипий, свт. Петр, митр. Киевский, прп. Андрей Рублев, Феофан Грек, прп. Дионисий, Симон Ушаков).

Музыка. Пение (церковное и обиходное)

Прикладное искусство (книжная миниатюра, ювелирное искусство, вышивка, мелкая пластика).

#### **Источники:**

1. *Православная икона: канон и стиль*. М., 1998. Сост. А. Н. Стрижов.
2. *Псковская икона XIII—XVI вв.* Л., 1990. Сост. М. В. Алпатов.
3. *Лазарев В. Н.* Русская иконопись. От истоков до начала XVI в. М., 1981.
4. *Рыбаков А.* Вологодская икона. Центры художественной культуры земли Вологодской XIII—XVIII веков. М., Галарт, 1995.
5. *Тверская икона 13—17 веков*. Л., 1993.
6. *Балдин В. И., Манушина Т. Н.* Древнерусское искусство Троице-Сергиевой лавры. Архитектурный ансамбль и художественные коллекции древнерусского искусства XIV—XVII вв. М., Наука, 1996.
7. *Государственная Третьяковская галерея. Каталог. Иконопись*. М., 1995. Т.1.
8. *Новгородская икона XII—XVII веков*. Л., 1983.
9. *Алпатов М. В.* Феофан Грек. М., 1993.
10. *Брюсов В. Г.* Андрей Рублев. М., 1995.
11. *Холдин Ю.* «Сквозь пелену пяти веков». Сокровенная встреча с фресками Дионисия Мудрого. М., 2002.
12. *Русская эмаль XII — начала XX века. Из собрания государственного Эрмитажа*. Л., 1987.
8. *Пилявский В. И., Тиц А. А., Ушаков Ю. С.* История русской архитектуры. Л., 1984.
9. *Воронин Н. Н.* Древнерусские города. М.-Л., 1945.
10. *Подобедова О. И.* Московская школа живописи при Иване IV. М., Наука, 1972.
11. *Подобедова О. И.* Миниатюры русских исторических рукописей. К истории русского лицевого летописания. М., 1965.
12. *Казин А. Л.* Философия искусства в русской и европейской духовной традиции. СПб., 2000.
13. *Бычков В. В.* Русская средневековая эстетика. М., 1992.

### **Тема 5. Политическая культура Древней Руси (X—XVII вв.)**

Князь как защитник Земли Русской (по «Задонщине»). Князья, прославленные Православной Церковью в лике святых (святые князья Владимир, Борис и Глеб, Ярослав Мудрый, Владимир Мономах, Андрей Боголюбский, Михаил Черниговский, Александр Невский, Дмитрий Донской, Даниил Московский и другие — всего около семидесяти князей). Княжеские жития. Князья как защитники веры и Церкви на Руси. Княжеское храмоздательство и строительство монастырей. Собрание христианских святых князьями. Книгини, прославленные Церковью, и их участие в государственной жизни: (святые княгини: равноапостольная Ольга, преподобные Анна Новгородская, Евфросинья Полоцкая, Феврония Муромская, Евфросинья Суздальская, Анна Кашинская, Евфросинья Московская и другие).

Опора великого князя и царя на епископат Русской Православной Церкви. Участие выдающихся святителей (митрополитов) и церковных деятелей, подвижников веры и благочестия в политической жизни Руси (святые митрополиты Московские: Петр, Алексей, Макарий, Гермоген, патриарх Московский и всея Руси; святитель Геннадий Новгородский, преподобные Сергей Радонежский, Иосиф Волоколамский, Иринарх Борисоглебский, Дионисий, Авраамий Палицын, юродивые Иоанн Железный Колпак. Василий блаженный Московский, Максим Московский и другие).

Политические идеи в эволюции и влияние на них православия (X—XVII вв.). Рождение и эволюция идеологии и основ самодержавия (по Л. А. Тихомирову). Концепция «Москва — Третий Рим».

Православная монархия (XVI—XVII вв.). Пределы власти русского царя. Борьба с ересями.

Правовая культура в Древней Руси.

Культура воспитания патриотизма.

#### **Литература:**

1. *Чудотворная икона в Византии и Древней Руси*. Сост. А. М. Лидов. М., 1996.
2. *Иерусалим в русской культуре*. М., 1994.
3. *Византизм и Русь*. Сост. Т. Б. Князевская. М., 1989.
4. *Коновалов И. В.* Колокола и звонари. // Русское возрождение. Нью-Йорк, Москва, Париж, 1998. № 72. С. 118—129 (номер посвящен истории колоколов и колокольного звона в России).
5. *Косточкин В. В.* Крепостное зодчество Древней Руси. М., 1969.
6. *Владышевская Т. Ф.* Музыка Древней Руси. // Г. К. Вагнер, Т. Ф. Владышевская. Искусство Древней Руси. М., 1993.
7. *Парфентьев Н. П.* Древнерусское певческое искусство в духовной культуре (школы, центры, мастера). Екатеринбург, 1991.

**Источники:**

1. Законодательство Древней Руси (X—XV вв.) М., 1984. Серия «Российское законодательство X—XX вв.». Т.1.
2. Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. М., 1985. Т.2.
3. Акты Земских Соборов. М., 1985. Т.3.
4. Законодательство периода становления абсолютизма. М., 1986. Т.4.
5. Соборное уложение 1649 года. М., 1987.
6. Жития святых. Русские святые. Сентябрь-декабрь. Изд. Введенской Оптиной пустыни, 1993; Январь-апрель, 1994.
7. Сказание о Борисе и Глебе. // Памятники литературы Древней Руси. XI — начало XII века. М., 1978. С. 451—456.
8. Поучение Владимира Мономаха. // Памятники литературы Древней Руси. XI — начало XII века. М., 1978.
9. Повесть о Петре и Февронии. Л., Наука, 1979.
10. Житие благоверного великого князя Московского Димитрия Донского. // Канонизация святых. Троице-Сергиева лавра, 1988. С. 37—47.
11. Московский патерик. Жития святых. М., 1991.
12. Трофимов А. Святые жены Руси. М., 1994.
13. Народные исторические песни. М., Л., 1962.
14. Добрыня Никитич и Алеша Попович. Изд. подготовили Ю. И. Смирнов и В. Г. Смолицкий. М., Наука, 1974.
15. Новгородские былины. Изд. подготовили Ю. И. Смирнов и В. Г. Смолицкий. М., Наука, 1978.
16. Сборник Кириши Данилова. Изд. подготовили А. П. Евгеньева и Б. Н. Путилов. М., Наука, 1977.
17. Памятники Куликовского цикла. СПб., 1994.
18. Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. М., 1981.
19. Киевский Синописис, или краткое описание о начале славянского народа. Сост. Архимандрит Иннокентий Гизель. // «Келейный летописец». Творения святителя Димитрия Ростовского. М., Паломник, 2000.
20. Повесть о победах Московского государства. Л., Наука, 1982.
9. Успенский Б. А. Царь и император. Помазание на царство и семантика монарших титулов. М., 2000.
10. Зызыкин М. В. Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи. М., Ладомир, 1995.
11. Макарий (Веретенников), архим. Московский митрополит Макарий и его время. Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996.
12. Иоанн (Снычев), митр. Русь соборная. Очерки христианской государственности. СПб., 1995.
13. Ерошкин Н. П. История государственных учреждений дореволюционной России. М., 1983.
14. Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси // Избранные работы в 3-х томах. Л., 1987. Т.3. С.3 —157.
15. Кириченко О. В. Религиозные основы русской традиционной культуры для современной России. // Научно-богословские труды по проблемам православной миссии. Белгород, 1999. С. 175—179.
16. Павлов-Сильванский Н. П. Государевы служилые люди. М., 2001.
17. Серебрянский Н. Древнерусские княжеские жития. М., 1915.
18. Голубинский Е. Г. История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1998.
19. Лукин П. В. Народные представления о государственной власти XVII в. М., Наука, 2000.
20. Казин А. Л. Русская православная цивилизация. СПб, 1998.

### Тема 6. Монастырская культура в X—XVII вв.

Духовно-нравственный смысл «оставления мира ради Бога» в христианской культуре. Древние центры монашеской культуры, уникальная роль афонской традиции в становлении и распространении отечественного монашества.

Начало Киево-Печерской лавры, летописной и иконописной традиции. Первые школы. Искусство в монастырях. Церковное пение в монастырях. Монастыри Киевской Руси.

Святые, подвижники благочестия в монастырях X—XIII вв. и их значение для культуры.

Монастыри в XIII—XIV вв. Значение деятельности иерархов Русской Православной Церкви, рядовых монашествующих, старцев и подвижников для культуры и государственности в период монголо-татарского ига (святители Петр, Алексей и др.). Значение Афона для сохранения православной культуры на Руси. Преподобный Сергий Радонежский, его ученики и собеседники. Становление Свято-Троицкой Сергиевой лавры и ее значение для русской культуры.

Выдающееся значение монастырей Северной Фиваиды (XIV—XVI вв.) для государственной, культурной и хозяйственной жизни Руси. Соло-

**Литература:**

1. Вальденберг В. Древнерусские учения о пределах царской власти. Пг., 1916.
2. Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси. // Избранные работы в 3-х томах. Л., 1987. Т.3. С. 3 —157.
3. Пресняков А. Е. Княжое право. Лекции по русской истории. М., 1993.
4. Иванов А. Б. Третий Рим XIV—XVII вв. М., 1996.
6. Мировосприятие и самосознание русского общества (XI—XX вв.). Сб. ст. М., 1994. (о патриотизме в Древней Руси).
7. Тихомиров Л. А. Апология веры и монархии. М., 1999.
8. Тихомиров Л. А. Монархическая государственность. СПб., 1992.



вещкий монастырь и его выдающееся значение для края. Валаамский монастырь.

Развитие традиций летописания, иконописи и других церковных искусств в монастырях. Иконописные школы (прп. Андрей Рублев, Дионисий). Единство религиозного и светского образования. Новые поколения ученого монашества (преподобные Нил Сорский, Иосиф Волоцкий, Максим Грек, святители Макарий, Гермоген, Филарет).

Значение монастырей в преодолении Смуты начала XVII в. Церковно-письменная традиция в монастырях XVII в. Архитектура. Иконопись. Церковное пение. Прикладное искусство.

Помощь русских царей афонским, сербским и греческим монастырям.

#### **Источники:**

1. *Соловецкий патерик*. М.: Синодальная библиотека, 1991.
2. *Валаамский патерик*. Изд. Валаамского монастыря, 2003. Т. 1—2.
3. *Киево-Печерский патерик*. По древним рукописям. Изд. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1991.
4. *Исторические сказания о жизни святых подвижавшихся в Вологодской епархии*. М., 1993.
5. *Псково-Печерский патерик*. М., 2003.
6. *Троицкий патерик*. Изд. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1992.
7. *Древнерусские иноческие уставы*. М.: Северный паломник, 2001.
8. *О монастырях: из бесед с архимандритом Киево-Печерской Лавры о. Спиридоном*. // Журнал Духовный собеседник. Самара. № 3 1998. №1—2. 1999.

#### **Литература:**

1. *Смолиц И. К.* Русское монашество. М., 1999.
2. *Андроник (Трубацев), иг.* Русская духовность в жизни прп. Сергия и его учеников. Валаам, 1993.
3. *Горский А. В.* Историческое описание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1996.
4. *Монастыри в жизни России*. // Материалы научной конференции. Калуга-Боровск, 1997.
5. *Монашество и монастыри России, XI—XX вв.* М., Наука, 2002.
6. *Голубинский Е.* История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1998.
7. *Фроловский Г., прот.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991.
8. *Докучаев-Басков К. А.* Подвижники и монастыри Крайнего Севера. СПб., 1885.
9. *Концевич И. М.* Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси. М., 1993.
10. *Моклецова И. В.* «Хождения» в русской культуре и литературе X—XX веков. М., 2003.
11. *Просвирнин Анатолий, свящ.* Афон и Русская Церковь: Библиография. // Богословские труды. Сб. 15. М., 1975.
12. *Лебедев Л., свящ.* Москва патриаршая. М., 1995.

### **Тема 7. Православная художественная культура в XVIII – начале XX вв.**

Иконопись и иконописные центры.

Православная религиозность в художественном творчестве, науке, педагогике, публицистике (XVIII — первая пол. XIX в.) (М. В. Ломоносов, В. Н. Татищев, Г. Р. Державин, Н. М. Карамзин, А. С. Шишков, А. С. Пушкин, Н. В. Гоголь, А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, П. В. Киреевский, С. Шевырев).

Православие в художественном творчестве (вторая пол. XIX—XX вв.): 1) литература (Ф. И. Тютчев, А. Н. Майков, В. Ф. Одоевский, Н. С. Лесков, Ф. М. Достоевский, С. А. Нилус.); 2) архитектура (В. М. Стасов, К. А. Тон и его школа, А. М. Горностаев, Н. Н. Никонов, В. А. Косяков, А. П. Аплаксин). Региональные архитектурные школы во второй пол. XIX в. — «епархиальные архитектуры»; 3) живопись (К. П. Брюллов, А. А. Иванов, В. Д. Поленов, И. Н. Крамской, В. М. Васнецов, М. В. Нестеров.); 4) музыка: церковные композиторы (А. А. Архангельский, Д. Бортнянский, П. И. Турчанинов, А. Гречанинов, С. В. Смоленский) светские: (М. И. Глинка, А. Ф. Львов, Н. А. Римский-Корсаков, А. П. Бородин, М. А. Балакирев, М. П. Мусоргский, П. И. Чайковский, С. В. Рахманинов); 4) прикладное искусство: 5) церковно-приходская и епархиальная публицистика (Н. А. Муравьев, Е. Н. Поселянин); 6) Научная деятельность по сбору фольклора, исследованию православной культуры народа. Проект кн. В. Н. Тенишева по сбору этнографического материала по губерниям России. Русский этнографический музей. И. Е. Забелин как исследователь православной старины.

Основные центры народных художественных промыслов. Музейное дело.

Деятельность Императорского Женского Общества. Опыт Школы народных искусств св. имп. Александры Федоровны. Вклад императоров Александра II, Александра III и св. Николая II в культуру.

#### **Литература:**

1. *Бухаркин П. Е.* Православная Церковь и русская литература. СПб., 1996.
2. *Киреевский И. В.* Критика и эстетика. М., 1999.
3. *Буторов А. В.* Храм Христа Спасителя. История строительства и разрушения. М., 1992.
4. *Воропаев В. А.* Жизнь и творчество Н. В. Гоголя в свете Православия. М., 1994.
5. *Есаулов И. А.* Категория соборности в русской литературе. Петрозаводск, 1995.
6. *Дунаев М. М.* Православие и русская литература. М., 1996—2000. тт. 1—6.
7. *Кириченко Е. И.* Русский стиль. Поиски выражения национальной самобытности. М., 1997.

8. Кириченко Е. И. Храм Христа Спасителя в Москве. М., 1997.
9. Концевич И. М. Стяжание Духа Святого в путях Древней Руси. М., 1994.
10. Концевич И. М. Оптина пустынь и ее время. М., 1995.
11. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991.
12. Народное искусство России в современной культуре. XX—XXI вв. Сб. ст. ред. М. А. Некрасова. М.: Коллекция М, 2003.
13. Рождественская С. Б. Народное искусство и художественные промыслы. // Русские. М., 1999. С. 773—794.
14. Дунаев М. М. Своеобразие русской религиозной живописи. М., 1997.
15. Иконников А. В. 1000 лет русской архитектуры. М., 1990.
16. Пилявский В. И., Тиц А. А., Ушаков, Ю. С. История русской архитектуры. Л., 1984.
17. Павлова А. Л. Русский стиль в церковной архитектуре XIX века: храмы соборного типа. Диссертация на соискание ученой степени кандидата искусствоведения. М., 2002.
18. Христианская культура. Пушкинская эпоха. По материалам традиционных христианских Пушкинских чтений. Редактор-составитель Э. С. Лебедева. СПб., (?) — 1998. Вып. 1—17.
19. Ополовников А. В. Сокровища Русского Севера. М., 1989.
20. Жегалова С. К. Русская народная живопись. М., 1975.
21. Маслова Г. С. Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. М., 1978.
22. Хромов О. Р. Русская лубочная книга XVII—XIX веков. М., 1998.
23. Чеснокова А. Н. Школа народного искусства. СПб., 1998.
24. Цеханская К. В. Икона в жизни русского народа. М., Паломник, 1998.
25. Христианство. Энциклопедический словарь в 3-х томах. М., 1995. Т. 3. С. (библиографический список всех епархиальных и церковных изданий за XIX—XX вв.).
26. Вениамин (Федченков), митр. Веруют ли умные люди (главы из книги)? // Журнал «Духовный собеседник». Самара. Очерки о А. С. Пушкине — №1 — 2. 1999; А. П. Чехове — № 4. 2000; Ф. М. Достоевском — № 3. 2000; Л. Н. Толстом — №1. 2001; В. Г. Короленко, А. М. Горьком, епископе Игнатии Брянчанинове, Н. И. Пирогове, Вл. С. Соловьеве, С. Н. Трубецком. — № 3. 2001.
27. Тарасов О. Ю. Икона и благочестие: Очерки икононого дела в императорской России. М., 1995.

### **Тема 8. Монастырская культура в XVIII – начале XX вв.**

Монастырская культура в период XVIII — первой половины XIX вв. Значение епископата РПЦ

для православной культуры (святители Митрофан Воронежский, Димитрий Ростовский, Иоасаф Белгородский, Иоанн Гобольский, Тихон Задонский, Арсений Ростовский (Мацеевич), Гавриил С-Петербургский (Петров), Платон Московский (Левшин), Амвросий С-Петербургский (Подобедов), Михаил С-Петербургский (Десницкий), Серафим С-Петербургский (Глаголевский).

Старчество и подвижничество в монастырях (преподобные Паисий Величковский, Феодор Санакарский, Серафим Саровский и Дивеевский монастырь, первые оптинские старцы, глинские старцы). Книжность в монастырях. Святоотеческая литература и ее значение для культуры.

Новый этап православной миссии в России и за ее пределами (архим. Макарий Глухарев и др.).

Монастырская культура во второй половине XIX — начале XX вв.

Культурно-созидательная деятельность русского епископата: богословская мысль, церковно-организационная и просветительская деятельность (святители Филарет (Дроздов), Игнатий (Брянчанинов), Феофан Затворник (Говоров), Григорий С-Петербургский (Постников), Макарий Московский (Булгаков), Иннокентий Московский (Вениаминов), Макарий Московский (Невский), Иннокентий Херсонский (Борисов).

Миссионерская деятельность (митр. Иннокентий (Вениаминов), митр. Николай Японский (Касаткин), митр. Московский Макарий, митр. Нестор (Анисимов).

Духовные академии как учебные и просветительские центры и их значение для культуры России. Московская, Санкт-Петербургская, Киевская, Казанская Духовные академии.

Старчество в монастырях и его влияние на культурную жизнь. Оптина пустынь, Гефсиманский скит, Зосимова пустынь (духовная литература, архитектура, духовные песнопения). Старчество на приходах (св. прав. Иоанн Кронштадтский, св. Алексей Мечев, прот. Валентин Амфитеатров).

Культурно-просветительская деятельность монастырей (Троице-Сергиева Лавра, Киево-Печерская лавра, Валаамский монастырь, Задонский монастырь). Русский Свято-Пантелеимонов монастырь на Афоне и его духовно-просветительская деятельность в России. Ново-Афонский Симоно-Кананитский монастырь.

Значение женских общин и монастырей для культуры России.

Монастыри и монашество в XVIII — начале XX вв. и их вклад в русскую культуру. Участие народа в монастырской жизни (помощь монастырям по обетам, воспитание детей в монастырях). Старчество и монастырские центры старчества.

Канонизация святых в XVIII — начале XX вв. и ее значение для культуры. Значение канонизации прп. Серафима Саровского.

#### **Источники:**

1. *Проволович А.* Сборник законов о монашествующем духовенстве. М., 1897.
2. *Отечественные подвижники благочестия XVIII—XIX вв.* М., 1994—1997. В 12-ти томах.
3. *Православная Москва в начале XX века. Сборник документов и материалов.* М., «Мосгорархив», 2001.

#### **Литература:**

1. *Монашество и монастыри в России X—XX вв. Исторические очерки.* М., 2002.
2. *Зырянов П. Н.* Русские монастыри и монашество в XIX—XX веках. М., 1999.
3. *Иенатия, монахиня.* Старчество на Руси. М., 1999.
4. *Иннокентий (Просвирнин), архим.* Русское старчество и Оптиная пустынь. // Тысячелетие крещения Руси. М. 1989. С. 212—220.
5. *Ключевский В. О.* Древнерусские жития как исторический источник. М., 1988.
6. *Концевич И. М.* Оптиная пустынь и ее время. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995.
7. *Концевич И. М.* Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси. М., 1993.
8. *Смолич И. К.* Русское монашество. М., 1999.
9. *Монастырь и русская культура.* М., 1993.
10. *Флоровский Г. В.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1992.
11. *Московская Духовная академия и собрание Церковно-археологического кабинета.* Изд. Московской патриархии, 1986.
12. *Асмус В., диак.* Место Московской Духовной академии в истории русской культуры. // Богословские труды. Юбилейный сборник. Московская Духовная академия: 300 лет (1685—1985). 1986. С. 316—330.
13. *Тысячелетие крещения Руси. Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность».* Москва, 11—18 мая 1987 года. М., 1989.
14. *Христианство. Энциклопедический словарь.* М., 1995. Т. 1—4.
15. *Русские писатели-богословы. Библиографический указатель.* М., 2001.
16. *Максимова Л. Б.* Вклад великой княгини Елизаветы Федоровны в благотворительное движение России (конец XIX — начало XX века). Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 1998.
17. *Схиархимандрит Иоанн (Маслов).* Глинская пустынь. История обители. М., 1994.
18. *«Великая стража». Жизнь и труды блаженной памяти афонских старцев иеросхимонаха Иеронима и схиархимандрита Макария.* Издательство Московской патриархии, 2001. Сост. иеромонах Иоаким (Сабельников).
19. *Сергий (Голубцов), протодьякон.* Троице-Сергиева лавра за последние сто лет. М., 1998.
20. *Очерки истории Санкт-Петербургской епархии.* СПб., 1994.

21. *Никон (Рклицкий), еп.* Митрополит Антоний Храповицкий и его время. Кн. 1. 1863—1936. Нижний Новгород, 2003.

### **Тема 9. Сословные особенности православной культуры русских в XVIII — начале XX вв.**

**Дворянство (военное, помещичье, чиновное):** православная деятельность дворянства на военном поприще. Литературно-общественная и политическая деятельность военного дворянства («Православие, самодержавие, народность»; славянофильство). Православная деятельность помещиков (хозяйство, быт, храмоздательство, благотворительность, странноприимство). Чиновное православное дворянство (литературно-общественная, благотворительная, духовно-просветительская деятельность). Дворяне и монастыри, связь со старцами. Дворяне — участники возрождения строгой аскетической традиции в монастырях. Новые женские монастыри и общины.

**Священство:** Священники как носители литургической культуры; пастырская и духовно-просветительская деятельность на приходах; странноприимство при храмах; педагогическое поприще священства (создание церковно-приходских школ и их огромное значение для простого народа). Бытовая и хозяйственная культура у священства, тесная связь с народом.

Создание церковно-приходских школ в 1860—1900 годы и начальных школ для девиц.

Церковная периодика: епархиальные церковные ведомости, центральные периодические журналы и газеты (Странник, Русский паломник, Церковные ведомости и др.). Священники как бытописатели. Составление церковных летописей, сбор этнографического материала, составление мемуаров и дневников. Священнические династии.

**Крестьянство:** Преобладание крестьянства в составе населения как определяющий фактор православной культуры в целом, роль выходцев из крестьян в различных слоях общества; особенности православной культуры в других сословиях и социальных группах.

Правовая культура крестьянской общины; совместный труд, в том числе участие в помочах и других делах милосердия. Традиция побратимства (посестричества). Отношения к царю, власти, монархии, защите Отечества. Другие общественные интересы.

Участие в богослужениях, отношение к храму, иконам, молитве, исповеди и причастию, другим таинствам и обрядам. Отношение к крестному

знамению. Хождение к святыням, монашествующим, старцам, юродивым (блаженным); формы благочестия в крестьянской среде (тайная милостыня, обеты, нищелюбие).

Понимание Промысла Божия; взгляд на дом и семью; единство веры в загробную жизнь и почитания предков; воспитание детей; особенности досуга (включая круг чтений), праздники.

Хозяйственная культура крестьян: труд как служение Богу, отношение к богатству и бедности; отношение к земле и природе.

**Купечество:** купеческое благочестие (храмоздательство, помощь монастырям, храмам, создание богаделен, домов призрения). Любовь благочестивого купечества в церковному благолепию, церковному пению, колокольному звону, строгой службе. Влияние православия на нравственную природу и профессиональные качества русского купечества: «купеческое слово», опора на Евангелие; соблюдение принципа «богатеть в Бога». Купеческие завещания детям. Забота купечества об Отечестве.

**Казачество:** Православная вера и Церковь для казаков. Религиозно-нравственные понятия казачьей среды на военной службе и в семье. Отношение к земле и Отечеству у казаков. Православная воспитательная культура в казачьих семьях и в казачьем сообществе. Нормы обычного права. Песенно-эпический фольклор. Походные церкви. Хозяйственная культура казачества.

**Мещанство:** православная семья, дом, отношение к святыням. Странноприимство. Вера в профессиональной деятельности. Забота о приходском храме. Участие в городских крестных ходах. Бытовая культура (дом и округа: сады, цветники, огороды). Завещания детям. Исполнение и слушание духовных песнопений (стихов).

#### Источники:

1. *Городская семья XVIII века. Семейно-правовые акты купцов и разночинцев Москвы*. МГУ, 2002.
2. *Тысяча лет русского предпринимательства*. Сост. О. А. Платонов. М., 1994.
3. *Экономика русской цивилизации*. Сост. О. А. Платонов. М., 1994.
4. *Песни, собранные П. Н. Рыбниковым*. Петрозаводск, 1989. Т. 1—3.
5. *Голубиная книга. Русские народные духовные стихи XI—XIX веков*. М., 1991.
6. *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1994. Т. 1—4.
7. *Школа православного воспитания*. Сост. А. Н. Стрижев. М. Паломник, 1999.
8. *Православие, армия и флот России. Альбом*. СПб., «ЭГО», 1996.
9. *Митрофан Сребрянский, свящ.* Дневник полкового священника, служащего на Дальнем востоке. М., 1996.
10. *Шмелев И. С.* Лето Господне. Богомолье. М., 1990.

11. *Власть земли*. М., 2002—2003, Т. 1—2. Сост. Ю. И. Семенов.
12. *Крестьянское правосудие. Обычное право русского крестьянства в XIX веке — начале XX века*. Сост. А. А. Никишенков. М., 2003.
13. *Православная Москва в начале XX века. Сборник документов и материалов*. М., «Мосгорархив», 2001.

#### Литература:

1. *Громыко М. М.* Мир русской деревни. М., 1991.
2. *Громыко М. М., Буганов А. В.* О воззрениях русского народа. М., 2000.
3. *Кузнецов С. В.* Хозяйственные традиции русских крестьян. Практика и религиозно-нравственные воззрения. М., 1995.
4. *Русские*. М., 1999. Под ред. И. В. Власовой.
5. *Русский Север. Этническая история и народная культура. XII—XX вв.* М., 2001. Под ред. И. В. Власовой.
6. *Кириченко О. В.* Дворянское благочестие. М., 2002.
7. *Православная жизнь русских крестьян XIX—XX вв.* М., Наука, 2001. Под ред. Т. А. Листовой.
8. *Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII — начале XX вв.* М., Наука, 2002. Под ред. О. В. Кириченко, Х. В. Поплавской.
9. *Христолюбивое воинство. Православные традиции Русской армии*. М., 1997.
10. *Ефименко А. Я.* Исследования народной жизни. СПб., 1884.
11. *Ефименко А. Я.* Обычное право. М., 1884.
12. *Кошелев А. И.* О условиях и состояниях в России. М., 1881.
13. *Васильчиков А. И.* Землевладение и земледелие в России и других европейских государствах. СПб., 1876. Т. 1—2.
14. *Платонов О. А.* Русский труд. М., 1991.
15. *Булгаков С.* Философия хозяйства. М., 1990.
16. *Менделеев Д. И.* Проблемы экономического развития России. М., 1960.
17. *Русская философия собственности XVIII—XX вв.* СПб., 1993.
18. *Воронцов В. П.* Крестьянская община. М., 1892.
19. *Васильчиков А. И.* О самоуправлении. СПб., 1869—1871. Т. 1—3.
20. *Исаев А.* Артель в России. СПб., 1872—1873. Вып. 1—2.
21. *Калачов Н. В.* Артель в древней и нынешней России. СПб., 1864.
22. *Сборник материалов, касающихся артели в России*. СПб., 1873—1875.
23. *Самарин Ю. Ф.* Поземельная собственность и общинное владение. // Русский вестник. 1858. № 1—6.
24. *Кузнецов С. В.* Религиозно-нравственные основания русского крестьянского хозяйства. // Православие и русская народная культура. Сб. статей. М., 1994. Кн.3. С. 229—255.
25. *Ермолов А. С.* Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках, приметах. СПб., 1905.

26. Кузнецов С. В. Вера и обрядность в хозяйственной деятельности русского крестьянина. Менталитет и аграрное развитие России (XIX—XX вв.). М., 1996.
27. Кузнецов С. В. Религиозно-этические взгляды крестьян на землю и труд. // Русские. М., 1997. С. 189—196.
28. Кузнецов С. В. Культура русской деревни. // Очерки русской культуры в XIX в. М., 1998. С. 203—264.
29. Кузнецов С. В. Обычное право у крестьян русской деревни и государственное законодательство во второй половине XIX в. // Этнографическое обозрение. 1999. №5.
30. Громыко М. М. Отношение к богатству и предприимчивости русских крестьян XIX в. в свете традиционных религиозно-нравственных представлений и социальной практики. // Этнографическое обозрение. М., 2000. № 2. С. 86—99.
31. Камкин А. В. Православная Церковь на севере России. Вологда, 1992.
32. Кизеветтер А. А. Посадская община в России в XVIII ст. М., 1903.
33. 1000 лет русского предпринимательства. Из истории купеческих родов. М., Современник, 1995.
34. Бурыйшкін П. А. Москва купеческая. М., 1991.
35. Макарчева Е. Б. Сословные проблемы духовенства Сибири и церковное образование в конце XVIII — первой половине XIX века (по материалам Тобольской епархии). Автореферат канд. ист. наук. Новосибирск, 2001.
36. Моклецова И. В. «Хождения» в русской культуре и литературе X—XX веков. М., 2003.
37. «Да будет воля Твоя». Житие и труды священномученика Серафима (Чичагова). М., 2003.
38. Очерки традиционной культуры казачества России. / Н. И. Бондарь. Т. 1. Москва — Краснодар, 2002.

### **Тема 10. Политическая культура периода XVIII – начала XX вв.**

Разделение на модернистскую и традиционную культуру. Сохранение элементов традиционности в светской культуре. Традиционность в церковной культуре. Влияние светской (императорской) и церковной (синодальной) властей на формирование православной культуры (от Петра I до Николая I).

Политическая культура периода XVIII — первой половины XIX вв. (идеология православной империи). Полководцы и государственные деятели (граф Б. П. Шереметев, граф П. А. Румянцев, кн. Г. А. Потемкин, генералиссимус А. В. Суворов, флотоводец св. праведный Ф. Ф. Ушаков). Деятельность министерства народного просвещения: А. С. Шишков, граф С. С. Уваров и программа «Православие, Самодержавие, Народность».

Политическая культура периода второй половины XIX — начала XX вв. Государственно-правовая и общественно-политическая мысль (св. Фи-

ларет (Дроздов), Н. Я. Данилевский, И. С. Аксаков, К. С. Аксаков, К. Леонтьев, Ю. Ф. Самарин, К. П. Победоносцев, Л. А. Тихомиров, П. А. Столыпин, кн. А. Г. Щербатов и др.).

Крупнейшие православные издатели: А. С. Суворин («Новое время»), М. Н. Катков («Московские ведомости»), и публицисты: Л. А. Тихомиров, кн. А. Г. Щербатов, М. О. Меньшиков и другие.

Влияние войн на культурную ситуацию в России (Шведская война начала XVIII в.; войны за Крым конца XVIII в.; Отечественная война 1812 г.). Крымская война

#### **Источники:**

1. Законодательство периода расцвета абсолютизма. М., Юридическая литература, 1987. Т. 5.
2. Законодательство первой половины XIX века. М., Юридическая литература, 1988. Т. 6
3. Церковь и государство (История правовых отношений). Сост. священник Алексей Николин. Изд. Сретенского монастыря, 1997.
4. Царский сборник. Службы. Акафисты. Месяцеслов. Помянник. Молитвы за царя. Коронация. М., Паломник, 2000. Сост. С. В. и Т. И. Фомины.
5. Национальная политика в России (середина XVII—XVIII вв.) Сборник документов. Под ред. В. А. Александрова. Кн. 1. М., 1992.
6. Дневник пребывания Царя-Освободителя в Дунайской армии в 1877 году. Сост. Л. М. Чичагов. СПб., 1995.
7. Российский архив. История Отечества в свидетельствах и документах XVIII—XX вв. Изд. Студия «ТРИТЭ» Никиты Михалкова «Российский архив». М., 1991—1996. Т. I—VII.

#### **Литература:**

1. Ольденбург С. С. Царствование императора Николая II. М., 1992.
2. Боханов А. И. Российские консерваторы. М., 1997.
3. Серафим (Соболев), арх. Русская идеология. СПб., 1993.
4. Иоанн (Снычев), митр. Жизнь и деятельность митрополита Филарета. Тула, 1994.
5. Катков М. Н. Имперское слово. М., 2002.
6. Солоневич И. Народная монархия. М., 1998.
7. Керсновский А. А. Философия геополитики. М., 2003.
8. Захаров Н. А. Система русской государственной власти. М., 2003.
9. Болдырев В. Н., Болдырев Д. В. Смысл истории и революция. М., 2003.
10. Тихомиров Л. А. Монархическая государственность. СПб., 1992.
11. Дусинский И. И. Геополитика России. М., 2003.
12. Зызыкин М. Царская власть и закон престолонаследия в России. М., 1993.
13. Ильин И. А. О сущности правосознания. М., 1993.
14. Щербатов А. Г., кн. Обновленная Россия и другие работы. М., 2002.

15. *Иоанн (Снычев), митр.* Очерки христианской государственности. СПб., 1995.
16. *Кириченко О. В.* Русская православная и модернистская культуры в типологии сравнения. // Исторический вестник. № 13—14. Материалы международного научного симпозиума «Православие и культура этноса». Москва — Воронеж, 2001. С. 75—85.
17. *Солженицын А. И.* Двести лет вместе. М., 2002.
18. *Шафаревич И. Р.* Русский вопрос. М., Алгоритм, 2003.
19. *Георгиевские кавалеры. 1769—1850.* М.: Патриот, 1993.
20. *Краснов П. Н.* Тихие подвижники. Венок на могилу неизвестного солдата Императорской Российской Армии. М., 1992.

### **Тема 11. Особенности православной культуры в советское время (1917 – начало 1990-х гг.)**

Церковный поместный собор 1917—1918 гг. и его значение для сохранения православной культуры в советское время.

Масштабное уничтожение православной культуры и насильственное ограничение ее рамками Церкви.

Монастыри — центры хранения православной культуры в советское время. Значение монастырей для сохранения традиционной православной культуры. Монашествующие в миру как хранители православной культуры в народной среде.

Старчество (мужское и женское) и его значение для сохранения православной культуры в советское время.

Православные ученые, деятели искусства, церковные иерархи в советское время (И. П. Павлов, М. А. Новоселов, П. А. Флоренский, А. Ф. Лосев, П. Д. Корин, Н. Е. Пестов, Н. И. Вавилов, В. А. Покровский, В. Н. Максимов, св. патриарх Тихон, патриарх Сергей (Страгородский), патриарх Алексей I (Симанский), митр. Мануил (Лемешевский), митр. Вениамин (Федченков), митр. Иоанн (Снычев), монахиня Иулиания (Соколова), Г. Н. Свиридов, Д. С. Лихачев, М. П. Кудрявцев, И. В. Петрянов-Соколов, В. А. Солоухин).

Общество охраны памятников (П. П. Барановский, И. Э. Грабарь, П. Г. Паламарчук, журнал «Памятники отечества»).

Русская православная культура в эмиграции. Центры, святыни, личности (И. С. Шмелев, И. А. Ильин, св. арх. Иоанн (Максимович), арх. Иоанн Сан-Франциский (Шаховской). Православные храмы за рубежом. Движение евразийства.

#### **Источники:**

1. *Дамаскин (Орловский), иером.* Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Право-

славной Церкви, XX ст. Жизнеописания и материалы к ним, Тверь, 1992—2003. Кн. 1 — 7.

3. *«Страж Дома Господня». Патриарх Московский и всея Руси Сергей Страгородский.* Сост. С. В. Фомина. М.: Сретенский монастырь, 2003.
4. *К истории евразийства. 1922—1924 гг.* // Российский архив. История Отечества в свидетельствах и документах XVIII—XX в. в. М., Студия «ТРИТЭ» Никиты Михалкова «Российский архив», 1994. Т. V. С. 475—503.
5. *Пестов Н. Е.* Современная практика православного благочестия. М., 1993.
6. *У «пещер Богом зданных».* Псково-Печерские подвижники благочестия XX века. Сост. Ю. Т. Малков, П. Ю. Малков. М., 2000.
7. *Бунин И. А.* Окаянные дни. М., 1990.

#### **Литература:**

1. *Ильин И. А.* Основы православной культуры. // Собр. Соч. в 10-ти т. М., 1993. Т. 1. С. 285—329.
2. *Ильин И. А.* Наши задачи. Исторические судьбы и будущее России. // Собр. соч. в 10-ти томах. Т. 1—2. М., 1992.
3. *Ильин И. А.* О России. Сущность и своеобразие русской культуры. М., 1995—1996.
4. *Иоанн (Снычев), митр.* Митрополит Мануил (Лемешевский). Биографический очерк. СПб., 1993.
5. *Владислав Цыпин, прот.* История Русской Церкви. 1917—1997. Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997.
6. *Якунин В.* За веру и отечество. Самара, 1995.
7. *Бэттс Р., Марченко В.* Духовник царской семьи святитель Феофан Полтавский. М., 1994.
8. *Монашество и монастыри в России X—XX вв.* Исторические очерки. М., 2002.
9. *Игнатия, монахиня.* Старчество на Руси. М., 1999.
10. *Нестор Камчатский, епископ.* Расстрел Московского Кремля. М., 1995.
12. *Сергий (Голубцов), протодьякон.* Троице-Сергиева Лавра за последние сто лет. М., 1998.
13. *Иоанн (Маслов), схиархим.* Глинская пустынь. История обители. М., 1994.
14. *Православная жизнь русских крестьян XIX—XX вв.* М., 2001.
15. *Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII — начале XX вв.* М., 2002.
16. *Назаров М. М.* Миссия русской эмиграции. М., 1992.

### **Тема 12. Особенности православной культуры в России в 1990-е – наши дни**

Значение празднования 1000-летия Крещения Руси для восстановления традиций православной культуры в России после советского периода.

Празднование II тысячелетия христианства.

Восстановление храмов и монастырей. Храм Христа Спасителя. Пастырско-приходская деятельность.

*Православные научные центры.* Фонд по премиям имени митрополита Московского и Коломенского Макария (Булгакова) (архиепископ Екатеринбургский и Верхотурский Викентий). Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» (С. Л. Кравец). Большая энциклопедия русского народа «Святая Русь». Домовые (институтские и школьные) храмы сегодня и в прошлом. Взаимодействие Церкви и науки.

*Приходские и епархиальные центры православного ремесла* (иконопись, резное дело, деревянное зодчество, золотное шитье). Духовные песнопения (канты, псалмы, духовные стихи).

Воскресные и общеобразовательные православные школы и гимназии в г. Москве, Санкт-Петербурге и регионах.

*Культура современного монастыря.* Восстановление монастырей и традиций. Духовно-просветительская деятельность (прием паломников, богомольцев, туристов; издательская деятельность). Хозяйственная деятельность монастырей. Благотворительность и странноприимство. Монастыри как художественные и реставрационные центры.

*Агиография,* богословско-нравственные труды, публикация материалов о новомучениках и исповедниках российских. Издание Оптиной пустыней «Житий святых» святителя Димитрия Ростовского и «Отечественных подвижников благочестия»; творений свт. Тихона Задонского и симфонии по его трудам (сост. схиархимандритом Иоанном (Масловым)); многотомное издание игумена Дамаскина (Орловского). «Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия». Жизнеописания и материалы к ним, а также отдельные авторские издания персоналий новомучеников и исповедников Российских.

*Духовно-патриотическая деятельность:* митр. С-Петербургский и Ладужский Иоанн (Снычев); радиостанция «Радонеж»; общество «За духовное и нравственное возрождение России» (протоиерей Александр Шаргунов); союз «Христианское возрождение» (В. Н. Осипов); «Общество возрождения отечественных традиций» (С-Петербург); журнал «Русский дом». Перенесение праха И. С. Шмелева из Парижа в Москву, в Донской монастырь.

*Православное книгоиздательство* с конца 1980-х годов. Митрополит Питирим (Нечаев) и издательский отдел Московской патриархии; духовно-просветительская деятельность архимандрита Иннокентия (Просвирнина), схиархимандрита Иоанна (Маслова), П. П. Паламарчука.

*Крупнейшие православные издательства* начала 1990-х — начала 2000-х годов: Сатис (С-Петербург), изд. Сретенского монастыря (Москва); изд. Свято-Данилова монастыря — «Данилов-

ский благовестник»; изд. Новоспасского монастыря; изд. Валаамского монастыря; «Ключ»; «Паломник»; «Русский Хронограф»; изд. Православного Свято-Тихоновского Богословского института; «Родник»; изд. Братства святителя Тихона; «Посад»; «Русский Духовный Центр»; изд. Крутицкого подворья; «Русский путь».

*Церковная публицистика (газеты:* «Русский вестник», «Радонеж», «Воскресная школа», «Московский церковный вестник», «Русь Державная» «Десятина»; «Православная Москва», «Церковный вестник»; *журналы:* «Русский дом», «Держава» «Духовный собеседник» (г. Самара), «Благодатный огонь», «Альфа и Омега», «Фома», «Православная беседа»; Журнал Московской патриархии; приходская и епархиальная периодика).

*Духовно-просветительская деятельность:* Ежегодные Рождественские образовательные чтения; «Глинские чтения» под председательством Н. В. Маслова; Международный фонд славянской письменности и культуры (В. М. Клыков); «Международный славянский культурный центр» (творческие встречи с певцами, композиторами, писателями, общественными деятелями); «Возвращение на родину» (ежегодный духовно-просветительский цикл); церковные братства; церковные сестричества; радиостанция «Радонеж»; православные программы на радиостанции «Народное радио»; церковная публицистика, философия, политология: (И. Р. Шафаревич, А. С. Панарин, прот. Александр Шаргунов, М. М. Назаров, дьякон Андрей Кураев, арх. Рафаил (Карелин)); движение за сохранение культуры русского слова (Д. С. Лихачев; В. Ю. Троицкий). Противодействие реформаторам церковно-славянского языка.

*Православное искусство:* Художественная литература, периодика (В. Н. Крупин «Москва», Л. И. Бородин «Наш современник», В. Н. Ганичев, А. Н. Стрижев); Скульптура (В. М. Клыков); Живопись (И. С. Глазунов); Музыка (Г. В. Свиридов); Православное кино (кинофестиваль «Золотой витязь» под руководством Н. Бурляева).

#### **Источники:**

1. *Основы социальной концепции Русской Православной Церкви.* М., 2000.
2. *Православная Москва.* Справочник действующих монастырей и храмов. Москва — Клин, 1995.
3. *Иоанн (Маслов), схиарх.* Святитель Тихон Задонский и его учение о спасении. М., 1993.
4. *Иоанн (Маслов), схиарх.* Симфония. По творениям свт. Тихона. М., 1996.
5. *Иоанн (Снычев), митр.* Голос вечности. Проповеди и поучения. СПб., 1994.
6. *Иоанн (Снычев), митр.* Одоление смуты. Слово к русскому народу. СПб., 1995.

7. Солоухин В. Время собирать камни. М., 1990.
8. Богогласник: внебогослужебные песнопения на праздники. М., 2002.
9. Сорок сороков. Сост. П. Паламарчук. М., 1992—1995. Т. 1—4.
10. Дамаскин (Орловский), игумен. «Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия». Жизнеописания и материалы к ним. Тверь, 1992—2003. Т. 1—7.
11. Газеты: «Русский вестник»; «Радонеж»; «Русь державная», «Победа, победившая миръ»; «Воскресная школа».
12. Журналы: «Духовный собеседник» (г. Самара); «Благодатный огонь» (М); «Русский паломник» (Братство св. Германа Аляскинского).

#### Литература:

1. Громыко М. М. Православие как традиционная религия большинства русского народа. // Исторический вестник. №13—14. Материалы международного научного симпозиума «Православие и культура этноса». Москва — Воронеж, 2001. С. 19—34.
2. Касатонов В. Н. Фундаментальные темы русской культуры и православие. // Исторический вестник. №13—14. Материалы международного научного симпозиума «Православие и культура этноса». Москва — Воронеж, 2001. С. 51—59.
3. Некрасова М. А. Народное искусство в условиях коммерциализации культуры. Неотложные задачи. // Народное искусство России в современной культуре. XX—XXI вв. М.: Коллекция М, 2003. С. 15—43.
4. Некрасова М. А. Место народного искусства в современной культуре как художественного феномена. // Народное искусство России в современной культуре. XX—XXI вв. М.: Коллекция М, 2003. С. 44—77.
5. Некрасова М. А. Формирование новой парадигмы теории народного искусства. Ключевые понятия. // Народное искусство России в современной культуре. XX—XXI вв. М.: Коллекция М, 2003. С. 78—98.
6. Евлогий (Смирнов), арх. Это было чудо Божие. История возрождения Данилова монастыря. М.: Даниловский благовестник, 2000.
7. Маслов И. В. Схиархимандрит Иоанн (Маслов). Его пастырская деятельность и богословское наследие. М., 1999.
8. «Пастырь добрый». Венок на могилу митрополита Иоанна. СПб., 1996.
9. Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2003.
10. Панарин А. С. Стратегическая нестабильность XXI века. М., 2003.
11. Меркулов Д. Н., Бобровник В. М. Контрреволюция и национальная идея России. М.: Российский писатель, 2003. Ч. 1.
12. Святая Русь. Большая энциклопедия русского народа. Том Православие. М., 2001; Том Государство. М., 2002; Том Патриотизм. М., 2003; Том Мирозозрение. М., 2003. Под ред. О. А. Платонова.

### Тема 13. Православная этнодемографическая культура в России

Православная Церковь об образе и подобии Божиим в человеке; о соборности. Евангелие о национальных (этнических) вопросах. Отцы Церкви и подвижники веры о национальных (этнических) вопросах.

Решение этнических проблем в средневековой Руси. Собираение земель и народов в средневековой Руси (X—XVII вв.) в свете православного учения о соборности. Роль Русской Православной Церкви в процессе «собираения народов» Руси: значение церковной и православной культуры; значение самодержавной власти.

Этнические процессы в свете православия в период существования империи (XVIII — начало XX вв.). Влияние войн на национальные (межэтнические) отношения. Значение РПЦ и самодержавной императорской власти для этнической стабильности в России. Введение аристократии разных народов в политическую элиту России. Национальные части в Российской Армии. Культурно-просветительская деятельность Н. И. Ильминского и др.

Демографическая ситуация в России в X—XVII вв. в свете православного отношения к жизни и смерти, рождаемости. Отношение к семье и детям в традиционной культуре. Характеристика семьи. Идеи «Домостроя» (XVI в.).

Демографическая ситуация в XVIII — начале XX вв. Сословные особенности в динамике рождаемости.

Демографические процессы в XX в. Государственная монополия на атеистическое решение проблем демографии. Легализация аборт в первые годы советской власти. Многомиллионные репрессии (антирелигиозные, антисословные и др.). Голодные годы, войны и их влияние на демографическую ситуацию.

Демографическая катастрофа с конца 1980-х г. Преобладание смертности над рождаемостью у русских. Поддержка либерально-демократическим блоком «сексуальной революции» в России. Поддержка правительством программ, усугубляющих катастрофическую ситуацию с рождаемостью: программа Планирования семьи (И. Гребешевой и др.); введение в школах уроков сексуального просвещения; «сексуальная революция» на телевидении, в рекламе, периодической печати. Церковные и общественные инициативы, направленные против процесса распада традиционных норм нравственности в Российском обществе, позитивные инициативы в области демографии: деятельность московского комитета «За нравственное возрождение», Цент-



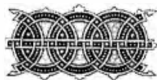
ра «Жизнь», разработка учебной программы «Основы православной культуры» и др.

#### **Источники**

1. *Новый Завет (Евангелие)*.
2. *Основы социальной концепции Русской Православной Церкви*. М., 2000.
3. *«Келейный летописец» святителя Димитрия Ростовского*. М.: Паломник, 2000.
4. *Русский синодик*. Помянник Московского Сретенского монастыря. Исторический справочник. Подг. Г. А. Романов. М., 1995.
5. *Сборники «Антихрист в Москве»*. М., 1995—1999. Вып. 1—7.
6. *Домострой*. М., 1990.

#### **Литература**

1. *Русские*. М.: Наука, 1999. Под ред. И. В. Власовой.
2. *Русский Север*. Этническая история и народная культура. XII—XX век. М., 2001. Под ред. И. В. Власовой.
3. *Православная жизнь русских крестьян XIX—XX вв.* М., Наука, 2001. Под ред. Т. А. Лисовой.
4. *Православие и культура этноса*. Материалы международного симпозиума «Православие и культура этноса». Москва — Воронеж, 2001.
5. *Владислав Цыпин, прот.* История Русской Церкви. 1917—1997. Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997.
6. *Водарский Я. Е.* Население России за 400 лет (XVI — начало XX вв.). М., 1973.
7. *Солженицын А. И.* Двести лет вместе (1795—1895). М., 2001.
8. *Шафаревич И. Р.* Русский вопрос. М., 2003.
9. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. М. 1994—1996. Т. 1—7.
10. *Менделеев Д. И.* Заветные мысли. М., 1995.
11. *Мыльников А. С.* Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Этногенетические легенды, догадки, протогипотезы XVI — начала XVIII века. СПб., 1998.
12. *Святая Русь*. Большая энциклопедия русского народа. Том Православие. М., 2001; Том Государство. М., 2002; Том Патриотизм. М., 2003; Том Мировоззрение. М., 2003. Под ред. О. А. Платонова.



# ПИСЬМА. РЕЦЕНЗИИ



Д. С. Соколов

## О работе архитектурной мастерской Данилова монастыря г. Москвы по проектированию новых храмов в 1983 – 2003 гг.

Архитектурная мастерская Данилова монастыря возникла вместе с возрождением обители осенью 1983 года, когда архиепископ Владимирский и Суздальский Евлогий (Смирнов), тогда еще архимандрит, по благословению святейшего патриарха Пимена начал делать первые конкретные шаги для восстановления обители, в центре которой стояла скульптура Ленина, а на стенах соборов можно было прочитать послания бывших здесь прежде малолетних заключенных.

Начавшаяся вскоре в монастыре активная реставрационно-строительная деятельность не могла не потребовать постоянного присутствия архитекторов, конструкторов и инженеров. Так и родилась ар-

хитектурная мастерская Данилова монастыря — как служба главного архитектора Управления по реставрации и строительству Свято-Данилова монастыря (УРСДМ). Главным архитектором был И. И. Маковецкий. В 1989 году появился проектно-сметный отдел во главе с Д. С. Соколовым. А потом УРСДМ за ненадобностью расформировали, и архитектурный отдел переместился в Троице-Сергиеву лавру. При этом главным архитектором Данилова монастыря стала Н. А. Лавкунас. В 1990 году вместе с мастерской в лавре появилась коммерческая мастерская при Московской Патриархии: «АрхХрам». Эти мастерские и обеспечивали поначалу резко возрас-тавшие потребности приходов и епархий РПЦ в



Храм во имя Введения во храм Пресвятой Богородицы в пос. Ильинский Московской обл. Построен в 1996 г.  
Главный архитектор Д. С. Соколов. Фото Д. С. Соколова.

реставрации старых и строительстве новых храмов до тех пор, пока в последние годы этим стали заниматься в основном местные и региональные архитекторы. На заре же постсоветского храмостроительства потребность в новых храмах возникла уже в 1985—86 годах, и тогда мы начали проектировать храм Покрова Пресвятой Богородицы в г. Хмельницкий на Украине. Этот храм был построен в 1987—88 годах по образцу отреставрированного нами на территории комплекса Данилова монастыря храма Воскресения Словущего архитектора Ф. Шестакова по-



Купола храма Преображения Господня, г. Тольятти, Самарская обл.  
Построен в 1996–2001 гг. Главный архитектор Д. С. Соколов.  
Фото Д. С. Соколова.

стройки 1830-х годов. Одновременно проектировалось и строилось здание епархиального управления. Если учесть, что в это же время, в апреле 1986 года, был освящен главный собор Данилова монастыря — Троицкий — первый вновь освященный по полному чину храм в советской России (накануне Чернобыльского взрыва), можно сделать вывод, что реставрация старых и строительство новых храмов в нашей стране начались одновременно. Сразу после

храма Покрова в г. Хмельницком мы начали проектировать Знаменский собор в г. Кемерово. Протоиерей Владимир Курлюта, благочинный Кемеровского округа, заказал собор по образцу храма московского Христа Спасителя на 3000—3500 прихожан. И это в 1988 году, когда еще опасались прилюдно произносить слово Библия. Эскизный проект защищался на Градостроительном Совете в присутствии маститых архитекторов и художников.

Уже тогда резко обозначилась достаточно спорная, на наш взгляд, тенденция в современном храмоздательстве: сделать во что бы то ни стало, ни на что не похожее, не традиционно и притом обязательно с помощью местных архитекторов. Почему именно так, не понятно, но «важно, чтобы чувствовалась современность». И чтобы проектировали местные архитекторы. Теперь это происходит повсеместно.

Третьим храмом, заказанным нам в 1989 г., был храм Михаила Архангела в г. Темрюк Краснодарского края. Протоиерей Николай Ворона воспользовался благоприятным внутривластным моментом<sup>1</sup> и начал строительство храма на 500 прихожан. Районный архитектор не посчитал возможным для себя проектирование храма и даже одобрил проект пришедших москвичей (правда, прибыли они от самой Патриархии, наверное, это сыграло положительную роль). Наш проект был хотя и полностью каноническим, то есть с выделенным алтарем, центричностью плана, крестовокупольной основой (все это воспроизвел в своих типовых проектах храмов К. А. Тон), но без ориентации на определенный, конкретный образец. Мы брали отдельные элементы памятников московской средневековой архитектуры, что-то от византийских построек, добавляли немного своего и так получали собирательный образ небольшого православного храма для Черноземной полосы России, который можно было в дальнейшем использовать как типовой. Подобные храмы позже были построены еще в нескольких местах — на Ставрополье, в Тамбовской области и Карелии. Во время проектирования этого храма мы успели переехать в Троице-Сергиеву лавру и там получили заказ на проектирование храмового комплекса Преображения Господня в г. Тольятти, потом Успенского храма в г. Курахово Донецкой области, храма Вознесения Господня в г. Электросталь Московской области (не построен), храма иконы Божией Матери Взыскание погибших в г. Ефремове Тульской области, храма в г. Ишимбае в Башкирии и еще нескольких небольших храмов в Белоруссии, на Ставрополье и Украине. Бы-

<sup>1</sup> Десятки священников в разных епархиях в тот момент сумели воспользоваться этим резким поворотом к свободе и на первой волне симпатий и возросшего общественного интереса к Русской Православной Церкви местных директоров предприятий и лояльных партийных руководителей построить новые храмы. — Прим. Ред.

ли сделаны также проекты храма Казанской иконы Божией Матери в г. Покахачах и Спасо-Преображенского храма в г. Лангепасе Тюменской области.

На примере посвящений этих храмов четко прослеживается промыслительно-символическая сторона развития храмового зодчества. Вспомним, что первый из них проектировался под покровом Божией Матери и Святой Троицы (реставрация Троицкого собора Данилова монастыря). Ознаменовано храмовое зодчество Знаменским собором в г. Кемерово — здесь оно вошло в полную силу. За образец взят храм Христа Спасителя — главный собор России, и дальше в действие вступили святые небесные бесплотные силы (храм архангела Михаила) в лице их архистратига, и уже его предстательством начали рождаться церкви, посвященные двенадцатым праздникам, Богородице и Ее иконам. После этого поступило сразу три заказа на проектирование храмов святым апостолам Петру и Павлу — в Прохоровке, в Колтушах под Петербургом и в Ильинском под Москвой. Т. е. мы незримо имели возможность соприкоснуться теперь с апостольскими временами.

Как только закончилась работа с Петропавловскими храмами, пришел заказ на храм преподобного Андрея Рублева на Мичуринском проспекте в г. Москве в 1995 г., т. е. уже вновь прославленного святого, а затем на храм преподобной Ксении Петербургской на Кузьминском кладбище в г. Москве — тоже вновь прославленной святой. Таким образом, мы вошли, наконец, в сегодняшний день и стали проектировать самые разные храмы, часовни, памятники (памятник св. благоверному князю Даниилу в Москве на Даниловской площади), надгробные кресты и памятники. Например, нами были спроектированы фасады храма прп. Серафима Саровского на заводе Московского Патриархата в Софрино, часовня св. благоверному князю Даниилу Московскому на Даниловской площади в Москве (совместно с архитектором Ю. Г. Алоновым), храм вмч. и целителя Пантелеимона в Хотьково Московской области (не построен) и др. Можно сказать, постепенно, за десять лет, нами был пройден весь путь российского храмоздательства прошлых веков.

Кроме того, в 1998 г. мы получили заказ на реконструкцию построенного не задолго до того храма Преображения Господня в г. Сургуте, т. е. те тенденции, которые обозначились на Градостроительном совете в Кемерово, уже успели дать свои результаты. Городские власти, во главе с мэром города Леонидом Александровичем Сидоровым, нашли в себе мужество признать, что то, что было построено, на что были затрачены огромные средства, мало похоже на православный храм. Теперь же, после освящения реконструированного храма

в сентябре этого, 2003, года, появились предложения представить его на соискание Государственной премии. Добавлю, что 19 августа 2002 года был освящен Спасо-Преображенский собор в г. Тольятти. В первое же воскресенье после освящения только взрослых причастников было больше тысячи. Строителями приложены конкретные усилия, чтобы этот собор представить на соискание Государственной премии. Осталось достроить 86-метровую колокольню и водосвятную часовню, чтобы завершить комплекс.

И, наконец, сейчас, в 2003 году, мы начали проектирование двух церквей, посвященных последним, прославленным в наше время святым новомученикам и исповедникам Российским — в Лянторе под Сургутом и в Москве, в Строгино. В 2000 году в Тольятти по нашему проекту была построена часов-



Храм в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в г. Сургуте. Построен в 2001–2003 гг. Главный архитектор Д. С. Соколов. Фото Д. С. Соколова.

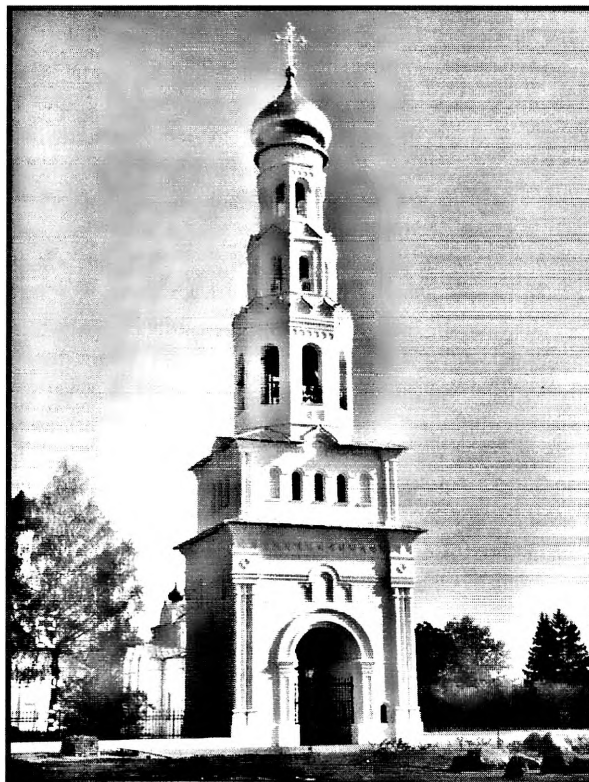
ня в честь 2000-летия Рождества Христова, а когда начиналось строительство храмового комплекса, была построена часовня архангела Михаила.

Интересен случай с проектированием Троицкого собора в Магадане. Там в 80-е годы века бы-

ло построено огромное 12-ти этажное здание обкома партии, на самом почетном месте в центре города. После вступления в руководство епархией владыки Феофана Магаданского и Синегорского (с 2000 г. Ставропольский и Владикавказский) мы начали проектировать реконструкцию этого здания в православный собор на 3 тыс. прихожан. К тому времени от здания остался один каркас из легированной стали толщиной 25—40 мм с перекрытиями и ограждающими панелями и, естественно, фундамент, цокольный этаж — все, что местные жители не смогли разобрать и унести. Десятки же километров дорогостоящих кабелей из цветных металлов, трубопроводов, проводки, оборудования и прочего (здание было готово к вводу в эксплуатацию в 1992 году, к концу перестройки) были украдены. Строящийся ныне собор получается внушительный, торжественный, с размахом, со множеством дополнительных служб и вспомогательных помещений. Дорогостоящий каркас мы предложили не разбирать и использовать его для несущих конструкций здания.

Больше всего нам дороги два храма из всех более чем двадцати построенных за эти годы — это храм святых апостолов Петра и Павла (1995 г.) на Прохоровском поле, на месте крупнейшего в истории танкового сражения в июле 1943 года, третьем поле ратной славы России, и другой храм — святителя Алексия, митрополита Московского, в поселке Топорково под Сергиевым Посадом (2002 г.). Между ними — целая эпоха. Один был стилиобразующим для своего периода, второй открывает, вернее, носит, черты прототипа стилистики храмоздательства века. Оба храма «иже под колокола», т. е. колокольня в них совмещена с храмом, колокола расположены в барабане центральной главы. Но если Петропавловский опирался на стилистику церковного зодчества века, являясь собирательным образом храма-памятника, подобно храму Божией Матери Одигитрии Смоленской в г. Вязьме — первому храму династии Романовых, построенному в ознаменование восшествия на престол Михаила Романова и возвращения из польского плена митрополита Филарета Никитича Романова (реставрация 1975—79 гг., автор проекта Д. С. Соколов)<sup>2</sup>, то второй — Алексиевский, в своей стилистике ориентирован на некоторые византийские реплики. Он также построен «иже под колокола», хотя крыльца и пандус «растут» все же из века — эпохи высшего расцвета древнерусского, допетровского декоративизма.

Помимо опоры на существующие византийскую и древнерусскую (московскую) традиции зодчества, мы считаем чрезвычайно важным в хра-



Колокольня храмового комплекса с. Завидово Конаковского района Тверской обл. Построена в 2003 г. Главный архитектор Д. С. Соколов. Фото Д. С. Соколова.

мостроительстве синтез искусств. Внутри и снаружи здания храма, по нашему убеждению, должны присутствовать рукотворные элементы — керамика, мозаика, резьба по камню, витражи, роспись и т. п. Они не только дополняют, но и скрепляют единство внутреннего пространства храма.

Самым замечательным в истории нашей мастерской было то, что ни одного «гражданского» (светского) объекта, кроме дома священника в Тямрюке (хотя и он не совсем светский — дом священника все-таки) нам построить не удалось, хотя предложений было много. Но светские заказы как-то не приживаются.

Полагаем, на примере работы нашей мастерской по проектированию новых храмов можно определенно, точно и подробно проследить покровительство и руководство Божественного промысла в развитии современного православного русского храмостроительства.

<sup>2</sup> Подробнее о строительстве храма в пос. Прохоровка можно прочитать в журнале «Промышленное и гражданское строительство», № 5 за 2000 г., стр. 22. А об общих проблемах православного храмового зодчества — в журнале «Проект — Россия», № 4 за 2001 г., стр. 28 — интервью с Д. С. Соколовым. Контактные тел. мастерской: 237-64-10; 236-32-09.



И. А. Кузнецова

## Пребывание мироточивой иконы Царя-мученика Николая II на Кубанской земле

Два месяца с 17 мая по 17 июля 2003 г. пребывала на Кубани чудотворная икона святого Царя-страстотерпца Николая II. С 17 по 2 июня образ находился в пределах Майкопской и Адыгейской епархии, а 2 июня был передан в Екатеринодарскую и Кубанскую епархию.

\* \* \*

17 мая — торжественная встреча иконы на железнодорожной станции Краснодар-1.

Солнечное субботнее утро. На улицах в это

время почти никого. Подходим к остановке одновременно с незнакомым батюшкой. Смотрим друг на друга, батюшка спрашивает: «Царя встречать?» — благословляет.

На привокзальной площади приготовления.

На перроне женщины непрерывно поют величание и тропарь страстотерпцу Николаю II. Порою им подпевают. Среди других — смущение — можно ли петь? Вот ведь батюшки не поют! Ощущение легкой растерянности. На платформе, кроме духовенства, военный оркестр, почетный



Встреча чудотворного образа царя-страстотерпца Николая II на перроне. Оркестр военного училища им. Героя Советского Союза Серова. Г. Краснодар. 17 мая 2003 г.

караул. Подходит поезд. Звуки оркестра сменяются пением. Епископ Майкопский и Адыгейский Пантелеимон принимает икону и, проходя сквозь здание вокзала, выходит на привокзальную площадь. Здесь строй курсантов военных институтов и казаков замыкает пространство во-

автор заметки, — в день праздника святого Георгия Победоносца собрались в церковь для вознесения молитвы Господу Богу; отслушав литургию и панихиду по убиенным воинам, их товарищам, герои эти отправились в дом одного из своих товарищей Е. Корняго, где на собранные между собою



Встреча чудотворного образа царя-страстотерца Николая II на перроне, г. Краснодар.  
17 мая 2003 г. Фото И. В. Кузнецова

круг иконы, и начинается краткий молебен. Присутствие военных и казаков в парадной форме не случайно. Чудотворный образ прибыл по инициативе майкопского казачьего братства и Краснодарской общественной организации «Православные офицеры».

Отношение казаков к монарху было особым. Многим кубанцам довелось служить в Собственном Его Императорского величества конвое и непосредственно видеть государя. «На то казак родился, что он царю пригодился», говорит пословица. Сколь искренним было отношение к царю, говорит заметка, опубликованная в «Кубанском казачьем листке».<sup>1</sup> 26 ноября 1912 г. в станице Конеловской состоялось торжество. «Старики-казаки, участники русско-турецкой войны, — писал

средства приготовлен был стол. Когда уселись за столы, один из стариков вахмистр М. И. Куриняк, грудь которого украшена всеми четырьмя знаками отличия ордена Св. Георгия и другими медалями, предложил тост за здоровье Царя Батюшки. Громкое, долго не смолкавшее ура, подхваченное 60-ю стариками, огласило дом, затем пили за здоровье Государыни Императрицы, наследника Цесаревича, поднят был бокал и за здоровье кошевого батяки Наказного атамана. Любо и интересно смотреть на этих героев, которые когда-то грудь свою выставляли за Царя и Родину, несмотря на то, что имеют они теперь по 60 лет, как будто они не переносили никаких трудностей, и в говоре их видна была только желанная мечта стать по первому зову царскому в ряды».

<sup>1</sup> Сысак К. Станица Конеловская. // Кубанский казачий листок. 1912. 9 декабря. № 307.

Владыка Пантелеимон благословляет иконой. Знаменные группы отделяются от общего строя, выходят в центр. Под барабанную дробь знамена склоняются перед иконой Государя.

Прежде Государь дважды посещал Кубанскую землю. Первый раз наследником, в 1888 г., когда семья императора Александра III возвращалась с Кавказа. По традиции, цесаревич был августейшим атаманом казачьих войск. После, в 1914 г., Государь Николай II был проездом на Кавказский фронт.

Прозвучала команда. Строй пришел в движение, поначалу неслаженное. Но вот колонны развернулись и прошли, чеканя шаг, отдавая честь Государю. Теперь уже многие не сдерживали слез.

Отношение к личности императора Николая II в массовом народном сознании, как и 85 лет назад, не однозначно. Слишком много идеологического и мифологического вокруг этого имени. Советский этнограф Л. И. Лавров, описывая канун революции и гражданской войны, не раз подчеркивал либеральный настрой своего отца, священника станицы Пашковской. Но, описывая день отречения Государя, не смог не отметить следующее: «Отец давно мечтал о падении самодержавия, но вечером того дня во время церковной службы, когда дошел

до привычной молитвы за царя, его голос осекся от неожиданно прорвавшихся слез. Стоявшие в церкви тоже заплакали»<sup>2</sup>.

Крестным ходом в сопровождении эскорта почетного караула икона святого Царя-страстотерпца Николая II торжественно перенесена в Свято-Екатерининский кафедральный собор города Краснодара.

Среди людей, примыкающих к крестному ходу, и те, кто ничего не знал о происходящем.

— Николай II? Но говорят, он же кровавый... — и, кажется, человек ждёт, чтобы его переубедили, а после первых же аргументов, удовлетворённый, кивает головой.

Для кого-то присоединиться — уже поступок — могут увидеть соседи, сослуживцы. Пасхальная радость, а вместе с тем вопросы, недоумения и четкое определение позиции — так до последнего дня пребывания иконы Государя.

Митрополит Екатеринодарский и Кубанский Исидор встречал икону в кафедральном соборе г. Краснодара. Снова служится молебен. И в пасхальные дни, нарушая каноны, все в храме «с умилением сердец», вслед за пастырями опускаются на колени.



Крестный ход от вокзала к Свято-Екатерининскому кафедральному собору, г. Краснодар. 17 мая 2003 г.

<sup>2</sup> Лавров Л. И. Канун революции на Кубани. Биографические записки. // Из культурного наследия славянского населения Кубани. Краснодар, 1999.



Крестный ход по приходам Екатеринодарской и Кубанской епархии был посвящен страшной дате — 85-летию убийства Государя Императора и его Августейшей семьи, а также памяти наших соотечественников, погибших при освобождении Кубани от немецких оккупантов, 60-летие которого отмечается в этом (2003) году. Он состоял из двух маршрутов. Оба они начинались и заканчивались в храмах города Краснодара. Предполагалось посетить около 90 православных приходов. Намеченная общая протяженность маршрута следования иконы составляла 2000 километров. Но по настоятельным просьбам священников и мирян чудотворный образ посещал и ранее не запланированные приходы. В связи с этим протяженность пути только первого маршрута составила 2700 км. Особый отрезок пути — так называемая «Голубая линия» немецкой обороны, где в годы Великой Отечественной войны шли наиболее ожесточенные и кровопролитные бои. В окрестностях станиц Анастасиевской, Петровской, Кушевской и города Темрюка были установлены поклонные кресты. Здесь служились не только молебны, но и панихиды. 13 июля был совершен облет города Краснодара и его храмов на самолетах Як-52. С отданием Государю воинских почестей икону встречали в Краснодаре, Славянске-на-Кубани, Лабинске, Усть-Лабинске, станице Ладожской и других.

Весь маршрут следования икону сопровождали два человека: Пантелей Николаевич Гореликов, председатель Краснодарской краевой организации «Православные офицеры», и Андрей Владимирович Бурмистров, следовавший с иконой из Москвы. От одного населенного пункта к другому передвигались на машинах. Прихожане встречали икону в заранее оговоренном месте, крестным ходом переносили её в храм. В храме читался акафист, служилось вечернее и утреннее богослужение, после крестным ходом образ провожали к месту встречи с представителями другого прихода.

Порою отрезок пути к храму был достаточно продолжителен. Жители станицы Пластуновской и их гости из ближайших станиц ждали батюшку, принявшего икону в городе, за семь километров от станицы. Дорога под палящим солнцем через

поля. К этому времени в районе началась уборка урожая. Священники благословляли иконой поля и технику.

Весна и начало лета этого года выдались засушливыми. Во многих районах с ранней весны не выпало ни капли. У Государя просили не только о прощении за допущенное убийство, но и о даровании дождя. Там, где просили с усердием, дождь был.

Примечали и другие удивительные явления. В городе Славянске-на-Кубани солнце играло, как на Пасху, — вокруг него большой радужный круг. В станице Павловской — на небе кресты из облаков.

Усть-Лабинск. Около Троицкой часовни во время пребывания там иконы поставили подсвечник с песком рядом с копией чудотворного образа. Вокруг свечей в песке проступали влажные красные пятна и застывали кровавыми сгустками. Именно из этого района шли телеграммы в 1917 г. в поддержку Временного правительства и отречения от Государя.

Мироточение иконы усиливалось в городах Славянске-на-Кубани, Тимашевске в день престольного праздника в храме Вознесения Христова, в станице Павловской у Поклонного Креста, в станице Ладожской, поселке Двубратский, в Краснодарском военном институте и во время облета города Краснодара. Но особенно обильно икона мироточила во время молебна на плацу Краснодарского военного авиационного института и затем в войсковом храме св. Иоанна Воина, а также во время молебна на плацу бывшего Ракетного училища, где сейчас дислоцируется Учебный Центр Краснодарского военного института.

17 июня — последний день пребывания иконы на Кубани. Духовные чтения в честь памяти святого Царя-страстотерпца и Его семьи. Затем крестный ход от поклонного креста к месту, где раньше находился Войсковой собор, а теперь часовня во имя святого благоверного князя Александра Невского. Вечернее богослужение в Екатерининском соборе. Торжественных проводов не планировалось. Но после стольких дней радости кубанцы не могли не последовать на вокзал. Странно было видеть в троллейбусе людей в стихарях и с хоругвями. Перед зданием вокзала последний молебен в уже сгущающихся сумерках уходящего дня.





Спасо-Преображенский собор г. Тольятти. Северо-западный фасад. Построен в 1996—2002 гг. Главный архитектор Д. С. Соколов. Фото Д. С. Соколова

