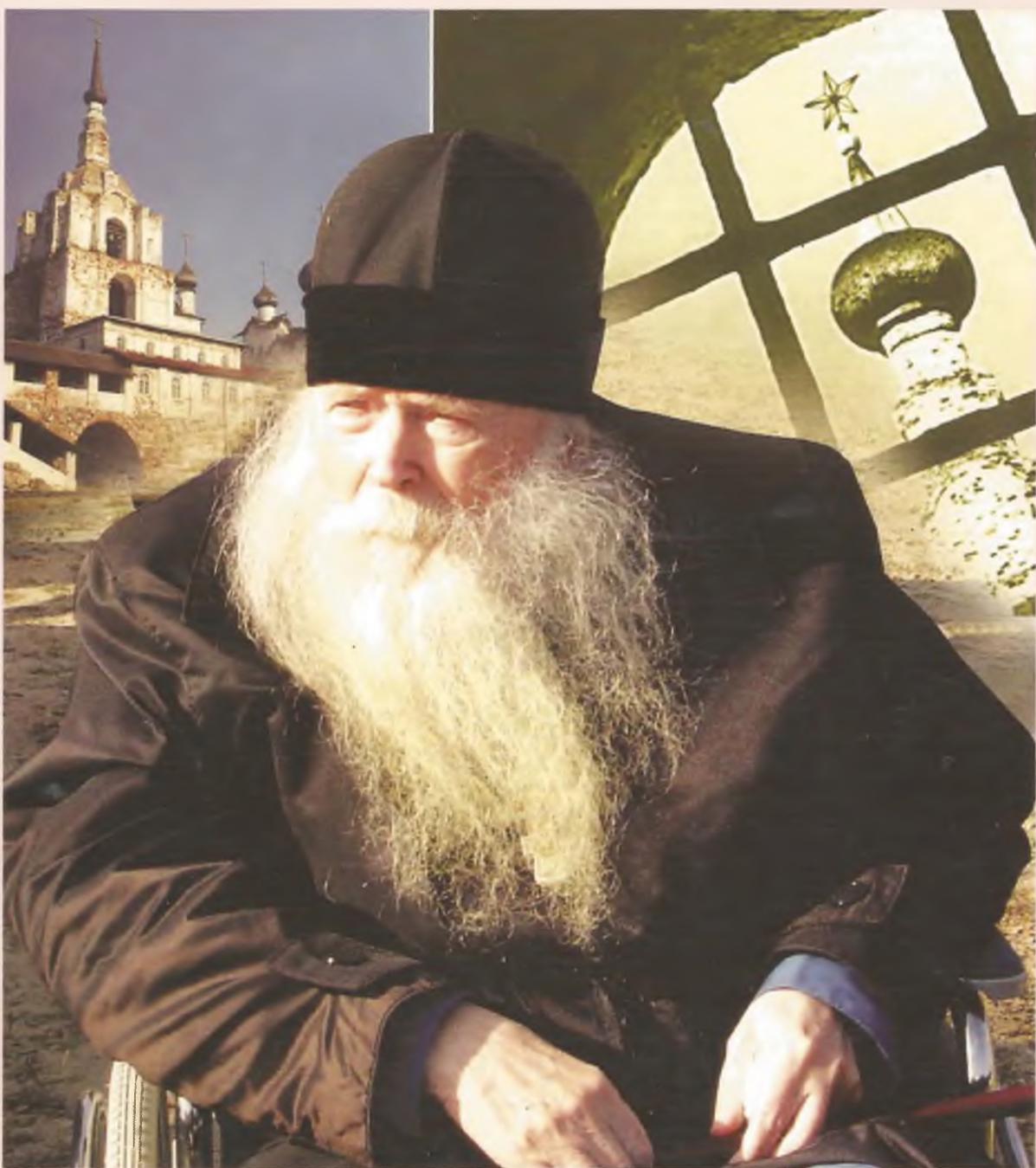


№ 6 научный православный журнал 2007

ТРАДИЦИИ *и* современность



Содержание



ТЕОРИЯ, КОНЦЕПЦИИ, ДИСКУССИИ

- Поплавская Х.В.
Русское паломничество к христианским святыням Востока и Запада и отражение этой традиции в паломнических сочинениях разных веков..... 3
- Цеханская К.В.
Почитание мощей святых и могил подвижников благочестия: истоки и современные формы 20
- Городова М.Н.
«Какова мера ангела...» (О некоторых особенностях числовой символики в архитектуре древнерусских храмов)..... 37
- Павлова А.Л.
Росписи храма Воскресения Словущего в с. Сертякине Московской обл. и проблемы современного церковного искусства..... 53
- Лабынцев Ю.А., Шавинская Л.Л.
Белорусское униатство и православие в жизни Адама Мицкевича..... 61
- Матвеев О.В.
«В жизни тот один достоин». Православная Сербия в исторической картине мира Кубанского казачества..... 70
- Громько М.М.
К жизнеописанию праведного старца Феодора Кузьмича Сибирского (Томского): Источники исследования (окончание)..... 80

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

- Антипова А.В.
Материалы к жизнеописанию священномученика протоиерея Михаила Белороссова – настоятеля храма Воскресения Христова города Романова-Борисоглебска..... 93
- Рафиенко Л.С.
Из истории уничтоженной церкви Святителя Николая Чудотворца на Столпах..... 98

ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ

- Милова О.Л.
Документальные свидетельства о гонениях на духовенство в СССР в 1929–1931 гг..... 103
- Громько М.М., предисловие, комментарий и подготовка текста к публикации
Сведения о старце Феодоре Кузьмиче, собранные в 1882 г. у крестьян сел Коробейниково, Белоярское и деревни Мазули..... 126
- Озарнов И.А.
Юродивый Христа ради по прозвищу Колодочник, подвижник слободы Коршуновки, г. Моршанска..... 132
- К 90-летию со дня рождения протоиерея Михаила Труханова
Неопубликованная беседа 1997 г..... 139**

РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ, СООБЩЕНИЯ

- Кириченко О.В.
Рецензия на учебное пособие по истории и обществознанию для средней школы «Мозаика культур». Авторы В. Шаповал, И. Уколова, О. Стрелова, С. Яловицына, М. Ерохина, И. Хромова, А. Цуциев, Ю. Кушнерева, Л. Гагагова. Под ред. А. П. Шевырева, Т. Н. Эйдельман, М., 2005.....146

Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российская академия наук

На 1 стр. обложки:

Прот. Михаил Труханов (2005 г.). Фото С.И. Симчука.

Соловецкий Кремль. Колокольня 1777 г. с пятиконечной звездой — символом лагеря СЛОН.

Спасо-Преображенский собор XVI в. (фото слева В.С. Зыкова 2002 г., фото справа Ю. А. Бродского 1980-х гг.).

На 3 стр. обложки:

Монастырские ворота Троице-Сергиевой лавры. Фото О.В. Кириченко. 2006 г.

На 4 стр. обложки:

Роспись северной части храма Воскресения Словущего в с. Сертякине Московской области. Иконописец А.А. Белашов.

Фото А.Л. Павловой.

Учредитель	
Коллектив редакции	Макетирование и верстка ООО «Бригг Лайн» Тел.: 8 (495) 238-64-49 www.verstka.brigg.ru
Редколлегия	
М.М. Громыко, <i>доктор исторических наук</i> главный редактор О.В. Кириченко, <i>кандидат исторических наук</i> зам. главного редактора Х.В. Поплавская, <i>кандидат исторических наук</i> К.В. Цеханская, <i>доктор исторических наук</i> редакторы	Адрес редакции 119334, Москва, Ленинский пр-т, 32а, комн. 1913 Тел.: 8 (495) 938-52-93 E-mail: russlie2@iea.ras.ru
Кураторы	
И.И. Калиганов, <i>доктор филологических наук</i> Ю.А. Лабынцев, <i>доктор филологических наук</i> В.М. Меньшиков, <i>доктор педагогических наук</i> Г.Н. Чагин, <i>доктор исторических наук</i>	М.А. Некрасова, <i>чл.-корр. РАН, доктор искусствоведческих наук</i> Игумен Филипп (Симонов), <i>доктор экономических наук</i> Н.Т. Энеева, <i>кандидат искусствоведческих наук</i>
Свидетельство о регистрации Министерства Российской Федерации по делам печати, телерадиовещания и средств массовой коммуникации ПИ №77-17325 от 6 февраля 2004 г.	
Тираж 900 экз.	
При перепечатке ссылка на журнал «Традиции и современность» обязательна	

ТЕОРИЯ. КОНЦЕПЦИИ. ДИСКУССИИ



Х. В. Поплавская

Русское паломничество к христианским святыням Востока и Запада и отражение этой традиции в паломнических сочинениях разных веков

Внимание к традиции паломничества в Святую Землю, в Константинополь, на Афон, в город Бари на юге Италии и в Рим обусловлено ее широким бытованием в народных массах. Традиция хождения на богомолье, хотя и изучалась дореволюционными авторами (ими собран материал как о паломничестве в пределах российских границ, так и о таком ярком явлении, как путешествия в Иерусалим¹), но почти не привлекала внимания советских и современных этнографов. Представители других гуманитарных дисциплин — филологи, историки, культурологи, специалисты библиотечного дела — в последние 15 лет обращались к рассматриваемой нами теме. Ими проведены исследования древнерусского паломничества, путешествий в Палестину в XIX в., рассмотрены вопросы просветительской деятельности Православного Палестинского общества как в Палестине, так и его отделов на территории России, проанализирован жанр «Хождений» как памятников письменности и тип источников о бытовании традиции на протяжении десяти веков русской истории². Эти исследования значительно способствовали проведению настоящего этнографического изучения паломничества, помогли рассмотреть различные стороны этой традиции.

Изначально традиция паломничества произросла из стремления христиан посетить Гроб Господень — то место, где Он Сам лежал во плоти и потом воскрес. А хождение Спасителя в Иерусалим к дням праздника вместе со своими семейными, а позже — с учениками и апостолами, считают образом для последующих христианских путешествий с духовной целью, чем и является паломничество.

Некоторые древние христианские авторы свидетельствуют, что еще во времена апостольские совершались путешествия в Иерусалим для поклонения св. мощам мучеников. Особенно же часто стали посещать паломники Иерусалим с IV в. — после обретения Креста Господня св. царицей Еленой (которую также можно считать паломницей).

Блаженный Иероним (340–420), знаменитый писатель и аскет христианской церкви, создатель Вульгаты, основавший целую общину паломников и странноприимницу в Вифлееме, писал об уже хорошо развившейся в его время традиции паломничества: «Каждый из лучших людей Галлии спешит сюда. Удаленный от нашего мира британец, едва только начинает преуспевать в религии, оставив Запад, стремится к месту, столь извест

¹ Срезневский И.И. Крута каличья. Клюка и сума, лапотники, шляпа и колокол. СПб., 1862; Пыпин А.Н. Древнерусское паломничество // Чтения о Святой Земле. Вып. 36–37. СПб., 1896–1897; Малиновский И.В. Императорское Православное Палестинское Общество. // Там же. Вып. 35. СПб., 1896; Дмитриевский А.А. Типы современных русских паломников в Святую Землю // Там же. Вып. 72. СПб., 1912; Хитрово В.Н. Русские паломники Святой Земли // Там же. Вып. 38–44. СПб., 1896–1898; Он же. Откуда идут в Святую Землю русские паломники. (Опыт статистического исследования) // Сообщения Императорского Православного Палестинского Общества (далее СИППО) Т. 11. (№ 1–12). СПб., 1900. С. 129–155; Он же. Какими путями идут русские паломники в Святую Землю // СИППО. Т. 12. СПб., 1901. С. 303–327.

² Православный Палестинский сборник. Вып. 31(94). М., 1992; Иерусалим в русской культуре. М., 1994; Корнилов С.В. Древнерусское паломничество. Калининград, 1995; Чернышова Н.К. Императорское Православное Палестинское общество: издательская и культурно-просветительская деятельность сибирских отделов // Традиции и современность. Научный православный журнал. М., (далее — ППС), 2002. № 1. С. 77–85; Моклецова И.В. «Хождения в русской культуре и литературе X—XX веков». Уч. пособие. М., 2003.

ному по молве и по библейским упоминаниям. А что сказать об армянах, персах, народах Индии и Эфиопии, о стране близ Египта, кишашей монахами, о Понте, Каппадокии, Сирии Келенской (Савел) и Месопотамии и о всех вообще народах Востока? Они, по слову Спасителя: идеже бо аше будет труп, тамо соберутся орли (Мф. 24, 28), стекаются к этим местам и представляют нам зрелище всевозможных добродетелей»³.

для того, чтобы видеть дворцы царские; напротив, многие цари отправлялись для такового зрелища»¹.

В России паломничество появилось сразу с принятием христианства, а вернее, и еще ранее. Так, некоторые ученые, и среди них известнейшие — Н.М. Карамзин и митрополит Макарий (Булгаков), считают, что одной из первых русских паломниц была святая княгиня Ольга, т.к. ее путе-



Сельские паломницы в дореволюционное время

И современник блаженного Иеронима, знаменитый учитель Церкви Иоанн Златоуст (347–407) в одном из своих сочинений восклицает: «Скажи мне, где гроб Александров? — Александра гроба не знают и свои, а Гроба Господня знают и варвары. И гробы рабов Распятого блистательнее царских дворцов не только по величию и красоте строений, ибо и в сем они превосходны; но, что важнее, по ревности стекающихся к ним... Посему, едва ли кто предпринимал путешествие

шествие в Царьград для принятия крещения в 67-летнем возрасте нельзя объяснить не чем иным, как желанием лично увидеть «обилие там святых мощей, чудотворных икон и вообще всякой христианской святыни»⁵.

Во время правления внука св. кн. Ольги великого князя Владимира — крестителя Руси, ходил в Константинополь и в Святую гору Афон из города Любеча прп. Антоний, будущий основатель Киево-Печерской лавры. На Афоне он принял

² Творения блаж. Иеронима Стридонского. Ч. II. Киев, 1879. С. 12. Цит по: Дмитриевский А.А. Указ. соч. С. 5–6.

¹ Иоанн Златоуст. Толкование на 2-е Послание к Коринфянам. М., 1843. С. 530, 533. Цит. по: Евсеев Е.С. Паломничество в Святую Землю: история и перспективы // ППС. Вып. 31(94). С. 32.

³ Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. Ч. 2. М., 1995. С. 211–213.

монашеский постриг и, ставши опытным в духовной жизни, вернулся в Киев, где и основал вскоре монастырь. Преподобный Феодосий в молодости попытался уйти для поклонения в Иерусалим вместе с пришедшими оттуда в его город Курск странниками⁶. Это было в 1022 г., через 34 года после крещения Руси⁷.

Итак, мы видим, что в житиях святых сохранились сведения о том, что как сами эти известные подвижники Русской земли X—XI вв., так и другие люди того времени путешествовали по святым местам Востока — в Палестину, Константинополь и Афон для поклонения святыням, обретения духовного опыта, крещения, монашеского пострига и возвращались домой, получив благословение на основание монастырей и даже со «многую церковною утварью»⁸. А сколько же было паломников, свидетельства о которых не сохранились в исторических документах?

В XII в. «страсть к паломничеству... распространилась уже до такой степени, что церковные власти считали нужным воздерживать не в меру ревностных странников»⁹. Митрополит Макарий (Булгаков) приводит на этот счет выдержку из церковного памятника того времени, известного в виде «Ответов Новгородского епископа Нифонта и других духовных лиц на вопросы черноризца Кирика». «Правила против суеверий и злоупотреблений благочестивыми обычаями: Не грех ли возбранять некоторым странствования во Иерусалим и вообще ко святым местам? Не только не грех, напротив — большое добро, если они странствуют только для того, чтобы быть праздными и чтобы во время путешествия только есть и пить. Тех, которые дают присягу идти во Иерусалим, подвергай епитимии, ибо присяга эта губит нашу землю»¹⁰.

В приведенной выдержке из древнерусского церковного памятника мы видим не только свидетельство об увеличении потока русских людей, стремящихся на Восток, в святые места, но и вычленение духовного смысла таких хождений, которые следует предпринимать не для праздности и удовольствия, а ради высоких целей.

Несмотря на то, что в документе явно выражено предубеждение против путешествующих в святые места не с благочестивыми целями, в то время (X—XII вв.) к странникам-паломникам относились с уважением. Они поставляются в число «церковных людей», находящихся в специальном ведении Церкви¹¹. Идущих в Святую Землю называют паломниками — от западного *palmari*, *palmati*, *palmageri* (они возвращались из Святой Земли с пальмовыми ветвями); пилигримами — от западного *peregrinus*; каликами — от греческого калига (вид обуви). В русском духовном стихе и былинном эпосе сохранилась память о паломнических дружинах, состоявших из людей богатых и сильных, которые отождествлялись с богатырями. Члены дружины выбирали себе атамана и перед путешествием ставили всем его участникам строгие условия: «и на пути, если кто украдет, солжет или сделает другой грех, того оставить в чистом поле и по плечи закопать в сырую землю»¹².

Содержащиеся в текстах былин указания на то, что древнерусские паломники-пилигримы были могучими воинами, подчинявшимися законам военных сообществ, не должны казаться нам неожиданными, при учете обстоятельств того времени — западноевропейские крестовые походы, междоусобные и другие территориальные войны, грабительские набеги и т. п.

Преподобной княгине Ефросинии Полоцкой, отправившейся в Святую Землю в январе 1167 г., полоцкие горожане «дали воинов» для обеспечения безопасности¹³.

Вероятно, в то время желающие пойти ко Гробу Господню знатные воины договаривались между собой, составляли дружину и шли, рискуя жизнью, в Святую Землю. К ним могли присоединяться и представители других социальных групп — купцы, монахи и др. Ходить в Святую Землю, не будучи воином или без охраны, было невозможно.

Паломническая дружина отличалась и своим внешним видом — у нее был свой костюм — «каличиья крута». И.И. Срезневский предполагал,

⁶ Житие преподобного и Богоносного отца нашего Феодосия; игумена Печерского // Киево-Печерский патерик или сказания о житии и подвигах Святых угодников Киево-Печерской Лавры. Киев, 1991. С. 21.

⁷ Хитрово В.Н. Откуда идут... С. 129.

⁸ Житие преподобного отца нашего игумена Варлаама // Киево-Печерский патерик... С. 79.

⁹ Пыпин А.Н. Указ. соч. С. 7.

¹⁰ Памятники российской словесности. XII в. С. 176, 179, 203 [216]. Цит по: Макарий (Булгаков). митрополит. Указ. соч. Ч. 2. М., 1995. С. 394.

¹¹ Пыпин А.Н. Указ. соч. С. 6.

¹² Там же. С. 9.

¹³ Мельников А. Преподобная Ефросиния Полоцкая. Минск, 1997. С. 54.

что одевание наших пилигримов сложилось под влиянием общего паломнического обычая — греческого и западноевропейского; с паломниками из этих земель встречались наши предки. Эта одежда включала греческую шляпу, западный плащ (cloaca) и калиги¹⁴.

К XII в. относится первое известное паломническое сочинение — «Странник» или «Паломник» игумена Даниила¹⁵. Оно было известно русскому читателю, в том числе простонародному, т.к. ходило во многочисленных списках вплоть до XIX в. Исследователи считают «Хождение Даниила» типичным сочинением такого рода, послужившим образцом для более поздних описаний (ниже мы осветим проблему жанра паломнических сочинений на примере некоторых из них). Из рассказа Даниила следует, что он ходил в Палестину не один, а со своей «дружиной». А в самом же Иерусалиме на празднике Пасхи одновременно с ним были «новгородцы и кияне и инии мнози»¹⁶.

Традицию описывать свои хождения в Святую Землю продолжили многие другие древнерусские и более поздние авторы «Паломников». Среди них архиепископ Новгородский Антоний, в мире Добрыня Ядрейкович, странствовавший в Царьград около 1200 г. Далее, после татарского разорения, определившего, видимо, перерыв в паломнических хождениях, в 1350 г. появляется сказание о путешествии в Царьград инока Стефана «с своими други осмью». Ко второй половине XIV в. относится «Хождение» некоего архимандрита Грефения (Агрефения).

Интересно странствие Игнатия Смольнянина, который в 1389 г. сопровождал в Константинополь митрополита Пимена. Его маршрут отличался от предыдущих — он шел не по западнорусским землям, а через Переславль Рязанский. Здесь их торжественно встречал сам Рязанский князь Олег

с детьми и боярами и послал проводить далее до реки Дона своего боярина «с довольною дружиною» по случаю разбоев. Рязанское княжество в то время было одним из приграничных с обитающими в степях кочевниками. Интересно, как рассказывает Игнатий о путешествии по Дону. Оно было «печально и уныливо: бяше бо пустыня зело всюду, не бе бо видети тамо ни что же, ни града, ни села; аще бо и бываша древле грады красны и нарочиты зело видением, места точию пустоож все и ненаселено, нигде бо видети человека, точию пустыни велия и зверей множество...»¹⁷. На пути встретил их еще князь Елецкий, посланный Олегом Рязанским, а затем они окончательно расстались с родиной и вошли в «землю татарскую, их же множество оба пол Дона реки аки песок...». Татары не тронули кораблей. Но в Азове «наскакали» «борзостию» на них «фряги и немцы», сковали митрополита и отпустили лишь «довольну мзду взявше». Далее путь паломников лежал в Черное море¹⁸.

С XV в. количество описаний путешествий растет, хотя по стилю изложения (об этом см. ниже) они остаются такими же. Исследовавший древнерусское паломничество А.Н. Пыпин считает, что «эта литература остается важной по своему значению для истории быта и народных понятий: она включает любопытные данные для определения древнего благочестия и народноцерковной легенды»¹⁹.

XV в. явился переломным в плане истории развития русского паломничества. Если до второй половины этого столетия мы встречаем некоторые упоминания о паломничестве в пределах Русской земли, поклонении отдельным отечественным святыням²⁰, то с этого времени возникшее у русских сознание, что в пределах их земли хранится самое чистое православие, есть множество

¹⁴ Срезневский И.И. Указ. соч.

¹⁵ Издавалось И.П. Сахаровым в сборнике под заглавием «Путешествия русских людей по Св. Земле» СПб., 1839 и А.С. Норовом под названием «Путешествие игумена Даниила по Святой Земле в начале XII в.». СПб., 1864. В предисловиях к этим изданиям перечисляются многочисленные списки Паломника, которых насчитывалось до 70.

¹⁶ Житье и хождение Даниила, Русьския земли игумена. 1106—1108 гг. Предисл. и ред. М.В. Венивитинова. // ППС. Т. 1. Вып. 3. СПб., 1883.

¹⁷ Цит по: Пыпин А.Н. Указ. соч. С. 44—45.

¹⁸ Там же. С. 45.

¹⁹ Там же. С. 58.

²⁰ Например, ходили за благословением отшельников в Киево-Печерский монастырь: «даже сам великий князь Изяслав приходил к преподобному Антонию с дружиною просить его благословения и молитв» (Макарий (Булгаков), митрополит. Указ. соч. ч. II. С. 153), «при всем своем затворничестве Антоний не чуждался людей... по временам стекались к нему и из мира, и он преподавал всем благословение» (Там же. С. 161, также С. 163, 164). На Руси двукратно происходило перенесение мощей свв. Бориса и Глеба, а также были открыты мощи прп. Феодосия Печерского. Эти святыни привлекали паломников: князь Изяслав «имел обычай ежегодно ходить в Вышгород вместе с другими православными на праздник святых страстотерпцев» Бориса и Глеба. На обоих же торжествах перенесения мощей мучеников в Вышгороде было «бесчисленное стечение народа со всех сторон», «бесчисленное множество людей всякого возраста и пола, звания и состояния» (Макарий (Булгаков). Указ. соч. С. 238 — 241). В XI—XII вв. приходили для богомолья в Русскую землю из Византии (Там же. С. 280).

святынь достойных поклонения, а их отечество стало единственным могучим православным царством, сделало то, что широко стало развиваться хождение по святым местам русским. Важную роль в изменении ситуации сыграло взятие турками в 1453 г. Константинополя. Его святыни

Сергия Радонежского, Епифаний Премудрый, в начале XV в. ставил ему в особенную похвалу, что он не делал этих странствий (как делал их сам Епифаний), но находил святость во внутреннем искании Бога. Несколько позднее Пахомий Сербин в житии того же Сергия (около 1440 г.) в особен-



Маковский В.Е. По пути из Киева (альбом «100 картин», приложение к журналу «Живописное обозрение»)

оказались недоступны для христиан, посещение святых мест Палестины также контролировалось турками, а по дороге туда паломников все больше грабили арабы и европейские пираты.

На Руси рядом с народно-политическим подъемом шел подъем церковный. Это было время основания многих монастырей, расширения отечественного подвижничества. «Вместе с образованием нового авторитета, являлось сознание его нравственной самобытности. Если в прежнее время благочестивые люди мечтали о посещении святых мест востока, то теперь мы встречаемся уже с другим настроением. Ученик и биограф

ности указывает на то, что русский великий подвижник „воссиял не от Иерусалима или Синая“, а именно воспитал свое благочестие „в великой русской земле“. „Таким образом, — отмечает А.Н. Пыпин, — для русских людей находились уже дома пути благочестия и предметы поклонения, в каждом крае были свои святые, чудотворцы, слава которых была близка, были знаменитые храмы и иконы, распространялась своя домашняя легенда“²¹.

Итак, со второй половины XV в. паломничество за пределы Русского государства (по святым местам Востока) и в пределах русских границ при-

²¹ Пыпин А.Н. Указ. соч. С. 60—62.

обретает примерно равное значение, а последнее по количеству паломников даже превышает более древний и исконный вид паломничества. Русское паломничество во второй половине XV—XVIII вв. тесно связано с историей Русской Церкви, а последняя — с историей развития самого Российского государства — освоением новых земель, возвышением и падением отдельных городов, возникновением, расцветом и оскудением монастырских обителей в разных русских землях, изменением численности населения и сословного состава в разных частях страны, различной политикой правительства в отношении Церкви и монастырей, в частности появлением и исчезновением новых святынь, прославлением русских святых и многими, многими другими событиями истории нашей страны, столь мобильной и богатой переменами в указанный период.

О хождениях в Палестину продолжают писать сочинения. О поклонении отечественным святыням связного рассказа никем не составлено. Да это и слишком сложно было бы сделать, т.к. обилие святых мест и почитаемых реликвий на Руси в разных местах не дало пока возможности составить такую полную картину.

В XIX в. традиция паломничества более четко, чем ранее, прослеживается по документам. Она, особенно к концу текущего и началу следующего века приобретает все признаки расцвета, является широко бытующей и хорошо осознаваемой самими ее носителями.

Внимание к традиции паломничества обусловлено тем, что хождение на богомолье по святым местам может быть показателем степени религиозности русского этноса. Совершение паломничества в православной среде всегда являлось добровольным актом, одобряемым общественным мнением, но не определяющим в формировании уважительного отношения окружающих. Однако для России до революционного переворота 1917 г. совершение паломничества было настолько распространенным явлением, что рассказы о них печатались в различных журналах («Странник», «Душеполезное чтение», «Русский паломник») и выходили отдельными изданиями. Тема паломничества стала предметом художественного творчес-

тва ряда русских писателей²². И даже некоторые иностранные авторы, характеризуя русский народ в отношении его духовности, так и называют его: «паломник по святым местам»²³.

Кроме описаний паломниками своих хождений сохранились другие виды источников о паломничестве: их прошения о разрешении совершить путешествие за границу — в Палестину, на Афон, в Константинополь, в Италию (Барград), паломнические паспорта и другие документы, монастырские книги, записи паломников, описания исцелений от святынь с указанием сведений о личности исцеленного (кто он, откуда и пр.), ответы на вопросы анкет этнографических бюро о распространении этого обычая в той или иной местности и многие другие. Существуют статистические данные по посещению русскими паломниками Святой Земли. Они принадлежат чиновнику Морского ведомства и Министерства финансов, фактическому инициатору создания в 1882 г. Императорского Православного Палестинского Общества (далее — ИППО) В.Н. Хитрово²⁴. На основании фиксации прибывающих паломников в Иерусалиме и паспортных данных известно, что в период с начала XIX в. до 1821 г. в Иерусалим прибывало до 200 паломников в год. В начале 1840-х годов это число доходило до 400 и в 1858 г. — до 800 человек. С этого же времени число паломников стало быстро возрастать. Достаточно точные сведения имеются с 1865 г. — со времени учреждения русских подворий в Иерусалиме, где фиксировались практически все прибывавшие из России богомолья. Автор приводит сведения по годам, отражающие динамику численности русских паломников. В частности, в 1865 г. в Иерусалиме были 869 человек, в 1875 — 1079, в 1885 — 2673, в 1895/96 — 4852 и в 1898/99 — 6128. В течение этих 34 лет и 2 мес. Святой Град посетили 75 596 русских паломников²⁵.

В 1857 г. было налажено движение пароходов Русского общества пароходства и торговли от Одессы до Яффы и установлена крайне дешевая плата за проезд для простых паломников — 24 руб. туда и обратно. С 10 февраля 1883 г. ИППО ввело на русских железных дорогах удешевленный тариф для паломников (удешевленные паломни-

²² *Норов А.С.* Путешествие по Святой Земле в 1835 г. Ч. 1—2. СПб., 1838; *Муравьев А.Н.* Путешествие ко святым местам в 1830 году. Ч. 1—2. СПб., 1840; *Шмелев И.* Богомолье. М., 1994; *Он же.* Старый Валаам // Свет разума. М., 1996. С. 75—189; *Немирович-Данченко В.И.* Соловки. Воспоминания и рассказы из поездок с богомольцами. СПб., 1889 и др.; см. об этом: *Моклецова И.В.* Указ. соч. С. 65, 67—68.

²³ *Иустин (Попович).* Православная церковь и экуменизм. Отрывки из книги // Глаголы жизни. М., 1991. № 1. С. 48.

²⁴ О нем см.: *Лисовой Н.Н.* В.Н. Хитрово — основатель Императорского Православного Палестинского Общества // *Хитрово В.Н.* К животворящему Гробу Господню. Изд. ИППО. М., 2003. С. 5—59.

²⁵ *Хитрово В.Н.* Откуда идут... С. 130—131.

ческие книжки), на 35% ниже обычного, а с 1894 г. он стал еще ниже²⁶. В.Н. Хитрово полагает, что именно удешевление проезда является основной причиной роста числа паломников, в то время как, например, расширение знаний о Святой Земле благодаря просветительской деятельности ИППО в разных губерниях страны никак не сказалось на их количественном росте²⁷.

В начале XX в. продолжалось увеличение числа паломников. К 1911–1912 гг. их было уже до 10 000 в год²⁸, к 1914 г. — 10–12 тыс.²⁹

Из данных о соотношении паломников по полам и социальной принадлежности видно, что более 65% русских паломников в Святую Землю составляли женщины. А из 26 104 богомольцев, побывавших в Иерусалиме с 1895 по 1899 г., 18 515 человек принадлежали к крестьянскому сословию. Для того чтобы понять, что паломничество в Святую Землю было по большей части простонародным, следует к последнему числу прибавить представителей казаков (2209 чел.), нижних чинов (784 чел.), разночинцев (469 чел.) и по меньшей мере половину мещан (1411 чел.). Тогда мы получим цифру — 23 380 человек, что составляет 89,56% от общего числа³⁰.

И, наконец, очень важны представленные В.Н. Хитрово данные о количестве паломников по 80 губерниям России³¹. Из общего числа губерний автор выделяет три их категории. Первые, по списку 22 губернии дают 80% всех паломников, следующие 29 — 19% паломников и последние 29, из которых было менее 5 человек в год, составляют всего лишь 1% паломников.

На протяжении долгого периода (по данным 1869–1875, 1879 и 1893–1896 гг.) лидировала Воронежская губерния, дававшая в среднем до 500 паломников в год, а всего за период последних 4,5 лет — 2296 паломников. Вслед за ней шли Тамбовская, Ставропольская, Самарская губернии, Донская и Кубанская области, Харьковская и Херсонская губернии.

Из таблицы, приводимой автором, видно также, что все 22 губернии, дававшие наибольшую часть

паломников в Святую Землю, относятся к средней и южной полосам России.

В отношении числа паломников из разных губерний к общему количеству их населения с 1893 по 1896 г. (4,5 лет) лидируют Ставропольская (2247 жителей на одного паломника), Воронежская (4804 жителя), Харьковская (5828) и Тамбовская (6607) губернии³². Следовало бы учесть разницу в населении губерний по конфессиональной принадлежности и считать относительные количества паломников из разных губерний к числу лишь православных жителей. Тогда мы имели бы более презентативные данные. Изучение этого вопроса можно продолжить в дальнейшем.

Архивные документы, например, по Рязанской губернии, подтверждают распространенность среди представителей разных сословий паломничества на Восток. «Имею я желание по долгу христианскому, — пишет государственный крестьянин села Дурного Пронского уезда Григорий Серпихин в своем прошении в Канцелярию рязанского гражданского губернатора, — странствовать по святым местам за пределы России, Европейской и Азиатской Турции в Палестину для поклонения Гробу Господню в Иерусалим и для посещения святых мест в его окрестностях, освященных Стопами Христа Спасителя и в Македонии на Афонскую Гору...». Такими или похожими словами начинаются 36 прошений за 1870 год, найденных нами³³. Некоторые из них являются коллективными — от двух или трех человек. Одно из них представляет собой обращение главы семейства, желающего отправиться в паломничество со своими четырьмя ближайшими родственниками. Всего же по этим документам собиралось отправиться в Святую Землю 48 человек³⁴.

Анализ половозрастного состава и семейного положения просителей показал, что подавляющее большинство паломников составляли вдовцы и вдовы в возрасте более 50 лет. Просители среднего возраста (от 30 до 50 лет) — большей частью девицы и холостяки. Паломники же возрастом от 20 до 30 лет — почти сплошь мужчины (холос-

²⁶ Там же. С. 132–134.

²⁷ Там же. С. 135, 143.

²⁸ Дмитриевский А.А. Указ соч. С. 8.

²⁹ Пересылкин О.Г. Палестина, близкая нам // ППС. Вып. 31(94). М., 1992. С. 151.

³⁰ Хитрово В.Н. Откуда идут... С. 136–138.

³¹ Там же. С. 139–141.

³² Там же. С. 144.

³³ Государственный архив Рязанской области. Ф. 5. Оп. 2. Д. 1345.

³⁴ Из них 13 чел. — из Михайловского уезда, 7 — из Рязанского, 6 — из Раненбургского, 5 — из Ряжского, по 4 — из Скопинского и Сапожковского, 3 — из Спасского, 2 — из Данковского и по одному — из Зарайского, Егорьевского, Касимовского и Пронского уездов.

тые). Но и от семейных мужчин имеются 4 прошения, и одно — от замужней женщины. Такое соотношение категорий паломников объясняется, на наш взгляд, тем, что наличие семьи и хозяйства не давало большой возможности располагать собой, отлучаясь надолго. Кроме того, для совершения далекого пути необходимо было накопить некоторое количество денег, что возможно лишь к более зрелому возрасту и при меньшем числе иждивенцев в семье.

Желание отправиться в Палестину в качестве богомольца не только встречало понимание в народной среде, но люди, совершившие такое паломничество, были уважаемы и вызывали всеобщий интерес.

Приведем здесь такой пример: девица Анисья Романова, урожденная Тульской губернии, Богородицкого уезда, Дедиловой Луговой слободы, будучи еще в отрочестве — 12-ти лет, дала обет остаться в девстве. Живя келейницей в отдельной хижине и обучая детей чтению, она со временем решила посвятить себя странствованию по святым местам. Священник местной церкви, ее духовник, рассказывает, что «нет почти ни одного святого места в России, где бы не была она». И, наконец, решила она пойти в Святую Землю. «Предприятие трудное, — пишет священник, — и требующее много денег. Но усердие все преодолевает. Она приискала себе и благодетелей, и странниц и, отправляясь в путь, просила нас отслужить молебен. Мы при этом объявили всей церкви, что Анисья Романова отправляется во святой Град Иерусалим и сделали начинания посильных пожертвований, чему последовали и другие, как скоро узнали о таком неслыханном у нас путешествии. Во время путешествия Анисья добрые люди не забывали престарелой сестры ее Агафьи. Это было в 1852 году». Вернувшись из паломнического странствия в Иерусалим, «Анисья начала свои повести о Святой Земле. Народ всех званий и чинов начал стекаться к ней толпами». Анисья и во второй раз ходила в Палестину. Теперь она побывала не только в Иерусалиме, но и в других местах, упоминаемых в Священном Писании. Второе путешествие состоялось в 1858 г. «Возвратившись из Иерусалима, Анисья на память об этих святых местах и по просьбе знакомых принесла с собой много вещей. Эти вещи были: свечи от небесного огня, кресты и крестики перламутровые со вложением сердолика, мате-

риалы для ожерелий и четок, которые она там научилась делать, покрывала погребальные, разрешительная грамота от патриарха на славянском языке, впрочем без подписи ее имени, вайя, смирна и камешки. Все эти вещи были положены для освящения во храме Гроба Господня и переданы ей от наместника, как святыни. ... По прибытии ее на родину, эти вещи розданы были ею благотворителям и знакомым»³⁵.

Накопив денег, собрав нужные документы, паломник отправляется в дорогу. Путь его делится на три этапа: в пределах России, морем от Одессы до Яффы и наконец — от Яффы (древнего портового города Палестины) до Иерусалима. Подробно изучавший вопросы паломничества в Палестину В.Н. Хитрово пишет о том, какими путями и как двигались паломники: «Определить точно, к тому же цифровыми данными, по каким русским дорогам проходят паломники, — нет возможности и в особенности ввиду так сказать духовной стороны паломничества.

Большая часть паломников не идет в Иерусалим кратчайшим путем, прямо из дома. Святой Град является для них лишь конечной целью целого ряда долгих предварительных странствований, искривляющих Россию во всех направлениях от Соловецкого монастыря до Почаевской лавры.

Другая часть, если и идет в Иерусалим прямо из дома, то считает долгом попутно посетить русские и афонские святыни и потому выбирает не кратчайший путь, а тот, который дает возможность посетить наибольшее число намеченных им священных местностей.

Наконец, третья часть, ныне относительно постепенно увеличивающаяся, составляют паломники, идущие прямо из дома, имеющие целью лишь посещение Св. Земли и совершение пути туда и обратно возможно скорее и дешевле. ... едва ли по лицу обширной Руси отыщется хоть одна дорога, по которой не двигался бы русский паломник. Но все эти частные, так сказать, дороги, выходят на общую торную дорогу, идущую к Черному морю и составляющую великую торную дорогу от севера и востока России»³⁶.

По каким бы дорогам не шли богомольцы из разных российских губерний, какие бы монастыри не посещали по пути, все они приходили в Киев, где кланялись почивающим в пещерах Киево-Печерской лавры мощам Антония и Феодосия и других святых печерских, и отправлялись пешком

³⁵ Девица Анисья-убиенная // Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18-19 веков. Октябрь. Изд. Введенской Оптиной пустыни, 1994. С. 553, 554–557.

³⁶ Хитрово В.Н. Какими путями идут ... С. 304.

или по железной дороге в Одессу. Через этот портовый город с начала XIX в. проходило более 98% всех паломников. Остальные менее 2% отбывали из Таганрога, Новороссийска и Батума.

Имеются сведения и о том, в какое время года в основном путешествовали русские богомольцы в Иерусалим. Эти данные отражают сезонный наплыв богомольцев. Самый большой их приток — в феврале — объясняется тем, что это паломники, стремящиеся провести в Иерусалиме Великий пост и встретить Пасху (в марте-апреле). После Пасхи — в апреле — поток их резко падал, они уезжали обратно. С конца лета — начала осени в Иерусалим ехали к Рождеству. Некоторая часть паломников после праздника возвращалась в Россию, но большая оставалась до начала Великого поста и Пасхи. В этом временном промежутке русские богомольцы совершали паломничество по Палестине: на Иордан, в Вифлеем, Назарет и т.п., ходили на Синай, иногда ездили на Афон (мужская часть богомольцев).

Некоторые русские паломники в Палестину, а именно 200–300 человек в год, посещали Италию. Здесь в городе Бари почивают мощи самого почитаемого в России святого — Николая Чудотворца архиепископа Мир Ликийских. Ехали богомольцы также и в Рим поклониться многим святым местам, связанным с апостольскими и ранними христианскими временами. Это паломничество по своим срокам тесно было связано с палестинским: «Бари посещается нашими паломниками в разное время года, но всегда одиночками, — пишет А.А. Дмитриевский, — большие же паломнические партии появляются здесь более или менее регулярно, два раза в год: первая из Палестины, сейчас после святок, по возвращении наших паломников с Иордана, а вторая оттуда же, но уже после Пасхи, по окончании полного паломнического сезона. Первая партия составляется в том лишь случае, если мясоед продолжительный, и наши паломники могут рассчитывать к началу великого поста вернуться в Иерусалим, чтобы провести здесь дорогую для всякого паломника страстную неделю и первые дни святой седмицы. Что же касается второй партии, составляемой обыкновенно после Пасхи, то ее участники, когда Пасха бывает поздняя, т.е. в конце апреля месяца, попадают в Бари иногда к великому и празднуемому

здесь с необычной торжественностью дню 9 мая, в память перенесения мощей св. Николая сюда из Мир Ликийских»³⁷.

Во время наплыва богомольцев на Рождество и особенно на Пасху находившиеся в Иерусалиме русские подворья еле вмещали паломников. Все подворья рассчитаны были примерно на 2200 человек³⁸. Они были достаточно благоустроены, имея трапезную, баню, прачечную, лавку с русскими продуктами (ржаная мука, крупа, горох, пшено, солод, сухие грибы, сельди, коровье масло и др.), библиотеку, больницу.

Но такие удобные для паломников условия возникли лишь с учреждением ИППО (т.е. после 1882 г.), осуществлявшем благоустройство и строительство зданий для приема богомольцев. До этого: «русские приюты были тесны, они построены на 800 человек, а богомольцев прибывало до 2 тысяч. Приходилось помещаться по два или по три человека на одну нару, на полу, в коридорах и даже на дворе. Самые помещения были душны и сыры, в них не было ничего, кроме закоптелых стен и грязных нар по стенам. При них не было самого главного: кухни, прачечной и бани. Паломники сами вынуждены были готовить себе обед на особых очажках, а вследствие этого в коридорах русских построек постоянно царствовал дым, смрад и копоть». По причине «антисанитарных условий... среди паломников нередко развивались заразные болезни, вроде сыпного тифа, лихорадки и проч.»³⁹.

Улучшение быта паломников, благодаря усилиям ИППО, выразилось, в частности, в улучшении их питания, приведении его в соответствие с этническими особенностями и потребностями. «Прежде, чтобы питаться, поклонникам приходилось самим стряпать или для этого идти в еврейские грязные харчевни, облепывавшие подворья... Как на редкость можно было указать на гречневую кашу, появлявшуюся изредка на столе консула, хлеба, в собственном значении слова, не существовало, а употреблялись серые арабские лепешки. Как конфетами угощались засушенными ржаными сухарями, когда их паломник на себе притащит из России. Так было.

В настоящее время... паломник может получить (на подворье — Х.П.) за 5 коп. щи или похлебку и за 3 коп. кашу, причем кваса и хлеба

³⁷ Дмитриевский А.А. Православное русское паломничество на запад (в Бар-град и Рим) и его насущные нужды. Киев, 1897. С. 3–4, 55.

³⁸ Хитрово В.Н. Русские паломники Святой Земли. // Чтения о Святой Земле. Вып. 38. СПб., 1896. С. 32; Малиновский И.В. Указ. соч. // Чтения о Святой Земле. Вып. 35. СПб., 1896. С. 18–19.

³⁹ Малиновский И.В. Указ. соч. С. 15, 18.

дается сколько угодно, но без права выносить из трапезной. ...можно достать и ржаного хлеба и горячей воды»⁴⁰.

Зажиточные и знатные паломники размещались в благоустроенных номерах на русских подворьях, которые они способны были оплачивать.

Содержание простых богомольцев обходилось ИППО в 19 руб. 45 коп. на человека, в то время как от паломника получалось всего 5 руб. 43 коп. — почти в 4 раза меньше⁴¹.

Заботилось Общество и о духовных нуждах богомольцев. Во-первых, для них на русском подворье был построен еще в 1864 г. Троицкий собор, а позже — церковь Александра Невского близ храма Воскресения, где богослужение велось русским духовенством на церковнославянском языке. Общество организовывало для простых паломников караваны с сопровождением по святым местам Палестины. В периоды между поездками по Святой Земле устраивались чтения по священной истории и священной географии⁴².

Однако, как свидетельствует А.А. Дмитриевский, отнюдь не все паломники пользовались и той элементарной заботой о них, которую оказывало ИППО. Он пишет: «русский паломник, явившийся в Палестину видеть все своими глазами и исходить все места на своих ногах, почувствовав себя в Палестине, как на родине, неохотно подчиняется существующим расписаниям и совершает путешествия на свободе, в компании двух-трех человек, особенно если среди них найдется один уже бывалый человек. Не боится наш паломник даже и такого трудного подвига, как путешествие в Назарет ... Путь этот... выносят только туземцы и русские паломники»⁴³.

Любовь к Святой Земле, Иерусалиму, Афону и великому граду Константинополю прививалась с самого раннего детства русскому православному человеку, к какому бы сословию, за редким исключением, он ни принадлежал. И сейчас Палестина вызывает ностальгические чувства у верующего, порой перерастающие при благоприятных внешних условиях в твердое намерение побывать на этой земле.

Первой побудительной причиной является желание воочию увидеть, реально прикоснуться к святыням. И тем самым не только убедить-ся в

их действительном существовании, но и благодаря очевидности и достоверности, снова, как первый раз в жизни, пережить события Священной истории, возбудить в себе молитвенное настроение.

Немалую роль в формировании подобного отношения к Святой Земле играли сочинения паломников разных веков, начиная с упомянутого выше «Хождения» игумена Даниила и заканчивая устными рассказами современников, побывавших в земле обетованной. Чтобы показать, какие именно стороны духовной жизни очевидным образом проявляются при создании авторами паломнических сочинений, мы рассмотрим и сравним наиболее известные древние «Паломники», такие как «Житье и хождение Даниила, Русьская земля игумена» (1106–1108 гг.), «Хождение купца Трифона Коробейникова по святым местам Востока» (1593–1594 гг.), а также два сочинения паломников XIX века. Это воспоминания о путешествии в Палестину и Египет в 1857—1859 гг. жиздринского мещанина Калужской губернии Онисима Васильевича Симоченкова и «Дневник иерусалимской поклонницы», принадлежащий паломнице простого звания из Старой Русы Капитолине Барсовой⁴⁴. Мы обратимся также к рассказам наших современников и попытаемся выявить в них традиционные способы и сюжеты, характерные для «Хождений». Опираясь на указанные тексты, мы постараемся не только выяснить, каким образом развивалось сочинительство подобных произведений, но и использовать их как источники для изучения традиции паломничества, особенностей бытования и осознания ее в разные исторические эпохи.

Внимание к «Паломнику» Даниила и «Хождению» Трифона Коробейникова обусловлено их огромным значением, во-первых, для формирования самого жанра паломнических сочинений, а во-вторых, значительной популярностью именно этих двух сочинений в широких народных массах соответственно вплоть до XVII и XIX веков, когда они переписывались вручную и потому дошли до нас в многочисленных списках. В XIX столетии они были изданы типографским способом, а «Хождение» Трифона Коробейникова неоднократно переиздавалось в связи с широкой

⁴⁰ Хитрово В.Н. Русские паломники Святой Земли. С. 30–31.

⁴¹ Малиновский И.В. Указ. соч. С. 23; Хитрово В.Н. Русские паломники Святой Земли. С. 31–32.

⁴² Хитрово В.Н. Русские паломники Святой Земли. С. 33.

⁴³ Дмитриевский А.А. Типы современных русских паломников... С. 20.

⁴⁴ Симоченков О.В. Воспоминания. 1857-1859. Российская Национальная библиотека им. М.Е. Салтыкова-Щедрина. Отдел рукописей (далее — РНБ ОР). Ф. 777. Оп. 3. Д. 827; Барсова К. // Дневник иерусалимской поклонницы. Церковный вестник. М., 1885. № 5–8, 11–13.

популярностью его в народе⁴⁵. О том, что простой народ любит духовное чтение, устные рассказы странников и картинки духовного содержания, свидетельствуют материалы Этнографического бюро князя В.Н. Тенишева последних лет XIX в. Так, в частности, о крестьянах с. Хотынец Орловской губернии сообщается: «Любят крестьяне слушать подвиги и жития, описания святых мест и монастырей (вот почему странники слушаются ими с удовольствием)...»; о крестьянах с. Хотьково Карачевского у той же губернии говорится: «Читают и охотно слушают рассказы про святые места, про путешествия по ним. Описание чудес святых Божьих и икон»⁴⁶. Распространены были в крестьянской народной среде картинки религиозного содержания, которыми украшали дома. Среди них популярностью пользовались изображения монастырей, Иерусалима и Афона⁴⁷. Таким образом, с очевидностью предстает перед нами еще со времен принятия христианства на Руси непрерывная традиция сложения и бытования устных и письменных сочинений о паломнических хождениях.

В XIX столетии такое сочинительство, в связи с увеличением количества паломников в Святую Землю, распространяется шире, и сочинения эти часто принадлежат грамотным представителям крестьянства, мещанства, монашества и др. Воспоминания этого времени подчас являются более пространными и подробными, больше выражают индивидуальность автора, по сравнению с древними «Паломниками».

Настрой паломника выражается, на наш взгляд, непосредственно в том, как построено повествование о путешествии и чему уделяется наибольшее внимание в нем. Основное содержание сочинений этого жанра составляют непосредственно описания святых мест, перечисления виденного. Но такое последовательное и достаточно однообразное описание, сделанное глубоко верующим человеком, не вызывало и не вызывает скуки у читателя, так как зрение этих видимых святынь стимулирует у всякого христианина многообразные воспоминания как текстов Священного Писания, так и житий святых. В.Н. Хитрово, говоря о побу-

дительных причинах совершения паломничества объясняет такое тщательное внимание к различного рода подробностям и деталям с помощью простого сравнения. Любя кого-то из умерших родственников, каждый человек желает слышать рассказы о его жизни, видеть места его обитания, вникает во все подробности его привычек, слов и т.п. Так и верующий христианин, желая быть ближе ко Христу, едет (или идет) туда, где все напоминает о Нем. Сопереживая событиям жизни и страданий Христа, Божьих угодников, паломник «молится, как вероятно никогда в жизни своей не молился»⁴⁸.

Читая содержащиеся в «Паломнике» Даниила описания святых мест, поражаешься емкости его языка и глубине религиозного переживания, вызванного виденным в душе паломника и умело доведенного до читателя. Так, описывая храм Воскресения Господня в Иерусалиме и близлежащие святыни, он в простых, но живых выражениях сообщает о месте, с которого Пресвятая Богородица смотрела на казнь Своего Сына: «И ту есть место на пригории; на то место притече скоро святая Богородица, тшашеся бо ся текущи вслед Христа и глаголаше в болезни сердца своего слезящи: «Камо идеши, чадо мое; что ради течение се скорое твориши? Егда другой брак в Кана Галилеи, да тамо тщишися, Сыну и Боже мой? Не молча отъиди мене рожшаа тя, даждь ми слово рабе своей». И пришедши на место то святая Богородица и узре с горы тоя Сына своего распинаема на кресте и видевши ужасеся и согнуса и седе, печалию и рыданием одержима беаше»⁴⁹.

Из текстов «Паломников» видна переживаемая автором важность совершаемого прикосновения к святыне, для него имеет большое значение то, что он подлинно стоит на том самом месте, где происходили те или иные события, описанные в Священном Писании. Этим объясняется столь частое обращение к священным текстам, Священному преданию. Эмоционально насыщенное описание мук Пресвятой Богородицы продолжается в сочинении Даниила так: «Туже стояху мнози на месте том, друзи и знамена (знаемые. — Х.П.) его, издалеча зряще: Мария Магдалыни

⁴⁵ Житие и хождение Даниила. С. V—VI, IX—X; Хождение Трифона Коробейникова. 1593—1594 гг. Предисл. и ред. Хр. М. Лопарева // ППС. Т. IX. Вып. 3. СПб., 1889. С. I—II, IX, XII—XVIII.

⁴⁶ Российский этнографический музей (РЭМ). Ф. 7. Оп. 1. Д. 1027. Л. 17 об. Д. 1018. Л. 14. О чтении книг духовного содержания см.: Буганов А.В. Духовная книжность и письменность русских крестьян XIX века // Православная жизнь русских крестьян XIX—XX веков. Итоги этнографических исследований. М., 2001. С. 316—332.

⁴⁷ РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 941. Л. 14; Д. 1006. Л. 18. Д. 917. Л. 15; Д. 117. См. о бытовании в народе религиозного лубка: Воронина Т.А. Религиозный лубок и его особенности в XIX веке // Православная жизнь русских крестьян... С. 333—360.

⁴⁸ Хитрово В.Н. Русские паломники Святой Земли. С. 8.

⁴⁹ Житие и хождение Даниила... С. 23.

и Мария Иаковля и Саломии, идеже стояху вси, иже от Галилея пришедше и с Иоанном и с материю Иисусовою; (...) зряще издалеца, якоже пророк глаголет о том: «друзи же мои и ближнии иоя издалеце мене сташа». И то место есть подале от распятия Христова, яко полтораста сажень есть на запад»⁵⁰. Похоже, что столь подробное перечисление тех, кто именно стоял и смотрел на распятие вместе с Пресвятой Богородицей, важно самому Даниилу, ведь речь идет не просто о свидетелях жестокой казни, а о центральном событии человеческой истории, которому сопереживает верующий.

Конечно, обращает на себя внимание умелое обращение игумена Даниила не только к текстам Нового Завета, но и Ветхого, а также к богослужебным текстам. Такое составление паломнических сочинений прочно вошло в традицию. Онисим Симоченков, путешествовавший в Святую Землю в 1850-х годах, опирается на тексты Священного Писания и богослужений не только при описании виденных им святых мест, но и для выражения собственных переживаний. Сочинение свое он сразу начинает словами 41-го псалма пророка Давида: «Имже образом желает елень на источники водная, сице желает душа моя к Тебе, Боже», которыми, кстати, и выражает свои побудительные причины для совершения паломничества.

Трепетное отношение к святым местам видно из описания поклонения им. Например, в хождении Трифона Коробейникова (вслед за текстом «Хождений» Василия Позднякова⁵²) говорится о том, каким образом паломники воздают честь святости определенного места: они целуют камень, с которого вознесся Спаситель и где отпечатались его стопа: «Мы же, грешнии, ту ступень целовали, и иные странники от христиан приходя целуют»; собирают закаменевшую кровь первомученика Стефана с камня, на котором он был убит иудеями: «А емлют тое крови и с камением христиане на мощи для благословения»⁵³, и др. Все авторы сообщают, что берут себе для памяти и на благословение какие-либо предметы со святых мест: отламывают веточки дерева, под которым сидела Пресвятая Богородица, шедшая «непраздна» в Вифлеем, пьют воду из колодцев, у которых отдыхало святое семейство, Сам Спаситель и другие лица, собирают камешки со дна Иордана

и т.п. Во всем этом видно теплое религиозное чувство, ощущается радость встречи, радость воспоминания.

Итак, одно из главных стремлений православного христианина при посещении святых мест Палестины — желание воочию увидеть, соприкоснуться с тем, что было с детства ему дорого и свято благодаря религиозному воспитанию. С этим настроением тесно связано два других настроения: чувство собственного недостойнства по сравнению с величиной святыни и стремление к покаянию, очищению от грехов. Некоторые исследователи, изучавшие тексты древнерусских «Паломников», обращают внимание на те особые восторженные чувства, которые выказывают авторы сочинений, столь скупое по большей части говорящие о самих себе. Иерусалим земной для паломника есть образ Иерусалима небесного, образрая. И потому после чередующихся друг за другом перечислений и описаний виденных святых мест на пути к Иерусалиму Трифон Коробейников, например, при приближении к Гробу Господню меняет тон изложения: «Тут и радости трепета наполнися утроба наша, како узрехом живоносный гроб Избавителя нашего и начахом дивитися Христову человеколюбию, како нас допусти со грехи нашими дойти святого града Иеросалима, видети и целовати гроб своего человеколюбия».

В древнерусских «Паломниках» при описании различных мест Палестины, связанных как с радостными, знаменательными событиями священной истории, так и с событиями трагическими, ставшими следствием человеческой греховности, обозначается прямо противоположная тенденция. Так земля Хананея, где в соответствии с Писанием сел внук Ноев, сын Хамов Ханаан, и которая собственно и была обещана Богом Аврааму и его многочисленному потомству на веки, является землей обетованной, описывается она паломником Даниилом действительно как земля райская, признаком чего является ее изобилие: «И ныне поистине есть земля та Богом обетованна и благословенна есть от Бога всем добром: пшеницею, и вином, и маслом, и всяким овощом обильна есть зело, и скотом умножена есть; и овци бо и скоти дважды раждаются летом; и пчелами увязло ту есть в камени по горам тем красным; суть же и

⁵⁰ Там же. С. 24.

⁵¹ Симоченков О.В. Указ. соч. Л. 3.

⁵² Установлено, что так называемое «Хождение купца Трифона Коробейникова» 1593—1594 гг. не является оригинальным сочинением, а есть переделка «Хождения купца Василия Позднякова по святым местам Востока» 1558 г. См.: Хождение Трифона Коробейникова... С. XXXIV—XXXV.

⁵³ Там же. С. 39, 41—42, 45.

виногради мнози по пригорием тем, и дресеса много овощнаа стоят бесчисла, масличие, смокви, и рожци, и яблони, и черешни, инородия и всякий овощ ту есть; и есть овошет лучи и болий всех овощей, сущих на земли под небесем несть такого овоща нигдеже. И воды добры суть в месте том и всем здрави и есть место то и красотою и всем добром неисказанна есть земля та около Феврона»⁵⁴.

И противоположно ему описание Содомского (Мертвого) моря: «Море же Содомское мертво есть, не иметь в себе никакоже животна, ни рыбы, ни рака, ни сколии; но обаче внесет быстрость Иорданская рыбу в море то, то не может жива быти ни мала часа, но вскоре умирает; изходит бо из дна моря того смола черная веру воды тоя и лежит по берегу тому смола та много; и смрад исходит из моря того, яко от серы горяща; ту бо есть мука под морем тем»⁵⁵.

Мысль о собственной греховности, недостойнстве зреть Святую землю красной нитью проходит через все паломнические сочинения. Паломники и удивляются, что Господь сподобил их, таких грешных, увидеть великую святыню, и благодарят Его, что сохранил их в тяжком, полном смертельной опасности пути, и просят сил для дальнейшего путешествия, и смиренно воспринимают все невзгоды и лишения, и боятся возгордиться тем, что именно они совершили паломничество. Мысли и рассуждения на эту тему содержатся во всех рассматриваемых нами сочинениях. Паломник игумен Даниил и начинает, и заканчивает свое повествование вышперечисленными высказываниями. Онисим Симоченков несколько раз в разных местах пересказывает проповеди иерусалимского духовенства, содержащие предостережения прибывших богомольцев от небрежного и гордого поведения в святых местах. Капитолина Барсова постоянно сетует на свое недостойнство, говорит о необходимости смирения и терпения, в котором собственно и выражается паломнический подвиг. Например, она наблюдает за паломниками, с которыми едет на судне в Палестину: «Мне нравится в третьем классе, здесь школа жизни, здесь можно изучать характеры ... Здесь есть у нас мужички, читающие разные акафисты и служащие всем, как истинные рабы Божии, есть и женщины такие же, есть монах афонский, служащий всем,



Современная паломница с внуками в Троице-Сергиеву лавру.
Фото О.В. Кириченко. 2006 г.

как простой мужичек. Но есть и такие богомолки, которые почти ежегодно ездят в Иерусалим и к которым никто не подходит по случаю их важности и многозначения. Я им не позавидовала и не желаю быть на их месте ... Много у нас здесь неудобств: мы все в грязи, от войлока (завернувшись в который они спят. — Х.П.), я сама сделалась войлоком, руки как у красильщика, кушанье все едим с грязью и пылью, лежишь — по ногам ходят, всем как будто мешаешь и все тебя толкают... Все нужно терпеть для Господа!»⁵⁶.

Терпение трудностей пути и тяжести обитания в чужой земле, покаяние, молитва, самоотвержение и смирение — это те труды, те жертвы духовные, которые сознательно приносит богомолец, путешествуя в Святую Землю и посещающая ее святыни. В этом многотрудном пути он взъскует Иерусалима небесного, он ищет свя-

⁵⁴ Житье и хождение Даниила... С. 72—73.

⁵⁵ Там же. С. 56.

⁵⁶ Барсова К. Указ. соч. № 6. С. 116.

тости, стремится ее достичь и для самого себя. Паломничество предпринимается для спасения души и потому образ паломника, странника всегда в русской культуре был близок к образу святого. Следует обратить внимание на то, например, что

служение Богу. Часто беседы умных странников производят в душе крестьян перево-рот большой к нравственной жизни и разумному пользованию своими искусствами, трудами и временем»⁵⁸. Таким образом, здесь говорится не только об ува-



Паломники к мощам прп. Сергия Радонежского. Троице-Сергиева лавра.
Фото О.В. Кириченко. 2006 г.

имя игумена Даниила, особенно в древности, пользовалось таким уважением, что в некоторых из наиболее старинных списков он называется даже святым, а хождение его возводится в житие⁵⁷.

С восприятием паломника, странника в народной среде как святого человека мы постоянно сталкиваемся, изучая материалы Этнографического бюро князя Тенишева. Паломникам и странникам почти никогда не отказывали в ночлеге и помощи, а люди, посвятившие себя постоянному странничеству, пользовались в народе даже почитанием. Например, один из корреспондентов из Вологодского уезда той же губернии сообщает: «Странников ... почти все пускают ночевать и оказывают им более чем хороший прием. Крестьяне почитают чуть ли не святыми за то, что те бросили поле житейской суеты и предали всецело себя на

жительном отношении широких народных масс к странничеству, но и о благотворном духовном влиянии путешественников по святым местам на умы и сердца людей, слушающих их рассказы.

Отношение к паломнику в Святую Землю как к святому прослеживается в свидетельстве купца Трифона Коробейникова (а вернее, Василия Позднякова), содержащемся в том месте, где он описывает обычай погребения странников, пришедших из чужих земель, в так называемом селе Скудельничьем, то есть в том селе, что было куплено иудейскими священниками за 30 серебряников, уплаченных Иуде за предательство Христа и брошенных им в отчаянии в Иерусалимском храме после распятия Учителя. Паломник так описывает этот обычай: «В том селе ископан погреб каменной, кабы пещера, и дверцы малы учине-

⁵⁷ Житие и хождение Даниила... С. V.

⁵⁸ РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 117. Л. 6.

ны, и в том погребке пределана кабы закрома два, а кладутся христиане в том погребке без гробов на земли; а егда положат христианина праведного или грешного, а лежит тело 40 дней и мякко и цело, а смраду от него нет. И егда исполнится 40 дней, и об одну ночь земля тело его будет, а кости наги станут. И пришед тот человек, которой в том селе живет, и землю ту сберет в один закром лоптою, а в другой кости; а кости — целы и до сего дня; а земля аки голуба». И далее паломник сообщает о попытках поклонников брать кости этих умерших (причем, заметим, здесь похоронены как «праведные», так и «грешные», но — паломники из дальних мест, принявшие на себя подвиг путешествия к святым местам) в качестве мощей святых. Однако кости эти брать запрещено, потому «аще который человек возьмет в той что от мощей тех и егда приидет в корабль на море, тогда корабль на море не может идти и учнут турки обыскивать христиан, и аще что найдут от тех костей, и ввернут того человека в море совсем; а корабль поидет своим путем»⁵⁹.

В православной духовной традиции святость там, где есть смирение. Смиранный настрой есть признак настоящего паломника. В Великую субботу около 2 часов дня на Гроб Господень, находящийся в храме Воскресения в Иерусалиме, сходит благодатный огонь. Огромный храм в это время полон богомольцами и паломниками из дальних мест, в том числе русскими. Все свидетели этого события замечают ту тишину, которая водворяется в храме и около него непосредственно перед схождением огня. Верующие стоят в напряжении, молятся: «Господи, помилуй, Господи, прости»⁶⁰. В этот момент особенно обостряется покаянное чувство.

Жительница Шатурского района Московской области рассказывала в 1999 г., что в семье одной местной учительницы, прадед которой ходил пешком в Иерусалим, хранился рассказ, каким нужно быть праведным, чтобы удостоиться там побывать. Дед рассказывал, что все паломники собираются у Гроба Господня и стоят со свечами в руках. Вокруг паломников гарцуют на конях турки с обнаженными саблями. При схождении небесного огня свечи в руках молящихся должны сами собой загореться. Если у кого свеча не загорелась, турки тут же отрубает этому человеку голову, так

как он не праведный и не должен был приходить⁶¹. Это наивное, дошедшее до наших дней воспоминание, уже искаженное временем, отражает, однако, народные глубоко христианские представления. Для сравнения, обратим внимание на житие хорошо известного святого — прп. Давида Гареджийского. Он много лет стремился поклониться святыням Иерусалима. И вот желание его исполнилось. Из Грузии прошел он долгий путь до Палестины и, наконец, с одной из окрестных гор увидел Святой Град. Но он, человек подвижнической жизни, не решился идти далее, а в виду города совершил молитву, поднял на память с земли три камня и, не вступая в Иерусалим, вернулся на родину, осознавая свое недостойство перед великой Святыней.

Возвращаясь из Святой Земли, русские паломники несли с собой палестинские святыни. Впервые, это была новая рубашка с длинными рукавами, в которой они купались в св. реке Иордан в праздник Крещения (Богоявления) Господня, и полотно, приложенное для освящения к камню помазания в храме Воскресения, а затем освященное в струях Иордана. Рубашку и полотно паломники хранили до смертного часа, желая быть похороненными в них. Это связано не только с тем, что они были освящены, но и с представлением об очистительной силе иорданских вод, в которые входил Сам Господь и где св. пророк Иоанн Предтеча крестил народ в покаяние (Мф. 3. 11). Паломнику хотелось после смерти предстать перед Богом чистым от грехов, знаком чего служила иорданская рубашка.

Приведем здесь описание купания в Иордане русских богомольцев, содержащееся в записках Капитолины Барсовой. В этом купании участвовали массы богомольцев. «Освящение воды (в праздник Крещения. — Х.П.) происходило на самом Иордане. Как только погрузили крест, весь народ бросился в воду. Здесь шьют ко Крещению новые рубашки с длинными рукавами и покрываются белыми платками. Иные купаются со свечами, иные, погружаясь, успевают камешков набрать со дна Иордана. ... Все со слезами начали поздравлять друг друга, все желали друг другу, чтобы отселе не грешить». После погружения «никто не спит, да и негде (описываемое происходит ночью. — Х.П.). Где поют, где читают,

⁵⁹ Хождение Трифона Коробейникова... С. 37.

⁶⁰ Наталья, инокиня. Русский Иерусалим. Письма русской инокини со Святой Земли. (1983—1989 годы). СПб., 1996. С. 17—19.

⁶¹ Полевой архив Иниковой С.А., 1999 г.

где исповедаются... Все ходят со свечами: кто ломает какую-нибудь веточку на память, кто в Иордане около берега ищет камешков»⁶².

Несли паломники и другие святыни: вайи, иконки, крестики, четки, «рукописание», ладан и др. Приносили они в родные края и литографические изображения Иерусалима, храма Воскресения и Гроба Господня. Все это хранилось в благочестивых семьях и передавалось по наследству. До сих пор можно увидеть в домах сельских жителей рядом с иконами те самые литографии⁶³. Ладан и в советские годы носили верующие на груди (в ладанке)⁶⁴. А мать известного московского священника прот. Геннадия Огрызкова рассказала об использовании иерусалимских святынь в наше время в ее семье, происходящей из с. Стрелецкие Выселки Михайловского района Рязанской области и самого города Михайлова: «Пришла к нам как-то женщина, не очень близко знакомая. Посмотрела, как мы живем, и принялась хвалить: „Лидия, как ты замечательно живешь — просто никто сейчас так не живет! А ребеночек-то у тебя какой хороший — ни у кого нет таких детей!..“ Потом она ушла. Спустя два-три часа у нас с сыном поднялась очень высокая температура, мы оба лежали как в лихорадке. В общем, случилось то, что называют словом „сглазила“. Но у моей бабушки Сани имелись разные святыни, даже из Иерусалима. Была у нас в роду такая паломница и молитвенница, которая всю свою жизнь обходила святые места; она и оставила бабушке Сане эти святыни. Бабушка Саня меня успокоила, достала иерусалимские камешки, святую воду, что-то еще. Прочитала над нами молитвы, дала выпить воды ... И всю нашу болезнь как рукой сняло...»⁶⁵.

В наше время традиция паломничества на Восток и Запад к древним христианским святыням также существует, несмотря на многолетний перерыв советских лет. Одним из первых путешествий в Святую землю, притом пешком, было паломничество Н.Е. Сухининой в 1990 г. Тогда еще невоцерковленная московская журналистка «с рюкзаком, в джинсах и кроссовках», благословившись у Святейшего Патриарха Алексия II 18 июля в Троице-Сергиевой лавре, отправилась в путь дальний и трудный. Одна, пешком, сама не зная почему и зачем. Такова сила традиции, ее духовный заряд, толкающий на неожиданные



Паломница молится у алтаря Троицкой церкви в Троице-Сергиевой лавре. Фото О.В. Кириченко. 2006 г.

в наши дни поступки. «Шла, в основном, по шоссе, иногда голосовала „попутку“, иногда срезала углы. ... на ночлег почему-то пускали, ... в церквях сельские батюшки служили напутственные молебны, кропили святой водой, старушки в деревнях норовили запихнуть в рюкзак что-нибудь вкусенькое — пару огурчиков с грядки, пирожок с печки... Свечей мне давали в дорогу много. Рюкзак тяжелел, становился неподъемным, но не хватало твердости отказать» помолиться за больных и несчастных⁶⁶.

Мы обратили внимание лишь на некоторые, но наиболее важные стороны духовной жизни и вероисповедной практики русского народа, прослеживающиеся при изучении сочинений и рассказов паломников разных веков. Сочинения паломников составили особый жанр древнерусской литературы, близкий по популярности к

⁶² Барсова К. Указ соч. № 8. С. 158.

⁶³ Полевой архив автора. 1995–1998 гг. Рязанская обл., 2000–2001 гг. Липецкая и Воронежская области.

⁶⁴ Полевой архив Иниковой С.А. 1999 г.

⁶⁵ Огрызковы Л.П. и А.С. Слово о сыне // Отец Геннадий. Книга воспоминаний. М., 1999. С. 11–12.

⁶⁶ Сухинина Н.Е. Звезда путеводная // Русский дом. № 3 1. М., 2000. С. 26–30.

житиям. Сочинения паломников переписывались, издавались массовыми тиражами, читались в крестьянских избах и домах горожан. Из них русский человек черпал представления о внешнем мире, о дорогих его сердцу местах земной жизни Спасителя, Божией Матери, святых угодников. Эти же сочинения несли значительный нравственный заряд, давали образцы подлинно духовной жизни. Рассказы паломников о виденных ими святых местах, чудесах и жизни святых и подвижников благочестия играли определенную воспитательную роль, формировали сознание верующих, создавали высокие жизненные ориентиры.

В заключение скажем, что вера в Бога, Богородицу, святых, почитание чудотворных икон, мощей и других реликвий являются основными составляющими православной религии и религиозного поведения. Обращение к Спасителю, Заступнице Усердной — Божией Матери, скорым ходатаям — святым угодникам в местах их наибольшего почитания, например, в монастырях их имени, там, где есть их икона,

прославленная скорой помощью в нуждах человека и т.п., с первых времен христианства является неотъемлемой частью православной религиозности. А представление о том, что для усиления собственной молитвы нужно очистить душу покаянием, постом, трудом ради Бога, также, основываясь на евангельском учении, выражается во многих традициях народного благочестия. Собственно из указанных представлений и вытекает стремление к совершению паломничества. В паломничестве содержится еще и духовно-эмоциональная составляющая, а именно — любовь к святости, к святыням, напоминающим о Боге, Рае, Небе, словом — Мире Ином, том, где пребывает Сам Господь, ангелы, святые, а также благочестивые предки верующего христианина. И эта составляющая, видимо, настолько важна, что иногда именно она толкает паломника на дальнейшее хождение в Иерусалим, к Гробу Господню, являющееся самым древним видом паломничества, но и самым великим, с точки зрения религиозного человека, паломническим подвигом.





К.В. Цеханская

Почитание мощей святых и могил подвижников благочестия: истоки и современные формы¹

Почитание мощей святых и могил подвижников благочестия глубоко укоренилось в русской православной традиции. При том, что это мало исследованный пласт церковного благочестия и отечественной духовной культуры. В статье мы обращаемся к истокам этой традиции и разбираем причины ее устойчивости в XX – начале XXI в. на материалах Рязанской области и частично Москвы.

По христианскому вероучению, от ветхозаветного Адама люди наследовали грех, смерть и тление, но Христос – новый Адам уничтожил грех, победил смерть и даровал верующим в Него вечную жизнь и нетление (2 Тим. 1, 10; Кор. 15, 53–54). А так как Иисус Христос был не только Бог, но и безгрешный Человек, то пророчество о нетлении относится и к телам Его последователей. По словам апостола Павла: «И как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного» (1 Кор. 15, 49). Святые непрестанными евангельскими подвигами постепенно наполняются Святым Духом так, что и их тела становятся «храмами Святого Духа» (1 Кор. 6, 19; 3, 17). «Святость охватывает всю целокупную личность человека: всю душу и тело, все, что входит в телесное устройство человеческого существа... Душа и тело составляют единую неделимую личность святого», — писал современный нам святой прп. Иустин (Попович)². По учению святых отцов, молитвенное почитание останков Божиих угодников – естественная часть благочестивого почитания святых.

В новозаветной Церкви чествование останков святых приобрело особые формы. К середине II

в. относится первое свидетельство о почитании мощей, связанное с мученической смертью св. Поликарпа, епископа Смирнской Церкви³, в III в. Киприан Кипрский и Дионисий Александрийский упоминали о почитании останков мучеников; в IV в. о том же писали Иоанн Златоуст, Евсевий, Василий Великий и др. В первые века христианства сохранение мощей мучеников воспринималось как их мистическое присутствие в церковной общине, победа над смертью, совершенная Христом и повторенная в мученическом подвиге, а также материализованное подтверждение верности избранного пути. О повсеместном почитании мощей свидетельствуют действия гонителей христиан, которые старались уничтожить тела мучеников, чтобы не допустить их почитания. В те времена Литургию совершали на могилах мучеников. Этот обычай закрепился, когда христиане получили свободу открыто исповедовать свою веру. Постановлением Карфагенского собора (220 г.) повелевалось строить храмы в память мучеников только над их погребениями или частицами мощей святых, что воспринималось как духовное укрепление и преображение храма, наполнение его благодатью святости. VII Вселенский собор (787 г.) подтвердил чествование мощей святых угодников; всюду были введены антимины для совершения Евхаристии с частицами святых останков. «Господь наш Иисус Христос даровал нам мощи святых, как спасительные источники, многообразно изливающие благодеяния на немощных». «Аще которые честные храмы освящены без святых мощей мученических, — говорится в правилах, принятых собором, — определя-

¹ Статья подготовлена при поддержке РГНФ (проект № 00-01-00422а).

² www.hope.church.cc/Knigi/popovich.htm.

³ Писания мужей апостольских. Рига, 1994. С. 369.

ем: да будет совершено в них положение мощей с обычною молитвою»⁴.

Уже в первые века христианские храмы строились на местах погребения или страдания мучеников (в Риме – на могиле апостола Павла, в Солуни – на могиле Дмитрия Солунского). Тогда же возник обычай помещать частицы мощей в запрестольные и напрестольные кресты, а также в иконы. Древняя Русь восприняла эту традицию с первых лет Крещения. В каждом православном храме верующие стремились иметь святые мощи, свидетельствующие, что вся Церковь Небесная участвует в их молитвах.

К середине IV в. у христиан Римской империи важной составляющей в развитии почитания мощей становится их перенесение. Эта традиция берет свое начало в библейской истории ношения израильтянами Ковчега Завета (Нав. 4, 7; 6, 6–15)⁵. Для сохранения памяти о святых христианах установили праздники в память открытия и перенесения мощей⁶. В 356–357 гг. император Констанций, сын Константина Великого, перенес в храм-мавзолей Апостолов мощи святых апостолов Андрея, Луки и Тимофея. Возможно, это событие стало решающим в дальнейшем закреплении обычая. На Руси первое перенесение мощей из Херсона (Корсуни) было при великом князе Владимире, когда мощи святителя Климента, епископа Римского, и его ученика Фива поместили в Десятинной церкви Киева. Туда же в 1007 г. князь Владимир перенес мощи св. равн. кн. Ольги⁷. При Ярославе в 1026 г. были извлечены из могил и положены в храме тела святых страстотерпцев Бориса и Глеба, в 1072 г.⁸ их торжественно перенесли в новую церковь; еще одно перенесение совершилось в 1115 г. Таким же образом были перенесены мощи преп. Феодосия Печерского, Феодора Черного и его сыновей, а также преп. Даниила, родоначальника великих князей и

царей московских, младшего сына св. благ. кн. Александра Невского и св. прав. кн. Вассы.

Отношение к мощам как к «храмам Святого Духа», которые мистически участвуют в земной жизни людей и, таким образом, являются посредниками между Богом и людьми, не раз подтверждалось историческими событиями русской истории. Такое «живое» отношение к мощам святителя Филиппа, митрополита Московского, показал в 1652 г. Новгородский митрополит Никон (будущий патриарх), который по поручению царя Алексея Михайловича отправился в Соловецкий монастырь для их перенесения. Святитель пострадал в правление Ионна Грозного в 1568 г. за обличение царских беззаконий и жестокостей. В специальной грамоте царь приносил покаяние за своего прадеда Иоанна Васильевича, признавал его вину и выражал почтение к мученической смерти святителя. Митрополит Никон прочитал перед гробом свт. Филиппа грамоту и принес покаяние от имени царя за беззаконие царя Иоанна IV. Мощи с торжественным шествием перенесли в столицу. По дороге в сонном видении митрополиту Никону явился святитель Филипп и благословил его намерение о построении обители в Валдае⁹.

В русской истории пребывание мощей в городах всегда было связано с духовным заступничеством святых. Так было вскоре после окончания Северной войны, когда 4 июля 1723 г. Петр I повелел перенести мощи св. благ. Александра Ярославича Невского из Владимира в Санкт-Петербург, чтобы таким образом освятить новую столицу и новую обитель (Алекسانдро-Невский монастырь). До Новгорода святые мощи торжественно несли на руках, а от Новгорода на богато украшенной лодке. Встреча святыни в столице отличалась особенной тожественностью. Император со свитой прибыл на галере к устью реки Ижоры,

⁴ Деяния VII Вселенского Собора. Т. 7. Казань, 1891.

⁵ Сидоренко Г.В. Изображение реликвий в позднесредневековой иконописи // Восточно-христианские реликвии. М., 2003. С. 625.

⁶ Интересно, что в данный период времени произошли такие важные для мира перемены, как перенос кладбищ в пределы городов: умершие были для христиан лишь уснувшими, ждущими воскресения и поэтому не более нечистыми, чем живые. См.: Беляев Л.А. Христианские древности СПб., 2001. С. 270.

⁷ Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. Ч. 2. М., 1995. С. 50, 52.

⁸ Там же. С. 131, 176.

⁹ В грамоте, обращенной святителю, живому перед Господом, благочестивый царь Алексей Михайлович писал: «Молю тебя – приди сюда, дабы разрешено было согрешение прадеда нашего царя и великого князя Иоанна, учиненное пред тобою неудержимою яростью, по влиянию зависти. Твое негодование на него выставляет и нас участниками в преступлении его: но я невинен в страдании твоём. Гроб прадеда заставляет меня скорбеть за него, а совесть благоговейная пред твоёю жизнью страданием побуждает скорбеть о том, что, невинно изгнанный, ты и поныне лишен святительской кафедры царственного града. Итак, преклоняю царский сан мой за согрешившего пред тобою: пришествием твоим к нам оставь согрешение его». Житие митрополита Филиппа II Московского и всея Руси (в миру Колычева Феодора), священномученика, чудотворца // Святыне Новгородской Земли. X–XVIII века. Т. 2. Великий Новгород, 2006. С. 759.

недалеко от места Невской битвы. Благоговейно поставив святые мощи на галеру, государь приказал своим вельможам взяться за весла, а сам, стоя у кормы, управлял рулем. В Петербурге была устроена особая пристань, где и остановилась галера. В сопровождении духовенства и народа знатнейшие вельможи несли раку святых мощей под колокольный звон и пушечную пальбу. Мощи были поставлены в церкви, посвященной благоверному князю¹⁰.

Наряду с перенесением мощей в связи с их обретением, существует традиция, когда в особых случаях, как правило, в праздничные дни, мощи на время переносят из одного храма в другой. Таков благочестивый обычай ежегодного перенесения мощей св. патриарха Тихона из Большого Донского собора, где святые мощи покоятся с 7 апреля по 9 октября, в Малый собор. В воспоминаниях насельников Псково-Печерского монастыря запечатлелось духовное торжество в 1950 году, связанное с днем памяти преп. Корнилия¹¹. В начале праздника раку святого поставили перед чудотворной иконой Успения Божией Матери в Успенском соборе, затем для большей торжественности ее перенесли в Сретенскую церковь, где совершались праздничные богослужения в холодное время года. Посреди храма была поставлена кафедра, на которой помещалась рака с мощами. Очевидцы вспоминали, что в памятный день состоялась торжественная всенощная с благословением хлебов и акафистом преподобному; утром же на Литургии наместник в своей проповеди рассказал о жизни, подвигах и мученической кончине святого. Затем был отслужен молебен, и под звон колоколов рака крестным ходом была перенесена на свое обычное место в Успенский собор.

Церковной истории известны случаи переложения мощей в честь особо знаменательных событий. Так, например, в дни подготовки к открытию



У иконы свт. Василия Рязанского с внешней стороны Христорождественского собора г. Рязани.
Фото Т. А. Ворониной. 2002 г.

памятника Тысячелетию России в Софийском соборе состоялось торжественное переложение мощей строителя храма князя Владимира в новую раку¹².

В редких случаях мощи святых могут нести в длительных крестных ходах вместе с чудотворными иконами, как, например, в уникальном ходе протяженностью в семьсот километров, который прошел по Тверской епархии в мае 2005 г. Маршрут частично пролегал по рекам Днепру, Западной Двине и Волге. В крестном ходе, посвященном 450-летию преставления прип. Нила Столобенского, несли икону и мощи святого. В Твери к ним присоединился другой крестный ход с мощами преподобного Макария Калязинского.

Для признания останков почитаемого подвижника мощами мериллом для Церкви всегда служили происходящие от них чудеса. Самое раннее свидетельство об исцелении от мощей известно из 4-й Книги Царств, где повествуется об умершем человеке, который ожил после того, как его тело соприкоснулось с костями пророка Елисея (4 Цар. 13, 21). В русской традиции одним из ранних примеров почитания мощей можно назвать чудо, которое произошло с телом святителя Игнатия, епископа Ростовского (1288 г.), когда еще до погребения оно ознаменовалось нетлением и исцеле-

¹⁰ Житие святого благоверного великого князя Александра (в схиме Алексия) Невского // Святые Новгородской Земли. Т. 1. С. 304.

¹¹ В Псково-Печерском монастыре. (Воспоминания насельников). М., 2001. С. 110—111.

¹² Трифонова А. Н., Карасева И. В. Новгород первой половины – середины XIX в. глазами очевидцев // Новгородский архивный вестник. Великий Новгород. 2005. №5. С. 24.

ниями от него. Чудеса при отпевании побудили церковноначалие оставить его мощи открытыми у стены храма, не погребая их¹³. Более 500 лет пробыли в земле мощи юного св. князя Глеба (во Владимире), умершего за несколько дней до мученической смерти отца – св. Андрея Боголюбского. При обретении мощей князя его рука свободно гнулась¹⁴. Почитаются в качестве мощей и костные останки святых.

Вместе с тем в истории зафиксированы случаи, когда тела почитаемых при жизни усопших, сохранившиеся в нетлении, не признавались за святые мощи, если от них не происходили чудотворения. В 1479 г. в Москве переносились гробницы во вновь отстроенный Успенский собор. Тело митрополита Филиппа I, умершего за шесть лет перед этим, было обретено нетленным. В течение 12 лет его не погребали в ожидании чудотворений, но их не последовало и, несмотря на нетление, тело снова предали земле¹⁵. Были и другие подобные случаи. Надо сказать, что из 15 русских святых, канонизированных до XIV в., тела 11 были нетленными¹⁶. Однако для прославления усопшего в русской традиции нетление тел не имеет решающего значения. История канонизации святых в Русской Православной Церкви свидетельствует, что церковным основанием для признания подвижника святым всегда служили святость жизни, непорочная кончина и достаточное количество проверенных фактов прижизненных и посмертных чудотворений.

По православному учению, не усопшие творят чудеса, а через их останки действует сила Божия, поскольку при жизни святые своими духовными подвигами приблизились ко Христу и Его благодать проникла не только в духовную, но и в телесную их природу, сделав сами тела после смерти чудотворными. Апостол Павел говорил о себе: «уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 11, 20). Как уже упоминалось, с целью упрочения чествования святых останков VII Вселенский собор постановил почитать их как святые орудия, изобретенные Богом для проявления Его милости-



Ураки свт. Василия Рязанского в Христорождественском соборе, г. Рязани. Фото Т. А. Ворониной. 2002 г.

вых благодеяний. Почитанием мощей христиане воздают через них поклонение самому Богу¹⁷. Истории известны многие случаи, когда благодать, исходящая от святых мощей, не только укрепляла страждущих, но и изменяла жизненный путь людей. Так, во время заупокойных 40-дневных служб в маленькой церкви Чудова монастыря, где был похоронен убитый террористом великий князь Сергей Александрович Романов — его вдова Елизавета Федоровна почувствовала благодатную помощь от мощей святителя Алексия, митрополита Московского, которого с тех пор она

¹³ Макарий (Булгаков). Указ. соч. С. 172.

¹⁴ Православная Москва. Февраль. 1994. С. 444–445.

¹⁵ Поселянин Е. Канонизация святых и не прославленные русские подвижники // Православная Москва. 1993. Январь. С. 171.

¹⁶ Чуду нетления мощей свт. Спиридона, епископа Тримифунтского посвящена ежегодная (12 декабря) традиция ношения и демонстрации мощей святого в церкви его имени на о. Корфу. В середине XV в. после перенесения из Константинополя на остров Корфу кипрского святого (втор. пол. III – пер. пол. IV в.) возник местный обычай городских процессий, показывающих чудо «стояния на своих ногах», облаченных в шитую золотом ризу мощей свт. Спиридона. Нетленное тело стоит в киоте со склоненной к плечу головой на троне. «По окончании процессии раки вносят в церковь и ставят между ракою стояща между заместными образами лобызания ради народа...» – писал Порфирий (Успенский), епископ. Василий Григорьевич Барский (1701–1747 гг.). Святые земли италийской (Из путевых записок 1854 года) М., 1996. С. 47.

¹⁷ Деяния VII Вселенского Собора. С. 33.

стала особо почитать. Она считала, что святитель Алексей вложил в ее сердце желание отдать всю оставшуюся жизнь служению Богу. С тех пор княгиня постоянно носила серебряный крестик с частицей мощей этого святого¹⁸. В 1992 г. она была причислена к лику святых в чине преподобномученицы.

Мощи обычно доступны для верующих и пребывают в церквях. В древнерусской православной традиции с XI в. существовал обычай открытых катакомбных захоронений в пещерах Киево-Печерского, Святогорского, Дивногорского, Зверинецкого монастырей, где мощи до сих пор находятся открыто в пещерах или в гробах за надгробной келамидой с рельефным изображением креста и церкви, как в Псково-Печерских пещерах.

Иногда мощи пребывают «под спудом», т.е. они не подняты, но над ними также устанавливается гробница. Такая рака с мощами под спудом – преподобной Вассы (XV в.) в Псково-Печерском монастыре. Эта святая первой на Руси приняла монашеский постриг в стенах обители. Ее деревянная гробница находится в ближних «Богом зданных» пещерах, кроме покрова она никак не украшена, но на одной из стенок сохранился след от чудесного пламени. Когда во время нападения на обитель ливонский рыцарь хотел осквернить святую гробницу с мощами преподобной, пытаясь мечом открыть крышку гроба, то внезапно был попален исшедшим оттуда божественным огнем.

В святоотеческом наследии хранится другое воспоминание, связанное с мощами новгородского чудотворца преподобного Варлаама Хутынского. В 1471 г. великий князь Московский Иоанн III, завоевав Новгород, прибыл в Хутынскую обитель поклониться мощам святого Варлаама. На вопрос князя, почему не открывают гроба святого, игумен Нафанаил ответил, что «издавна никто не смеет видеть мощи чудотворца. Ни для князей, ни для архиепископов, ни для бояр не открывают их, пока Господу не благоугодно будет изъявить на то Свою волю». Тогда, рассердившись, князь сказал: «Никто из святых не скрывается, но они везде по вселенной явны бывают, чтобы каждый христианин мог с верою приходить к святым мощам, целовать их и получать защиту. Открыты мощи святителя Николая в Барах, а также в Царьграде. Вселенский Патриарх в праздник Рождества Предтечи всенародно воздвигает честную руку его»¹⁹. С этими словами он приказал открыть

гроб, гневно ударяя при этом жезлом в землю. Но Господу угодно было вразумить князя. Как только стали поднимать каменную плиту, из гроба святого показался густой дым, а затем взметнулось пламя, опалившее стены храма. Князь в ужасе выбежал из храма, выронив свой жезл. В память о чуде этот жезл хранится в монастыре.

Пребывание святых мощей в храме было вызвано в первую очередь богослужебными — литургическими — задачами. Но кроме этого мощи находились в храме как святыни для поклонения верующим, что по своему влияло на архитектурную организацию храмового пространства. Так, в ранних храмах Киевской Руси устраивались особые приделы, предназначенные для заупокойных служб (киевская Десятинная церковь, Софийские соборы Киева и Новгорода), которые располагались по сторонам от основного алтаря и были архитектурно вычленены капеллами (Успенский собор в Галиче) и дополнительными световыми барабанами. Боковые стены, особенно юго-западной части притворов, считались наиболее почетными для погребений «в стене», в так называемых «комарах» — арочных нишах, или аркосолиях. В таких нишах стояли раки свв. Леонтия Ростовского, Зосимы и Савватия Соловецких. Местоположение рак этих святых обозначено еще и приделами, названными в их честь. Такие приделы, посвященные тому святому, чья рака располагалась в них, часто встречаются в древнерусских храмах, например, в Троицком соборе Клопского монастыря — придел св. Михаила Клопского. Среди мемориальных выделяется обособленный придел, примыкающий к главному, в виде небольшой церкви, как св. Никона Радонежского (1548 г.) при Троицком соборе Троице-Сергиевой лавры, и такой же придел Василия Блаженного (1588 г.) при московском соборе Покрова на Рву.

Почти каждый древнерусский собор был местом захоронения исторических лиц — князей и святителей, как, например, с XI в. Софийский собор в Великом Новгороде, где покоятся его строители: князь Владимир (+1052 г.) и его мать княгиня Анна (+1050 г.), супруга Ярослава Мудрого, причисленные к лику святых. В Рождественском приделе в саркофаге из розовой яшмы — мощи святого князя Мстислава Храброго (+ 1180 г.), св. епископа Никиты (+1108 г.) и других новгородских святых.

В русской православной культуре известны также мемориальные соборы, как Архангельский в Московском Кремле, где до Петра I также хоро-

¹⁸ Православные обители России. М., 2000. С. 402.

¹⁹ Житие преподобного Варлаама Хутынского. Великий Новгород. 2003. С. 11.

нили святителей и представителей царской фамилии²⁰. В Оптиной Пустыни — духовном оазисе старчества — устроен храм-усыпальница во имя Владимирской иконы Божий Матери. Здесь покоятся семь оптинских старцев, мощи которых были обретены в 1998 г.: святые преподобные Лев, Макарий, Иларион, Анатолий (Зерцалов), Иосиф, Варсонофий, Анатолий (Потапов).

На Руси места погребений святых и подвижников благочестия традиционно пользовались благоговейным почитанием. Над могилами подвижников воздвигались часовни, устраивались надгробия. Еще с домонгольского времени известны украшенные гробницы святых. Так, в «Сказании о Борисе и Глебе», первых русских святых XI в., упоминается о том, что в 1115 г. были устроены драгоценные раки при перенесении мучеников в новый храм²¹. Гробницы украшались шитыми покрывами с портретными изображениями святых, особенно в праздничные дни. Бывало, что лицевые покрывы сочетались с одним или несколькими покрывами, на которых изображался только крест. Гробница могла быть покрыта и просто дорогой тканью²².

Надгробный комплекс гробницы святого традиционно включал иконы над раками с изображением данного святого, иногда житийные иконы или иконы, на которых святой предстал в молении перед Спасителем и Богоматерью, как, например, около гробниц московских митрополитов Петра и Ионы или прп. Игнатия Углического в Спасо-Прилуцком монастыре. В редких случаях устраивался деисусный чин или небольшой иконостас. Непременной составляющей, часто упоминаемой в описях храмов и монастырей, были многочисленные лампы, а также свечи, размер которых иногда оговаривали — «пудовая» или «неугасимая свеча». Своего рода дополнением к образу святого служили некоторые реликвии, непосредственно относящиеся к его земной жизни — посох, риза, вериги (около гробницы св. Лазаря в Псково-Печерском монастыре), меч (св.

князя Всеволода в псковском Троицком соборе). Иногда такие реликвии помещали не рядом с ракой святого, а в другом месте церкви. Так, первый гроб прп. Сергея Радонежского был помещен не в Троицком, а в Успенском соборе Троице-Сергиевой лавры.

Над раками наиболее почитаемых святых устраивали сени. Первым таким сооружением была сень XVII в. над гробницей св. царевича Дмитрия в московском Архангельском соборе²³. Сени всегда украшали басмой, они бывали резными и в отдельных случаях серебряными со сложными украшениями, как, например, первоначальная сень над мощами св. благ. кн. Александра Невского в Александро-Невской лавре.

Как и в древние времена, в современной русской церковной практике сохранился обычай помещения святых мощей в гробницу или раку, стоящую в церкви на некотором возвышении. Оформление раки могло быть различным. Например, немногочисленные сохранившиеся памятники подтверждают существование до XVII в. скульптурных рак с рельефным изображением святых. В Описи московского кремлевского Успенского собора есть сведения о гробнице митрополита Ионы 1701 г., где указывается, что иногда такие рельефные крышки с гробниц снимали и ставили рядом для поклонения как иконе²⁴. Но чаще всего рака представляла собой гробницу — иногда из серебра или деревянную, обложенную серебряной или позолоченной басмой, на внутренней крышке — живописное иконное изображение святого в рост. Сами мощи, как правило, были закрыты и находились под стеклом, и лишь в небольшом «оконце» была видна часть десницы или главы, как это было устроено, согласно летописному свидетельству, для умершей в 969 г. княгини Ольги. Ее почитание началось сразу же после смерти²⁵.

В традициях русского благочестия бытовал не очень распространенный обычай вкладывать частицы мощей в небольшие ковчезцы, которые имели форму скульптурной раки, чем подчерки-

²⁰ Среди древних, сохранившихся мемориальных храмов выделяется небольшая каменная церковь св. Симеона Богоприимца в Зверине монастыре (1467 г.). Она была сооружена в Великом Новгороде на месте деревянной обydенной церкви, построенной годом раньше за один день по случаю мора. Роспись церкви (60-70-е гг. XV в.) необычна для древнерусских храмов, особенно ее нижних ярусов, где отсутствуют обязательные сцены христологических или богородичных циклов. Стены храма покрыты регистрами полуфигурных изображений святых. Их состав и последовательность соответствует месяцеслову и подчиняется определенной последовательности поминовений святых в храме.

²¹ Плевакова И.И. Резные фигуры старцев в собрании Государственного Русского музея // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник. 1974. М., 1975. С. 271–272.

²² Опись Кирилло-Белозерского монастыря 1601 г. СПб., 1998. С. 73, 74.

²³ Мельник А.Г. Гробница святого в пространстве русского храма // Восточнохристианские реликвии. М., 2003. С. 539.

²⁴ Соколова И.М. Древнерусские скульптурные надгробия и культ святых мощей // Россия и восточно-христианский мир. Древнерусская скульптура. Вып. VI. М., 2003. С. 123.

²⁵ Ермолинская В.В., Нетухина Г.Д., Попова Т.Ф. Русская мемориальная скульптура. М., 1878. С. 17.

валась равнозначность святости с целокупными останками святых. Такие реликварии XVI–XVII вв. хранятся в Благовещенском соборе Московского Кремля и содержат частицы мощей прославленных святых (пророков Иоанна Крестителя и Даниила, великомучеников Пантелеймона и Георгия и многих других вселенских святых). Эти миниатюрные саркофаги украшены рельефными фигурами на крышке; святые изображены как бы живыми, держащими в руках соответственно сану атрибуты: святители — Евангелие, целители — ларцы, мученики — свитки и кресты²⁶.

Наличие выставленных мощей или их частиц в церквях всегда было редкостью. В современных, особенно столичных храмах можно часто увидеть небольшие реликварии со многими частицами древних и современных мощей святых. Частицы мощей нередко помещают и в большие саркофаги, на крышке которых написано иконное изображение святого, которое иногда, как у чудотворных икон, украшено благодарственными жертвами верующих в виде цепочек, нательных крестов и колец.

В связи с перенесением мощей раньше и теперь существует особая традиция, когда раку заменяли на новую; доски старой приобретали характер святой реликвии, которую использовали для создания резных крестов и иконных образов. В Успенском соборе в Москве хранилась такая икона святого великомученика Дмитрия Солунского, отмеченная в летописи как «доска из Солуни святого Дмитрия гробная»; эта икона была привезена из Солуни во Владимир Кляземский, а в 1380 г. великий князь Дмитрий Донской перенес образ в Москву²⁷. Другая известная икона — Явление Пресвятой Богородицы Преподобному Сергию Радонежскому. Образ находится в Троице-Сергиевой лавре в Троицком соборе на том месте, где стояла келья святого угодника и где ему явилась Божия Матерь. Как свидетельствует надпись на задней стороне иконы, она была написана на верхней гробовой доске прп. Сергия.

Обретения мощей святых, перенесения, празднования в их честь, а также чудотворения находили отражение в иконографии. Практически в каждой житийной иконе есть клеймо, где показаны такие знаменательные события в посмертной

жизни святого. Вплоть до XVII в. встречаются документальные свидетельства об употреблении частиц мощей для написания чтимых икон. Таким образом был написан список с чудотворной иконы Иверской Божией Матери, заказанный тогда еще будущим патриархом Никоном на Святой горе Афон. Икона была доставлена в Россию в 1648 г. вместе с письмом от братии Иверской обители, в котором говорилось: «...Собрав всю братию 365 братьев, и сотворили весьма великое молебное пение, с вечера до утра, и святили есьма воду со святыми мощами, и святою водою обливали чудотворную икону Пресвятой Богородицы старую Портайскую, и в великую лохань ту святою воду собрали, и собрав, паки обливали новую цку (доску), что сделали всю от кипарисова дерева. И опять собрали ту святою воду в лохань и потом служили Святою Божественною литургию с великим дерзновением. И после литургии дали ту святою воду и святые мощи иконописцу, отцу, господину Иамвлику Романову, чтобы ему смешав, святою водою и святые мощи с красками написать Святою икону»²⁸.

В русской православной традиции особо почитались иконы с частицами мощей, которые находились в специальных вместилищах, сделанных в самой доске иконы или в окладе, в маленьких ковчежцах. Самые ранние из дошедших до нашего времени такие иконы — «Знамение» (1130–1140 гг.) в Софийском соборе Новгорода с сохранившимися двумя углублениями для ковчежцев и икона «Спаса Вседержителя» середины XIII в. в Ярославском музее, на полях которой также остались несколько углублений для частиц мощей. Интересно, что списки с икон в подлинниках, «имевших ковчежцы, писали уже с их живописным обозначением. Такова уникальная особенность иконы „Успения“ киево-печерского извода, где живописными средствами изображается маленькая дверца в левой части ложа Богородицы. Некоторые такие иконы, например, во Владимиро-Суздальском музее (1677 г.), имеют надписи с перечислением тех мучеников, чьи мощи там вложены²⁹. Из повествования Киево-Печерского патерика следует, что греческие мастера, отправлявшиеся в Киев строить церковь, получили от Пресвятой Богородицы во Влахернском храме святые мощи с наказом: «сия

²⁶ Соколова И. М. Указ. соч. С. 124.

²⁷ Полное собрание русских летописей. Т. 25. М.—Л., 1949. Л. 99; Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. Кн. 2. С. 330.

²⁸ Подлинные акты, относящиеся к Иверской Божией Матери, принесенные в Россию в 1648 г. М., 1879.

²⁹ Смирнова Э. С. «Киево-Печерское Успение». Икона-реликварий XI века в свете письменных и изобразительных источников // Восточно-христианские реликвии. М., 2003. С. 434.

положите в основание»³⁰.

На Руси не было области, города, где бы ни подвизался подвижник благочестия, явленный в своем молитвенном подвиге или скрытый от людских глаз в далеких селах и монастырях.

Среди рязанских святых самым любимым и почитаемым святым-покровителем города считается Василий Рязанский, чьи мощи покоятся в Христорождественском соборе (прежнее название – Успенский). Собор считается наиболее ранней каменной постройкой на территории Рязанского Кремля (конец XIV – начало XV в.), строительство его относят

к периоду правления рязанского князя Олега Ивановича (1350-1402 гг.). Некоторые исследователи считают, что строить храм стали после прихода сюда Сергия Радонежского, который в 1385 г. примирил соседствующий великих князей – рязанского Олега Ивановича и московского Дмитрия Ивановича – в их споре о земельных владениях. Когда в 1752 г. рядом был сооружен новый Успенский собор, прежний освятили как Христорождественский.

Почитали святителя Василия (ум. 1295 г.) еще при жизни. Во второй половине XIII в. подвиги благочестия святого получили известность в Муроме, где он принял монашеский постриг и стал епископом. Но пример чистоты и целомудрия не давал покоя врагу, и святителя оклеветали. Народ в самозабвении чуть не свершил самосуд. Его решили изгнать из города. Невинный праведник всю ночь молился, затем пропел молебен перед чтимой иконой Богородицы, взял ее с собой и с надеждой на заступничество Божией Матери подошел к Оке, чтобы навсегда покинуть Муром. Народ приготовил ему лодку, но святитель разостлал на воде свою мантию и поплыл на ней с иконой в руках против течения в сторону Старой Рязани. Мантия сделалась для него легким кораблем. «Так оправдал Бог невинность праведника



Перенесение мощей свт. Феофана Затворника в с. Эммануиловка 29 июня 2002 г.
Фото К.В. Цеханской. 2002 г.

своего перед народом, – говорится в житии. – Так посрамил Он козни диавола, искавшего погибели святителя»³¹. Житие повествует, что к вечерней службе чудесным образом св. Василий уже был в Старой Рязани, где, «Идя его плывущим на мантии с Пречистым Образом Богородицы с великой радостью приняли его»³². Однако служение здесь было недолгим: во время одного из опустошительных набегов, когда в очередной раз «приходиша татарова на Рязанское украины и много зла сотвориша» и «...земля бысть и огнем сожжена»³³, город и все храмы были разрушены. Предание гласит, что святитель по Божией воле переправился в нынешнюю Рязань (тогда – Переяславль)³⁴ и приплыл по Оке и Трубежу на своей чудодейственной мантии с той же иконой Муромской Божией Матери к церкви Бориса и Глеба. Пастырское служение св. Василия продолжалось в Рязани 10 лет, 3 июня 1295 г. он скончался.

В Переяславле святитель Василий основал новую епископию, а храм святых князей Бориса и Глеба стал кафедрой рязанских епископов. Вслед за ним сюда приехали и князья. С тех пор епископа Василия считают основателем Рязани как столицы княжества и небесным покровителем города, помощником в бедах и утешителем в скорбях.

³⁰ Абрамович Д. Киево-Печерский патерик. (Вступление). Киев. 1931. С. 6.

³¹ Святитель Василий Рязанский. Рязань. 2002. С. 6.

³² Там же. С. 7.

³³ Иероним, архимандрит. Рязанские достопримечательности. Рязань. 1889. С. 25: Полное собрание русских летописей (далее – ПСРЛ). Т. IV. С. 75.

³⁴ Переяславль Рязанский основан в 1095 г. при слиянии рек Лыбеди и Трубежа.

Через 300 лет в тяжкое для России время самозванцев и польского нашествия архиепископ Феодорит, предвидя возможное разрушение Переяславского острога, решил поднять и перенести мощи св. Василия в защищенное от врагов место — Рязанский Кремль. 10 июня 1609 г. совершилось обретение нетленных мощей святителя. По причине Смутного времени они были положены под спудом в Успенском (Христорождественском) соборе³⁵. Владыка Феодорит³⁶ сложил в честь рязанского первосвятителя хвалебные песнопения в стихирах, тропарях и кондаках, составил жизнеописание и приказал изобразить св. Василия на иконе³⁷. В 1637 г. над мощами установили каменную гробницу, позднее ее переделали, сделав серебряно-позолоченную раку с сенью и образом святого.

30 июня 2002 г. Святейший Патриарх Алексий II освятил Христорождественский собор. Но еще летом 1991 г., перед первым приездом патриарха, с внешней стороны собора установили икону св. Василия и памятную доску с текстом тропаря святителю. С тех пор здесь всегда стоят цветы и горят свечи. Учащиеся духовного училища, которое расположено на территории Кремля, многие работники музея, верующие и даже неверующие горожане каждый рабочий день начинают с того, что идут сюда приложиться к иконе и молитвенно испросить благословения у святителя Василия.

Место упокоения святителя рязанцы считают благословенным. В народе живет рассказ о том, что когда храм перестраивали, то решили переместить и мощи, однако из могилы показалось пламя, как бы предупреждая о неужности изменения места. С тех пор мощи святителя остаются под спудом. И вот теперь, спустя 400 лет, открылся свободный доступ к святыне.

Предвидение владыки Феодорита относительно защиты мощей сбылось. В 1618 г., когда отряды запорожцев из числа войск гетмана Сагайдачного перешли на сторону поляков, разорили много сел, городов и подступили к Переяславу Рязанскому, казалось, что спасения не будет. Но православные убеждены, что по молитвам святителя враг был

остановлен и разбит. И в последующие века, во времена военных угроз, город не раз спасался чудесным образом. Так было и во время нашествия Наполеона, когда французские войска, дойдя до теперешнего Михайловского района, повернули вспять. И в Великую Отечественную войну святитель Василий не оставил город. Вражеская разведка была в 12 км от Рязани, советские войска отступили, и было объявлено об эвакуации населения. «Тогда люди взмолились, — вспоминает свидетельница событий Татьяна Ефимовна Феоктистова, — не допусти, батюшка Василий, врагов к нам»³⁸. Среди православных рязанцев жив рассказ, что благодаря явлению святителя Василия на валу Рязанского Кремля фашисты не смогли разбомбить Успенский собор, где в то время находился пороховой склад. Этот рассказ передается из поколения в поколение. В народной памяти остался также рассказ о явлении святителя Василия и обещание не оставить город одной из прихожанок церкви «Всех скорбящих Радость». Она сообщила об этом во время службы. И хотя не все восприняли это сообщение одинаково, вскоре немцы повернули вспять³⁹. Иначе как чудом отступление неприятеля в подобных обстоятельствах назвать трудно, ведь город не был защищен.

Ко дню освящения храма (30 июня 2002 г.) над мощами святителя Василия поставили раку и украсили ее. Поскольку мощи остаются под спудом, на раке — его иконное изображение. Первый молебен в еще неосвященном храме у раки рязанского покровителя совершил наместник Иоанно-Богословского монастыря священноархимандрит Авель (Македонов) с монастырской братией⁴⁰.

Почти одновременно с описанным торжеством накануне 29 июня произошло другое событие, ставшее знаменательным не только для Рязанского края, но и для всей православной России. В этот день состоялось перемещение мощей святителя Феофана Вышенского из храма преподобного Сергия Радонежского в с. Эммануиловка в Вышенский Свято-Успенский

³⁵ Государственный архив Рязанской области. Ф. 2798. Оп. 1. Д. 14 *Яхонтов С.Д.* Рукопись доклада «Об обретении и перенесении мощей святого Василия Рязанского. 10 июня. 1909 г.».

³⁶ Святитель Феодорит, архиепископ Рязанский и Муромский (1551–1617 гг.), принимал активное участие в избрании на престол Михаила Федоровича Романова, среди других архипастырей «бил челом» богоизбранному царю; он активно участвовал в Земском соборе, на котором был составлен единственный в своем роде акт — «Утвержденная грамота об избрании Михаила Федоровича на царство» от 14 марта 1613 г.

³⁷ *Солодовников Д.Д.* Переяславль-Рязанский. Прошлое Рязани в памятниках старины. Рязань, 1995. С. 87.

³⁸ Полевые материалы автора (далее — ПМА). 1997 г.

³⁹ ПМА. Рассказ наместника Свято-Иоанно-Богословского монастыря, архимандрита Авеля. 1997 г.

⁴⁰ Там же. 2002 г.; Освящение храма совпало с празднованием Собора Рязанских святых, поэтому в честь двух праздников сразу после ранней Литургии из всех храмов города пошли крестные ходы на Соборную площадь Кремля. Традиция сходов крестных ходов на Соборную площадь Рязани существует давно и продолжается в наше время.

монастырь. С 1973 г. на протяжении 29 лет мощи святителя, по свидетельству протоиерея Георгия Глазунова, благочинного Шацкого округа и настоятеля Сергиевского храма в с. Эммануиловка, находились в скрытом от посторонних глаз безопасном месте. Отец Георгий рассказывал, что еще в советские времена тайком «мы вошли в Казанский собор, который использовался под склад психиатрической больницы, и вынесли оттуда мощи Феофана Затворника, а вместе с ним и его большую надгробную плиту»⁴¹. Пятнадцать лет мощи хранились в Трице-Сергиевой лавре, а в 1988 г., после прославления святителя Феофана, святейший патриарх Пимен перенес святые мощи в Эммануиловку — в единственный на всю округу сельский храм.

Несмотря на далекое от железной дороги расстояние, в маленький храм прибыло около 8 тыс. паломников. Здесь можно было встретить людей разного социального положения и возраста из Мурманска, Вологды, городов Поволжья, Центральной России, Украины и даже греческих гостей с Афона. Многие рязанские паломники приехали целыми церковными общинами с иконами и хоругвями. Так что крестный ход, растянувшийся по лесной 5-километровой дороге, представлял собой торжественное шествие со множеством святынь вокруг позолоченной раки, которую люди несли на руках.

На древней Рязанской земле одинаково почитают память как святых прошлых веков, так и подвижников благочестия недавних десятилетий. Среди почитаемых древних святых — благоверный князь Олег Рязанский. Будучи князем-миро-

творцем, он сделал все возможное, чтобы сохранить мир среди удельных князей. Рязанцы издавна хранили память о своем земляке за высоту его христианской жизни, которая стяжала ему народное почитание. 22 июня 2001 г., накануне Собора рязанских святых, в Солотчинский монастырь были перенесены мощи св. благоверного князя Олега Рязанского (святая глава и несколько косточек). Он и княгиня Евфросиния (Евпраксия) в течение нескольких веков в народе почитались в народе как рязанские святые. В тревожные времена княжения Олега Ивановича — при постоянных междоусобицах русских князей, пришлось пережить 12 ордынских набегов, две эпидемии чумы (1352 г. и 1364 г.), недороды и частый голод — князь, благодаря своему уму и мудрости сумел возвысить Рязанское княжество до уровня, равного Московскому, и стать третейским судьей в спорных делах между Москвой и Тверью. Ему принадлежит честь возвращения многих земель, захваченных ранее соседними литовцами, в частности Смоленска (1400 г.), а также обширного строительства, благоустройства самой Рязани, основания Солотчинского монастыря (1390 г.), восстановления древнего Львовского Успенского монастыря и др.⁴².

Долгие столетия личность кн. Олега воспринималась неправильно. Современные исследователи, собрав и проанализировав обширный документальный материал, смогли обоснованно и правдиво оценить его роль в истории Отечества и, наконец, опровергнуть ложные наветы⁴³. У историков прошлых веков основное сомнение вызывала позиция князя Олега во время Куликовской битвы. Однако

Здесь, на Соборной площади в 1837 г. городское духовенство с крестом, хоругвями и иконами при большом стечении народа встречали святителя Гавриила Рязанского после его плодотворного служения во многих епархиях, последняя из которых — Могилевская, где он возвратил в лоно Православия более 59 тыс. униатов. Здесь ему вручили жезл митрополита Стефана Яворского (*Иеромонах Серафим (Питерский)*, *Панкова Т.М.* Житие святителя Гавриила архиепископа Рязанского и Зарайского. Рязань, 2001. С. 15). Знаменательным событием в жизни города был и 1895 г. — празднование 800-летия Рязани. 20 сентября в Борисоглебском храме была отслужена заупокойная Литургия «о блаженном упокоении душ князей и княгинь, митрополитов... военачальников и бояр и всех в Православной вере усопших» жителей Рязанской земли. После службы под благовест из всех церквей города пошли малые крестные ходы, возглавляемые духовенством в белых праздничных ризах. У первого захоронения свт. Василия Рязанского у Борисоглебского собора отслужили молебен с коленопреклоненной молитвой. После крестный ход направился в Кремль (Празднование 800-летия (1095—1895 гг.) г. Рязани. 20-22 сентября 1895 г. // Тр. Ученой Архивной комиссии. Прилож. к № 2. Т. XI. С. 24—25.).

И теперь крестные ходы, как и в прежние времена, сошлись в Рязанском Кремле, чтобы почтить память духовного защитника города. Разноцветие хоругвей, иконы, расписные кресты, священство и множество народа создали необычно торжественную и радостную обстановку. После Божественной литургии состоялся молебен на Соборной площади. На широкой лестнице, ведущей к Успенскому собору, установили большую икону святителя Василия, плывущего на своей чудесной мантии с образом Муромской иконы Божией Матери. Ниже на ступенях, как на иконе, неподвижно стояли два священника с большим позолоченным Евангелием. Еще ниже широким рядом — священство во главе со Святейшим Патриархом Алексием II — все в митрах и «золотых» парчовых облачениях (ПМА. Экспедиция в Рязанскую область. 2002 г.).

⁴¹ ПМА. Экспедиция в Рязанскую область. 2002 г.

⁴² *Игумен Серафим Питерский*. *Панкова Т.М.* Великий князь Олег Иванович Рязанский. Рязань, 2002. С. 43; *Иловайский Д.И.* История Рязанского княжества. М., 1858. С. 110—111.

⁴³ См.: *Игумен Серафим Питерский*. *Панкова Т.М.* Великий князь...; *Греков И., Шахмагонов Ф.* Мир истории. М., 1988. С. 179.

решающим фактором победы оказалось отсутствие 80-тысячного литовского войска, которое хитростью и путем высокой дипломатии удалось удержать именно князю Олегу, но при этом и самому не участвовать в исторической битве на родной Рязанской земле. Князь Олег, вступив в тайный союз с московским князем Дмитрием Донским, остался в резерве для охраны подступов к Москве, в то время как литовский князь Ягайло ждал соединения с рязанцами, чтобы прийти помочь ордынцам. Когда же Ягайло понял обман, «побежа назад с великой скоростью, никим же гоним»⁴⁴. Последующие документальные свидетельства подтверждают особую роль рязанского князя. Так, договорная грамота следующего после Куликовской битвы 1381 г. устанавливала отношения между Москвой и Рязанью⁴⁵. В грамоте говорилось «о бытии им в дружбе и согласии», «о незаключении ни с кем мира а паче с Литвою и Татарами без общего согласия» и взаимной помощи. К тому же в 1382 г. Тохтамыш после разорения Москвы «огнем пожже» и рязанскую землю⁴⁶. С союзниками так не поступают.

Княжение Олега Рязанского ознаменовано исторической встречей со святым Сергием Радонежским, который приходил в Рязань, чтобы помирить его с московским князем Дмитрием Донским. Победенный на поле брани в коломенском походе, московский князь предлагал мир и для этого посланцем выбрал радонежского игумена. От рязанского князя в тот момент зависело жить ли по-старому, во вражде и раздробленности, или по-новому – в согласии и единении. По свидетельству летописи, преподобный Сергий долго беседовал с князем о мире, любви и пользе душевной, после чего Олег Рязанский «взял с князем мир вечный» и с тех пор «не было ни одной войны не только между Олегом и Дмитрием, но и их потомками»⁴⁷. Таким образом, рязанский князь первым заложил основу объединения Русского государства.

Личность св. кн. Олега Рязанского известна не только умелым княжеским правлением, но и нравственными добродетелями и богооткровенной мудростью. Еще в 1390 г. князь принял монашеский постриг и до своей кончины (1402 г.) правил как князь-инок, подвижник и воин. Он часто

пребывал в Солотчинской обители и трудился как простой послушник. Добровольно возложенными веригами стала его кольчуга, которую он 12 лет постоянно носил под монашеским облачением. Жалованные грамоты князя свидетельствуют о постройке им церквей и монастырей, о богатых пожертвованиях в пользу Церкви⁴⁸.

Перед смертью он принял схиму с именем Иоаким и завещал похоронить себя в Солотчинском монастыре. Его супруга княгиня Евфросиния основала недалеко от Солотчи Зачатьевский женский монастырь и приняла постриг с именем Евпраксии. Спустя три года после смерти мужа (1405 г.) она скончалась и была похоронена рядом. В 1770 г. были обретены мощи святого князя и перенесены из Покровского храма в соборную церковь Рождества Пресвятой Богородицы (память – 9 октября). До революции над гробницей стоял парный иконный портрет XVII в. князя Олега и княгини Евфросинии в монашеских одеяниях⁴⁹.

В народе считалось, что более всего ходатайство благоверного князя перед Престолом Божиим помогает в борьбе с пьянством и «падучей». Помолившись перед мощами, страждущие возлагали на себя кольчугу князя, которая хранилась здесь же, и Господь по вере давал им исцеление. Почитание св. благ. Олега Рязанского давно перешло границы области. Не только рязанцы, но и верующие со всей России приезжают поклониться мощам князя-инока, который стоял на рубеже двух исторических эпох – удельной Руси и нарождавшейся самодержавной России.

В русской традиции почитания святых выделяются блаженные – те, кто нес трудный подвиг юродства, сознательного отречения от всех земных благ во имя Христа. Как правило, их почитали уже при жизни, воспринимая этот редкий вид аскезы как самый верный, полноправный путь к святости. Блаженные постоянно находились среди людей, поэтому их хорошо знали, любили, но и побаивались из-за правдивых речей.

В правом приделе рязанского Борисоглебского собора покоятся мощи св. блаж. Василия Кадомского, канонизированного в июле 1997 г. Этот местночтимый святой известен каждому православному рязанцу. Родился Василий

⁴⁴ ПСРЛ. Т. XI. Ч. II. Патриаршая или Никоновская летопись. М., 1965. С. 66.

⁴⁵ *Зимин А.А.* О хронологии духовных и договорных грамот великих и удельных князей XIV–XV вв. // Проблемы источниковедения. Вып. IV. М., 1958. С. 286.

⁴⁶ ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. М., 1965. Стб. 146 и др.

⁴⁷ *Воздвиженский Т.* Историческое обозрение Рязанской епархии. М., 1820. С. 165.

⁴⁸ *Питерский Серафим, игумен, Панкова Т. Н.* Великий князь... С. 40.

⁴⁹ Там же. С. 43.

в 1776 г. в небогатой дворянской семье окружающие замечали, что мальчик с детства был равнодушен к мирской жизни. Открытая доброжелательность блаженного и прозорливость остались в памяти современников. При жизни его называли «человеком Божиим», иногда – «Божиим казначеем», поскольку было известно, что пожертвованные ему деньги или вещи переходили в руки сирот, неимущих и больных. Когда 2 мая 1848 г. блаженный Василий Петрович Кадомский умер, на его погребение собралось множество народа, и могила праведника сразу сделалась местом паломничества. Блаженного Василия глубоко чтит священномученик Иувеналий (Масловский), который после каждой службы в храме праведного Лазаря приходил на могилу блаженного и служил панихиду. Этой традиции следовали и его преемники. Чтил память угодника и знаменитый физиолог Иван Петрович Павлов. Приезжая в Рязань, он приглашал священника отслужить панихиду на Лазаревском кладбище по своим родителям, здесь похороненным, и на могиле блаженного Василия⁵⁰.

Недавно обретенные мощи другой блаженной — Любви Рязанской — покоятся в Николо-Ямском храме Рязани. Над ракой Любушки, как ее называют в народе, помещена икона святой, близкая по иконографии и цвету к лубочным картинам. Очевидно, именно такой образ наиболее дорог народному восприятию святой. В миру Любовь Семеновна Суханова (ум. 1920) в течение 15 лет была лишена возможности двигаться. В комнате, где она лежала, находилась икона Николая Чудотворца, и больная постоянно молилась этому святому. Однажды Любушке явился сам Божий Угодник, велел ей встать и идти юродствовать. С тех пор Любушка вылечилась и взяла на себя многотрудный подвиг. Она молилась в рязанских церквях, любила посещать Казанский женский монастырь. Постепенно созрело стремление к подвижничеству. Поскольку не было места для затвора, подвижница на три года заключила себя в простенок между печью и стеной в своем доме, где она жила с матерью и сестрой. Очевидно, в тот период жизни из нее сформировался человек возвышенной души и сильной воли. Ее уделом стали молитва за других, добрый совет, сострадание и желание служить людям. В городе ее знали, не гнали, с удовольствием принимали. Некоторые побаивались ее прозорливости. Особенностью поведения блаженной было то, что, войдя в дом,



У мощей блаж. Любви Рязанской в Николо-Ямской церкви г. Рязани.
Фото Т.А. Ворониной. 2002 г.

она брала бумагу и руками или с помощью ножиц делала тот или иной силуэт, который потом вручала кому-нибудь из домочадцев, показывая таким образом дальнейшую его судьбу: кому замуж – тому венок, кому смерть – гроб, кому дорога – паровоз или лошадка.

8/21 февраля 1921 г. Любовь Семеновна умерла. Несмотря на трудное время гражданской войны, когда, казалось, все были озабочены своими проблемами, в последний путь блаженную провожали сотни людей. Даже милиция была вынуждена принять меры для охраны порядка. Вначале усердием почитателей блаженной Любушки на Скорбященском кладбище поставили памятник, но с годами могила оказалась в забвении. Тогда, по рассказам верующих, откуда-то приехал военный, который поставил крест и ограду. О себе он рассказывал, что очень болел и жизнь сложилась крайне неудачно. Но во сне ему явилась Любушка, которая велела ему поставить ограду на могиле, «после чего будешь здоров и счастлив»⁵¹. Все так и случилось. В память явления и в благодарность

⁵⁰ Питерский Серафим, игумен, Панкова Т.М. Великий князь... С. 75.

⁵¹ Схимонахиня Серафима (Масалитинова). Блаженная Любовь Рязанская. Рязань, 2001. С. 22.

за помощь военный приезжал на могилку и заказывал панихиду.

Позднее, в 1960-е годы, усилиями братии рязанского Иоанно-Богословского монастыря во главе с наместником о. Авелем над могилой возвели часовню. При ней в определенные дни дежурила женщина. Часовня была покрашена в розовый цвет, внутри было много икон, надгробие покрыли розовым покрывалом, поскольку Любушка при жизни очень любила этот цвет, установили иконное изображение (без нимба)

тогда еще не канонизированной блаженной, располагалось в нише внешней стены часовни. Еще до прославления был составлен акафист будущей святой, который верующие переписывали от руки. Приходящие почтить память блаженной, часто брали песок с ее могилы. Его, по-народному установлению – для благополучия в доме – рекомендовали посыпать в углах помещения, в домашние цветы или даже, высыпав в воду, пить для лечения после выпадения песка в осадок⁵². Посмертная помощь святой зафиксиро-



Икона прп. Аристолия Московского с житием (на Афонском подворье)

⁵² ПМА. Экспедиция 1997 г.

вана документально многими свидетельствами⁵³.

Теперь, когда блаженную Любовь Рязанскую канонизировали, почитание ее мощей происходит в стенах церкви: над ними служат молебны и верующие с молитвой прикладываются к мощам и просят помощи в своих нуждах.

Традиция почитания могил подвижников благочестия, по-народному, «людей святой жизни», — органичная часть веры православных людей. Еще при жизни подвижники, многие из которых священники, известны среди церковных людей, к ним обращались за советом, знали об их духовных дарах — молитвенности, рассуждении, врачевании и прозорливости. До сих пор, многие десятилетия спустя после их смерти, дети и даже внуки духовных чад помнят этих старцев и стариц, посещают их могилы, заказывают панихиды и верят, что на земле и на небе их не оставит своим молитвенным попечением любимый авва.

Православные москвичи знают почитаемые могилы духоносных старцев. Как правило, могилы эти находятся на старых кладбищах Москвы — Введенском, Калитниковском, Даниловском и др. Сюда приходят помолиться, утвердить себя в правильном решении какого-либо дела, испросить у почившего его святых молитв, ведь «Бог же не есть Бог мертвых, но Бог живых» ибо у Него все живы» (Лк. 20, 38). Верующие знают даты рождения, смерти и дня Ангела почившего старца, заказывают панихиды на их могилах.

В Москве на Введенском (Немецком) кладбище многим известно место упокоения схиархимандрита Захарии (1850—1936) — подвижника, достойного имени святого. Здесь каждый день можно видеть молящихся людей, чьи жизни или судьбы близких, изменились благодаря молитвам батюшки.

С детства кроткий Захария казался странным ребенком: любил уединение и молитву.

Сельский священник из Калужской губ., где жила семья Захария, предсказал его матери, что сын будет монахом. «Лаврским монахом» назвал юного Захария и знаменитый отец Варнава Гефсиманский. Так что уже с раннего возраста Господь направил Захария по пути спасения не только собственной души, но и к покаянию многих окружающих через молитвы старца. Двадцать видов послушаний прошел Захария до принятия монашества в Троице-Сергиевой лавре, натерпелся от злостно настроенных лиц, но с необыкновенным смирением все пережил, постоянно молясь и благодаря Господа за испытания. После закрытия лавры, где о. Захария был духовником братии, он последним покинул обитель. В 1930-е годы, живя в Москве у своих духовных чад, к нему много «прилепилось» страждущих из мирян. Стоило скорбящему человеку хоть несколько минут поговорить со старцем, как его тоска пропадала, в сердце водворялась тишина, и душа прояснялась. «И бывает иногда благоговейно страшно мне изнутри себя ощущать силу и голос Божий. Знаю, что больно, но я обязан им говорить то, что внушит мне оказать Бог»⁵⁴. Он чувствовал когда кому-то нужна была его молитвенная поддержка, провидел невысказанные грехи и многое другое.

О духовных дарах прозорливости, утешения, исцеления недугов души и тела знали многие. Многие остались и в памяти духовных чад. Отец Захария трижды видел Троицу, и трижды ему являлась Богоматерь. «Те чудеса, которые явил мне Бог, не для меня одного были явлены, а для всех... чтобы прославили люди триединого Господа, чтобы припадали к Царице небесной во всех своих нуждах и печалях, а также во всех радостях и удачах»⁵⁵. И действительно, вот уже семьдесят лет православные хранят воспоминания о жизни и духовных подвигах чудесного старца.

⁵³ Схимонахиня Серафима (Масалитинова). Указ. соч. С. 30. О каноничности этого народного обычая пишет Х.В. Поплавская, подтверждая евангельскими примерами представления о том, что вещи, принадлежавшие святому или соприкасавшиеся с его мощами, — целительны, и верующие проделывали иногда большой путь, чтобы взять землю с могил подвижников для лечения ею. См. Поплавская Х.В. Паломничество, странноприимство и почитание святынь (по материалам Рязанского края) // Православная жизнь русских XIX—XX вв. М., 2001. С. 285.

В житии прп. Саввы Крыпецкого (XV в.) описывается чудесный случай, когда богатый псковский купец Клементий Титов, который почитал святого Савву, тяжело заболел и находился при смерти от удушающей гортанной язвы. Но после молебна преподобному о болящем тогдашний игумен Иосаф Иоанно-Богословского Крыпетского монастыря прислал купцу немного земли с могилы св. Саввы и он, «вкусив сию персть вместе со святой водой, внезапно заговорил и вскоре выздоровел». (Толстой М.Б. Святыни и древности Пскова. М., 1861. С. 93—95).

О мистической связи живых и мертвых повествует другое описание связанное со святым чудотворцем Крыпецкой обители и его мощами. Просфорник, старец Патермуфий, давно страдавший лихорадкой, просил принести ему земли с могилы преп. Саввы, но надежды на исцеление не оправдались. Сильно огорчившись, старец обратился к святому со слезной молитвой: «Святче Божий, помяни, что я уже 20 лет неисходно тружусь в твоей обители, всегда ходя мимо твоего гроба и помяная твое святое имя, помоги мне и исцели». Заснув, старец увидел во сне прп. Савву, который сказал ему: «зачем утруждаешь меня и даешь мне покой? После осенил его крестным знаменем. Утром старец понял, что совершенно исцелился». (Там же. С. 27).

⁵⁴ Старец Захария. Житие: подвиги и чудеса. М., 2000. С. 53.

⁵⁵ Там же. С. 76.



Фото старца Аристоклия Московского (1846 — 1918)

Подтверждением устойчивой памяти о подвижнике может служить его почитаемая могила. Двенадцать лет хранительницей могилы о. Захарии была Тамара Павловна Кронкоянс. Будучи глубоко верующим человеком, она узнала о старце из сохранившихся воспоминаний его духовных чад и так полюбила, прониклась наставлениями, что конец своей жизни посвятила памяти подвижника: хлопотала о достойном устройении могилы, рассказывала желающим о необыкновенной, полной чудес жизни старца, на свою скромную пенсию поставила гранитный крест, а позднее часовню из металла. Устроенная Тамарой Павловной часовня бывает открыта в определенное время, и почитатели памяти старца всегда могут помолиться у его могилы. О тех, кто будет помнить о. Захарию, он сам говорил, что о них «буду молиться и увижу их в другой, вечной жизни, которая одна только поистине и может быть названа жизнью»⁵⁶.

Посещая могилу о. Захарии, москвичи часто идут и на могилы других подвижников — «знаемых и незнанных», похороненных на этом же Введенском кладбище: к месту упокоения матушки схиигуменьи Фамари (+ 1936 г.) — в миру Тамары Александровны Марджановой — до революции устроительницы Серафимо-Знаменского скита, а в годы советских гонений на религию — устроительницы монастыря в миру, в Подмоскowie. Идут помолиться и на могилу митрополита Трифона (в миру Бориса Петровича Туркестанова, + 1934 г.), которому еще в детстве оптинский старец Амвросий (теперь прославленный) предсказал архиерейский чин. За дар слова верующий народ прозвал митрополита Трифона «московским Златоустом». Он был духовно связан со многими подвижниками Русской Церкви. Уже при жизни его почитали как замечательного проповедника и духоносного старца-подвижника. Незадолго до своей кончины митрополит Трифон написал удивительный по красоте акафист, который стал его духовным завещанием, — «Слава Богу за все».

На старинном Даниловском кладбище также покоятся многие подвижники благочестия, которых канонизировали, и теперь их мощи пребывают в московских храмах. Об одной из таких могил — могиле Матронушки — (после причисления к лику святых — праведная блаженная Матрона Московская) написал в своих воспоминаниях протоиерей Вячеслав Винников: «...канонизация состоялась, а на могилке ее Крест стоит и написано „Блаженной Матроне“. А народ идет и идет, несут цветы, молятся, нищие сидят... Я думаю, что люди так и будут идти, потому что само место их притягивает — ее могилка, а то, что ее здесь нет, как бы забывается, есть ее могилка, и хочется возле нее помолиться, поклониться, постоять, и уходить не хочется... Не зарастает к ее могиле народная тропочка, и в Покровский монастырь поедут, и к могилке ее придут...»

Увезли ее, а она здесь как была... и всем приходящим помогает. ... Ее могилка пропитана людскими молитвами, сколько лет люди к ней шли, идут и будут идти. Блаженная Матронушка слышит всех и всем поможет!»⁵⁷.

Другие две известные могилы на том же кладбище — старца иеросхимонаха Аристоклия и его келейника и духовного чада схимонаха Исаии. Находятся могилы недалеко друг от друга. 6 сентября 2004 г. о. Аристоклия причислили к лику

⁵⁶ Подробнее см.: Цеханская К.В. Московские подвижники благочестия в XX в. // Исторический вестник Москва — Воронеж, 2002. № 2/3. С. 241.

⁵⁷ «Я поверил от рождения в Богородицы покров...» М., 2000. С. 212.

местночтимых святых (преподобный Аристоклий, старец Московский. 1846–1918).

После пребывания на святой горе Афон о. Аристоклий нес старческое служение в Москве. С 1909 г. он возглавлял афонское подворье Свято-Пантелеймонова монастыря на Большой Полянке и был настоятелем часовни св. вмч. Пантелеймона на Никольской ул. За годы пастырского служения в москве о. Аристоклий приложил много сил, чтобы приблизить далекий Афон к России. Издаваемый на подворье с 1888 по 1919 г. журнал «Душеполезный собеседник» рассказывал о жизни русских монахов на святом острове, знакомил с жизнеописаниями афонских подвижников, святоотеческими толкованиями Священного Писания. Соотечественники откликались пожертвованиями афонским обителям. Благодаря просветительской деятельности о. Аристоклия русские монастыри на Афоне стали пополняться новыми насельниками, среди которых был и будущий великий старец Силуан (1866–1938), автор известных духовных поучений. Вместе с тем не только просветительской деятельностью известен о. Аристоклий. Главным делом его жизни было духовное окормление православных. До канонизации могила о. Аристоклия была местом молитвы нескольких поколений москвичей. Старец умер в 1918 г., но память о нем сохранялась, хотя свидетельства о его жизни были опубликованы всего несколько лет назад⁵⁸.

На могиле о. Аристоклия всегда стоят живые цветы и свечи, а рядом часто можно было видеть женщину, рассказывавшую о батюшке, о чудесах, которые происходят с людьми после молитвы, обращенной к нему. Интересно, что о. Аристоклий при жизни любил голубей, и на могилу в течение многих десятилетий они постоянно слетались.

24 августа /6 сентября 2004 г. старца Аристоклия канонизировали. Незадолго до этого подняли мощи, и 20 ноября состоялось их торжественное перенесение из Данилова монастыря, где они временно пребывали – на подворье Афонского монастыря. Интересно, что в начале XX века старец Аристоклий был строителем церкви на Афоне, которая находилась за восточной стеной Свято-Пантелеймонова монастыря с тех пор храм именуют «Аристоклиевым»⁵⁹. Церковь эта посвящена московским святителям, в том числе

первому московскому первосвятителю Петру. Православные верующие усматривают Промысел Божий в том, что не случайно торжество канонизации афонского подвижника состоялось именно у раки митрополита Петра в Успенском соборе Московского Кремля в день, когда совпадают праздник перенесения святых мощей Аристоклия и день кончины преподобного в праздник Успения Божией Матери.

Ученик и последователь о. Аристоклия – схимонах Исаия – продолжил окормление москвичей, но уже в тайном служении.

Много лет на его могилу приходит женщина, которая теперь приняла монашеский постриг. В ее присутствии горит лампада, она также может рассказать о батюшке и его посмертных чудесах. На кладбище ее знают все, поскольку практически нет дня, чтобы она, не взирая на погоду и больные ноги, не приходила. Интересно, что при жизни ей не довелось знать батюшку, а через много лет после его смерти сюда «Бог привел». Поскольку о. Исаия умер 6 декабря 1958 г., еще остались его немногочисленные духовные чада, которые хорошо помнят батюшку. Они и другие, поверившие в силу молитв почившего старца исповедуются у могильного креста. Многие приносят хлеб, воду, печенье и конфеты» чтобы освятить их на могиле праведника и принести домой своим близким. Несмотря на то, что о. Исаия умер сравнительно недавно, сведений о его жизни известно мало⁶⁰.

Еще в первое десятилетие XX в. послушник Ипатий (будущий о. Исаия) был на святой горе Афон. В 1908 г. он вместе с о. Аристоклием прибыл в Москву, куда афонская братия его направила для служения на своем подворье⁶¹. В последние года пребывания в Свято-Пантелеймоновом монастыре на Афоне о. Аристоклий сблизился с послушником Ипатом Ставровым. Господь уготовил последнему быть рядом с Божиим избранником, чтобы потом за годы духовного общения сформировался новый светильник веры – старец Исаия. Не сразу согласились афонские духовники с намерением о. Аристоклия взять келейником еще неопытного помощника, но по настоянию пророчливого старца, который усматривал в молодом человеке своего духовного преемника просьбу удовлетворили Ипатия постригли в монахи име-

⁵⁸ Тимкина В.А. Иеромонах Аристоклий: Материалы к житию // К свету. Вып. 18. М., 2000.

⁵⁹ Житие преподобного Аристоклия Афонского, старца Московского. 2004. С. 7.

⁶⁰ См.: Цеханская К.В. Россия: тенденции религиозности в XX в. (некоторые статистические данные) // Исторический вест. Москва; Воронеж. 2000. № 5. С. 172.

⁶¹ Подробнее см.: Цеханская К.В. Московские подвижники ... С. 241.

нем Исаия, рукоположили и благословили ехать в Москву. Отец Исаия действительно стал незаменимым помощником старца во всех делах.

Известно, что многие годы о. Исаия тайно служил у себя в доме в Подмоскowie. В последние годы он служил у себя в доме на станции Ильинское Казанской железной дороги, — там находился монастырь в миру. В 1930-е годы, когда почти все церкви и монастыри были закрыты, скрытая религиозная жизнь продолжалась⁶². Об этом, как характерном явлении тех лет, писал митрополит Сергей (Вознесенский): «В России была вообще очень деятельная тайная религиозная жизнь — тайные священники и монахи, катакомбные церкви и богослужения, крещения, исповеди, причащения, браки, тайные богословские курсы, тайное хранение богослужебной утвари, иконы, богослужебные книги, тайные сношения между общинами, епархиями и Патриаршим управлением»⁶³.

В это время существовали скиты и пустыни в виде нескольких домиков и небольшой церкви в лесу, как Гермогеновская пустынь, неподалеку от Троице-Сергиева посада. Шли в замаскированные, преимущественно женские монастыри, которые существовали под видом артелей, где стегали одеяла. Такой тайный монастырь действовал в начале 1930-х годов на подмосковной станции Перхушково, где с сестрами скрывалась схиигуменья Фамарь Марджанова⁶⁴. По-видимому, такой же монастырь был и в Ильинском. Люди, жившие рядом, и не подозревали, что с виду неприметный «дедушка Исай Иванович» был священником, монахом, который каждый день служил литургию в своей домашней церкви. Рядом постоянно жили несколько монахинь, другие приезжали на службу и за советом, был и какой-то покровитель — тайно верующий из числа высокопоставленных чиновников.

Память о батюшке Исае сохраняется и среди прихожан ильинской церкви Петра и Павла. О

нем знает священник о. Павел Жилин, который считал, что молитвами праведника удалось построить два храма у небольшой железнодорожной станции. Некоторые прихожане ездят на могилу о. Исаии, молятся там, берут с могилы землю.

Почитание будущих святых всегда начинается, неофициально, по народной вере, духовному чутью, обычно задолго до канонизации. Например, насколько был известен до прославления святитель Феодосий Черниговский, видно из письма М.И. Кутузова к настоятелю киевского Софийского собора протоиерею Иоанну Леванде. Отправляясь в турецкий поход, набожный полководец просил, посылая три червонца, «по примеру прежних лет заказать три панихиды у гроба преосвященного Феодосия Черниговского»⁶⁵. Яркий пример народного почитания праведников до канонизации — старец Серафим Саровский, уже при жизни считавшийся святым. Через короткое время после смерти его изображения в народе чтили как иконы. Как святыню передавали и кусочки камня, на котором он молился. То же можно сказать о памяти и изображениях свт. Иосифа Белгородского, св. прав. Иоанна Кронштадтского, блаженной Ксении Петербургской, астраханского митрополита Иосифа, которого после пыток сбросили с откоса приверженцы Стеньки Разина, и многие другие, всенародно почитаемые как святые до прославления.

Как и столетия назад сегодня можно наблюдать официальное почитание в храмах мощей святых и народное — на кладбищах, где покоятся подвижники, по глубокому убеждению людей — достойные святости по делам и благочестию их земной жизни. Таких праведников помнят как и святых, память о них остается в поколениях. Сам факт этой памяти говорит о живой вере народа и как следствие праведности угодников — их церковное причисление к лику святых.



⁶² Цеханская К.В. Россия: тенденции религиозности в XX в. С. 172.

⁶³ Цыпин В., прот. История Русской Церкви (1917—1997). М., 1997. С. 248, 258.

⁶⁴ Матушка Фамарь. М., 1995. С. 35.

⁶⁵ Православная Москва. Январь. 1993. С. 171.



М. Н. Городова

**«Какова мера ангела...»
(О некоторых особенностях числовой символики
в архитектуре древнерусских храмов)**

Со времени возникновения христианства, обстоятельства истории: гонения, преследования, жестокие расправы над христианами заставляли последователей учения Христа прибегать к применению языка символов, чтобы иметь возможность исповедовать Слово Божие в делах своих. Символическая изобразительная традиция прочно вошла в христианскую культуру, воспитав вереницу поколений, свободно владеющих знаниями христианской символики. Подобное мышление не было чуждым новшеством, поскольку предшествующие цивилизации часто прибегали к знаковым символическим изображениям.

Тема христианской символики и ее значение для культуры в целом и культуры Руси в частности уже довольно давно и глубоко изучается. Ей посвятили свои труды такие замечательные исследователи, богословы и философы А.С. Уваров, Н.П. Кондаков, протоиереи Сергей Голубцов, Лев Лебедев, Павел Флоренский, историки и теоретики древнерусской архитектуры и градостроительства М.П. Кудрявцев, Т.Н. Кудрявцева, Г.Я. Мокеев. Символикой и методами пропорционирования древнерусских зодчих занимались А.А. Пилецкий и А.А. Малинов. Опираясь на их широкий опыт в изучении развития древнерусской архитектуры и пользуясь разработанными ими методами исследования, основанными на изучении традиций древнерусского зодчества, Святого Писания, Церковного Предания и творений святых отцов Церкви, в данной статье мы обратимся к интересному и важному вопросу, связанному с поистине неоскудевающим пластом русской культуры, — почитанием Пресвятой Девы Богородицы. Более узкий аспект этого вопроса — выявление через символику числа осо-

бенностей пропорционирования древнерусского храма, посвященного Пресвятой Богородице.

Для русского человека образ Пресвятой Богородицы неотделим от жизни страны, поскольку Она всегда была верной Заступницей и Помощницей и в спокойные времена, и в годы тяжелых испытаний. Летописные свидетельства полны упоминаний о чудесном заступничестве, которое Она даровала русским людям в ответ на их молитвы. Святитель Димитрий Ростовский в «Слове на Покров Пресвятой Богородицы» пишет: «Когда теснят нас нашествия иноплемеников, междоусобные войны и смертоносные раны, — Пречистая и Преподобная Дева Мария, Матерь Господня, подает нам в защиту Свой покров, чтобы освободить нас от всяких бедствий..., спасти от войн и ран и сохранить нас невредимыми под Своим покровом»¹. Православная Церковь воспела деяния Ее в акафисте: «Радуйся, Еюже воздвигнутся победы; Радуйся, Еюже низпадают врази?» И враги не могли устоять пред столь высокой Заступницей воинства русского.

Подобные примеры милости Божией по предстательству Пресвятой Богородицы красуются на всем протяжении русской истории. В 1164 г. князь Андрей Боголюбский по молитве перед иконою Пресвятой Богородицы Владимирской чудесным образом побеждает болгар, в 1170 г. Новгород освобожден от осады помощью Богоматери через Ее икону Знамение, в 1239 г. Смоленск Ее заступлением освобождается от разорения. Продолжить этот ряд можно следующими событиями: «в лето 1380 поганый князь ордынский Мамай поиде ратью на Русскую Землю на великого князя Дмитрея Ивановича...и рече: „Идем на Русь, потребим Землю Русскую, и веру порушим, и церкви пож-

¹ Святитель Димитрий Ростовский. Жития святых. Т. 1. Сентябрь. М., 1904. С. 7.

жем...". Князь же великий Дмитриеи Иванович... сам поиде в церковь соборную ко Пречистой Богоматери... и помолишь с пламенем Всемиловитому Спасу и Пречистой Его Матери и святителю Петру, прося помощи на поганова Мамаю... На праздник Рождества Пресвятая Богородицы сентября в 8 день ступишася российские полки с поганым на Непрядве реце у Дону... Окаянный же Мамай побеже, и великого князя сила за ним погони до реки Мечи. И много татарове в реке потонуша, а сам Мамай лесом утече»².

Указание на то, что после молитвы в соборной церкви победа войск великого князя произошла именно в праздник Рождества Пресвятой Богородицы, говорит о том, что в сознании русского летописца эти два события духовно связаны одно с другим. Свидетельством же помощи русским воинам Пресвятой Богородицы явилось то обстоятельство, что победное сражение произошло на праздник Рождества Пресвятой Девы.

В 1395 г., 26 августа, при великом князе Василии Дмитриевиче, икона Владимирской Богоматери перенесена в Москву. Когда Тамерлан явился на берегах Дона, в земле Рязанской, где разграбил город Елец, великий Князь Василий Дмитриевич, пошел с войском сторожить неприятеля в Коломне, на берегу Оки. Здесь ему сообщили, что Тамерлан готовится идти на Москву и пленить всю Русскую землю. Не надеясь на собственные силы, русский князь решил обратиться к заступлению Божией Матери и, посоветовавшись с митрополитом и боярами, приказал всем поститься и повелел принести из Владимира в Москву чудотворную икону Божией Матери. Из Владимира икону взяли 15 августа, а в Москву принесли 26-го. «А царь стоял 15 дней, мысля разорити христианство, и в кои день принеся бысть икона чудотворная на Москву, в тои день нападе на них страх и трепет и побеже в орду», — повествует летописец³. В сказании о принесении иконы в Москву говорится, что в ночь на 26 августа Тамерлан видел «сон страшен зело, яко гору высокоу вельми, а с горы идяху к нему святители, имущи жезлы златы в руках и претящи ему зело и над святители на воздухе Жену в багряных ризах со множеством воинства, претяще ему люте»⁴, и от виденного сна Тамерлан пришел в трепет, почему и ушел из России.

В сказании «Владимирская икона Божией Матери» отмечено, что чудотворную икону Одигитрии взяли из Владимира 15 августа, в праздник Успения Божией Матери. Таким образом, число 15 встречается дважды в связи с образом Богородицы, поскольку праздник Успения символически связан с бегством врага именно на 15-й день осады.

Акцентирование внимания на числах в истории русской культуры имеет глубокие корни, ведущие к раннехристианской культуре Византии, к древнегреческому представлению о числе и о его месте в структуре мироздания. Древние полагали, что все в мире пребывает, будучи исчислено числом, в нерушимом порядке — история государств, судьбы людей и плоды рук человеческих, называли число «первым образцом творения мира»⁵. Григорий Нисский, размышляя о порядке, говорил: «Все ... появилось в таком порядке не по самослучайному какому-либо столкновению и не вследствие беспорядочного и никуда не направленного движения. Но как необходимый порядок естества требует последовательности в том, что приводится в бытие... потому что все, в некоей стройной связи и премудро созидаемое Богом, подлинно есть некий глас»⁶. Видимо, в качестве смыслового кода, проявляемого в числовых символах, воспринимались и постигались законы мироустройства. В истории, культуре, науке и искусстве число играет огромную роль. Вера в священное содержание чисел оказывала решающее влияние на способ постижения и освоения мира древности. Числа воспринимались как обладающие священными свойствами энергии, отмеченные особым, глубинным смыслом. Человек есть микрокосм внутри макрокосма, его индивидуальность представляет в миниатюре всю Вселенную. В этом дана возможность человеку постигать Вселенную через самого себя. Само понятие числа в разных языках соотносится с миропорядком, с мироустройством. Древнегреческий глагол «арифмео» («считать») и термин «арифмос» («число») соотносится с такими словами, как «приводить в порядок», «гармонический» и «соразмерность». Такая же этимологическая закономерность прослеживается и в латинских терминах *numerus* («считать, рассматривать») и *numerus* («элемент, гармония, число, соразмерность»). В русском языке тоже наблю-

² Полное собрание русских летописей (далее — ПСРЛ). М.; Л., 1950. С. 60.

³ ПСРЛ. СПб., 1910. Т. 23. С. 134.

⁴ ПСРЛ. СПб., 1853. Т. 6. С. 124–128.

⁵ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. М., 2000. С. 292.

⁶ Творения Св. Григория Нисского. Шестоднев. М., 1861. Т. 38. Ч. 1. С. 13.

дается подобная лингвистическая последовательность: слово «число» на древнеславянском языке берет свои корни в индоевропейском *ciť-slo*, что обозначает такие понятия, как «читать, считать, почитать». Этот термин восходит к санскритскому *setati* («познает, мыслит, понимает»). Более того, существует индоевропейский корень группы славянских слов *kieis-* / *kieit*, который обозначает такое действие, как «(с)читать, молиться, почитать, уважать». Следовательно, в древних языках такие важные понятия, как «число» и «счет», сходятся семантически в едином лингвопространстве и соотносятся с такими значимыми словами, как «молитва», «познание», «мироустройство».

В основе закона гармонии лежит представление о том, что и число, и математика вычитаны из книг неба. В этой великой небесной книге открываются также все знания. Основная идея учения древних цивилизаций Вавилона, Египта и др. состоит в том, что во всей вселенной господствует один закон. Закон этот и всякое знание, из него вытекающее, открыты человечеству Творцом и изложены в священных книгах. Этот закон проникает все, что существует, все существующее есть, следовательно, проявление материализованного единого закона. Так как все возникло по одному и тому же закону, соответственно, в представлении древности, все должно быть также приведено в одну систему, выражено в одной формуле, все должно отражать одни и те же основные явления, отвечающие проявлению действия силы Бога в явлениях мира. Все на земле и во Вселенной, от самого великого до самого малого, есть подобие Творца. Таким образом, во всех проявлениях живого и неживого, материализована единая идея, один закон. Такое понимание мира, поднимающееся над простейшими вещами, приводящее наблюдаемое во внутреннюю связь взаимной обусловленности, и есть мировоззрение, образуемое из суммы опыта и знаний человека о связи окружающего мира. Закон единой идеи был воспринят человеком через число. Через число и числовые отношения человек проявляет свои творческие силы. Число лежит в основе естественнонаучных знаний, музыкальных и архитектурных концепций, история связана временем через число. Число это язык вечности и истины, поэтому число воспринимается как посредническая структура в отношении между человеком и Творцом. Знаменательно библейское высказывание, согласно которому Бог «все расположил мерою, числом

и весом» (Прем. 11, 21). Древневосточное мировоззрение воспринимало непреходящие «числа – законы» как канонические установки, лежащие в основе художественного творчества и архитектуры. Подобная творческая традиция наблюдается в древнерусской художественной культуре и архитектурном творчестве, в частности.

Совпадение ответственных исторических событий с богородичными праздниками является характерней чертой для истории Руси. Священник Павел Флоренский писал, что «некоторые жизненные явления порою до странности точно входят в рамки, назначенные им символически», в этом видится «не прихоть воображения, подтверждаемая несколькими случайными совпадениями с действительными свойствами числовых и жизненных явлений, но подлинный закон тех и других, открытый интуитивно»⁷. Детальное рассмотрение явлений помощи Пресвятой Богородицы в событиях исторической важности России не является целью данного исследования. На эту тему написано множество богословских и исторических трудов. В данной статье представляется возможным ограничиться лишь некоторыми примерами Покрова Пресвятой Богородицы над Россией, поскольку цепочку аналогичных явлений можно продлить вплоть до нашего времени. «Русская духовность, – отмечал протоиерей Лев Лебедев, – носит всеми замечаемый Богородичный характер. Особое участие Девы Марии в судьбах Русской Земли проявляется с древнейших времен во всех сторонах русской жизни и, в частности, в духовно-таинственном Ее водительстве в деле создания русских городов, храмов, монастырей»⁸.

Православная символика раскрывает духовные истины, содержащиеся в учении Церкви, сообщает догматическое ведение Церкви о мире Небесном и земном. «Церковный символ соответствует своему Небесному или Божественному первообразу, имеет в себе его благодатное присутствие и тем самым исполняет свое предназначение»⁹. В связи с этим в символике Богородицы через число раскрывается знание Церкви о славе и достоинстве Божией Матери. Символика числа относится к символической знаковой, которая имеет неполное, иносказательное, предобразовательное соответствие того, что изображает. Значение и смысл числовой символики раскрываются в откровениях, даруемых Господом Иисусом Христом святым.

Числовая символика Пресвятой Богородицы

⁷ Флоренский Павел, прот. Приведение чисел (к математическому обоснованию числовой символики). Пг., 1916. С. 2, 3.

⁸ Лебедев Л., прот. Москва Патриаршая. М., 1995. С. 301.

⁹ Настольная книга священнослужителя. М., 1983. Т. 4. С. 10.

предзнаменательно прочитывается в Ее святом житии. Рождество Пресвятой Девы Богородицы приходится на 8 сентября, и земная жизнь Пресвятой Богородицы празднуется восьмью праздниками. Число «8» означает «осьмой» век — жизнь вечную в Царстве Небесном, как гласит церковное Предание. Число «8» в символике Богородицы символизирует Ее Приснодевство. Мафорий Богородицы на иконах имеет восьмиконечные звезды. Отец Павел Флоренский пишет по этому поводу: «Девственность Богоматери до, во время и после рождения обозначается, по обычаю, тремя звездочками: двумя на персях и одною на челе Ея»¹⁰. Прославляется Мать Света девятым праздником — Ее собором. Собор Пресвятой Богородицы представляет Богородицу во образе Царицы Небесной, которую «Господь соделал Госпожою Церкви Своей, отдав Ей под начало и царство девять чинов Сил, и девять чинов святых угодников»¹¹. Число «9» в символике Девы Богородицы часто складывается из чисел «8» и «1», и значения числа «9» очень тесно связаны со значениями числа «8». Так, центр восьмиконечной звезды дает опять число «9», обозначающее Богородицу Царицею Небесной. Девятая песнь канонов всегда посвящена Пресвятой Богородице. Перед нами возникает нумерическое тождество, состоящее из чисел «8» и «9», из которого число «8» символизирует Богородицу как Приснодеву, а число «9» означает Богородицу Царицею Царства Небесного, ключом к которому является Она Сама. «Радуйся, Ею же отверзется Рай! Радуйся, ключу Царствия Христова!», — поется в акафисте Пресвятой Богородицы.

Было замечено не раз, что свойства числовых и жизненных явлений могут быть связаны воедино. События земного пути Пресвятой Богородицы происходят в рамках определенной числовой цикличности и образуют постоянно повторяющиеся числовые группы или нумерические тождества. Священник Павел Флоренский дает следующее определение этому термину: «Нумерическое тождество есть глубочайшая и, можно сказать, единственная характеристика живой личности. Определить

нумерическое тождество — это значило бы определить личность»¹².

Житийная литература Богородицы представляет возможность определить еще одно нумерическое тождество. Оно состоит из чисел «3» и «15», которые выявлены из следующих событий:

1. При исполнении Марии 3-летнего возраста она была введена в храм¹³.

2. Следуя с пречистой Отроковицею к храму, Захария поставил Ее на третьей ступени жертвенника. Здесь — говорит древнее предание — «Господь Бог осенил Ее благодатию Своего, и Она возрадовалась духом»¹⁴.

3. Блаженный Иероним пишет, что крыльцо, на нижней ступени которого была поставлена родителями благословенная отроковица, имело 15 высоких ступеней, по числу степенных псалмов¹⁵.

4. В 15-летнем возрасте Архангел Гавриил благовестил Марии о том, что Ей предстоит явить миру Спасителя Иисуса.

5. Повествуют, что Архангел Гавриил явился еще два раза к Богоматери: за 15 и 3 дня до Ее Успения, и в последний раз вручил Ей райскую финиковую ветвь¹⁶.

6. В 15-й день августа, в 3-й час дня, назначено было совершиться представлению Божией Матери. В 3-й день Она воскрешена и вознесена, с пречистым телом в Славу Небесную»¹⁷.

Число «3» является символом Святой Троицы, но Пресвятая Богородица, выполнившая волю Троицы и явившая миру Спасителя Иисуса, тоже становится причастной к этому символу, как «Троицы тайны просвещающая... Промышления Его сокровище!»

Число «15» в жизни Пресвятой Богородицы может указывать на ступени совершенствования, которыми восходила Она к славе Матери Господа и Матери Церкви. Как в отрочестве Пресвятая Дева была поставлена на первую ступень храма, чтобы взойти до 15-й ступени, так Она и восходила в духовную зрелость, пребывая в храме все эти годы, чтобы к 15-ти годам быть достойной вместить Слово Божие и явить миру Спасителя Иисуса, а затем в положенный срок отойти в 15-й день августа в Славу Небесную. Поэтому число

¹⁰ Флоренский П., прот. Столп и утверждение истины. М., 1990. Т. I. С. 375.65 Православная Москва. Январь. С. 171.

¹¹ Лебедев Л., прот. Указ. соч. С. 301.

¹² Флоренский П., прот. Столп и утверждение... Т. I. С. 82.

¹³ Сказание о земной жизни Пресвятой Богородицы. Русский на Афоне Пантелеимонов монастырь, 1903. С. 55.

¹⁴ Там же. С. 55.

¹⁵ Там же. С. 54.

¹⁶ Там же. С. 187.

¹⁷ Там же. С. 197.

«15» в символике Пресвятой Богородицы может указывать на то, что события, происходящие с Нею, имеют решающее значения в духовном пути. В связи с этим вспомним Богородичное правило, которое, по преданию, было дано людям в VIII в. самой Царицей Небесной. «На земле Я прошла 15-ть этапов земной жизни... И кто их будет вспоминать с десятикратным прочтением молитвы „Богородице, Дево, радуйся...“, тому Я помогу во всем», — говорила Она. Прочитывая пятнадцатый десяток молитв, вспоминаем Славу Божией Матери, которой увенчана Она от Господа после переселения Ее от земли на Небо»¹⁸.

Число «15» имеет непосредственное отношение к хронологии. Из 15-ти лет состоял индикт — период исчисления времени, введенный в 312 г. Счет по индиктам употребляли византийские историки. Известен он был и русским летописцам, например составителям «Повести временных лет». Число «15» можно встретить и на уровне древнерусских астрономических представлений. Так, во второй половине 20-х годов XVI в. старец псковского Елеазарова монастыря Филофей, известный своими хронологическими трудами и публицистическими сочинениями, в послании «О злых днех и часех» к Мисюрю Мунехину писал о том, что Бог и «Луну же полну сотвори, яко 15 дней...»¹⁹. С Луной соотносили — либо Саму Богоматерь, либо Ее иконы. В этом контексте, число «15» получает смысл, прямо связанный с появлением «аггельских невидимых сил», приводящих в движение Луну, Солнце и др. А Федор Студит (758–826) в своей проповеди на Успение Богоматери говорит о том, что вместо нее остался на земле образ, «которого существо подобно Луне, ночью освещаемой Солнцем»²⁰.

Отсюда, может быть, совсем не случайно сакральная семантика числа «15» наиболее рельефно проявилась в культе Богородицы — в церковно-историческом предании и апокрифических сказаниях о Ее жизни и смерти, в богослужебной и молитвенной практике средневековья и даже — рефлексивно — в агиографической литературе.

Источники, содержащие интересующие нас сведения, разноречивы и разнообразны. Множество апокрифических версий, распространенных как в православном, так и в католическом мире, если и сходились в общем по характеру идейной направ-

ленности и трактовке вопросов догматического учения о Богоматери, то в изложении конкретных подробностей Ее жизни — фактографическом и хронологическом планах — существенно различались. Тем не менее во всей разноголосице преданий можно уловить отзвуки, вероятно, когда-то прочной ассоциативно-символической связи между числом «15» и образом Богородицы. Во всяком случае, относительная регулярность, с которой число «15» возникает в совокупности с образом Девы Марии в посвященных Ей текстах, вполне позволяет предполагать наличие этой связи.

Говоря о числах, называемых Богородичными, следует отметить число «25». В марте 25-го дня Святая Церковь празднует Благовещение Пресвятой Богородицы, а декабря 25-го дня (даты даны по старому стилю) Рождество Господа Иисуса Христа. Это число показывает Богородицу главной участницей в земной жизни Спасителя, в связи с чем число «25» может знаменовать Ее материнство и владычество Церкви. Первый акафист «Похвалы Богородицы», один из первых прославляющий Ее, состоит из 25 кондаков и икосов. С числом «25» связано прославление Пресвятой Богородицы «в роды род»... «Отныне будут ублажать Меня все роды!» (Лк. 1, 48.), — пророчествует о себе Пресвятая Богородица, подразумеваемая должное через Нее совершиться рождение Бога Слова. Но число «25» — это и символ Царства Небесного, Иерусалима Нового, в котором пред престолом Вседержителя предстоят 24 сопрестолия «старцев» из Откровения Иоанна Богослова (Откр; Апок. 4, 2–4). Богородичная символика, совпадающая с символикой Царства Небесного, отнюдь не случайна. Представление о Пречистой Деве как о «Доме Премудрости Божией», «Граде избранном», «Небе одушевленном», «Небе Благодатном», т. е. как о Горнем Мире, Иерусалиме Небесном, впечатлевшемся в Пречистой душе Девы, все время живет в предании Церкви. «Воистину явилася еси Небо на земли, большая вышнего небесе, безвестная Дево; из Тебе бо возсия Солнце в мире, владычествуяй правдою». «Светися, светися Новый Иерусалиме: Слава бо Господня на тебе возсия. Ликуй ныне и веселися Сионе, Ты же чистая красуйся Богородице о возстании рождества Твоего»²¹, — этим пасхальным Богородичным ирмосом величают сияние Славы Господней на

¹⁸ Православный молитвослов. Богородичное правило. М., 1998.

¹⁹ Царский летописец. СПб. 1772.

²⁰ Кириллин В.М. Символика чисел в древнерусских сказаниях XVI в. // Естественно-научные представления Древней Руси. М., 1988. С. 89.

²¹ Пасхальный Канон. Творение Иоанна Дамаскина. Песнь 9. Ирмос.

Иерусалиме Новом, Иерусалиме Одушевленном.

Образ Божией Матери многозначен и непостижим для нас в полной мере, а лишь в той, насколько открывает о Ней Господь через откровения, явленные Святой Церкви. Пречистая Богородица есть Царица Небесная, Матерь Господа и Владычица Церкви, Земля Обетованная, Дом Премудрости Божией, Церковь Всесветлая и Небо одушевленное. В духовно-символическом мировоззрении Православной Церкви тем полнее раскрывается сущность образа, чем больше значений и символов его выражают. Православная символика раскрывает духовные истины, содержащиеся в учении Церкви, сообщает догматическое ведение Церкви о мире Небесном и земном. Числовая символика выражает знание Церкви о славе и достоинстве Божией Матери через число. По словам А.Ф. Лосева, «существует определенное отношение между числом как умной мерой и жизнью, как размеренностью на основании этих умных мер»²².

Существуют символы, нашедшие глубокое развитие в иконописи и архитектуре, починив себе весь предметный мир Церкви, ее убранства и формы так, что все здание храма обрело значение великого символа Тела Христова, Дома Премудрости Божией, образ Рая или образ Пресвятой Богородицы. В подобном полисимволизме приоткрывается для нас таинственно совершающееся Домостроительство Божие. Святитель Димитрий Ростовский пишет о Богородице-Церкви следующее: «И вот Бог благоизволил, чтобы в начале новозаветной благодати был создан нерукотворный храм — Пречистая, Преподобная Дева Мария... „Премудрость создала Себе Дом“ (Притч. 9, 1). Премудрость Божия создала Одушевленный храм для совершенного Бога, Пресветлую Палату для Пресветлого Царя, пречистый и неоскверненный Чертог для Пречистого Неоскверненного Жениха, непорочное Селение для непорочного Агнца»²³. Если же храм посвящен Богородице, то он является Ее образом не только по общему значению храма как «дома Премудрости Божией», но и по посвящению. Вот почему «подлинно произнести или воспринять имя можно только молитвенно»²⁴. Сimeон Солунский пишет в книге «О храме»: «Всякий храм посвящается Богу; это дом Его, и Он живет в нем: и раб Божий, имя которого

го носит храм, обитает в нем, как в своем жилище, невидимо является там духом, и он действует Божественною Благодатию и Силою»²⁵.

Как здание храма, посвященного Пресвятой Богородице, представляет собой Ее образ, так и отдельные архитектурные формы храма могут сугубо символизировать Богородицу. Протоиерей Лев Лебедев приводит слова патриарха Никона о том, имеет ли право архитектурный образ быть для верующих тем же, чем является иконописный: «Согласно святоотеческому учению, его духовной логике, как она отражена в „Скрижали“, не только живописные образы (иконы в узком смысле слова), но и все вообще образы и символы, какие мы видим в Церкви, ее священнодействия, богослужения, их структурные части, священные предметы и облачения, в том числе самые здания храмов, их внутреннее устройство и убранство, точно так же, как иконы, при канонически правильном исполнении (освященные водою и духом, если это здания и предметные символы) являются обладателями тех же энергий, что и первообразы, заключают в себе таинственное, но реальное присутствие изображаемого»²⁶. В земных и вещественных знаках и образах церковная символика являет догматическую картину мира, содержащуюся в православном вероучении. Поэтому храмы, посвященные Богородице, — наиболее полное воплощение Ее символов в архитектуре.

О сакральном значении имени и его месте в древнем зодчестве пишет о. Павел Флоренский: «Напомню о всемирно-историческом обычае писать имя строителя на здании, или обычае вавилонских царей припечатывать каждый кирпич строимых ими зданий печатью с именем строителя. Но чтобы понять истинный смысл этого обычая, необходимо иметь в уме древнейшее представление об имени, как о реальной силе, формирующей вещи и таинственно управляющей недрами их глубочайшей сущности»²⁷. В связи с этим Афанасий Великий говорит следующее, представляя тварь под образом города, построение которого поручено Неким Царем Сыну Своему: «Чтобы авторитетом Отца обезопасить от посягательств строения и, вместе с тем, чтобы оставить память о Себе и об Отце Своем, Царевич начертывает Имя свое на каждом здании. Если же теперь по окончании

²² Лосев А.Ф. Миф, число, сущность. М., 1980. С. 874.

²³ Святитель Димитрий Ростовский. Жития святых. Сентябрь. М., 1904. Т. 1. С. 175.; Православная Москва. Январь. С. 171.

²⁴ Лосев А.Ф. Указ. соч. М., 1994. С. 230.

²⁵ Дмитриевский И. Историческое, догматическое и таинственное изъяснение Божественной литургии. М., 1933. Гл. 128..

²⁶ Лебедев Л., прот. Указ. соч. С. 312.

²⁷ Флоренский П., прот. Столп и утверждение... С. 346.

строек, спросят Царевича, каково построен город, и Царевич ответит: „...Надежно, потому что де, по изволению Отца, изображен Я на каждом здании, имя мое создано в каждом здании“, и, говоря так, „он не свою сущность объявляет созданною, но образ свой из-за своего имени“²⁸.

Точно так же образ Божией Матери запечатлевается в каждом храме, построенном в Ее имя. Но как это происходит, разве имя Богородицы начертывается на кирпичках, из которых возводят храм? Как уже было выше сказано, образ Богородицы «невидимо обитает в нем», потому что храм как предметный символ «является обладателем тех же энергий, что и первообраз»²⁹. Церковный символ — это не условный знак того, что он изображает, он таинственно содержит в себе то, что изображает. Имя Божией Матери «начертывается» на кирпичках строящегося храма духовно, и отчасти посредством символических чисел, которые, наряду с посвящением, вносят в храмы «таинственную сущность, и даруют им мистическую силу». Иными словами, церковный символ, соответствующий своему Небесному или Божественному Первообразу, имеет в себе его благодатное присутствие, и тем самым исполняет свое предназначение.

Исследование пропорций и числовых соотношений храмов, посвященных имени Божьей Матери, показали, что основные размеры храма (продольные, поперечные, вертикальные, а также диагональные) содержат символические числа Пресвятой Богородицы. В каждом отдельном храме, при различных методах построения формы, используются разные сочетания чисел. Эти особенности зависят от истории возведения храма, от характера посвящения, т.е. какому эпизоду из жизни Пресвятой Богородицы посвящен храм, а так же и от художественного чутья мастера, насколько «отверзе бо ему ... от Бога очи сердечней на церковную вещь». В пропорциях храмов часто встречается от двух до четырех саженных мер, что объясняется следующим: древнерусский зодчий мог использовать несколько саженей в различных по символике и назначению частях храма. Горизонтальные, вертикальные, продольные и поперечные направления, имеющие различное символическое толкование, также могли размечаться равномерными саженями.

Церковная традиция полагает основание

храма от алтаря, а еще точнее — от престола³⁰. Летописные источники свидетельствуют о том, что именно престол в алтаре служит «краеугольным камнем» при возведении храма, и возведение алтаря от Святая Святых позволяет полагать начало отсчета от Истинного Начала всего и вся. Византийский историк Прокопий (Vв.) следующим образом описывает постройку в Константинополе церкви Двенадцати Апостолов: «Были проведены две прямые линии, посередине пересекающиеся друг с другом в виде креста, первая прямая шла к востоку и к западу, пересекающая ее линия была направлена к северу и югу... На этих прямых, там, где они соединяются, а это как раз происходит посередине, помещено место, доступное только для священнослужителей, которое, как и подобает, называется священным»³¹. Русский летописец пишет следующее: «Преосвященный митрополит Филипп со всем собором поидоше на основание церкви... и прежде всех своим руками митрополит начало полагает, иде же олтарю быти, так же и по сторонам и по углам, и по сем, мастера начинают дело зданию»³². Письменные свидетельства позволяют наглядно восстановить правило основания храмов, когда митрополит полагает место, где быть алтарю, затем определяет положения сторон, ориентируясь на главную ось «запад — восток», после чего закрепляет углы постройки. Описания позволяют понять логику и принцип возведения храма, а также устанавливают определенные правила для обоснованного измерения пропорций храма, которых старался придерживаться автор данной аналитической работы.

Итак, исходя из условий возведения, в храме прежде всего размерятся алтарь, центром которого является Престол. «Престол означает святую трапезу». Симеон Солунский в книге «О храме» говорит: «Святая трапеза есть гроб, а алтарь — гробница вокруг гроба»³³. Сверх того, святой Престол называют еще и Престолом Божиим, жилищем и селением Славы Всевышнего. В алтаре заложена числовая символика Святой Троицы и Господа Иисуса Христа, и числа, выявленные после обмеров алтарей, свидетельствуют о том, что алтарь есть Жилище и селение Славы Всесвятого. Эти числа «3», «5», «7», «12». Три — число Святой Троицы, пять означает Господа Иисуса Христа и

²⁸ Там же. С. 347

²⁹ Лебедев Л., *прот.* Указ. соч. С. 309, 310

³⁰ См. напр. Требник митрополита Петра Могилы. Чин закладки и освящения храма.

³¹ Прокопий. О постройках. Ч. I. Пар. 4. 91–113 // *Зубов В.П.* Труды по истории и теории архитектуры. М., 2000. С. 42.

³² Царский летописец. Указ. соч.

³³ Дмитриевский И. Указ. соч. Гл. 127.

четырёх святых апостолов евангелистов, число семь означает семь даров Святого Духа, число двенадцать символизирует 12 святых апостолов.

В композиции храмов, посвящённых Пресвятой Богородице, главным является образ предстояния Церкви Христовой, олицетворяемой Пресвятой Богородицей, пред Престолом Святой Троицы в Небесном Иерусалиме. Числовая символика богородичных храмов наглядно повествует нам об этом предстоянии, поэтому обмеры храма вне алтаря открывают нам такие числа, как «8», «9», «15», «25», составляющие символические нумерические тождества образа Пресвятой Богородицы. Эти числа, по учению Святой Церкви, могут означать следующие понятия:

Число «8» означает, что Пресвятая Богородица является Приснодевой, Невестой Невеизвестной. Число «9» символизирует Богородицу как Царицу Небесную. Число «15» знаменует собой решающие события в жизненном и духовном пути Пресвятой Богородицы, как бы духовную «лествицу». «Лествица Небесная» – Пречистая Матерь Божия – «Ею же сниде Христос». Число «25» в символике Богородицы может означать, что Богородица есть Матерь и Владычица Церкви, и прославлять Ее как Царицу Небесную. Символические числа отражают собой прославление Пресвятой Богородицы в разных ипостасях. Святой Димитрий Ростовский говорит, что «Она увенчана славою и честью ... Увенчана славою, как Матерь Божия; ибо, что может быть славнее того, как родить Бога. Увенчана честью, как Приснодева; ибо что может быть почетнее, как пребыть по рождестве Девою? Увенчана славою, славнейшая Серафим, как серафимски возлюбившая Бога. Увенчана честью, честнейшая Херувим, как превзошедшая Херувимов мудростию и познанием Божества»³⁴.

Числовая символика точно подтверждает деление храма на три части, приводимое Симеоном Солунским в «Книге о Храме», гл. 4: «храм разделяется на три части: на притвор, находящийся пред храмом, храм и алтарь, эти три части знаменуют: 1) Троицу; 2) Горние силы, разделяющиеся на три чина; 3) Благочестивых людей, разделяющихся на священнослужителей, верных и находящихся в покаянии. Трехчастный образ храма означает то, что на земли, что на небеси и что превыше небес; паперть означает землю, храм –

небо, а Святой алтарь то, что превыше небес»³⁵. По вертикали храмы также имеют трехчастное деление, подобное делению на плоскости; основание означает землю, храм — небо, верх храма – небесные огненные силы со Главой-Христом.

Образ Богородицы Царицы Небесной и Земной Церкви покрывает всю иерархию Церкви Христовой от земных чинов до небесных, так как Она оказалась достойна стать Матерью Света. Иоанн Дамаскин говорит, обращаясь к ней: «О, Дево Благодатная, святая Церковь Божия, которую духовно создал Оный сотворивший мир Соломон (Премудрый Творец мира) и вселился в Нее ... В сей одушевленной Церкви, в Пречистой Деве, ясно виден образ херувимский; ибо своим херувимским житием Она не только сравнялась с Херувимами, но и превзошла их ... Дева Богородица есть Херувим, ибо в Ней Христос почил телом Своим, и на Пречистых руках Ее Бог возсел, как на Престоле: Дева стала Престолом херувимским»³⁶. В связи с этим толкованием весь объем храма, посвященного Богородице, является Престолом Божиим.

Глава храма с крестом над нею означает «то, что превыше небес». Величина храмов до верха креста при посвящении храма Святой Троице, Христу Спасителю, господним праздникам, определена Господними символами, поскольку глава с крестом, находящаяся «превыше небес», символизирует Главу Церкви Иисуса Христа, крестной смертью Своею спасшего весь мир. «Столь всесторонняя и органическая связь символики храма с глубиной догматического вероучения Православной Церкви свидетельствует, что не только человеческое мышление принимало участие в создании и устройстве православных храмов и не богословы придумывали символические значения для храмовой архитектуры, как иногда представляется поверхностному сознанию. Премудрость церковного устройства есть свидетельство того, что это – богочеловеческое творчество, как и все духоносное творчество в Церкви»³⁷.

Основываясь на сказанном выше, можно составить примерное представление о числовой храмовой символике с помощью теоретической схемы, по которой в плане церкви, в алтаре заложены числа Святой Троицы: «3», «5» и «7». Притвор и храм содержат числа Пресвятой Богородицы: «8»,

³⁴ *Святитель Димитрий Ростовский. Указ соч. Т. 1. С. 176.*

³⁵ *Дмитриевский И. Указ. соч. Гл. 128.*

³⁶ *Св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. СПб., 1894. С. 149.*

³⁷ *Настольная книга священнослужителя. Изд. Московской Патриархии, 2001. Т. 4. С. 26.*

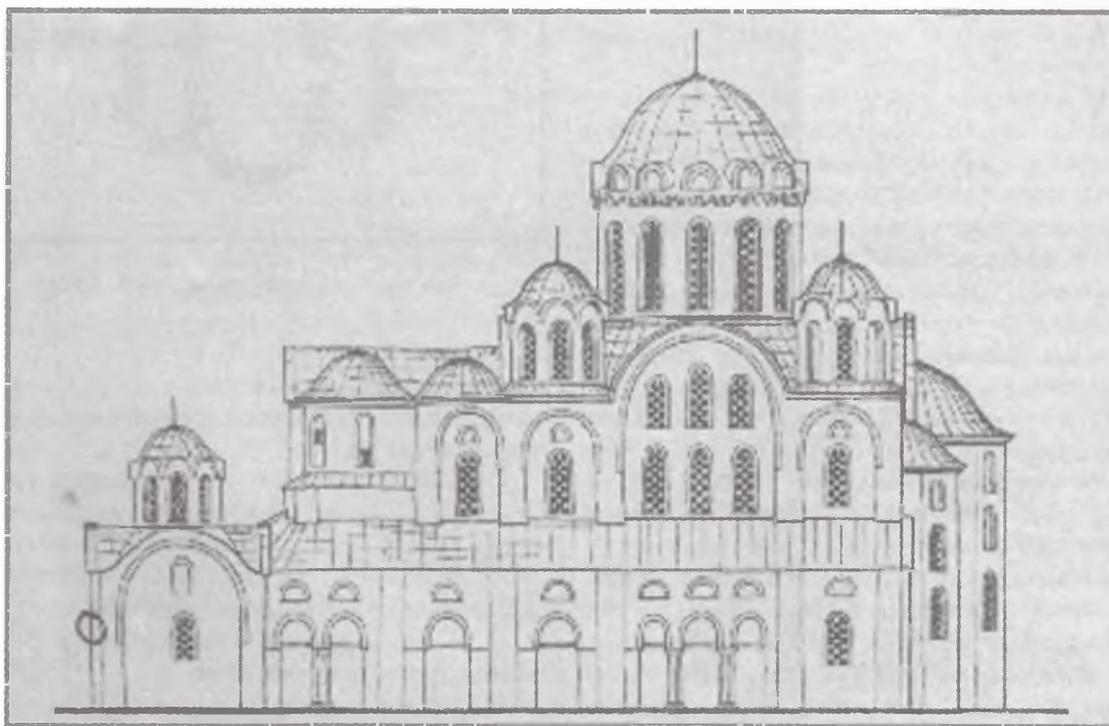
«9», «15», которые могут встречаться как в длине, так и в ширине храма. Возможны варианты планов церквей, в которых величины удваиваются: 8 x 2; 9 x 2; 15 x 2, что довольно распространено в русском храмостроении. Число «25» чаще встречается в основных размерах храма, таких как полная длина, включая алтарь, или ширина храма.

Вертикальные пропорции, формирующие фасад и разрез, содержат числа «8», «9», «15», «25»: в них также возможны удвоения величин 8 x 2; 9 x 2; 15 x 2. На некоторых примерах можно проследить особенности построения богородичных храмов. Они ярче всего выражены в величинах длины и ширины, в высотах храмов, а также в длине храмов от Царских врат до притвора.

Десятинная церковь Успения Богородицы в Киеве. 996 г.

Обратимся к одному из древнейших храмов на Руси, посвященных Пресвятой Богородице, — Десятинной церкви Успения. Обмерами остатков фундаментов занимался И.С. Красовский³⁸. Результаты исследования были опубликованы в его статье под названием «Реконструкция плана фундаментов Десятинной церкви в Киеве». Автор

отмечает, что «модулем» плана фундаментов была принята русская «малая», двухаршинная, сажень размером 142,4 см. Можно предположить, по его словам, что необходимо было учитывать и размеры, кратные 25 греческим футам, поскольку были и «мастера из грек». Об этом свидетельствует размер подкупольного квадрата в стенах — 7,72 м (25 греческих футов — 7,71 м), размеры между продольными размерами шестистолпного храма — 15,40 м (50 греческих футов — 15,41 м), расстояние между продольными стенами галереи — 30,80 м (100 греческих футов). Таким образом, делает вывод автор, в основе модуля фундаментов Десятинной церкви лежала малая русская сажень, а «наверху» применялись меры на основе греческого фута. Однако «в северо-восточной части храма прослеживается и другая мера — 150–154 см. В данном случае эта мера соответствует или «простой» сажени, определенной Б.А. Рыбаковым в 152,0 см. или 5 греческим футам — 154,0 см. Следуя И.С. Красовскому, греческие футы органически сочетаются с размерами русских сажней, образуя при этом пропорциональные целочисленные соотношения. Так, 3 греческих фута равны 1/8 «церковной» сажени (186,4 см : 2), 4 греческих фута равны приблизительно 1/2 «вели-



Киев. Церковь Богородицы (Десятинная)
(реконструкция Н.Г. Логвин)

³⁸ Красовский И.С. Реконструкция плана фундаментов Десятинной церкви в Киеве // Российская археология. 1996. № 3

кой» сажени (244 см : 2), 6 греческих футов равны соответственно «церковной» сажени в 186,4 см, а 8 греческих футов равны «великой» сажени в 244 см. Поэтому представляется возможным измерять стены Десятинной церкви и русскими мерами, что будет проделано в дальнейшем.

В пропорциях церкви заложено число «25», что выявлено в исследованиях И.С. Красовского. Ширина храма, включая выступающие лопатки, соответствует 25 «малым» русским сажням (25 x 142,2 см). Число 25 еще раз повторяется в церкви Успения Богородицы, называемой Десятинной. 25 глав, по описанию летописцев, увенчивали храм в то время. Протоиерей Лев Лебедев пишет, что «ближайшим образом это могло означать число кондаков и икосов единственного тогда Акафиста — Похвалы Богородицы»³⁹. Может это означать также Славу Богородицы Царицы Небесной как Матери и Владычицы Церкви.

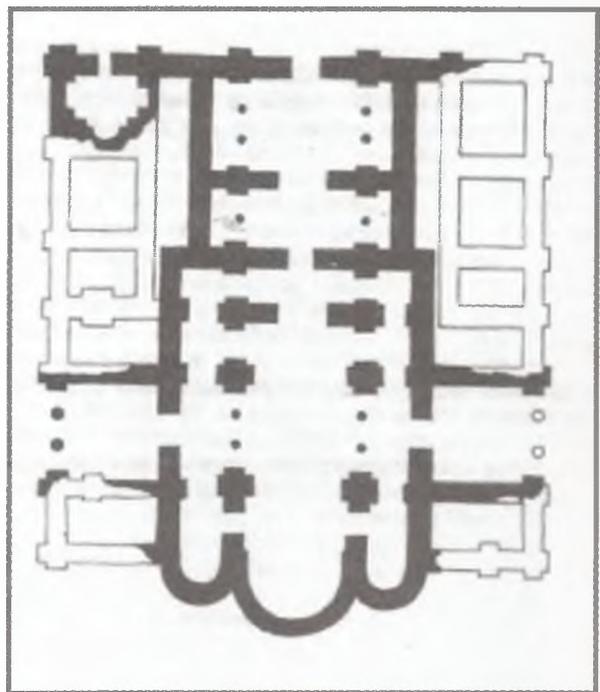
Успение Пресвятой Богородицы произошло в 15-й день августа (ст. стиля). Может быть, в связи с этой датой в богородичных храмах, посвященных этому празднику, часто встречается число «15». В Десятинной церкви длина храма вместе с апсидами и выступающими лопатками соответствует 30 «малым» (142,4 см) сажням, число 30 в богородичных храмах может быть рассматриваемо как 15 x 2, поскольку практика удвоения величин часто используется в русском храмостроении.

Если же мерить длину церкви со стенами, но без апсид, то она соответствует 15 «великим» сажням (15 x 244 см) (расчеты проведены по результатам обмеров И.С. Красовского). Это расстояние, предположительно, может соответствовать длине церкви до алтарной преграды.

Следующее число Пресвятой Богородицы, заложенное в пропорциях храма — число «9», число Царицы Небесной, возглавляющей Благословенное Небесное воинство, ангельские и праведнические чины. Ширина трехнефного храма без учета стен равна 186,4 см x 9, т. е. 9 «церковным» сажням (в названиях сажней используется терминология А.А. Пилецкого). Полная ширина храма, включая выступающие лопатки, равна 186,4 см x (9 x 2), т. е. 9 x 2 «церковным» сажням. Эта же величина 186,4 x 9 x 2, т. е. 9 x 2 «церковных» сажней в длине храма без апсид, без учета стен. Таким образом, длина Десятинной церкви без апсид соответствует 15 «великим» сажням, или 9 x 2 «церковным» сажням. Эти числовые символы являются как бы «модулями»

Десятинной церкви, да и любой другой церкви, посвященной Пресвятой Богородице, они выявляются с помощью русских мер длины, т.е. русских сажней. Хотя на ранних порах возведения христианских храмов на Руси, вероятно, использовались греческие футы, как это отмечает ряд исследователей, но они не стали доминирующими мерами в русском храмостроении, и числовая символика всякий раз убеждает в этом.

Обмеры церкви Успения Богородицы, называемой Десятинной. Киев. 996 г.

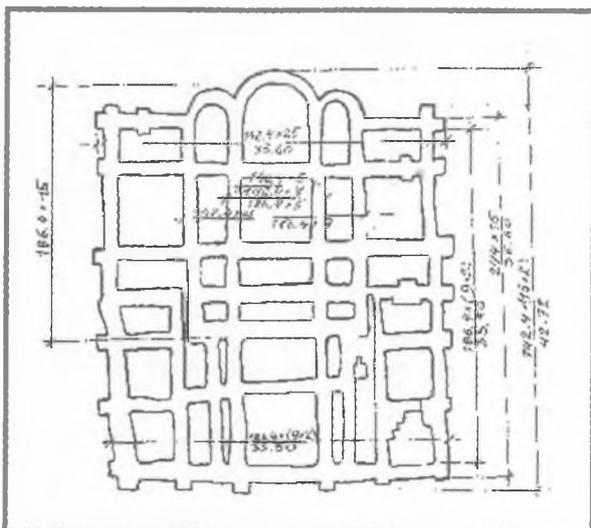


Церковь Богородицы (Десятинная). План (Г.К. Вагнер)

Десятинная церковь в своих основных параметрах содержит следующие богородичные символические числа:

- 1) число «25» заложено в общей ширине храма,
- 2) число «15» заложено в длине храма без учета апсид, т. е. до предполагаемой алтарной преграды,
- 3) удвоенное число «15» — вся длина Десятинной церкви вместе с апсидами,
- 4) число «9» находим в ширине трехапсидного объема храма, без учета стен,
- 5) удвоенное число «9» в полной ширине храма и в длине храма, без учета апсид, т.е. до предполагаемой алтарной преграды.

³⁹ Лебедев. Л., прот. Указ. соч. С. 295.



План фундаментов Десятинной церкви
(Обмеры и графика М. Городовой)

В пропорциях Десятинной церкви Красовским были найдены такие символические числа, как «5», «7», «13». Они относятся к числовой символике Господа Иисуса Христа. Присутствие их в Десятинной Богородичной церкви лишний раз указывает, что всякий православный храм прежде всего посвящается Богу. Имя святого, которое носит храм, в данном случае — имя Пресвятой Богородицы, наделяет храм дополнительной символикой.

Успенский собор Московского Кремля. 1475-1479 г.

Пропорции и числовые соотношения Успенского собора Московского Кремля главным образом, связаны с посвящением храма Успению Пресвятой Богородицы. В житии Богородицы Успение Ее несколько раз связывается с числом «15». За 15 дней до Успения Богородицы явился Ей Архангел Гавриил, чтобы известить о предстоящем событии. Успение Богородицы произошло 15 числа августа месяца. Длина Успенского Собора без учета стен равна 15 «царским» сажням (15 x 197,6 см) до алтаря, полная длина собора по оси запад — восток равна 9 x 2 «царским» сажням (9 x 2 x 197,6 см). Ширина собора соответствует 15 «народным» сажням (15 x 176 см) с учетом стен, ширина вместе с выступающими лопатками равна 15 «церковным» сажням (15 x 186,4 см). Диагональ собственно храма без алтаря и без учета стен равна 15 «казенным» сажням (15 x 217,6 см).

Алтарные пропорции содержат символы Святой Троицы. Так, «ширина» алтаря соответствует 3 «царским» сажням (3 x 197,6 см), длина равна 3 x 2 царским сажням (3 x 2 x 197,6 см) или 7 «церковным» сажням. Кроме того, «модулем» алтаря Успенского собора может являться главная храмовая икона, что доказывается в диссертацион-



Успенский собор Московского Кремля.

ной работе А.А. Малинова⁴⁰. По исследованиям этого автора, ширина алтаря равна 9 «модулям» ширины иконы Владимирской Божией Матери, длина алтаря равна 12 «модулям» высоты иконы или 9 x 2 «модулей» ширины иконы.

Обмеры Успенского собора Московского Кремля. 1475-1479 г.

В пропорциях собора выявлены числа «9» и «15», значение которых ранее изъяснялось.

⁴⁰ Малинов А.А. Метрические закономерности формирования ансамбля Древнерусского города XV–XVII вв. Дис. канд. архитектуры. МАРХИ. 1982.

Основные части здания	Величина вместе со стенами	Величина без учета стен
Длина собора до престола		15 x 197,6 см; 15 «царских» саженей
Длина собора по боковым апсидам		15 x 230,4 см; 15 «греческих» саженей
Длина собора по главной апсиде		(9 x 2) x 197,6 см; (9 x 2) «царских» саженей
Длина собора до алтаря		12 x 186,4 см; 12 «церковных» саженей
Длина алтаря по главной апсиде		(3 x 2) x 197,6 см; (3 x 2) «царских» саженей, а также (9 x 2) «модулей» ширины главной храмовой иконы
Ширина собора	15 x 176 см; 15 «народных» саженей	
Ширина собора со стенами и выступающими лопатками	15 x 197,6 см; 15 «царских» саженей	
Диагональ собора до алтаря		15 x 217,6 см; 15 «казенных» саженей
Ширина алтаря по главной апсиде		3 x 197,6 см; 3 «царские» сажени, а так же 9 «модулей» ширины главной храмовой иконы

Числовая символика храма как Тела Христова выражена числами «3», «7», «12», на которые неоднократно указывал в своих исследованиях А.А. Малинов.

— Число «9» заложено в полной длине Успенского собора, в ширине и длине алтаря,

— Число «15» заложено в длине собора без учета стен, в ширине собора с учетом стен, в ширине собора с учетом выступающих лопаток и в диагональной величине собственно храма без алтаря,

— Число «12» находим в ширине собора, это

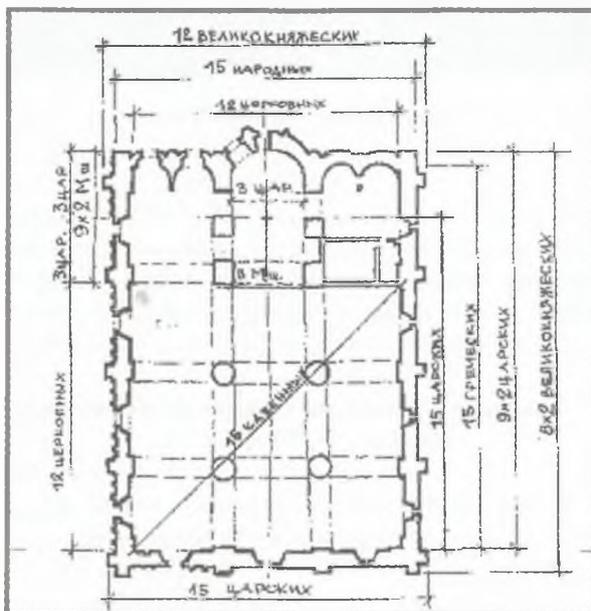
же число в длине собора от входа до иконостаса, — Число «3» находим в размерах алтаря.

Покровская церковь Троицкого собора, «что на Рву» в Москве. 1552-1554 г.

Для следующего примера можно привести результат пропорционального анализа Троицкого собора «что на Рву», конкретно его центрального храма, посвященного Покрову Пресвятой Богородицы. Обмер произведен по графическим материалам П.Д. Барановского.

План Покровской церкви Троицкого собора содержит число «9» — символ Пресвятой Богородицы Царицы Небесной. Длина Покровской церкви вместе со стенами равна девяти «церковным» саженям (9 x 186,4 см). Ширина церкви вместе со стенами равна семи «церковным» саженям (7 x 186,4 см). Длина церкви до места расположения престола равна девяти «народным» саженям (9 x 176 см). В диагональных величинах алтаря прослеживаются три «царские» сажени (3 x 197,6 см), а в ширине — три «царские» сажени на одну «греческую» сажень (3 x 197,6 см) на (1 x 230,4 см).

Вертикальные соотношения высот Покровской церкви следующие: высота Покровского столпа до шеи равна 15 «греческим» саженям (15 x 230,4 см), высота вместе с главою равна 25 «царским» саженям (25 x 197,6 см) или 15 x 2 «простым» саженям (15 x 2 x 150,8 см) или 9 x 2 «великим» саженям (9 x 2 x 244 см), высота же с крестом соответствует 25 «церковным» саженям (25 x 186,4 см) или 33 «малым» (33 x 142,4 см).



План Успенского собора Московского Кремля.
(Обмеры и графика М. Городовой)



Троицкий собор, «что на Рву» (Василия Блаженного)

сознательном, нарочитом стремлении представить храм как символ Богоматери»⁴¹.

Большой собор Божией Матери Донского монастыря. 1684-1693 г.

В размерах плана собора усматривается три основные сажени: «церковная» сажень (186,4 см), «царская» сажень (197,6 см) и «казенная» сажень (217,6 см) (терминология саженей дается по А.А. Пилецкому). Ширина стен собора варьируется в пределах от 150,8 см – «простая» сажень – до 142,4 см – «малая» русская сажень. Все сажени, выявленные при обмерах, можно считать одноосновными, как кратные «русскому» футу (30,8 см).

Длина собора по оси «восток–запад» без учета стен равна пятнадцати «царским» саженям, вместе со стенами – 15-ти «казенным» саженям. Ширина собора по оси «север–юг» без учета стен (внутренний размер) равна 15-ти «церковным» саженям, вместе со стенами – 15-ти «царским» саженям. Длина от входа до иконостаса соответствует 9-ти «казенным» саженям.

В пропорциях алтаря «модулем», так же как и в Успенском соборе Московского Кремля, является главная храмовая икона собора – икона Донской Божией Матери. Ее размеры 67,8 см в ширину и 86 см в высоту. Авторский анализ проводится по методу и принципам, разработанным А.А.

Малиновым в его диссертации, где он доказывает, что главная храмовая икона может являться «модулем», кратным размеру алтаря. Подобный пример встречаем в Донском соборе московского Донского монастыря.

Ширина алтаря собора в пределах главной апсиды соответствует 12 «модулям» ширины главной храмовой иконы, глубина алтаря равна 12 «модулям» высоты главной храмовой иконы или же 15 «модулям» ширины иконы. Ширина иконостаса соответствует 25 «модулям» ширины главной храмовой иконы. В символике чисел, присутствующих в алтаре и иконостасе, содержится символика Богородицы, явленная числами «15» и «25», символика апостольская, явленная числом «12», а также символика Святой Троицы, передаваемая числом «3», которую дают измерения с использованием саженей. Ширина алтаря в пределах центральной апсиды соответствует 3 x 2 «малым» русским саженям, т. е. по 3 сажени на север и на юг от престола, а глубина алтаря соответствует 3 x 2 «церковным» саженям, т. е. по 3 сажени на восток и на запад. Подобный принцип размерения алтарей прослеживается во всех храмах.

Числовые соотношения Большого собора Донского монастыря представлены числами «9», «15» и «25», которые представляет Богородицу Царицею Небесною и Земною, а также Матерью и Владычицею Церкви.

Основные части здания	Величина без учета стен	Величина с учетом стен
Общая длина собора	15 x 197,6 см; 15 «царских» саженей	15 x 217,6 см; 15 «казенных» саженей
Длина собора до алтаря	9 x 217,6 см; 9 «казенных» саженей	
Длина алтаря по главной апсиде	(3 x 2) x 186,4 см; (3 x 2) «церковных» саженей; также, 12 «модулям» высоты главной храмовой иконы; 15 «модулям» ширины иконы	
Ширина алтаря по главной апсиде	(3 x 2) x 142,4 см; (3 x 2) «малых» саженей; 12 «модулям» ширины главной храмовой иконы	
Ширина иконостаса	25 «модулей» ширины главной храмовой иконы	
Ширина собора	15 x 186,4 см; 15 «церковных» саженей	15 x 197,6 см; 15 «царских» саженей

⁴¹ Лебедев. Л., прот. Указ соч. С. 300.

**Обмеры собора Донской
Божией Матери Донского
монастыря в Москве.
1684-1693г.**

См. таблицу на стр. 51

+++

Русское православное храмо-строение всегда представляло собой проявление догматического знания Церкви о таинственном Домостроительстве Божиим. Присутствие благодати Первообраза в храмоздательстве обусловлено прежде всего Божественной на то волей. Как священство, даруемой свыше властью, является проводником благодатных даров, так и храм православный, освященное селение Вышнего, является проводником той же благодати. В этом проявляет себя символическая иерархия образов. Числовая символика, как знаковое отражение духовной иерархии, формирует пропорциональное соотношение храмовых величин, указывает на источник исхождения благодати, а может быть, является ее отражением. Во всяком случае, семантическая связь символики числа и пространственных величин храма позволяет говорить о таком понятии, как символика пропорционирования. Числовая символика пропорций – это, по сути, священный язык архитектуры, «который рождается в святилищах, (...) заведует символикою зодчества, ваяния, живописи, равно как и культовыми обрядами (...), заключает язык Божественный в непроницаемые покровы»⁴².

Зодчий, возводивший храм во имя Пресвятой Богородицы, по всей видимости, должен был иметь знания священного языка. Числовая символика, являясь одной из ветвей языка священного, организует пространство храма, отражает предобразовательно его посвящение. «Число



Церковь Донской иконы Божией Матери в Донском монастыре.

есть (...) смысловой метод конструирования бытия вообще»⁴³. Язык пропорций древнерусского зодчества имеет основой своей священное число, а результатом – гармонию и совершенство созидаемого. Смыслом церковной архитектуры заведуют духовные истины, истина же родственна числу и неразрывно связана с ним с самого начала, поэтому исследования древнерусской архитектуры должны быть основаны на фундаменте духовных традиций.

⁴² Флоренский П., прот. Столп и утверждение... Т. 1. Ч. 2. С. 555.

⁴³ Лосев А.Ф. Указ. соч. С. 799.



А. Л. Павлова

Росписи храма Воскресения Словущего в с. Сертякине Московской обл. и проблемы современного церковного искусства

Степень изученности современного церковного искусства в настоящее время совершенно не соответствует многообразию направлений и огромному числу восстановленных и заново созданных храмов¹. Если обновленные столичные и крупные монастырские комплексы и храмы хорошо известны в художественной среде, то современное «сельское» церковное искусство практически не рассматривается специалистами. Особенности монументальной живописи и иконописи именно сельского храма — тема данной статьи. В истории формирования внутреннего убранства храма Воскресения Словущего в с. Сертякине Подольского р-на Московской обл. нашли отражение многие основные проблемы, присущие современному церковному искусству в целом.

В числе первых из них следует назвать проблему согласования первоначального интерьера и современных росписей и икон. Храм возведен в 1847–1859 гг., в 1937 г. его закрыли, затем он использовался как склад, в 1980-е годы находился в заброшенном состоянии². В советское время были разобраны главы, разрушилась кровля, протекли своды, почти полностью осыпались живопись и штукатурка внутри. Иконостасы были уничтожены, утварь — вывезена, оконные рамы — выломаны, разобраны полы, печи, лестница, ведущая на

колокольню. Когда в 1989 г. храм передали общине верующих, началось его восстановление силами прихожан, как в других подобных случаях (если не во всех), вопрос о сохранении остатков первоначальной живописи даже не возникал. Первые годы восстановления храма совпали со временем тяжелого экономического кризиса в России, что наложило отпечаток на его реконструкцию. Кроме того, с. Сертякино находится в стороне от основных автодорог, до ближайшего города Климовска нужно добираться на автобусе, откуда до Москвы на электропоезде ещё 40 км. Срочный ремонт крыши, пола, проведение отопления и прочие хлопоты заслонили собой вопросы реставрации. Как и во многих других сельских храмах, на первом этапе возобновления не был составлен проект иконостаса, не продумывалась система росписи храма. Штукатуры и столяры, а тем более архитекторы и реставраторы не соглашались работать за предлагавшееся вознаграждение³. С большим трудом удалось оштукатурить стены и своды известково-цементным раствором, сверху побелить мелом. Казалось, что полное отсутствие средств лишает надежды на будущее общее художественное решение внутреннего убранства храма.

Дело не двигалось, пока в храм не пришел молодой талантливый иконописец, который не по-

¹ В распоряжении исследователей почти нет специальных работ, посвященных проблемам современного церковного искусства, в частности, иконописи. В качестве исключения можно назвать книгу И. Языковой «Се творю все новое» (М., 2002) и главу «Икона XX» в книге «История иконописи» (М., 2002) того же автора. В Санкт-Петербурге проблемами современного церковного искусства занимается Н.С. Кутейникова.

² Исторические данные о храме с. Сертякино взяты из паспорта храма как памятника истории и культуры России, составленного в 1989 г. М. Г. Карповой и хранящегося в отделе Свода памятников архитектуры и монументального искусства Института искусствоведения Министерства культуры РФ.

³ В 1993 г. был спроектирован пятиярусный иконостас резчиком, а ныне иереем Владимиром Сахаровым, но из-за отсутствия средств приняли решение два верхних яруса не делать. Деисусный чин стал верхним ярусом, в результате иконостас лишился художественного решения. Часть икон в иконостасе была написана иконописцами из мастерской храма свт. Николая в Кленниках. Курьезная ситуация сложилась с оконными рамами: едва удалось договориться с рабочими, согласившимися их вставить, как выяснилось, что окна не будут открываться. Теперь приходится с большим трудом вырезать в них форточки.

боялся работать в стесненных условиях. В 1994 г., примерно через 5 лет после возобновления богослужений, настоятель сертякинского храма – протоиерей Борис Трещанский — предложил расписать трапезную часть храма иконописцу А.А. Белашову – художнику в третьем поколении⁴. Отец Борис увидел в А.А. Белашове доброго христианина и почти сразу предложил ему помогать в алтаре и на клиросе. До этого о. Борис заказывал Александру Александровичу иконы, которыми остался доволен. Хотя в это время А.А. Белашов уже сформировался как иконописец и имел опыт работы в монументальном искусстве, именно сертякинский храм стал «школой» для художника, здесь сформировался его художественный язык и основные методы работы. Настоятель дал полную творческую свободу художнику, не стесняя его сроками исполнения. Внимательная церковная жизнь и пономарское послушание позволили иконописцу ближе познакомиться с православным богословием и богослужением, что углубило понимание значения иконописи. Интерес к наследию древнерусской и византийской иконы А.А. Белашов развивал со времен учебы в Строгановском училище. Вдали от столичной суеты 10 лет (с 1993 по 2003 г.) художник постепенно создавал уникальный ансамбль росписей и икон, в котором соединились древние традиции и современные черты церковного искусства. В работе ему помогала его супруга – Д.А. Ефремова – также иконописец, которая

написала ряд икон в храме и некоторые монументальные композиции.

Храм Воскресения Словущего принадлежит к распространенному в середине XIX в. стилю позднего классицизма с элементами эклектики. Основная особенность его архитектурного решения — противопоставление кирпичных неоштукатуренных стен и белокаменных широких рустованных наличников арочных окон и входных проемов. Храм имеет традиционную трехчастную объемную композицию, в которой по оси запад—восток соединены двухъярусная колокольня, прямоугольная в плане трапезная часть и центральный двусветный четверик, завершенный полукруглой апсидой и увенчанный куполом с луковичной главкой. Архитектурное решение храма, не имеющее ярких стилистических особенностей, не обязывало художника следовать принципам XIX в. Напротив, возможность обогатить заурядный памятник архитектуры примером возрожденных древних принципов иконописи и фрески с самого начала представлялась достойной целью работы. Кроме того, когда встал вопрос о выборе сюжетов, выяснилось, что никто не может хотя бы описать те остатки росписей, которые совсем недавно были на стенах.

Своеобразно и одновременно характерно для современности преломилась в истории создания сертякинских росписей проблема выбора сюжета и образца. Было решено начать стенопись с пробной фрески в среднем восточном крестовом

⁴Александр Александрович Белашов родился 30 января 1963 в г. Москве, в 1981 г. закончил Московскую среднюю художественную школу при Московском государственном художественном институте им. В. И. Сурикова, а в 1986 г. — монументальное отделение Московского государственного художественно-промышленного университета им. С.Г. Строганова (МГХПУ) в мастерской В.К. Васильцева. А.А. Белашов вырос в художественной среде: помогал в работе отцу, скульптору А.М. Белашову (ныне — действительный член Российской академии художеств), хорошо знал наследие своей бабушки скульптора Е.Ф. Белашовой и деда — М.Г. Белашова. Склонность к искусству с детства воспитывала мать художника — О.Н. Перова. По словам А.А. Белашова, на формирование его юношеского творческого мировоззрения повлияла школа В.А. Фаворского и творчество К.С. Петрова-Водкина. Интерес к иконописи возник в ранней юности, при посещении выставок и лекций, посвященных иконописи, устраивавшихся работниками Рублевского музея (ЦМиАР). После службы в рядах Советской Армии художник участвовал в выставках, где выставлял керамику и мозаики (с 1988 г.). Тогда же работал над художественным оформлением нескольких залов в столовой Тимирязевской Академии в соавторстве с супругой — художницей Д.А. Ефремовой. В 1990 г. А.А. Белашов вступил в Московское объединение союза художников (МОСХ).

В 1989 г. А.А. Белашов начал писать иконы по благословию иерея Алексея Василенко для его храмов в Переславском р-не Ярославской обл. Иконописные приемы художник осваивал под руководством реставратора и иконописца М.В. Наумовой, сотрудника Всероссийского художественного научно-реставрационного центра (ВХНРЦ). А.А. Белашов в течение многих лет обменивался опытом с мастерами иконописной школы под руководством игумена Луки (Головкова) при Московской духовной академии, неоднократно бывал в иконописных мастерских Оптиной пустыни, в частности у иеромонаха Илариона (Ермолаева), работал в творческом содружестве с Д.А. Ефремовой, что, несомненно, имело большое значение в сложении его художественного языка. Определенную роль в творчестве А.А. Белашова играли впечатления, полученные в поездках по Сибири и Русскому Северу, в Константинополь и на Святую Землю.

В начале 1990-х годов художник писал отдельные иконы для московских храмов, а также исполнил несколько композиций в технике фрески в храме Святой Троицы в Вешняках. Вместе с ним в это же время в храме работал художник Борис Алексеев. С 1993 по 2003 г. работал над росписями и иконами в храме Воскресения Словущего в с. Сертякино. В 1999 г. несколько месяцев прожил в Иерусалиме, где занимался реставрацией и поновлением живописи в алтаре Троицкого собора в Русской миссии. В 2001 г. работал над росписями приделов в храме прп. Марона Пустынника в Москве вместе с иконописцем А.Ф. Дворниковым, а позднее в алтаре этого храма.

своде трапезной части, там, где открывается проем в основной объем храма⁵. Первоначально на этом месте планировалось поместить традиционную для притворов фреску с изображением Богородицы Знамение в окружении пророков, что символизирует переход от Ветхого к Новому Завету. При выборе сюжетов и подборе образцов А.А. Белашов консультировался с известным реставратором и иконописцем А.Н. Овчинниковым, который охотно делился опытом и предоставлял книги и фотографии. Интересно, что протоиерей Борис счел предложенную композицию непонятной для большинства прихожан и просил выбрать более распространенный в современном церковном обиходе сюжет. После этого возникла идея написания в этом месте образа Божией Матери Неопалимой Купины. Работа над изучением данного сюжета показала, что иконография и богословский смысл не менее, а может быть, более сложные, чем содержание образа Божией Матери Знамение – Воплощение. Фреска в Сертякино – единственный масштабный пример этого сюжета в современном церковном монументальном искусстве.

Форма крестового свода соответствовала композиции, основу которой создают два перекрещивающихся ромба. Образцами послужили несколько древнейших (иконография известна с XVI в.) икон Неопалимой Купины, главной среди них была икона из Сольвычегодского музея XVII в., находившаяся в то время (в 1994–1996 гг.) во Всероссийском художественном научно-реставрационном центре им. И.Э. Грабаря. Копия-реставрация этого образа находится в Сретенском монастыре в Москве. Естественно, что фреска во многом отличается от иконописного прообраза: были изменены пропорции, цвет, а изображения пророков Моисея, Иезекииля, Иессея и праотца Иакова перемещены в восточную и западную арки. Как показали последние исследования специалистов, Неопалимая Купина являет Матерь Божию в окружении различных ангельских сил и символов евангелистов как заступницу от гены огненной в день Страшного суда, подобно



Образ Святой Троицы

образу Спасителя в Силах⁶. Различные атрибуты в руках ангелов символически изображают способы спасения человечества, а подписи, взятые в основном из Псалтири, дают этому пространное объяснение. Таким образом, содержание фрески не исчерпывается прообразом Воплощения Сына Божия от Приснодевы Богородицы, уподобленной горевшей, но не сгоравшей купине. В центре композиции на лоне Богородицы помещено символическое изображение Горнего Иерусалима, внутри стен которого находится Спаситель в царской короне. Лестница в правой руке Божией Матери олицетворяет не только эпитеты, которые пророки относили к ней, но и указанием на путь спа-

⁵ Биографические данные и сведения об истории возрождения внутреннего убранства храма были любезно предоставлены А.А. Белашовым.

⁶ Об иконографии Богородицы Неопалимая Купина см.: Полякова О.А. Богородица Неопалимая Купина. Кат. 43 // София Премудрость Божия. Выставка русской иконописи XIII–XIX веков из собраний музеев России. М., 2000, С. 146. Новая иконографическая концепция была изложена в докладе И.Л. Бусевой-Давыдовой на юбилейной конференции в институте теории и истории изобразительных искусств Академии художеств РФ в феврале 2002 г., основные тезисы доклада содержатся в её же статье каталога «По плодам узнается древо. Русская иконопись XV–XX вв. из собрания Виктора Бондаренко», М., 2003, С. 320–327. И.Л. Бусева-Давыдова пишет: «Можно предположить, что в иконографии “Богородица Неопалимая Купина”, главное место занимает идея конца мира и Страшного Суда, что подчеркивается и отмечавшейся в литературе генетической связью центральной композиции “Купины”, с иконографией “Спаса в силах”,... Богородица в таком контексте воспринимается как избавительница от адского огня... и повелительница ангельских сил» (с. 324).



Образ Божией Матери «Неопалимая купина»

сения человечества. Именно тема избавления от адского огня с помощью Царицы Небесной — повелительницы Ангельских Сил — является основной во фреске. Уже в процессе подготовки картонов художник постепенно приходил к осмыслению образа в сотериологическом ключе, что отразило одну из центральных проблем современной церковной жизни.

Во фреске заметны главные черты художественного языка иконописца. Образ Божией Матери решён А.А. Белашовым цельно и монолитно, что было крайне сложно при обилии символических изображений на лоне и в руке Богородицы (неопалимый куст, гора, лестница, Горний Иерусалим). Бело-голубые, местами темно-синие облака, сплошь покрывающие темно-красный мафорий Богородицы, трактованы плоско, что не нарушает монументальность образа, но придает ему торжественное звучание. Контур нижней части полуфигуры размыт, отчего изображение Матери Божией кажется выступающим из густого синего фона центрального ромба. Лики Младенца Христа

и Богородицы отличаются спокойствием, умиротворённостью и тихой печалью, соответствующим основной теме фрески — моления Божией Матери о спасении человечества. Внимательный взор Богородицы, устремлённый на молящихся, и ровный лик, лишённый складок, выражает тонкое настроение трезвения в молитве. Образы А.А. Белашова почти всегда лишены драматизма, поэтому в ликах не бывает резких притенений или, наоборот, ярких пробелов. Умиротворенное, торжественное и трезвенное настроение господствует и во всех образах сертякинских росписей.

Хотя основной образец Неопалимой Купины относится к XVII в., лики написаны в традициях более древней иконописи: высветления сделаны путем наложения тонких длинных штрихов, пропорции лика удлинены. Форма тонкого прямого носа, ровные правильные дуги бровей, разрез глаз роднят образ с московской иконописью XIV–XV вв.

Кроме того, среди главных образцов, повлиявших на сложение иконописного языка в целом, художник называет прославленный мозаичский деисус в южной галерее собора св. Софии Константинопольской второй четверти XII в. и Владимирскую икону Божией Матери. Эти образы привлекают художника органическим соединением античной живописной традиции и основных иконописных принципов. Иконописцу близки также идеалы палеологовского ренессанса, в частности в своей работе он неоднократно обращался к мозаикам Кахрие джами (1316–1321 гг., храм монастыря Хоры в Константинополе), в которых сильно эллинистическое начало. Однако художник не пытается копировать или слепо подражать искусству древности, повторяя набор приемов определенной школы. А.А. Белашова в первую очередь интересует живой язык древних мастеров, для которых иконописное изображение мира было единственно правдивым.

Одна из коренных для современного церковного искусства — это проблема возрождения древних технологий, в частности, фрески. В первые годы работы в с. Сертякино художник работал в технике фрески, что было вызвано бедностью этого сельского прихода⁷. Еще в институте А.А.

⁷ В 1996 г. на территории храма в с. Сертякино подготовили яму 3 на 2 м и глубиной 2 м., и в нее поместили известь (пушёнку засыпали в бочку с водой, после чего выливали ее в яму). В течение года (хотя по правилам полагается, по крайней мере, три года) она гасилась. Затем известь вынули, сделали раствор по консистенции напоминающий кефир, после чего в него добавлялись различные компоненты в одинаковом количестве — цемянка (битый кирпич), песок, рубленая пакля. Впоследствии при работе в основном объеме храма, стали добавлять битый мрамор.

По утрам А.А. Белашов «заводил» раствор в пластиковой ванне, штукатурил кусок стены приблизительно 1 х 1 метр, и в течение полутора дней мог с ним работать. В первую очередь делался «набрызг» жидким раствором, который выравнивал стену. Последним был слой левкаса с просеянной цемянкой. Пигменты в мешках были куплены на заводе «Черная речка» в Санкт-Петербурге. Правда, кое-что приходилось дописывать яичной темперой после просыхания фрески.

Белашов увлекался фреской, делал копии произведений Феофана Грека, росписей ростовских храмов XVII в., фресок из Пафнутьево-Боровского монастыря, хранящихся сейчас в храме св. Троицы в Никитниках в Москве. Штукатурку, нанесенную всего за несколько лет до начала реставрационных работ в сертякинском храме, сколотили до кирпича, затем художник самостоятельно занимался штукатурными работами в древних традициях. Сочетать труд иконописца и штукатурка было достаточно сложно.

Фреска образа Божией Матери «Неопалимая Купина» писалась плотно, поэтому колорит приобрел насыщенное, густое звучание. В некоторых местах синий фон получился слишком темным, что в последующем мешало при общем колористическом решении. Система росписей не была разработана на первом этапе работы, и в том числе не было выверено общее колористическое решение. Стесненные материальные условия сделали невозможной проектную деятельность. Интересно, что с началом работ деньги стали постепенно появляться, и одновременно работа вышла на более профессиональный уровень. Убранство центрального объема храма было предварительно обдумано, созданы эскизы и макет росписей⁸.

В технике фрески были исполнены две первые композиции: «Неопалимая Купина» и «Троица» (1998 г.), расположенная в крестовом своде трапезной части с западной стороны. Приделы и центральный объем храма были оштукатурены бригадой грузинских мастеров, сохранивших навыки работы с чистым известковым раствором. Однако из-за большой трудоемкости от техники фрески пришлось отказаться, и остальные композиции были исполнены казеиново-масляной росписью.

Следующая композиция — «Притча о разумных и неразумных девах» — была выполнена в простенке западной стены трапезной части над входом в храм. Роспись вписана в полукруг стены под распалубкой свода. В центре, над дверью, помещено изображение рая со Спасителем-Эммануилом, сидящим на престоле в окружении сонма ангелов. Справа и слева от него ведут отверстые и затворенные врата, по ступеням к ним поднимаются, соответственно, разумные и неразумные девы. Динамическая, ступенчатая композиция удачно



Евангелист Иоанн Богослов

вписывается в полукруглую форму простенка и парадно оформляет вход в храм⁹. По словам художника, образцом для этой композиции послужили одноименные фрески Дионисия на северном склоне западного свода Рождественского собора Ферапонтова монастыря.

Во внутреннем пространстве храма господствует центральный двусветный четверик, перекрытый сомкнутым сводом. В центре его художник поместил монументальный образ Христа Пантократора, заключенный в медальон, окруженный фигурами стоящих архангелов и серафимов, в парусах расположены образы евангелистов (роспись исполнялась в 2000 г.). Всю западную стену четверика занимает обширная композиция «Страшный Суд», напротив нее, на восточной стене над иконостасом, располагается роспись, соответствующая посвящению храма — «Обновление храма Воскресения Христова в Иерусалиме» (2002 г.). Внутренние углы четверика скошены так, что с севера и юга образованы арки, на которых в ме-

⁸ Макеты внутреннего пространства храма в уменьшенном масштабе с росписями представляют собой уникальные произведения церковного искусства. К сожалению, есть опасения за их сохранность.

⁹ В том же 1998 г. было принято решение привлечь для росписи южного Никольского придела художников М.М. Дедову-Дедушинскую и И.В. Николаева. Убранство придела выполнено в другой манере и, к сожалению, выпадает из единого ансамбля росписей храма.



Св. благ. кн. Петр и св. благ. княгиня Феврония

дальних помещены полуфигуры святых. В верхней части восточных откосов под парусами с двух сторон от центральной композиции находится Благовещение. Северные и южные стены разделены на два регистра. В верхней части южной стены над окнами и между ними размещены «Распятие» и «Снятие с Креста», это же место на северной стене занято композицией «Воскресение Христово» и фигурами четырех, соединенных парами в простенках между окон новомучеников Подольского благочиния (священномученики Александр, Николай, Петр и Сергей). В нижней части южной стены написаны полуфигуры святых Петра и Февронии, великомученика Пантелеимона и архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого). Между ними над дверью помещен образ Божией Матери «Неупиваемая чаша», которому на северной стене

соответствует образ Семистрельной Богородицы. По сторонам от неё располагаются полуфигуры святых мучениц Веры, Надежды, Любви и матери их Софии, а также праведного Феодора Ушакова и великомученика Георгия.

Образ Пантократора в куполе органически развивает направление, заложенное во фресках трапезной части. Фигура занимает большую часть медальона, что подчеркивает её крупный масштаб. Синий гиматий широко лежит на плечах, можно сказать развеивается, как бы являясь частью голубого фона всего купола. Сочетание ярко-красного обреза Евангелия с синим гиматием и темно-красным хитом придает образу торжественное звучание. Лик Спасителя трактован более объемно, чем у Божией Матери во фреске «Неопалимая Купина». Возможно, в этом проявилась эволюция художественного языка мастера, идущего в сторону освоения наследия академической живописи. Открытые части тела написаны густо и плотно, а хитон, напротив, — легко и полупрозрачно. Необычным в облике Спасителя можно считать передачу волос густой массой. Выражение лица несет в себе отпечаток духа трезвения, пронизывающего все образы иконописца. Складки между бровей и на лбу придают образу традиционные строгость и серьезность, что отличает Пантократора от всех остальных изображений.

Как отмечает художник, прообразами для архангелов, окружающих Спасителя, служили фрески Дионисия в куполе собора Рождества Богородицы в Ферапонтово. Преимущество особенно заметно в колорите, составе одежд, атрибутов, в изображении крыльев. Однако фигуры и лики архангелов в Сертякино выглядят более объемно, в целом они трактованы в общем для храма стиле¹⁰.

Особого внимания заслуживает центральная роспись восточной стены четверика — «Обновление храма Воскресения Христова в Иерусалиме»¹¹. Опыт работы над ней показывает интересный пример осмысления и творческой переработки иконописного сюжета в рамках традиции как решение проблемы преобразования образца в монументальную форму. Прообразом послужила икона второй половины XVII в. из Сольвычегодского

¹⁰ Через некоторое время после завершения работы над росписями в куполе, на голубом фоне стали появляться темные пятна. Оказывается, на переломе крыша протекала, а на своде образовался грибок. Было решено переписывать эти места, и пришлось снова ставить леса. «Попасть в колер», сравнять разводы с основным тоном фона было очень трудно, так как на свежей стене и хорошо просохшей один и тот же тон схватывается и выглядит совершенно по-разному.

¹¹ «Словущее (т. е. так называемое) воскресение — так называется в простом народе день, посвященный церковью торжественному воспоминанию освящения храма, построенного Константином Великим на Голгофе, в память преславного Воскресения Христова и освященного собором в 13-й день сентября». Дьяченко Григорий, протоиерей. Полный церковно-славянский словарь. М., 2000. С. 618.



Святые мученицы мать София и дочери Вера, Надежда, Любовь

музея. (Когда икона находилась в ВХНРЦ, Д.А. Ефремова сняла с неё кальку. Эта же икона послужила образцом для местного образа из иконостаса храма в Сертякино, написанного в 2002 г. Д.А. Ефремовой.) Поскольку сюжет многочастной иконы нельзя было механически развернуть на полукруглой верхней части стены над иконостасом, для росписи выбрали центральную часть — символическое изображение Литургии, что раскрывает главную тему образа — значение искупительной жертвы Христа. В полукруглом алтаре вокруг престола, на котором положен младенец Христос в чаше, предстоят творцы Литургии — святители Иоанн Златоуст, Василий Великий и Григорий Двоеслов, в центре изображен автор первой Литургии — апостол Иаков, брат Господень, воздевающий крест. В иконе, служившей образцом, по сторонам от изображения Литургии помещены «Распятие» и «Воскресение Христово». Так как место не позволяло поместить эти сюжеты на восточной стене, А.А. Белашов расположил их соответственно в люнетах южной и северной стен четверика. В верхней части иконы-прообраза в двух кругах, образованных из облаков, находятся изображения Небесного Иерусалима и сонма ангелов. Образ Пантократора в окружении ангельских сил в куполе имеет одно значение с перечисленными сюжетами. В нижней части иконы помещено изображение храма Соломона и ветхозаветного жертвоприношения, в росписях храма эта тема является частью значения фрески «Троица Ветхозаветная» в трапезной части. Таким образом, состав многочастной иконы престольного праздника храма Воскресения Слоущего обнимает весь ансамбль росписей в с. Сертякино, объединяя основные его части в единый комплекс.

На иконе-образце «Обновление храма» из Сольвычегодского музея изображены сцены «Распятие апостола Петра» и «Усечение мечом апостола Павла». Заданный размерами иконостаса узкий формат иконы «Обновления храма» в сертякинском иконостасе не позволил поместить эти сюжеты. Не было возможности их написать и в центральном четверике, так как свободными оставались лишь простенки между окон на северной стене под композицией «Воскресение Христово» (Сошествие во ад). А.А. Белашов постарался заменить эти сюжеты изображениями, имеющими общее с ними содержание. Размышляя над содержанием образа Воскресения Слоущего, художник выделил в нем три основных части одной темы: искупительная жертва Иисуса Христа, Ветхозаветное жертвоприношение и пожертвование жизнью из верности Христу. Росписи создавались почти сразу после канонизации четырех Новомучеников Подольского района, и именно их изображения художник решил поместить в простенках между окон. Таким образом, тема самопожертвования за Христа приобрела в комплексе росписей современное звучание, что очень характерно для церковной жизни и искусства сегодняшнего дня.



Священномученик Сергий Фелицын



Страшный суд

Проблема изображения новомучеников (и других новых святых) в иконописи и фреске является одной из самых актуальных: свое отражение в с. Сертякино она получила не только в росписях, но и в иконах. Из числа многих новых икон в храме выделяется образ последнего послереволюционного настоятеля храма, новомученика протоиерея Сергия Фелицына (1883–1937), расстрелянного на Бутовском полигоне под Москвой. При написании иконы художник пользовался единственной фотографией, сохранившей до нашего времени облик священномученика Сергия. Иконописцу удалось передать портретное сходство святого, не нарушив при этом иконную одухотворенность образа. На поясной иконе святой представлен фронтально, его лик едва заметно повернут вправо, в правой руке он держит крест, в левой – Евангелие. На нем пасхальное облачение, что сочетается с образом мученика и посвящением храма. Как известно, престольный праздник в храмах Воскресения Словущего слу-

жится по пасхальному чину. Для иконы был выбран золотой фон, что в сочетании с ярко-красным цветом фелони и оливково-зеленым цветом позёма создаёт торжественное звучание. Заслуживает внимания и то, что на заднем плане иконописец поместил точные изображения храма Воскресения Словущего в с. Сертякине и нового деревянного храма в честь Новомучеников Российских в Бутове. Иконописец не обошёл вниманием и, на первый взгляд, малозначащие детали, которые, однако, придают иконе особую точность и документальность: под храмом он изобразил пруд и старую, склонённую над ним, иву. Дерево с опущенными к земле ветвями служит выразительным олицетворением отданной жизни, но не сломленного духа. В левой части иконы его дополняет изображение деревянного креста, установленного в Бутове. Священномученик Сергий изображён на фоне двух основных для его жизненного пути мест – храма, где протекало его тридцатилетнее священническое служение, и бутовского полигона, где ему было суждено пострадать за Христа, и где, по всей вероятности, покоятся его честные останки. Многолетняя работа в хра-

ме Воскресения Словущего, непосредственное участие в его духовной жизни позволило А.А. Белашову, оставаясь в рамках традиции, достичь глубокого проникновения в образ святого и как живущего в Вечности, и как существующего в узнаваемых реалиях сертякинского храма, делая его тем самым особенно близким каждому современному прихожанину.

Хочется ещё раз обратить внимание на то, что весь комплекс сложнейших работ – изучение иконографии редких сюжетов, создание системы росписей храма, освоение традиционных материалов и технологий, наконец, собственно роспись больших площадей сводов и стен храма – выполнен художником целиком самостоятельно. Фундаментальный подход А.А. Белашова к задаче росписи храма Воскресения Словущего в с. Сертякине, воплощению которой художник посвятил 10 лет, позволил успешно решить рассмотренные важнейшие проблемы современного монументального искусства.



Ю.А. Лабынцев, Л.Л. Щавинская

Белорусское униатство и православие в жизни Адама Мицкевича

Мировая гуманитарная наука, накопившая за более чем вековую историю изучения жизни и творчества великого поэта многие тысячи самых разных по значимости работ, не ответила на ряд принципиальных по важности вопросов, по сути и не ставила их, часто питалась старыми мифами, создавая новые, а в канун недавнего 200-летнего юбилея «Пророка» вынуждена была признать недостаточность и даже несостоятельность ставшего почти традиционным взгляда на его наследие¹.

К числу существеннейших нерешенных проблем, имеющих определяющее значение для понимания большого числа мицкевических биографических и творческих реалий, принадлежит и вынесенная в заглавие статьи.

Начиная с первых польских монографий о жизни А. Мицкевича земля, на которой он родился, неизменно именуется Польшей². Подобная трактовка по сути не претерпела изменений и до сих пор, когда родная мицкевическая новогрудская околица оказалась в центре нового независимого государства Европы – Республики Беларусь. Можно даже утверждать: категоричное отстаивание именно такого взгляда польскими учеными и литераторами привело к тому, что представители иных стран и народов, не слишком искушенные в знании исторических судеб этносов, веками живущих в этой части Европейского континента, воспринимают его как аксиому. Со стойкос-

тью подобных трактовок и взглядов в той или иной мере и по сей день вынуждены считаться даже белорусские ученые и в Белоруссии, о чем напрямую свидетельствуют, например, материалы ряда международных конференций и сборников, выпущенные в свет в связи с недавним мицкевическим юбилеем³. Любопытно, что в советский период даже академическая наука в Польше никоим образом не обращала внимания на это очевидное фундаментальное «противоречие»⁴, а в постсоветские, т. е. последние, годы польские исследователи в основном возвратились к самоощущениям столетней давности. Парадоксально, но именно такое чувство испытываешь, читая многие современные научные труды польских ученых, посвященные А. Мицкевичу, и еще в большей степени, написанные ими книги для массового читателя⁵. Стоит ли удивляться, что некоторые нынешние польские авторы и вовсе пишут о Новогрудке – родине А. Мицкевича – как о части этнической Польши, а это уже претензии политического характера. Чего, например, стоит такое восклицание: «ТАМ была часть Польши, и более того – всюду ТАМ по-прежнему присутствует Польша»⁶. Это «ТАМ» понимается не только как Новогрудчина, но и шире – как Беларусь в целом. От всего этого несколько веет духом польских военных маршей на территории Беларуси, Литвы, Украины в 1919–1920 гг., когда на улицах Вильно

¹ Лапидарно и весьма точно охарактеризовал это положение в своей поэме «Богословский трактат» нобелевский лауреат Чеслав Милош: «Ten Mickiewicz, po co nim sie zajmować, jeżeli i tak jest wygodny. Zmieniony w rekwizyt patriotyzmu dla pouczenia młodzieży» (См.: *Miłosz Cz. Traktat teologiczny* // Kontrapunkt. 2001. № 11/12. S. 11).

² См., напр.: *Ziemia T. Młodość Mickiewicza: Obraz pierwszych wpływów na rozwój umysłu i charakteru*. Kraków, 1887.

³ См., напр.: Адам Мицкевич і Беларусь. Мінск, 1997; Адам Мицкевич і нацыянальная культура. Мінск, 1998.

⁴ См., напр.: *Dernałowicz M., Kosienczyk K., Makowiecka Z. Kronika życia i twórczości Mickiewicza. Lata 1798–1824*. [W-wa], 1957.

⁵ См., напр., прекрасно изданную книгу проф. Я. Лукасевича: *Łukasiewicz J. Mickiewicz*. Wrocław, 1999.

⁶ *Skuzia Z., Wojda K. Szlakiem Adama Mickiewicza na Białorusi*. W-wa, 1997. S. 50.



Памятник Адаму Мицкевичу в Новогрудке на фоне древнего православного Борисоглебского собора. Фото авторов.

(Вильнюса) — столицы бывшего Великого княжества Литовского — можно было прочесть в листовках на белорусском языке: «Бацькаўшчына Касьцюшкі, Міцкевіча і Траугутта належыць да Польшчы, як частка непадзельная»⁷. А ведь, если уж и быть точным, то по всем меркам международного права прежних и нынешних времен А. Мицкевич родился, конечно же, не в Польше и даже не в Речи Посполитой, а на территории бывшего Великого княжества Литовского, Русского и Жемойтского, вошедшего в состав Российской империи до появления поэта на свет. А. Мицкевич, а опровергнуть это невозможно, оказывается соотечественником А. Пушкина, родившегося в Москве на полгода позднее, и Москва, если уж опять быть абсолютно точным, вместе с Петербургом, через четверть века, проявит к творчеству Мицкевича неподдельный интерес и, по сути, откроет миру одного из величайших поэтов Европы, в то время как Варшава, в которой Мицкевич никогда и не бывал, не приняла его стихов и лишь высокомерно поучала.

язычного, создававшегося этническими литовцами, белорусами или украинцами, порождает у их нынешних потомков законный протест, тем более что в повестку дня все чаще ставится вопрос о многовековой экспансионистской политике Польши, колонизации местных элит — белорусской, литовской, украинской, постепенно обеспечившей полное польское господство на огромных территориях, никогда не принадлежавших так называемой Короне — Королевству Польскому. Отголоски всех этих продолжающихся борений хорошо видны на примере геополитических исканий и построений в сфере современной польской гуманитарной и социальной науки — взять хотя бы все, что связано с идеей так называемой Центрально-Восточной Европы, в которую включается западная часть бывшего СССР, в том числе Беларусь, Литва и Украина, за исключением, конечно же, России¹⁰. Эти польские исследовательские «новации», тем не менее, не могут отвлечь от главного, включая сферу наследия народов Великого княжества Литовского, образовавшего в результате

Впрочем, если мы будем внимательно читать самого А. Мицкевича, писания которого в полном объеме будут изданы еще очень не скоро⁸, то увидим, что сам он смотрел на свою родную землю и все с ней связанное заметно иначе, нежели современные польские исследователи. Не случайно именно на это противоречие все большее и большее внимание начинают обращать ученые из новых независимых европейских государств, прежде всего из Литвы и Беларуси. Ссылаясь на ближайших сподвижников и друзей молодого А. Мицкевича и его самого, они поднимают непростой вопрос об «этническом конфликте между Литвинами и Мазурами..., то есть Поляками, существовавшим во времена Мицкевича»⁹. Безоговорочное присвоение Польшей и польской культурой в прошлом и настоящем наследия народов Великого княжества Литовского, в том числе польско-

⁷ Цит. по.: Турук Ф. Белорусское движение. М., 1921. [Переизд.: Минск, 1994]. С. 55.

До сих пор остается неопубликованной значительная часть литературного наследия А. Мицкевича. В настоящий момент ведется работа по изданию наиболее полного собрания его сочинений. О публикациях его литературного наследия прежних времен подробнее см.: Adam Mickiewicz: Zarys bibliograficzny. W-wa, 1957 и др.

⁹ *Prockinas A. Zrodla romantyzmu Adama Mickiewicza* // Адам Мицкевич і нацыянальная культуры. Минск, 1998. С. 43.

¹⁰ См., напр.: *Historia Europy Srodkowo-Wschodniej*. T. 1–2. Lublin. 2000.

Люблинской унии 1569 г. вместе с Королевством Польским Речь Посполитую. Вот что, например, пишет в данной связи молодой белорусский ученый И. Бобков: «...настоящий культурный / постколониальный диалог на просторах былой Речи Посполитой еще не начинался... И если для Польши это желание забвения реализуется в попытках заменить историю колонизации на историю толерантности / мультикультурности, то в Беларуси, Украине и Литве вместо истории подчиненности на авансцену выходит история героического сопротивления...»¹¹.

Кардинально изменившаяся в конце XX столетия геополитическая ситуация в Европе и мире, все более нарастающее требование со стороны ученых Беларуси, Литвы и Украины начать с польскими коллегами неизбежный «постколониальный диалог» и пересмотреть многие несправедливые во всех отношениях взгляды на историю и культуру ныне привели к тому, что наиболее чуткие к велениям времени представители польской науки постепенно начинают признавать некоторые весьма очевидные истины, которые еще несколько лет назад они горячо отрицали. Так, недавно на международном семинаре «Культурное наследие Великого княжества Литовского и его значение для сегодняшней Беларуси и Литвы, взаимопонимания в Европе», проходившем весной 2001 г. в Беларуси, известный польский ученый Е. Ключовский вынужден был сказать: «...Речь Посполитая и тем более Великое княжество (Литовское. – Авторы) – это совсем не Польша. Это совместное творение многих народов, которые жили в этих государствах»¹². Едва ли не кульминационной точкой того семинара стал момент, когда проф. Е. Ключовский «символически попросил прощения за “исторический польский империализм”, из-за которого и сами поляки утратили представление о своей национальной идентичности»¹³.

В самом деле, в какой степени «Пан Тадеуш» А. Мицкевича с позиций нынешнего дня – «национальная польская поэтическая эпопея» и только? Да и вообще насколько она действительно именно «польская»? В «Пане Тадеуше» почти с фотографической точностью отображена жизнь родной поэту Новогрудчины, уходящее бытие местной шляхты, добрый старый мир здешних

дворянских усадеб. Именно об этих усадьбах и об этом крае младший современник и земляк А. Мицкевича В. Сырокомля (1823–1862) так много и подробно скажет в «Путешествиях по моим бывшим околицам»¹⁴, раскрывая перед нами образ этой срединной части Белой Руси – богатой своей историей, своей культурой, оказавшейся в центре земель и судьбоносных перипетий в жизни бывшего Великого княжества Литовского. Он же, В. Сырокомля, напишет еще при жизни А. Мицкевича о языке писаний ближайшего его друга и земляка Яна Чечота: «Это язык нашего Литовского Статута и законодательства... Смело можно говорить, что на нем разговаривали три четверти населения древней Литвы — народ, шляхта и паны. Язык, лишенный письменного выражения, остался сегодня только достоянием сельских хат и имеет, насколько знаю, только двух писателей: одним из них был незабвенной памяти Ян Чечот, другим – В.Д. Марцинкевич»¹⁵. Много напишет о родных местах А. Мицкевича и такой авторитетный младший современник и земляк поэта, как А. Ельский (1834–1916). Для него А. Мицкевич «пророс из родной земли» – Новогрудчины, «родной Литовской Руси»: «Правда, великий наш поэт, черпая дух из народных песен, ничего не писал по-белорусски, а любители его поэзии, кроме небольших фрагментов, совершенно не перелагали работ мастера на белорусское наречие, и это несмотря на то, что Белоруссия имеет неоспоримое право гордиться Мицкевичем, ибо этот величественный дух вырос и развился как тип на почве этого коренного литовского славянства»¹⁶.

Стоит напомнить несколько важнейших моментов из истории Великого княжества Литовского и прежде всего о схождении на его просторе двух христианских миров: исконного православного и экспансивно расширяемого католического. Без этого совершенно невозможно правильно понять и оценить то, о чем писал А. Мицкевич, постичь хотя бы в общих чертах обстоятельства жизни его предков и самого поэта.

Вопрос о христианизации народов Великого княжества Литовского, Русского и Жемойтского всегда казался непростым и запутанным. Однако тезис «о принятии Литвой христианства», «о крещении Литвы» в 1387 г., присутствовавший и все

¹¹ Бобков І. Ежы Гедройц і посткаланіянальныя мыслення // Кантакты і дыялог. 2001, № 4–5. С. 11.

¹² Цит. по: Андрэева Ю. Гутарка ў зоне чатырохмоўя // Беларускі Дайджэст. 2001. № 7. С. 10.

¹³ Там же.

¹⁴ См.: *Syrokomla Wł. Wedrowki po moich megdys okolicach*. Wilno, 1853.

¹⁵ *Syrokomla Wł. Korrespondencya...* // *Gazeta Warszawska*. 1855. 4 lip.

¹⁶ *Jelski A. Adam Mickiewicz na Białorusi* // *Kraj*. 1885. № 46. S. 34.

еще присутствующий во множестве работ, являлся не более чем исторической манипуляцией, если не сказать неправдой. К указанному времени, т.е. к концу XIV в., абсолютное большинство жителей Великого княжества Литовского уже несколько столетий исповедовало христианство, было православными христианами. Причем среди них оказалось и немало литовцев, преимущественно представителей высших слоев. Можно даже говорить и о литовской православной литературе тех лет, которая уже существовала к моменту так называемого «крещения Литвы»¹⁷.

Начиная с 1380-х годов на землях Великого княжества Литовского, государства уже вполне христианского, усиленно насаждается католицизм, исповедники которого сразу же получают огромные привилегии от властных государственных структур. Католическая экспансия постепенно охватывает и славянские земли Великого княжества Литовского. Процесс этот идет невероятно медленно, но он успешно развивается и приобретает, в конце концов, необратимый характер. Так появляются и первые католики из числа восточных славян. В течение довольно длительного времени эти католики и их общины сохраняют в основном прежнюю православную обрядность, включая прежде всего литургическую книжность и церковно-славянский язык¹⁸.

Позиции католицизма в Великом княжестве Литовском не были прочными до самой победы Контрреформации. Первая попытка его введения при Миндовге в 1251 г. окончилась полным провалом и была возобновлена лишь через столетие великим литовским князем и будущим польским королем Ягайлой. Среди местного православного населения в деле прозелитизма особенно преуспели в конце XIV – XV в. монахи доминиканского и францисканского орденов, а в XVI в. на позиции католицизма в массовом порядке начинают переходить православная шляхта, реализуя неукоснительный принцип польского варианта Контрреформации: «шляхтич–католик». Несмотря на совершенно несравнимое преобладание среди населения Великого княжества Литовского православных, католики сразу же становятся особо покровительствуемой группой, получают ведущие права во всех сферах жизни, включая религиозную. Так, уже в 1511 г.

городской аппарат самоуправления в столичном воеводском Новогрудке состоял наполовину из православных, а наполовину из католиков¹⁹, в то время как в этом центре православной митрополии был всего навсего один католический приход.

Общие моменты все еще ненаписанной истории католицизма на белорусских землях довольно точно изложены знаменитым деятелем белорусского национального движения первой половины XX в. ксендзом Адамом Станкевичем в ряде его рукописных работ. Вот что он сообщал в 1940-е годы в одной из них: «...Католичество стало проникать на Беларусь со времени Ягайлы (XIV в.), когда Беларусь начала входить в тесные отношения с Польшей. Позднее факторами, способствующими распространению католичества в Беларуси, были: а) раздача белорусскому боярству польских дворянских гербов (XV в.), б) переход белорусского боярства в кальвинизм, а далее – в польское католичество, в) Люблинская (1569) и Брестская (1596) унии, которые широко открывали для Польши в Беларуси дорогу к политической, культурной и религиозной жизни, г) ликвидация Николаем I религиозной унии (1839) и массовый (2 миллиона) переход белорусских униатов в латинское (польское) католичество, е) 20-летнее существование на землях западной Беларуси польской государственности (с 1920 г.), когда белорусские католики массово переходили в польское католичество, т. к. иначе они считались бы неполноправными гражданами.

...Католичество в Беларуси с самого начала его здесь появления стало действительно польской верой. Не удивительно, что и сегодня его тут многие так и называют. Польские политики всегда старательно заботились, чтобы католичество в Беларуси было не универсальным, как свидетельствует само его название, а исключительно польским. И в самом деле, католический костел в Беларуси всегда был инструментом польской политики. Однако из этого не следует, что все католики в Беларуси – это поляки. Нет. Полякам через костел и другими путями удалось полонизировать только незначительный процент белорусского народа и прежде всего на самых западных белорусских этнографических рубежах, в целом же белорусский народ остался

¹⁷ См.: *Лабынцев Ю.* Литовская кирилловская письменность XIII–XV вв. и Катехизис М. Мажвидаса // *Senosios raštijos ir tautosakos srveika: kultūrinė Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės patirtis.* Vilnius, 1998. P.176–182.

¹⁸ См.: *Лабынцев Ю.А., Щавинская Л.Л.* Полоцк – колыбель Православия на Беларуси. Минск; Полоцк, 1992. С. 35–37.

¹⁹ См., напр.: *Акты, относящиеся к истории Западной России.* СПб., 1848. Т. 2. № 71.

верным своему языку, обычаям, своей национальности»²⁰.

Все сказанное белорусским католическим ксендзом Адамом Станкевичем полвека назад полностью подтвердил в конце 1990-х годов такой авторитетный наблюдатель, как Ежи Гедройц. На вопрос, как он «оценивает деятельность католического Костела у наших соседей на востоке», был дан весьма критичный ответ: «Негативно. Там попросту проводится обычная полонизаторская акция. Польские ксендзы, которые туда приезжают и занимают там все приходы, прежде всего занимаются миссионерской деятельностью, то есть не столько опекой поляков и польских костелов, сколько обращением православных белорусов в католицизм...»²¹.

Католики в Беларуси проживают в основном в местностях вдоль северной части белорусско-польской границы, вдоль всей белорусско-литовской границы, а также к западу от Минска в верхнем течении Немана и его притоков. Пожалуй, чуть ли не большинство католиков Беларуси причисляет себя ныне к полякам. Так сложилось исторически, хотя правды тут нет никакой. «На Украине, — пишет бывший атташе по культуре посольства Польши в Беларуси П. Пшецишевский, — мы видим украинцев-католиков, которые по происхождению поляки, а на Беларуси едва ли не все, кто считает себя поляками, по происхождению белорусы. Кресы коронные (украинские) и Кресы литовские (белорусские) со времен Люблинской унии были как два разных мира... “Я тутейший, я католик — так видно поляк”, — приблизительно так отвечают белорусские католики-сельчане на вопрос о своей национальности».²² Расставить все на свои места помогает, в частности, анализ языковой ситуации в прошлом — далеком и не очень — и теперь. Наши собственные наблюдения, в том числе экспедиционные, изучение всевозможных архивных материалов убеждают в том, что в абсолютном большинстве случаев католики Беларуси ведут свою родословную от



Старинная деревянная церковь во имя свв. Петра и Павла в деревне Валевка возле знаменитого озера Свитязь, воспетого Адамом Мицкевичем. Фото авторов.

коренных местных жителей восточнославянского происхождения. Католики же — этнические поляки в Беларуси — явление довольно редкое. И здесь мы вполне солидарны с мнением все того же П. Пшецишевского, который недавно писал: «Эти люди привязаны к польскому литургическому языку, который достойно заменил латынь и сохранил красивую старинную паралитургию. Однако чаще всего эти же люди не понимают польскоязычные проповеди, а к приехавшим из Польши ксендзам, если совсем не могут по-польски, обращаются “по-русски”... И совсем не видно светских верующих, которые бы встречались вне костела и говорили бы между собой по-польски... Старшее поколение “тутейших поляков”, привязанных к польскому языку и обрядности, вымрет. Оставит после себя кресты с польскими надписями и польским правописанием своих белорусских фамилий с обычным окончанием на

²⁰ Центральная научная библиотека им. Я. Коласа Национальной академии наук Беларуси. Отд. рукописей. Ф. 4. Оп. 1. Л. 22. Л. 1—4.

²¹ См. интервью Е. Гедройца: *Prawda w oczy, groch o sciame* // *Rzeczpospolita*. 1996. 17—18 lutego.

²² *Пшецишевский П.* Беларускія каталікі — якія яны? // *Наша вера*. 2000. № 1. С. 79.

Ср.: *Kabzińska I.* Wśród «kościelnych Polaków» wyznaczniki tożsamości etnicznej (narodowej) Polaków na Białorusi. W-wa, 1999; *Nowicka E.* Polacy czy cudzoziemcy: Polacy za wschodnią granicą. Kraków, 2000.

Любопытно, что даже такой вдумчивый и многоопытный исследователь, как С. Литак, по сей день предлагает использовать конфессиональный критерий при определении этнической принадлежности жителей Великого княжества Литовского: «В целом католики латинского обряда — это население литовское и польское, а униаты и православные — русское» (*Litak St.* Stosunki kościelne na ziemiach litewsko-ruskich w latach 1772—1815 // *Ziemie Połnocne Rzeczypospolitej Polsko-Litewskiej w dobie rozbiorowej 1772—1815*. Wa-wa; Toruń, 1996. S. 77).

-ич, носители которых внесли такой огромный вклад в культуру Польши».²³

Современные католики Беларуси часто видятся стороннему наблюдателю и даже ученым неким социально-культурным и конфессиональ-

В настоящее время количество католических приходов в Беларуси приближается к числу существовавших в 1917 г., когда их насчитывалось 445, и это несмотря на явное уменьшение католического населения²⁵. Примечательно, что к моменту



Каменный храм во имя св. Димитрия Солунского (XVIII в.) в деревне Щорсы, где неоднократно бывал и Адам Мицкевич и написал несколько своих известнейших сочинений. Фото авторов.

ным монолитом. На самом деле это далеко не так. Прежде всего необходимо различать так сказать «старых», или «традиционных», католиков и католиков «новых», хотя подобное деление довольно условно. К последним, например, можно отнести многих католиков на Полесье, о переходе которых из унии в католичество в 1837–1839 гг. сохранились целые подборки архивных документов²⁴. К «старым», «традиционным», католикам принадлежат, в частности, верующие околиц Новоградка.

первого раздела Речи Посполитой, в 1772 г., на территории современной Беларуси имелось всего лишь 224 католических прихода²⁶

Теперь обратимся к вещим словам Адама Мицкевича о постепенности распространения польского языка в Великом княжестве Литовском²⁷ – они суть тезисы или абрис той формулы развития или, точнее, бытования польского языка на землях Великого княжества Литовского, которые с различными корректи-

²³ *Пиэцішэўскі П.* Указ. соч. С.82-84.

²⁴ См., напр.: Lietuvos valstybino istorijos archyvas. F. 634. II. № 475, 479, 480, 481 и др.

²⁵ См.: *Matuinin S.* Granica pomiędzy Kościołem a Cerkwią Prawosławną na terenie współczesnej Białruśi w wieku XX // *Katolicyzm w Rosji i Prawosławie w Polsce (XI–XX w.)*. В. м. 1997. С. 311–318. О быстро меняющейся ситуации в католическом костеле в Беларуси см.: Канфесс на Беларусі (канец XVIII–XX ст.). Мінск, 1998; специальный web-site: // cacedu.unibel.by.

²⁶ Подробнее см.: *Litak St.* Kościoł łacinski w Rzeczypospolitej około 1772 roku: Struktury administracyjne. Lublin, 1996.

²⁷ См.: *Mickiewicz A.* Dzieła. W-wa, 1995. T. 9. S. 6–8.

ровками подтверждаются позднейшими исследователями, особенно теми, кто так или иначе был связан с этими регионами²⁸. В настоящий момент, как показывают наши наблюдения, языковая ситуация в среде католиков Беларуси наследует существовавшую прежде, с тем лишь различием, что сейчас уже нет той давнишней польскоговорящей католической элиты, основу которой всегда составляла местная шляхта, а позднее – ее потомки.

Эта шляхта вплоть до XX столетия хранила в своих сердцах память о Великом княжестве Литовском, своей утраченной Атлантиде, о чем так проникновенно в начале 1830-х годов напишет и сам А. Мицкевич в первых строках «Пана Тадеуша»: «Litwo! Ojczyzna moja...». Одним из стержней этой живой исторической памяти был Литовский Статут – «конституция» державы, некогда принадлежавшей к числу крупнейших в Европе. Литовский Статут, или, правильнее, Статут Великого княжества Литовского²⁹ – всегда виделся не только символом независимости государства, но и предметом особой национальной гордости белорусов, литовцев и отчасти украинцев³⁰. Как литературный памятник он вобрал в себя все лучшее из сферы богатейшего кирилло-мефодиевского наследия Великого княжества Литовского. Именно Литовский Статут стал своего рода книгой жизни А. Мицкевича. Он был главным руководством в доме отца поэта Николая, новогрудского адвоката и минского землемера. В течение ряда школьных лет и сам Адам, выбранный председателем товарищеского суда, руководствовался «Статутом Великого княжества Литовского, согласно положениям которого велась судебная книга»³¹, как вспоминал его старший брат Франтишек. Стоит ли говорить, что в Виленском Императорском университете,

открытом в 1803 г., куда А. Мицкевич поступает осенью 1815 г., ему вновь доводится напрямую соприкоснуться с этим уникальным документом – правовым и литературным памятником, о котором он услышит много нового от своих друзей и наставников, таких, например, как профессора И. Лелевель и И. Данилович (ставшим одним из выдающихся исследователей и пропагандистов кирилло-мефодиевской традиции Великого княжества Литовского³²).

Новогрудчина к моменту рождения А. Мицкевича сохраняла на своих просторах множество памятников кирилло-мефодиевской духовной традиции, можно сказать, была переполнена ими. Традиция эта жила здесь еще достаточно полнокровно, продолжая прорастать из времен православной Древней Руси. Все это в совокупности – церкви и церковная литургия, иконы, церковнослужители, монахини и монахи, церковные книги, белорусское простонародье – окружало со всех сторон молодого А. Мицкевича, приходило в их дом и оказывало на поэта огромное влияние. Не исключено, что и предки А. Мицкевича исповедовали ту же – православную – духовную традицию, особенно, если учесть большую вероятность его нешляхетского происхождения³³. И потому нельзя не согласиться с Е. Ключевским, который написал: «...для тех поколений, для Мицкевича, Польша – это еще прежде всего давняя Речь Посполитая с целой ее мозаикой народов и религий»³⁴. Правда, в данную трактовку необходимо сразу внести весьма существенные количественные коррективы.

Так, на конец XVIII в. в Новогрудском воеводстве было примерно 160 униатских приходов³⁵, 50 православных приходов, принадлежавших Киевской епархии³⁶, 12 базилианских монастырей³⁷, а римско-католических приходов было

²⁸ См., напр.: *Turska H. O powstaniu polskich obszarów językowych na Wilenszczyźnie*. Vilnius, 1995; *Лабинцев Ю.А. Поэтические опыты предтеч Адама Мицкевича из околлиц Новогрудка* // *Studia Polonica*. М., 2002. С. 198–213.

²⁹ См.: Статут Великого княжества Литовского. В Вильни, 1588.

³⁰ См., напр.: *Лабинцев Ю.А. Статут Великого княжества Литовского 1588 г. – памятник белорусской старопечатной литературы (к 400-летию выхода в свет)* // *Сов. славяноведение*. 1988. № 5. С. 75–84.

³¹ *Mickiewicz Fr. Pamiętnik*. Lwów. 1923. S. 56.

³² См.: *Лабинцев Ю.А. Русская элита пушкинской поры и культурное наследие Великого княжества Литовского: Научные искания профессора И. Даниловича* // *Пушкин – Беларуская культура – Сучаснасць*. Мінск. 1999. С. 189–192; *Он же*. Н.П. Румянцев и изучение белорусско-литовского летописания и права: Деятельность профессора И. Даниловича // *Н.П. Румянцев и славянская культура*. М., 2000. С. 40–51.

³³ Об этом в последнее время пишется все чаще. См., напр., большую подборку мнений и фактов на сей счет: *Białokozowicz B. Jeszcze raz o pochodzenie Adama Mickiewicza: Kryterium, dziedzictwa krwi i przesłanie polskości kulturowej* // *Polsko-białoruskie związki językowe, literackie, historyczne i kulturowe*. Białystok, 2000. T. 2. S. 99–127.

³⁴ *Kłoczowski J. Dzieje chrześcijaństwa polskiego*. W-wa, 2000. S. 257.

³⁵ См.: *Kolbuk W. Kościoły Wschodnie w Rzeczypospolitej około 1772 roku: Struktury administracyjne*. Lublin, 1998. S. 49.

³⁶ *Ibid.* S. 68.

³⁷ *Ibid.* S. 60.

всего несколько³⁸. Даже в самом Новогрудке ко времени рождения А. Мицкевича во многом доминировала древняя кирилло-мефодиевская традиция, службы на церковно-славянском языке шли, по крайней мере, в четырех униатских церквях³⁹ и двух монастырях – мужском⁴⁰ и женском⁴¹, а чуть позднее также в одной, возможно, православной церкви⁴², каковых за столетие до этого здесь было не менее 10⁴³.

Примечательно, что тогда же знаменитая чудотворная икона Богоматери Новогрудской сыграла особую роль в судьбе поэта. Как рассказывал и писал он сам – икона помогла вернуть к жизни его, малютку, выпавшего из окна⁴⁴. Отныне и навсегда образ этот остался в памяти А. Мицкевича. Виделся он ему постоянно и в далеком Париже⁴⁵. В «Пане Тадеуше» читаем:

«... Tu, co gród zamkowy/ Nowogrodzki ochraniasz z jego wiernym ludem!// Jak mnie dziecko do zdrowia powróciłaś cudem...»⁴⁶.

Необходимо вспомнить и о постоянных контактах и каких-то «делах» отца поэта с настоятелем новогрудской церкви Святителя Николая священником Александровичем, с которым они вместе во время страшного пожара города в 1811 г. на глазах Адама спасали архивные документы, хранившиеся на колокольне храма⁴⁷; о священнослужителях, истцах и ответчиках по многочисленным делам, которые вел или в кото-

рых участвовал Николай Мицкевич. В доминиканской новогрудской школе, куда А. Мицкевич поступает в 1807 г., он начинает изучать русский язык, на котором тогда же, по словам его брата Александра, будущего профессора права Харьковского университета, «читает бегло»⁴⁸, а затем, уже в университетские годы, подробно знакомится и с богатой русской литературой⁴⁹.

Вместе с тем А. Мицкевич с детства неплохо понимал, а возможно, и практически владел белорусским языком, что в огромной степени отразилось в его писаниях на протяжении всей жизни⁵⁰. Замечательны разнообразные классификации и характеристики поэта, касающиеся славянских языков, в том числе церковно-славянского, с которым он столкнулся еще в раннем детстве. О последнем А. Мицкевич, в частности, писал как о «языке мертвом, языке религиозном»⁵¹, однако входящем в некий общеславянский синкретизм, в пространстве которого «mogą się bez wzajemnej nieufności spotkać Polak i Rosjanin, Czech husyta i Czech katolik, Brat Morawski i mnich z górz Atos, Piryjczyk, używający głągolicy, i Serb posługujący się cyrylicą, Litwin i Kozak»⁵².

Совсем не случайно у молодого А. Мицкевича появляются не только друзья – выходцы из униатских семей и даже семей униатских священников, но и сами униатские священники, образы которых сразу же перекочевали и в его поэти-

³⁸ См.: *Litak S. Stosunki kościelne na ziemiach litewsko-ruskich w latach 1772–1815 // Ziemie Południowe Rzeczypospolitej Polsko-Litewskiej w dobie rozbiorowej 1772–1815. W-wa, Toruń, 1996. S. 69.*

³⁹ См.: *Kolbuk W. Op. cit. S. 89; Lietuvos valstybinio istorijos archyvas. F. 604. № 365.*

⁴⁰ *Kolbuk W. Op. cit. S. 350; Lietuvos valstybinio istorijos archyvas. F. 604. № 522.*

⁴¹ *Kolbuk W. Op. cit. S. 353.*

⁴² Об этом пишет брат А. Мицкевича Александр. См.: *Realia mickiewiczowskie. W-wa, 1952. S. 41.*

⁴³ См.: напр.: *Киркор А. К. В Белорусском погоссе // Живописная Россия. СПб; М., 1882. Т. 3. С. 373.*

⁴⁴ См., напр.: *Ziemia T. Młodość Mickiewicza. Kraków, 1997. S. 13.*

⁴⁵ См., напр.: *Piszczykowski M. Nieznany Kancjonał z przełomu XVIII i XIX w. // Ruch Literacki. 1966. Z. 6. S. 299.*

⁴⁶ *Mickiewicz A. Dzieła. W-wa, 1995. T. 4. S. 11.*

⁴⁷ *Mickiewicz Fr. Pamiętnik. Lwów, 1923. S. 60–72.*

⁴⁸ *Realia mickiewiczowskie. W-wa, 1952. S. 41.*

⁴⁹ См.: *Ogłoszenie lekcji w Imperatorskim Uniwersytecie Wileńskim... w roku 1815... 1816... Wilno, [1815]; Ogłoszenie lekcji... w roku 1816... 1817... Wilno, [1816]; Ogłoszenie lekcji... w roku 1817... 1818... Wilno, [1817]; Ogłoszenie lekcji... w roku 1818... 1819... Wilno, [1818].*

Говоря о познаниях А. Мицкевича в русском языке и литературе, нельзя не упомянуть о сообщении посла Польши в России Андрея Залуцкого, которое он сделал в передаче «Горячее интервью» на радио «Эхо Москвы» 22 января 2002 г. Посол, кстати – выпускник филологического факультета Ягеллонского университета, сказал буквально следующее: «Выдающийся поэт периода романтизма Польши Мицкевич, когда находился не по своей воле в царской России, был сослан, выступал на салонах, импровизируя. Но надо знать о том, что он же не говорил на русском языке» (см.: <http://www.echo.msk.ru>). Стоит ли удивляться тому, что обычный польский школьник или даже студент, не говоря уже о технической интеллигенции и поляках, не получивших образования, никак не могут связать имя А. Мицкевича с реальным знанием им русской культуры и русского языка и тем фактом, что поэт практически никогда не бывал в самой Польше.

⁵⁰ Работ об этом написано уже немало. Укажем на весьма примечательную, на наш взгляд, в данной связи статью известной польской белорусистки, проф. Э. Смукловой: *Смуклова Э. Беларускія элементы ў творчасці Адама Міцкевіча // Адам Міцкевіч і нацыянальная культура. Мінск, 1998. С. 315–322.*

⁵¹ *Mickiewicz A. Dzieła. T. 8. W-wa, 1955. S. 18.*

⁵² *Ibid. S. 23.*

ческие произведения, в частности, в «Дзяды». Особенно близки были молодому поэту с самых юных лет отец и сын Горбачевичи, Тимофей и Иоанн – настоятели Преображенской церкви в Цырине, к югу от Новогрудка, в окрестностях Заосья⁵³. Весьма вероятно, что И. Горбачевич являлся одним из первых учителей шести-семи-летнего Адама, ходившего на занятия в приходскую школу в Столовичах, где преподавал сын о. Тимофея.

В Вильне круг близких знакомых А. Мицкевича заметно расширился, в него попали многие молодые университетские профессора, дети униатских священников, среди них И. Данилович и замечательный исследователь церковно-славянской старины о. М. Бобровский⁵⁴. С этой стариной А. Мицкевич продолжал знакомиться и даже

изучать ее и на Новогрудской земле, в частности, в известной библиотеке Хрептовичей в Щорсах, где он с 1819 г. неоднократно бывал и плодотворно работал⁵⁵. Совсем рядом со Щорсами, всего в пяти верстах к северу, находился древний Лаврышевский монастырь, в котором тогда хранилось знаменитое в среде славистов всего мира пергаменное Лаврышевское евангелие – едва ли не главное из сохранившихся донныне символических свидетельств исконных православных устоев Новогрудской земли и всего Великого княжества Литовского, многовековой верности их тысячелетней кирилло-мефодиевской духовной традиции. Евангелие исчезло из обители при весьма неясных обстоятельствах и, в конце концов, уже после смерти А. Мицкевича оказалось в Кракове⁵⁶.



⁵³ См., напр.: *Якевич З.* Цырынскі грэка-каталіцкі дэканат // Адам Міцкевіч і нацыянальная культура. С. 428–436.

⁵⁴ См.: *Щавинская Л.Л.* Литературная культура белорусов Подляшья XV–XIX вв. Минск, 1998; *Она же.* Румянцевское десятилетие пушкинской эпохи и зарождение белорусской гуманитарной науки: исследования о. Михаила Бобровского // Пушкин – Белорусская культура – Сучаснасць. С. 210–217; *Она же* Н.П. Румянцев и начало белорусоведческих исследований: Деятельность профессора М.К. Бобровского // Н.П. Румянцев и славянская культура. С. 52–61.

⁵⁵ См., напр.: *Dernałowicz M., Kostemcz K., Makowiecka Z.* Kronika życia i twórczości Mickiewicza. Lata 1798–1824. [W-wa], 1957. S. 166, 170–171 и др.

⁵⁶ См.: *Smorąg Rożycka M.* Ewangeliarz Ławryszewski. Kraków, 1999. S. 26–27.



О.В. Матвеев

«В жизни тот один достоин». Православная Сербия в исторической картине мира кубанского казачества

В иерархии ценностей кубанского казачества православие традиционно занимает первое место. Вера была включена практически во все события жизни Кубанского казачьего войска¹. С момента появления на исторической сцене казаки называли себя рыцарями Православия, борцами за чистоту веры и пострадали в борьбе с басурманами они считали для себя превыше всякой чести, знаком Божественного благословения. Поэтому защита православных балканских народов, изнемогавших под тяжестью османского ига, всегда выступала одной из важнейших тем в устной традиции казаков. Военный историк генерал-лейтенант Н.Н. Головин так писал о причинах вступления России в Первую мировую войну: «Это было сочувствие к обиженному младшему брату. Веками воспитывалось это чувство в русском народе, который за освобождение славян вел длинный ряд войн с турками. Рассказы рядовых участников в различных походах этой вековой борьбы передавались из поколения в поколение и служили одной из любимых тем для собеседования деревенских политиков. Они приучали к чувству своего рода национального рыцарства. Это чувство защитника обиженных славянских народов нашло свое выражение в слове «братушка», которым наши солдаты окрестили во время освободительных войн болгар и сербов и которое так и перешло в народ»².

Отношение к «другому» в славянских народных представлениях определяется в первую оче-

редь его вероисповеданием. Яркий тому пример – взгляд православных сербов на своих единоплеменников, сербов-мусульман. В XIX в. и ранее сербы называли турками не только этнических турок, но и людей, говорящих по-сербски и даже не знающих турецкого языка, но исповедующих ислам³. Глубоко права известный славист О.В. Белова, допускающая возможность «говорить о системе этноконфессиональных стереотипов, на основе которой формируется в народных представлениях славян образ чужой веры»⁴. Но тогда правомерно поставить вопрос и о народных образах представителей «своей» конфессии. Попытаемся рассмотреть представления кубанских казаков о православной Сербии и единоверцах сербах.

Для русских всегда было очевидным соединение в самом этнониме «серб» конфессионального и этнического признаков. Известный историк М.П. Погодин писал о населении Балканского полуострова: «...Православные продолжают называть себя сербами, что всегда означает не только национальность, но и веру»⁵. Не случайно в знаменитом «Послании к сербам» (1860), написанном А.С. Хомяковым, главной цементирующей силой «славянского братолюбия» провозглашалась православная вера. «Послание» категорически утверждало, что первым важнейшим и неоцененным счастьем сербов является их «единство в православии». «Православный, – говорилось далее, – сохраняя свою свободу... покоряет ее единогласному решению соборной

¹ Бондарь Н.И. К вопросу о традиционной системе ценностей кубанского казачества (Часть первая. XIX — начало XX века) // Из культурного наследия славянского населения Кубани. Краснодар, 1999. С. 4.

² Яковлев Н.Н. Последняя война старой России. М., 1994. С. 9.

³ Белова О.В. Этноконфессиональные стереотипы в славянских народных представлениях // Славяноведение. 1997. № 1. С. 25.

⁴ Там же.

⁵ Керимова М. М. Югославянские народы и Россия. Этнографические сюжеты в русских публикациях и документах первой половины XIX в. М., 1997. С. 97.

совести. Оттого-то и не могла земская община сохранить свои права вне земель православных; оттого-то и славянин вполне славянином вне православия быть не может»⁶. Поэтому в России и в славянских странах православного ареала (*slavia orthodoxa*) активно культивировалось собственное славянство, в отличие от стран католического ареала (*slavia catholica*), старавшихся его особенно не акцентировать⁷. Подобный подход опирается прежде всего на этноконфессиональные стереотипы народной традиции. На вопрос автора этой статьи о том, защищали ли казаки сербов, старожил станицы Шапсугской Ф.Ф. Жерновой ответил: «Сербы, к Вашему сведению, приняли православное христианство. Сербы нам братья по религии. Конечно, защищали (казаки сербов. — О.М.)!»⁸

Значение слова «серб» лингвисты толкуют по-разному: и как «слуга, раб» — сравнивая с латинским *servus*, и как «сосед, союзник» — сравнивая со славянским *сябр, шабр*. Сябры хорошо известны из белорусского языка: сябры — друзья. А шабр (того же корня) — и вовсе очень древнее русское слово: шабрь, шабрь — сосед, член одной общины⁹. У некрасовских казаков сябры — соседи¹⁰. Так что язык никогда не обманывал русского человека: сербы — сябры — шабры — друзья, соседи. Наши друзья! «Сербы ж это — славяне, говорил нам С.Е. Дамницкий из станицы Мингрельской. — Наши! Югославия — она як братска!»¹¹. А.И. Новоселецкий из станицы Старовеличковской констатировал: «Сербы — это те же русский народ. Это точно! Я с сербами в эту войну (Великую Отечественную. — О.М.) встречался»¹².

Не последнюю роль в формировании таких представлений сыграла многовековая дружба,

связывающая сербский народ с казачеством и основанная на кровном и культурном родстве, общности вероисповедания. Становление русского и украинского казачества совпало с массовым выездом на русскую службу сербов, вызванного подъемом освободительной борьбы балканских народов против военно-феодальной Османской империи¹³. Не желая мириться с подневольным положением, греки и южные славяне после поражения антитурецких восстаний уходили на территорию русского государства, с которым они связывали свои надежды на освобождение. Н.И. Костомаров, отмечая «глубокое внутреннее сродство» между сербским героическим эпосом и думами запорожских казаков, писал, что «судьба этих народов заключала в себе слишком много подобного, и сербский юнак все-таки сродни малорусскому казаку»¹⁴. Несмотря на разделявшее их пространство, считал историк, «существовало не только сродство, но даже взаимная симпатия. Есть сведения, что в Запорожской Сечи, в числе пришлых удальцов с разных сторон — сербы занимали видное место; сербы были в рядах Хмельницкого; мы встречаем между казацкими чиновниками сербских выходцев; сербин — название, очень знакомое для малорусов; оно попадает, и причем нередко, в песни, почти так же, как имя черного болгарина в сербской поэзии»¹⁵. Следы присутствия сербов в рядах казачества отражены в происхождении некоторых фамилий. У черноморских казаков в Батурином курене числился Федор Сербин, в Брюховецком — Игнат Сербин, а в Поповическом курене у казака Михайлы Рябокони 12-летний работник носил фамилию Сербиненко¹⁶.

Правда, омрачили «глубокое внутреннее сродство» два обстоятельства. Часть земель

⁶ Дьяков В. А. Славянский вопрос в общественной жизни дореволюционной России. М., 1993. С. 48.

⁷ Михайлов Н.А. Славяне в рамках славянской и западноевропейской (итальянской) «модели мира». «Этномифология» и реальная ситуация // Славяноведение. 1997. № 2. С. 46.

⁸ Полевые материалы Кубанской фольклорно-этнографической экспедиции 2000 г. (далее: ПМ КФЭЭ — 2000). Станица (далее — ст.) Шапсугская Абинского р-на Краснодарского края (далее — кр). Аудиокассета (далее: а/к) № 2260. Информатор (далее — инф.) Жерновой Федор Филипович, 1921 года рождения (далее — г. р.).

⁹ Макаренко Ю. Г. Сербы — значит: друзья. Политико-этимологический словарь // Казачьи вести. 1999. № 26—29.

¹⁰ Казачий словарь-справочник. Т. 3. Репр. воспр. изд. 1969 г. М., 1992. С. 141.

¹¹ ПМ КФЭЭ — 2000. Ст. Мингрельская Абинского р-на Краснодарского кр. А/к № 2260. Инф. Дамницкий Сергей Емельянович, 1917 г. р.

¹² ПМ КФЭЭ — 2000. Ст. Старовеличковская Калининского р-на Краснодарского кр. А/к № 2099. Инф. Новоселецкий Александр Иванович, 1921 г. р.

¹³ Флоря Б.Н. Выходцы из балканских стран на русской службе (конец XV — начало XVII в.) // Балканские исследования. Вып. 3. Освободительное движение на Балканах. М., 1978. С. 62.

¹⁴ Костомаров Н.И. О воспоминаниях борьбы казаков с мусульманством в народной южнорусской поэзии // Костомаров Н.И. Казаки. Исторические монографии и исследования. М., 1995. С. 333.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Шкуро В.И. Антропонимия черноморских казаков // Кубанское казачество: три века исторического пути. Краснодар, 1996. С. 287.

Запорожского войска в 1774 г. была отдана русским правительством под сербские поселения, так называемую Новую Сербию. Напрасно запорожцы посылали делегации в Петербург. «Тогда сербы были в моде, — писал В.А. Потто, — и Головатый успеха не имел»¹⁷.

Вторым обстоятельством было то, что по злой иронии судьбы разгромом Сечи руководил генерал-поручик Петр Текелич, серб по происхождению. «Разрушена Запорожская Сечь услужливым генералом из братьев-славян», — констатировал Ф.А. Щербина¹⁸.

Тем не менее с петровских времен сербы активно селились на юге России, особенно на Украине, постоянно привлекая внимание общественности к судьбе южных братьев. Их призывы всегда находили отклики и сочувствие в среде россиян.

Мысль об освобождении православных братьев и Царьграда от власти «бусурман» была популярна на Руси в литературе и народной поэзии с середины XV в. Она отражена в «Повести о взятии Царьграда», в былинах. «Старой казак» Илья Муромец узнав, что «В Царь-граде ныне не по-прежнему / Одолели поганые татаровья, / Наехало поганое Идолище. / Святые образы были поколоты, / В черные грязи были потоптаны, / Да во Божьих церквах там коней кормит»¹⁹, едет туда и побеждает «поганое Идолище»: «Прибил-то он поганых всех в три часа, / А не оставил тут поганого на семена. / Как царь Костянтин Боголюбович / Благодарствует его, Илью Муромца: / «Благодарим тебя, старый казак Илья Муромец! / Нонь ты нас еще да повыручил»²⁰.

Идея о том, что именно русскому народу надлежит освободить Царьград и восстановить в нем христианскую веру, «по-прежнему» была близка казачеству, которое вело непрерывную многолетнюю войну с турками и другими народами магометанского Востока и осознавало себя в роли борца за истинную православную веру, освободителя издревле христианских городов от владычества «поганых бусурман». В «Исторической повести

о взятии Азова в 1637 г.», созданной в казачьей среде, где сохранялись воспоминания об азовских подвигах, отмечается: «Помрем, братие, за святые Божие церкви и за святую истинную нашу православную христианскую веру. Никим же нудими, никим же посылаеми, но сами восхотехом и по своей нашей воле за имя Христа истинного Бога нашего и за обиду Российского государства единодушно помереть и крови свои пролияти»²¹. Запорожцы говорили о себе: «От древних времен мы, войско запорожское, никакого иного намерения не имеем, токмо единого тогожда единомыслия и стояли против неприятелей за сохранение церковей святых и за целость всего православного христианского народа будучи, всегда радетьельно, где Бог по милости своей подати изволил, всякий промысел на басурман чинили и радети не переставали... Перси свои кровию неприятельскую обагрjali, за веру православную заставлялись и славу бессмертную заробляя»²².

В исторических песнях кубанских казаков эта тема также звучит неоднократно: «Стойте же крепко за святую / Церковь, общую нам мать. / Бог поможет луну златую / С храмов Божьих сорвать»²³. Или: «Будем бить пока изгоним / Всех с Европы басурман / Христиан от них избавим, / Сами с богом по домам»²⁴. Казаки выражают надежду: «Ой да мы сойдемся с неприятелем, / Эх, с такою ордою неверною»²⁵. Другой текст говорит о том, что за веру можно погибнуть «с радостью»: «С Богом, браты, не робея, / Смело в бой пойдем, друзья. / Смело, жизни не жалея, / На басурманина врага. / Там далеко за Балканом / Русский много раз шагал, / Покоряя вражьи силы, / Гордых турок побеждал. / Там идет путем прадедов / В битвах лавры добывать. / Смерть за веру, за Россию / Можно с радостью принять»²⁶. В песне, записанной А.Д. Бигдаем в 1894 г. в казачьих лагерях в Екатеринодаре, есть такие слова: «В жизни тот один достоин, / Кто на смерть всегда готов, / Православный русский воин, / Не считая, бьет врагов. / Кровопийцы православных, / Бог накажет вас чрез нас, /

¹⁷ Потто В.А. Кавказская война. Т. I. От древнейших времен времен до Ермолова. Ставрополь, 1994. С. 523.

¹⁸ Щербина Ф.А. История Кубанского казачьего войска. В 2-х т. Репр. воспр. изд. 1910 г. Т. I. Краснодар, 1992. С. 466.

¹⁹ Былины. Библиотека русского фольклора. Т. 1. М., 1988. С. 157.

²⁰ Там же. С. 161.

²¹ Воинские повести Древней Руси. М.; Л., 1949. С. 54.

²² Яворницкий Д.И. История запорожских казаков. Киев, 1990. Т. 1. С. 261–262.

²³ Бигдай А.Д. Песни кубанских казаков. Т. II. Песни линейных казаков / Под ред. В.Г. Закарченко. Краснодар, 1995. С. 47.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же. С. 69.

²⁶ Там же. С. 52.

Покровители-поганцы, / Вечный стыд и срам на вас»²⁷.

Прочно бытовало представление, что «если умереть на войне за Христову веру, то Господь грехи отпустит»²⁸.

Религиозная сторона патриотических настроений кубанского казачества больше всего проявилась в связи с освободительным движением на Балканах в 1875–1876 г. и Русско-турецкой войной 1877–1878 г. Восстания в Боснии и Герцеговине, в Болгарии, известия о начале сербо-турецкой войны и о сербо-черногорском союзе вызывали на Кубани глубокое сочувствие. Местная газета сообщала, что «...все имущие и неимущие приносили свою лепту. Являлись пожертвования от таких лиц, которым всегда трудно достается даже дневное пропитание»²⁹.

Одним из ярких проявлений солидарности с борющимися славянами явилось добровольческое движение. Видимо, именно тогда был сложен вариант песни «Объявил турок войну», записанный фольклорно-этнографической экспедицией под руководством Н.И. Бондаря в 1981 г., в которой есть такие слова: «Ой, турок рубит, да и турок и бьет. / Турок Сербию в плен берет. / Вра! Вра! Ой, да ура! / Турок Сербию в плен берет. / Ой, да, православный да ты русский царь, / Отпусти наш да и в бой отряд, / Шоб до света турка взять. / Вра! Вра! Ой, да ура! / Шоб до свет турка взять. / Ой, да часть порежем, ой, да часть побьем, / Остальных у плен возьмем. / Вра! Вра! Ой, да ура! / Остальных у плен возьмем»³⁰.

Конечно, не стоит преувеличивать тяжесть религиозного багажа рядовых казаков. Не шел он дальше наставлений священника «о взгляде православного сына церкви на дозволенность войны», подкрепленных «указаниями из слова Божия» на этот счет³¹. А рассуждения там были предельно простыми: на силу сила. Безрассудно не бороться со злом, ибо тогда зло победит добро. Все дело в том, чтобы не противиться злу злом. Да и чего раздумывать, когда апостол Павел сказал:

«Если же кто о своих и особенно о домашних не печется, тот отрекся от веры и хуже неверного» (I. Тим. 5, 8).

От мыслей возвышенно-религиозных к делам земным: среди кубанцев нашлось немало добровольцев, готовых идти с оружием в руках защищать сербских братьев. «Являсь в станичное правление, со слезами на глазах и умоляющим тоном просят моего содействия об отправлении их по назначению как изъявляющих желание быть волонтерами для подания помощи гибнущим под игом турецкого правительства братьям славянам», – говорилось в рапорте атамана станицы Новомышастовской начальнику Темрюкского уезда от 28 сентября 1876 г.³² В станице Ильской изъявили желание идти в сербские войска «на подвиг освобождения страждущих славян на Востоке» шесть казаков неслужилого разряда. В Екатеринодаре – двенадцать добровольцев, причем с екатеринодарским отставным рядовым Константином Орбилиани вызвалась ехать на Балканы и его жена Наталья Семеновна, на что ею было получено разрешение от начальника Кубанской области³³. Вся Россия тогда, казалось, разделяла незатейливые, но идущие от сердца слова, которые писали добровольцы в своих заявлениях славянским комитетам: «Услышав о зверских поступках басурман-турок над христианами, мы заявляем наше искреннее желание отправиться в армию генерала Черняева и воевать с турками, защищая наших братьев христиан Балканского полуострова. А потому покорнейше просим комитет принять нас в число добровольцев и отправить в Сербию в ряды войск генерала Черняева»³⁴. Готовясь обрушиться на мусульманских насильников, кубанцы пели: «Они кожи драли, / Жгли людей живых / И на кол сажали, / Не жалея их. / Не давай пощады: / Залпом, на штыки! / Бросимся на шашки – / Счеты коротки. / В плен живому дамся, / Боже, сохрани — / Будут наругаться / Над тобой они»³⁵.

Бедствия и страдания сербских беженцев, видимо, настолько отпечатались в народной памя-

²⁷ Там же. С. 106.

²⁸ Громыко М.М. Мир русской деревни. М., 1991. С. 232.

²⁹ Павловский С.В. Участие кубанских казаков в освобождении Болгарии от османского ига // Из дореволюционного прошлого кубанского казачества. Краснодар, 1993. С. 91.

³⁰ Кирий О.А., Матвеев О.В. Исторические песни кубанских казаков глазами историка // Из культурного наследия славянского населения Кубани. Краснодар, 1999. Приложение № 1. С. 169.

³¹ Яковлев Н.Н. Последняя война старой России. С. 10.

³² Бардадым В.П. Ратная доблесть кубанцев. Краснодар, 1993. С. 82.

³³ Там же. С. 83.

³⁴ Россия и национально-освободительная борьба на Балканах 1875–1878. М., 1978. С. 165.

³⁵ Арканников. Из путевых заметок по некоторым местам Баталпашинского уезда // Кубанские областные ведомости (далее — КОВ). 1881. № 45.



Генерал-фельдмаршал Петр Александрович Румянцев-Задунайский (1725–1796).
 Портрет неизвестного автора. (www.hrono.ru/biograf/rum_z.html)

ти станичников, что во время искусственно организованного голода 1932–1933 г. хлынувших в Закубанье беженцев, побиравшихся по дворам, называли сербами. В. Д. Шмарина, приведя воспоминания своего деда об этих тяжелых годах в станице Мингрельской, рассказывала: «Часто ходили нищие, ходили – сербы, а сербы они то ли с Сербии были, то ли, я не знаю, откуда люди были, но их называли сербы... Они носили веники... Они носили сита большие такие. Бабка их накормит...»³⁶. По крайней мере, это очень напоминает описание страданий сербских беженцев в воспоминаниях русских добровольцев, участников сербо-турецкой войны 1876 г.

Один из них сообщал: «Положение их (беженцев-сербов. – *О.М.*) было ужасное: без крова, без хлеба, полунагие. Сердце сжималось при виде несчастных почти голых ребятишек, толпой бежавших около наших телег и просивших милостыню. Страшно подумать, что с этими людьми будет, когда наступит холодная пора»³⁷. Другой доброволец Н. В. Максимов свидетельствовал: «Умерли отцы целых семейств, подпора многих членов семьи. Эти члены семьи — нищие, выгнаны теперь из домов, спят где-нибудь в луже, ночуют под открытым небом и живут единственною надеждою: увидеть своего отца. И что же?.. Увы!.. Их отец убит, зарыт в сырую землю... Где зарыт? — там... где-то в яме!.. А где? того никто не знает»³⁸.

«Кубанские областные ведомости» писали тогда: «Что может быть святее дела — защиты избиваемых беспомощных младенцев, дряхлых стариков и беззащитных женщин»³⁹. Донская газета призывала 2 сентября 1876 г.: «Станичники! Если не остыла в груди вашей старинная доблесть казачья, если сочувствие ваше к страданиям поработанных христиан готово перейти в дело, то идите на поля единоверной Сербии с тем же запалом, в каком были сердца наших предков на сибирских тундрах, в стенах Азова,

против французов в 12 году, везде, где в битвах за отечество рассыпаны донские кости. Идите. Мы будем молиться за вас Богу, мы не оставим без помощи ваши семейства»⁴⁰.

Эти настроения находили свое выражение в новых вариантах старинной песни, посвященной еще походам Румянцева, Гудовича, Паскевича в предшествовавших русско-турецких войнах, в которых говорилось о том, что русские воины шли во «поле чистое, поле турецкое», «чтобы турок победить, всех славян освободить». Газета «Новое время» сообщала в октябре 1876 г., что майор А. Н. Хвостов объехал кубанские и терские станицы и «собрал там до 270 казаков-добро-

³⁶ ПМ КФЭЭ — 2000. Ст. Мингрельская Абинского р-на Краснодарского кр. А/к. № 2184. Инф. Шмарина Вера Дмитриевна, 1949 г. р.

³⁷ П-овъ Н. Воспоминания добровольца // Русский вестник. 1877. Т. 129. Май. С. 242.

³⁸ Максимов Н. В. Две войны 1876—1878 гг. Воспоминания и рассказы из событий последней войны. СПб., 1879. Ч. 1. Война в Сербии. С. 86.

³⁹ Екатеринодар 17-го апреля // КОВ. 1877. № 16.

⁴⁰ Никитин С. А. Славянские комитеты в России в 1858—18876 годах. М., 1960. С. 317.

вольцев, из которых и предполагается образовать в Сербии особый «кавказский казачий эскадрон». 29 сентября отправилась в Сербию первая партия этих казаков, около 80 душ... Все они народ уже не молодой, но крепкий и бодрый, увешанный медалями и большею частью уже бывавший в боях. В числе уехавших казаков было 37 георгиевских кавалеров»⁴¹. Сам Хвостов в письме И.С. Аксакову сообщал: «Жаль, что славянские комитеты Москвы и Петербурга, истрачивая большие деньги на оборванцев, игнорировали превосходный элемент, гордость нашей армии, кавказских линейных казаков, сподвижников Слепцова, Бакланова и других; в каждой станице находятся десятки однообразно одетых, с ног до головы вооруженных георгиевских и других кавалеров. Снаряжение их требует очень малого расхода, и только терские, наиболее бедные, просят пособие. Имея время и достаточно средств, можно сформировать целые бригады героев»⁴². В другом месте письма отмечалось: «Если достану в Сербии лошадей, об которых казаки так заботятся, то сформирую лихой дивизион; если же нет, то из них будут пластунские пешие сотни. Первое было бы наиболее желательным, линейцы лучшие кавалеристы в мире, гораздо выше донских и принесут большую разностороннюю пользу»⁴³.

Большие надежды возлагал на казаков и командующий сербской армией генерал М.Г. Черняев. Он с уверенностью писал: «Если число добровольцев дорастет до 10 000 и 15 000 казаков, то я ручаюсь, что немногие из армии Абдул-Керима уйдут восвояси»⁴⁴. Казаки пели: «Ты куда же да только пошел, / На поле турецкое, / Гей, ты куда же только пошел, / На кого надеешься? / Спонадеюсь, ой да только я / На войско на храброе, / Все войско Линейское»⁴⁵.

На этом фоне становится более понятным и редкий песенный текст, зафиксированный Д. Еланским в начале XX столетия: «С Малки, с Терека, с Кубани / Дети русии зямли, / Мы на пир свищенна(ы)й брани / Ф помощь Сербии пришли: / Спомним, братцы пры(а) Сляпцова / Вы(а)жака-бы(а)гатыря: / Ступим в бой кровава(ы)й смело / Зы(а) саотчика Царя. /



Генерал-фельдмаршал Иван Васильевич Гудович (1741 – 1820).
(www.hrono/biograf/gudovich.html)

Знают горцы нашу славу, / Знать славу нашу мир. / Низложить врага в магилу / В битви эта наш кумир, / Нам Черняиф путь указать, / Сербии архистратих, / В битви с нами вмести ляжить, / Если врах ни здастца в них»⁴⁶.

Текст записан в терской станице, но как отделить терских линейцев от кубанских, если они связаны были одной судьбой?! По крайней мере зачин «С Малки, с Терека, с Кубани» встречается в песнях кубанского казачества⁴⁷. Упоминание в песне популярного и у кубанцев, и у терцев героя кавказских походов Н.П. Слепцова объясняется, видимо, тем фактом, что в Сербию поехали бывшие участники Кавказской войны, для которых имя генерала символизировало победу в боях с сильным и жестоким противником. Недаром А.Н. Хвостов писал о своем дивизионе: «Казаки

⁴¹ Россия и национально-освободительная борьба на Балканах 1875–1878. С. 177.

⁴² Освобождение Болгарии от турецкого ига. Т. I. Освободительная борьба южных славян в 1875–1876 гг. и Россия. М., 1961. С. 410.

⁴³ Там же.

⁴⁴ Никитин С.А. Указ. соч. С. 325.

⁴⁵ Бигдай А.Д. Указ. соч. С. 143.

⁴⁶ Еланский Д. Старинные песни терских казаков // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 39. Тифлис, 1908. С. 52–53.

⁴⁷ Песни казаков Кубани / Запись текстов и подготовка к печати И. Ф. Вараввы. Краснодар, 1966. С. 73.



Генерал Н.П. Слепцов

Слепцова и Бакланова с восторгом и слепо идут в бой... Всего их 91 человек, из которых 29 георгиевских кавалеров, а остальные имеют медали в память войны (Кавказской. — *О.М.*)⁴⁸. О героике Кавказской войны напомнили в Сербии жестокости черкесских махаджиров, с которыми русским вновь пришлось скрестить оружие. Рассказы ветеранов о нелегких буднях покорения Кавказа нередко вдохновляли на новые подвиги, помогали переносить тяготы сербо-турецкой войны. Один из русских добровольцев в Сербии А. Ржевусский вспоминал: «Большую помощь оказали нам добровольцы Ушакова, иногда просто на руках выносившие орудия и орудийные ящики. „Это еще что, наплевать, вот на Капказе...“ начал было какой-то седой доброволец, украшенный кавказским, совсем позеленевшим крестом»⁴⁹.

Генерал Михаил Григорьевич Черняев (1828–1898) — участник Крымской войны, герой среднеазиатских походов, в 1876 г. вопреки желанию русского правительства, пытавшегося разрешить Восточный кризис дипломатическим путем, уехал

в Белград и был назначен главнокомандующим сербской армией. Современники и историки не часто жаловали Черняева, иногда открыто обвиняя его в авантюризме. Но в этом-то и прелесть избирательности народной истории, которая часто не совпадает в своих оценках с официальной. Удивительное дело, М.Е. Салтыков-Щедрин нарисовал гротескный образ «странствующего полководца» Полкана Самсоновича Редеди, в котором высмеял Черняева («Современная идиллия»), И.С. Тургенев гневно осуждал «освободителя югославян», называл его «пошляком, Хлестаковым». Дореволюционные и советские историки не жалеют красок, чтобы подчеркнуть неспособность генерала командовать крупными оперативными единицами, а народная история возвеличивает подвиг «архистратига Сербии!» «В России, на всем ее пространстве поются молебны с многолетием „христолюбивому и братолюбивому вождю славянского воинства рабу Божию Михаилу“», сообщал в 1876 г. И.С. Аксаков⁵⁰. О. Миллер восторженно писал о Черняеве: «Архистратиг славянской рати, / Безукоризненный герой! / Под кровом Божьей благодати / Да совершится подвиг твой! / Да сохранит в борьбе кровавой / Тебя Всевышнего рука, / И память дел Твоих со славой / Пройдет в далекие века»⁵¹.

Черняев был знаменем, славянским символом. «Его имя стало народным», — записал в «Дневнике писателя» в июле 1876 г. Ф.М. Достоевский⁵². Участник боев в Сербии П. Гейсман, подвергнув критике тактику военачальника, тем не менее отмечал, что «генерал Черняев заслуживает полного уважения со стороны всех Славян вообще и Русских в особенности, так как он первый у нас явился выразителем того прекрасного чувства к нашим соплеменникам, которое охватило в описываемое время всю Россию, и той беззаветной готовности пожертвовать собою в борьбе за правое дело, которую поистине могут гордиться русские люди»⁵³. Глубоко права Л.В. Кузьмичева: «По нашему мнению, М.Г. Черняев не заслужи-

⁴⁸ Освобождение Болгарии от турецкого ига. Т. 1. С. 433.

⁴⁹ Ржевусский А. Памятные дни // Русский вестник. 1881. Т. 153. Июнь. С. 657.

⁵⁰ Освобождение Болгарии от турецкого ига. Т. 1. С. 386.

⁵¹ Михайлов А. Михаил Григорьевич Черняев. Биографический очерк с приложением выражений общественного к нему сочувствия. СПб., 1906. С. 5.

⁵² Достоевский Ф.М. Дневник писателя // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30-ти томах. Л., 1982. Т. 23. С. 105.

⁵³ Гейсман П. Славяно-турецкая борьба 1867–77–78 гг. и ее значение в истории развития восточного вопроса. Мысли, воспоминания и впечатления П. Гейсмана, бывшего участника войн 1876 и 1877—78 годов. Ч. 1. Сербо-турецкая война 1876 года. СПб., 1887. С. 156.

вает многочисленных упреков в том, что он принадлежал к числу вояк, которым было все равно, где сражаться. Черняев отправился в Сербию по глубокому убеждению в необходимости избавления народов Балканского полуострова от турецкого ига. Нельзя отрицать то, что его искреннее стремление помочь сербскому народу, равно как и популярность его имени в России, способствовали развитию добровольческого движения»⁵⁴. Поэтому слова казачьей песни «В битвы с нами вместе ляжить» отражали реальное отношение добровольцев к своему вождю. Песня, очевидно, выполняла роль строевой. Казалось бы, о каком песенном репертуаре может идти речь во время невыносимо тягостных будней, поражений и отступлений изнемогающей малочисленной и плохо вооруженной армии Черняева под напором турецких полчищ? Один из добровольцев вспоминал: «У меня так сильно, так радостно билось сердце, мне казалось, что я подъезжаю ко второй родине, что я сейчас приму в свои объятия дорогих мне братьев.

Мы дружно на врагов
На бой мы поспешим,
За родину, за славу,
За честь мы постоим! —

пели добровольцы с убеждением, что случись в эту минуту против нас неприятель, каких бы чудес наделала эта кучка людей»⁵⁵.

Н.В. Максимов так описывал свои впечатления от встречи с сербскими войсками: «Сзади их тянулся батальон с черным знаменем, на черном фоне которого был изображен белый череп с перекрещенными белыми костями (Вспомним о стяге героя казачьих песен Я.П. Бакланова! — О.М.). Значит, принадлежало пластунам, храбрейшей



Генерал Михаил Григорьевич Черняев (1828–1898).
(фото из «Большой русской биографической энциклопедии»)

части сербского войска. Вот звуки горна и барабана умолкли, несколько голосов грянули песню:

Ох, вы сени мои, сени,
Сени новые мои!

Боже! то были русские! Я бросился в сторону этого батальона и с какою-то жадностью, с каким-то детским любопытством начал осматривать русские лица. Впереди всех, в первой линии, шли исключительно русские запевалы. Бодрый вид этих молодцов, ухарство русской природы сразу дали о себе знать»⁵⁶.

В походной песне добровольцев говорилось: «Не для денег, не для славы / Мы идем на бой кровавый: / Мы идем за край родной, / Мы идем за Крест святой! / Мы идем за угнетенных, / Наших братьев оскорбленных, / За свободу их

⁵⁴ Кузьмичева Л.В. Русские добровольцы в сербо-турецкой войне 1876 г. // Россия и Восточный кризис 70-х годов XIX в. М., 1981. С. 79–80.

⁵⁵ П-овъ Н. Указ. соч. С. 235.

⁵⁶ Максимов Н.В. Две войны 1876–1878 гг. С. 70–71.

полей. / За святыню алтарей, / За права христианина / Человека, семьянина, / За его очаг и дом – / Вот за чем мы в путь идем»⁵⁷.

Искреннее воодушевление, с которым добровольцы шли в бой за единоверных братьев, дало новое дыхание, казалось бы, уже безнадежной борьбе. Как указывал сербский историк Слободан Йованович, прибывшие из России в Сербию волонтеры «внесли новое одухотворение в сербские войска», усилили сопротивление турецкому наступлению и в решающих сражениях, хотя и закончившихся поражением, «сражались лучше», более стойко, чем неопытная сербская милиция⁵⁸. Активная участница русско-сербского благотворительного комитета в Белграде Е.О. Лихачева писала в сентябре 1876 г., когда сербская армия терпела неудачи: «Сербия держится теперь русскими. Русские дерутся храбро; они учат сербов умирать; русских шлют в огонь первых...»⁵⁹. Один из сербских офицеров говорил П. Гейсману: «Действовать вместе с русскими крайне опасно; это какие-то отчаянные люди, которые несколько не дорожат ни своею, ни чужою жизнью; они думают только о наступлении, а отступления не допускают вовсе»⁶⁰. Исчерпывающий комментарий к словам «Мы на пир священной брани в помощь Сербии пришли!»

В то же время, как указывает Н.И. Бондарь на уровне системы ценностей мы всегда имеем дело с двумя системами – идеальной, желаемой, декларируемой и реальной. Они полностью никогда не совпадают, хотя и пересекаются по многим параметрам⁶¹. Искреннее стремление выступить в защиту единоверцев, бывало, соседствовало с далеко не идеальными поведением и личными качествами некоторых добровольцев. Состав волонтеров в Сербии был пестрым, не все оказались достойными нести взятую на себя священную миссию⁶². Н.В. Максимов, например, писал в своих воспоминаниях: «Плохою репутациею пользовались и наши казаки, которые прибыли в Делиград к концу военных событий. Это был народ распущенный, сильно пьющий и не

оказавший никаких особых услуг общему делу. Черняев возлагал на них большие надежды, но эти надежды не оправдались на деле»⁶³. Правда, автор записок оговаривает, что имеет в виду донских казаков. Относительно кубанцев и терцев он лишь сообщает: «Линейные казаки не принимали никаких назначений; они рассчитывали действовать самостоятельно все сообща своею партией (несколько десятков человек), в которую не принимали никого. План их действий заключался в том, чтобы грабить и жечь турецкие села и деревни. Каждый из линейных казаков дал клятву перед всем своим обществом, что никто из них не будет убивать женщин, младенцев и стариков»⁶⁴. Как видим, характеристика кавказских казаков в целом соответствует тому намерению, с которым они прибыли в Сербию. Что же касается особенностей казачьей тактики («жечь и грабить»), то она действительно могла показаться «дикой» русскому волонтеру, не знакомому с жестокими реалиями Кавказской войны, векового противоборства с горцами, в ходе которого уничтожение поселений было одним из самых действенных средств борьбы. Сам же Максимов в другом месте отмечает, что в Сербии «пластуны всегда были храбрыми: недаром на их черном знамени была изображена эмблема смерти: человеческий череп с двумя перекрещенными костями»⁶⁵.

Каковы бы ни были мотивы, по которым казаки-добровольцы отправлялись в Сербию, «они понесли туда свои головы, которых, как известно, у людей только одна»⁶⁶, в подавляющем большинстве они искренно и бескорыстно стремились бороться в защиту славян, подавая примеры бесстрашия и героизма. Они должны были помнить напутствия станичного священника, который говорил им, что брань будет вестись «не за мирские выгоды и не для земных целей, а за веру и православие»⁶⁷. «Докажите Святой Церкви Православной, – говорил обычно при проходах казаков на войну местный батюшка, – что вы верные сыны ея и Святой Руси, что вы достойные подражатели своих дедов и отцов, докажите, что

⁵⁷ Михайлов А. Указ. соч. С. 148.

⁵⁸ Нарочницкая Л. И. Россия и национально-освободительное движение на Балканах 1875–1878 гг. М., 1979. С. 32.

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ Гейсман П. Указ. соч. С. 137.

⁶¹ Бондарь Н.И. Указ. соч. С. 8.

⁶² Нарочницкая Л.И. Указ. соч. С. 32.

⁶³ Максимов Н.В. Указ. соч. С.126.

⁶⁴ Там же. С. 126–127.

⁶⁵ Там же. С. 160.

⁶⁶ Нарочницкая Л.И. Указ. соч. С. 32–33.

⁶⁷ 12 января 1877 года в станице Ладожской // КОВ. 1877. № 10.

вы способны совершить, что прежде могла совершить только вековая казачья доблесть»⁶⁸. И казаки доказывали. В болгарских и сербских песнях, предшествующих освобождению Болгарии, русские любовно называются «руснаци, донски казаки»⁶⁹. Красавица Бойко, прявшая у своих ворот, добрым словом встречает русских, говоря им: «Руснаци, братья казаки, / Имаме място за вази, / За вази и за конете, / И за конете забило...» («Русские, братья-казаки, / Имеем место для вас, / Для вас и для коней, / И для коней зерно») ⁷⁰. Совсем не случайно именно в 1876 г. появляется новый прекрасный перевод «Тараса Бульбы» Н.В. Гоголя на сербский язык. Определенную роль в популярности Гоголя у сербов сыграло обращение его к жизни казачества, сближало с сербами сходство исторических судеб, борьба за православную веру, свободу и независимость, близость языка, нравов и обычаев, народного творчества. Как считает сербский литературовед Милица Милидрагович, «переведенное в числе первых это произведение стало одним из самых популярных, если не самым популярным произведением русского писателя, любимой книгой в сербских семьях»⁷¹. Ее читали с тем подъемом, какой вызывали обычно у сербов народные эпические песни. Образ легендарного запорожского казака Тараса Бульбы во многом ассоциировался ими с образом любимого народом юнака Кралевича Марко.

Один из старожилов станицы Мингрельской И.А. Бирюк говорил нам: «Сербы и в революцию воевали за Россию. Сербы! И Россия их защищала! Как малая нация (сербская. – О.М.), православная»⁷². Человеколюбием, верой в несокрушимость православия, в вечную дружбу между братьями славянами веет от стихотворения (а ныне – песни!) «К Сербии» походного священника

1-го Кавказского полка Константина Образцова, автора любимого кубанскими казаками гимна «Ты, Кубань, ты – наша Родина»: «Родная Сербия, сестра Руси Великой, / Какой тяжелый крест несешь ты на себе! / Под натиском орды безжалостной и дикой / Ты кровью истекла в мучительной борьбе... / Родная Сербия, мы все с тобой страдаем, / Любимая сестра, мы верим, как и ты, / И молимся с тобой, и крепко уповаем, / Что Бог поможет нам нести свои кресты... / Мужайся, потерпи!.. Бог в правде, а не в силе. / И правду миру вновь покажет Божество: / Христос был на кресте, страдал и был в могиле. / Но там и показал / Он правды торжество»⁷³. Звучащая ныне в исполнении Кубанского казачьего хора и ставшая народной песня выражала в дни варварских бомбежек и агрессии НАТО на Балканах истинное отношение кубанцев к трагедии славянства, вступившего в очередной этап борьбы за православные святыни.

Образ православной Сербии и необходимость борьбы за нее в исторической традиции кубанских казаков не только информируют о прошлых подвигах, но и дают примеры для подражания. До сих пор живы сформированные в течение столетий поведенческие стереотипы, выражающиеся и в народном устном творчестве. Народное сознание не смирилось с унижением России и Сербии, оно возрождается, и будет возрождаться патриотическими подвигами бескорыстно и самоотверженно служивших святому делу русских людей.

Та вже шабли заржавели,
Мушкеты без куркив,
А ще серце козацкое
Не боится туркив.



⁶⁸ Там же.

⁶⁹ Шептунов И.М. Отражение Русско-турецкой войны 1877–1878 гг. в фольклоре // Балканские исследования. Вып. 4. Русско-турецкая война 1877–1878 гг. и Балканы. М., 1978. С. 231

⁷⁰ Там же. С. 247.

⁷¹ Милидрагович М. Гоголь у сербов во второй половине XIX века // Русско-югославские литературные связи. Вторая половина XIX – начало XX века. М., 1975. С. 85.

⁷² ПМ КФЭЭ — 2000. Ст. Мингрельская Абинского р-на Краснодарского кр. А/к. № 2186. Инф. Бирюк Иван Артемович, 1918 г. р.

⁷³ Отец Константин Образцов, полковой священник. «Ты, Кубань, ты – наша Родина...» Стихи, песни, письма. Краснодар, 1998. С. 52.



М.М. Громыко

К жизнеописанию праведного старца Феодора Кузьмича Сибирского (Томского): Источники исследования (окончание)

7. Свидетельства эмигрантов¹

После падения монархии, разрушения социальных устоев в условиях десятилетий жизни в эмиграции открывались в русской зарубежной среде многие скрываемые ранее обстоятельства, семейные и общественные тайны. Прежние официальные запреты и опасения не действовали, в то же время эмигранты оказались вне идеологического диктата советской власти, закрывшего прочно и надолго возможность объективного рассказа о старце Феодоре Кузьмиче. В этих условиях можно было бы ожидать, что именно в эмиграции откроется, наконец, некая тайна близкого ко двору аристократического семейства, из которого ушел Феодор Кузьмич. Но русская послереволюционная эмиграция, как и вся Россия до 1917 г., не предложила подобной разгадки прошлого старца, столь ожидаемой авторами, отрицавшими тождество его с императором Александром I.

Эмиграция устами многих и разных русских людей ответила на этот вопрос: Александр I не умер в Таганроге, а стал Феодором Кузьмичем. Это не был зарубежный вариант развития «легенды»: фиксировались свидетельства известных лиц о конкретных фактах и мнениях. Мы уже отметили выше, что именно на этих материалах (преимущественно) построено весьма обстоятельное

современное исследование С. В. Фомина о почитании Феодора Кузьмича², что избавляет нас от необходимости подробно рассматривать данную группу источников. Отметим лишь их некоторые особенности, а также общие принципы оценки достоверности такого рода свидетельств.

Информация, зафиксированная в эмигрантских кругах, разумеется, различна по степени близости к ее первоисточнику. Но следует признать, что при большой степени опосредованности, как правило, называли всех лиц (двух-трех), через которых прошло то или иное свидетельство. В ряде случаев утверждение какого-то факта возникало в разных, не связанных между собой кругах русской послереволюционной эмиграции, что служит подтверждением достоверности. Кроме того, авторы работ по данной теме, фиксировавшие за рубежом устную или опубликованную в отдельных заметках в периодике информацию (П.Н. Крупенский, Л.Д. Любимов, М.В. Зызыкин, Евгения Ланге³, и др.), нередко получали (по запросу или стихийно) устные и письменные подтверждения фактов и суждений от тех или иных лиц, сопровождаемые иногда существенными дополнениями.

Рассмотрим способы сохранения и подтверждения сведений по вопросу о тождестве Александра I и Феодора Кузьмича в эмигрантской среде на некоторых характерных примерах.

¹ См. № 4—5 журнала «Традиции и современность», Москва, 2006. Глава из книги, подготовленной к изданию. Работа выполнена при финансовой поддержке Программы фундаментальных исследований «Русская культура в мировой истории». Проект Отделения исторических и филологических наук РАН «Феномен православной святости в мировоззрении и повседневной жизни русского народа».

² Фомина С.В. Святой праведный старец Феодор Козьмич. Из истории почитания его Царским Домом и русским народом. М., 2003.

³ Крупенский П.Н. Тайна императора (Александр I и Феодор Козьмич): Историческое исследование по новейшим данным. Берлин, 1927; Любимов Л. Тайна императора Александра I. Париж, 1938; Зызыкин М.В. Тайны императора Александра I. Виенос Агес, 1952; Перепечатка в кн.: Зызыкин М.В. Царская власть в России. М., 2004. С. 187—426; Ланге Е. Александр I и Федор Кузьмич. Обзор мнений // Записки русской академической группы в США. Т. XIII. N. Y., 1980. С. 261—337.

Историку и журналисту Л.Д. Любимову в 1930-е годы, во время его работы в Париже над книгой по рассматриваемой проблеме, эмигрант В.В. Сироткин прислал из Соединенных Штатов обстоятельное сообщение. Из него следовала, в частности, особая осведомленность по этому вопросу нижегородского губернатора (в 1882—1897 гг.) генерала Н.М. Баранова, пользовавшегося доверием императора Александра III. В.В. Сироткин «во время революции, дожидаясь ареста», «подолгу засиживался у Андрея Павловича Мельникова⁴ (сына писателя), который был в свое время чиновником особых поручений при Н.М. Баранове. От А.П. Мельникова и получил В.В. Сироткин свои сведения.

Располагая этой информацией, Л.Д. Любимов обратился к сыну генерала Н.М. Баранова — ротмистру А.Н. Баранову, который внес весьма существенные уточнения и дополнения. Баранов-младший знал, что император Александр III, «будучи еще наследником, чрезвычайно интересовался тайной Федора Кузьмича». В связи с этим была образована секретная комиссия в составе К.П. Победоносцева, генерал-адъютанта Черевина⁵ и генерала Н.М. Баранова. По мнению Баранова-младшего, последний доклад этой комиссии проходил в присутствии великого князя Владимира Александровича в 1884 или 1885 г. Комиссия считала тождество доказанным, но К.П. Победоносцев возражал против публикации этого итога. В Нижний Новгород были доставлены и хранились у генерала Баранова секретные документы. Н.М. Баранов «говорил своему сыну, что превращение Александра I в сибирского отшельника доказано». А.Н. Баранов ссылался также на воспоминания отца (умершего в 1901 г.), переданные редактору «Исторического вестника» генералу С.Н. Шубинскому с разрешением напечатать их лишь через 50 лет после своей смерти⁶.

Через 50 лет после смерти генерала не было ни «Исторического вестника», ни какой-либо возможности опубликовать в Советской России воспоминания Баранова. В эмиграции же в 1950 г. снова, но из другого источника возникла тема особой информированности Н.М. Баранова и существования бумаг, подтверждающих тождество Феодора Кузьмича и императора Александра I. Василий Николаевич Зверев, член IV Государственной



Портрет вел. кн. Ольги Александровны (по изд.: Исторический журнал «Гатчина сквозь столетия» Вебдизайнер Г. Пунтусова)

Думы, писал о контактах своего деда — Василия Александровича Хотяинцева — с нижегородским губернатором Н.М. Барановым. Хотяинцев был мировым посредником и директором Дворянского банка, и его друг — генерал Н.М. Баранов приезжал погостить в его имение. Там внук и слышал мальчиком рассказ Баранова о приезде к нему Хромова (или зятя С.Ф. Хромова — И.Г. Чистякова?) с пакетом, оставленным самим старцем Феодором Кузьмичем для передачи государю. Генерал пакет вскрыл (в чем потом винился перед сибиряком и императором Александром III) и убедился в том, что Александр I и Феодор Кузьмич — одно лицо. «Отец мой Николай Андреевич, — писал В.Н. Зверев, — мне подтвердил верность моих воспоминаний об этом разговоре, при котором он тоже присутствовал» (Н.А. Зверев был профессором государственного права, ректором Московского университета и членом Государственного совета). «С той поры в нашей семье не было сомнений в идентичности

⁴ Мельников Андрей Павлович (1855—1930) — археограф, художник, автор статей и воспоминаний.

⁵ У Л. Д. Любимова инициалы Черевина отсутствуют. По-видимому, речь идет о генерал-лейтенанте Петре Андреевиче Черевине (1837—1896). В 1880—1883 годах он был товарищем министра внутренних дел.

⁶ Любимов Л. Д. Указ. соч. С. 187—188.



Тихон Николаевич Куликовский-Романов с супругой Ольгой Николаевной Куликовской-Романовой. Фото.

Александра I с Федором Кузьмичем». Все это и другие подробности В.Н. Зверев сообщал 2 ноября 1950 г. в письме проф. М.В. Зызыкину — теперь он собирал материалы для своей книги об Александре I⁷.

Передача устной информации из поколения в поколение с письменной фиксацией ее на разных этапах и публикацией другими лицами — черты, присущие эмигрантской группе источников. При этом возникают неясности и противоречия, но существо дела, как правило, подтверждается новыми сведениями. Известия русской эмиграции относятся почти исключительно к проблеме тождества св. Феодора Кузьмича и императора: передаются как фактические данные, так и мнения.

В этом отношении особенно ценны свидетельства членов царской семьи. Так, великая княжна Ольга Александровна — дочь императора Александра III и родная сестра святого царя-мученика Николая II — на обращенные к ней по этому поводу вопросы отвечала: она не сомневается в том, что Александр I и Феодор Кузьмич — одно и то же лицо⁸. Ее сын — Тихон Николаевич Куликовский-Романов — утверждал со слов матери, что так думал и его дед — Александр III. Причем Тихон Николаевич сообщил это современному российскому автору — Виктору Николаевичу Тростникову, встречавшемуся с ним в Сан-Франциско. «В 1990 г., — пишет В.Н. Тростников, — в Сан-Франциско я познакомился с сыном младшей сестры Николая Второго Ольги Александровны Тихоном Николаевичем Куликовским-Романовым. В течение двух недель мы встречались почти ежедневно и порядком сблизились. Перед отъездом я прямо спросил его о Феодоре Кузьмиче, и он ответил, что это был Александр Первый. Это сказала ему мать, а ей — ее отец, Александр Третий»⁹.

Л.Д. Любимов получил непосредственно от внука великого князя Михаила Павловича — герцога Мекленбургского Михаила Георгиевича ответ: «вряд ли можно сомневаться, что „легенда о Феодоре Кузьмиче“ есть быль». Герцог полагал, что «тайна Феодора Кузьмича была известна Императору Николаю I и крайне ограниченному числу лиц, которые обязались Императору никогда ее не открывать. Император Николай Павлович посвятил в эту тайну Своего Наследника, указав, вероятно, срок (сто лет или больше), в течение коего тайна сия должна была храниться...»¹⁰.

Трагические обстоятельства революции и гражданской войны определяли сложные пути трансформации письменной информации в устную и наоборот. Такие переходы претерпели, например, материалы по проблеме тождества импера-

⁷ Зызыкин М.В. Указ. соч. С. 412—413.

⁸ Любимов Л.Д. Указ. соч. С. 197; Фомин С.В. Указ. соч. С. 52.

⁹ Тростников В.Н. Покаяние или миф? // Русский дом. 2002. № 3. С. 27.

¹⁰ Любимов Л.Д. Указ. соч. С. 213.

тора и старца, собранные генерал-адъютантом и управляющим конторы Двора великого князя Николая Николаевича (Младшего) — Игнатием Ивановичем Балинским. Он был сыном Ивана Михайловича Балинского, главного врача психиатрической клиники в Петербурге, основанной на свои средства личным врачом Александра I, одним из главных участников таганрогских событий — Я.В. Виллие. Рассказы отца способствовали интересу генерала к событиям жизни императора после Таганрога, и он собирал по крупицам информацию об этом многие годы. Скорее всего, И.И. Балинский имел сведения и от великого князя Николая Николаевича (Младшего), отец которого посетил святого Феодора Кузьмича в Сибири в 1863 г. В результате им была подготовлена рукопись, и генерал уже искал издателя, когда большевики сожгли ее вместе с другими вещами великого князя и его свиты¹¹.

Осенью 1919 г. в Симферополе с И.И. Балинским встречалась (в доме таврического губернатора Н.А. Татищева) Александра Сергеевна Дубасова (сестра министра внутренних дел Д.С. Сипягина и супруга генерал-адъютанта адмирала Ф.В. Дубасова), выслушавшая от него сообщения о его изысканиях. Позднее, узнав о гибели генерала И.И. Балинского, А.С. Дубасова сочла своим долгом опубликовать в 1926 г. эту информацию. Это были сведения о секретном вскрытии гробницы Александра I и удалении из нее останков неизвестного лица при Александре II, а также некоторые косвенные данные в пользу гипотезы о выезде Александра Благословенного из Таганрога на английской яхте в Святую Землю¹².

Из других источников выясняется, что еще в сентябре 1912 г. И.И. Балинский имел обстоятельный разговор на эту тему с историком бароном Николаем Николаевичем Врангелем, который тогда же, по его словам, записал все услышанное и сохранил в своем архиве с надписью на конверте, разрешающей вскрыть его лишь после окончания царствования императора Николая II и кончины великого князя Николая Михайловича (что и было сделано архивистами)¹³. К сожалению,

текст Н.Н. Врангеля, сильно отличающийся от сообщения А.С. Дубасовой, включает фантастические предположения (например, о том, что Александр I отправился после Таганрога в Индию, «влекомый своими мистическими идеями»), авторство которых, возможно, принадлежит самому Врангелю, а не генералу И.И. Балинскому (так как у Дубасовой их нет).

Наибольший интерес из сообщенных И.И. Балинским А.С. Дубасовой фактов представляет известие о встрече «загадочного путешественника», в котором Балинский предполагал Александра I, с бароном Д.Е. Остен-Сакеном (через несколько лет после таганрогских событий)¹⁴. Этот факт подтверждается другим источником — сообщением внука Д.Е. Остен-Сакена, графа Н.В. Остен-Сакена¹⁵.

Эмигрантские свидетельства почти ничего не прибавили к жизнеописанию старца. Отдаленность, оторванность от родной почвы, незнание сибирских источников порождали фантастические предположения о сроках «бродяжничества» и путаницу в сведениях о сибирском периоде жития Феодора Кузьмича. Более того, некоторые авторы, немало потрудившиеся над созданием сводок эмигрантской информации по проблеме «Александр I — Феодор Кузьмич», не поняли самой сути подвижничества старца и религиозности его окружения и говорили об этом на языке грубых материалистических оценок. Так, Л.Д. Любимов, предполагал поиск С.Ф. Хромовым выгоды в этом деле и писал, что Семен Феоданович «рассказывал небылицы о Феодоре Кузьмиче, стараясь доказать, что он чудотворец»¹⁶. А для Евгении Ланге, которой явно импонировал психологический «анализ» обильно цитируемого ею Л.Н. Толстого и А.И. Герцена, авторитетом в оценке достоверности ряда зарубежных сообщений служил советский историк-марксист С.Б. Окунь¹⁷. В то же время именно эмиграция дала такие обобщающие работы, в которых глубокое понимание подвига отречения Александра Благословенного и духовного смысла его дальнейшей жизни сочеталось с передачей

¹¹ Дубасова А. Новые данные о смерти Александра I // Возрождение. (Париж). 1926. 11 апр. № 313; Фомин С.В. Указ. соч. С. 19—21.

¹² Дубасова А. Указ. соч.

¹³ Рос. гос. архив литературы и искусства (далее — РГАЛИ). Ф. 2778. А.В. Фролов. Оп. 1. Д. 144. Л. 140—144. Копия; Пушкирева И.М. «В гробу лежал Длиннобородый Старец». Еще одна версия похорон императора Александра I // Источник. 1994. № 6 (13). С. 64—67. Публикация рукописи, хранящейся в Рос. гос. историческом архиве. Ф. 633. Н.Н. Врангель. Оп. 1. Д. 6.

¹⁴ Дубасова А. Указ. соч.

¹⁵ Любимов Л.Д. Указ. соч. С. 174.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Ланге Е. Указ. соч. С. 276—277, 291—294.

некоторых ценнейших свидетельств потомков семейств, располагавших дополнительной информацией по изучению проблемы¹⁸.

Отмечая вполне понятную слабость эмигрантской информации о сибирском периоде жития старца, следует сказать о значении этой группы источников для освещения вопроса о переписке Феодора Кузьмича. Сибирские источники четко свидетельствуют, что старец вел переписку, но скрывал это. Утаивал переписку настолько, что даже прятал любые письменные принадлежности и скрывал свой почерк¹⁹. В эмигрантской среде были зафиксированы существенные данные о том, с кем он вел переписку. Так, о переписке Феодора Кузьмича с графом Дмитрием Ерофеевичем Остен-Сакеном свидетельствовали и сын его — Н.Д. Остен-Сакен (посол России в Берлине в 1895—1912 гг.), и внук — граф Н.В. Остен-Сакен. Последний сообщил Л.Д. Любимову, что дед его «отвез шкатулку с документами о Феодоре Кузьмиче и передал ее Александру II»²⁰. Имелись и другие версии об исчезновении писем Феодора Кузьмича к Дмитрию Ерофеевичу²¹. Заметим в этой связи, что свидетельства эмигрантов нередко указывают на письменные источники, утраченные в ходе разрушительных событий (разорение имений, конфискация имущества арестованных) либо в результате «чистки» фондов при формировании архивов и дальнейшей деятельности их в советское время. Возможно, некоторые из них еще будут найдены. В любом случае, это обстоятельство увеличивает значение эмигрантских сообщений.

В изданных в Париже воспоминаниях А.В. Болотова — пермского губернатора, ставшего в эмиграции монахом, — рассказано, что специальная комиссия, занимавшаяся материалами о Феодоре Кузьмиче, установила факт, что Император Николай I был в постоянной шифрованной переписке со старцем. А.В. Болотов сообщал это со слов Г.Л. Милорадовича, входившего в комиссию от Министерства иностранных дел²². Этот факт был подтвержден проф. И.А. Стратоновым, утверждавшим, что проф.

Тураев вместе с другим коллегой накануне революции занимались расшифровкой этой переписки, хранившейся в архиве Главного штаба. Работа их была прервана в начальной стадии революционными событиями²³.

Таковы сильные и слабые стороны этой группы источников.

8. Официальные документы

Мы имеем в виду документы официального делопроизводства, имеющие отношение к св. праведному Феодору Кузьмичу. Старец не был монахом, поэтому, в отличие от некоторых других святых XIX в., его жизнеописание не может уточняться за счет монастырских бумаг. Но как ссыльнопоселенец он «проходил» в материалах делопроизводства разных инстанций. К сожалению, исследователи еще очень мало обращались по данной теме к фондам местных архивов, в которых должны, соответственно их функциям, отложиться такие материалы.

Значение этих документов определяется высоким духовным смыслом великого подвига отречения, нашедшего некоторое внешнее отражение в официальных материалах. Начатый в Таганроге подвиг отречения переходит в 1836 г. на новый уровень. Годы «бродяжничества» — тайная жизнь, когда приходится скрываться. В Красноуфимске — выход к легальному существованию в новом образе «родства не помнящего» ссыльного поселенца, претерпевшего телесное наказание за бродяжничество. Одновременно это и выход к отшельнической жизни и несению подвига старчества.

С.В. Хромов, излагая «краткое описание последней жизни в Сибири великого Старца Феодора Козмича» для К.П. Победоносцева, в вопросе о суде над ним в Красноуфимске и сроках прибытия на поселение в 43-й партии сосылался на справку в Томском губернском правлении экспедиции о ссыльных²⁴. На справку в экспедиции о ссыльных в г. Томске ссылается и М.Ф. Мельницкий по этим вопросам²⁵. Но непосредственно материа-

¹⁸ Крупенский П.Н. Указ. соч.; Зызыкин М.В. Указ. соч.

¹⁹ Мельницкий М.Ф. Старец Федор Кузьмич в 1836—1864 г. // Русская старина. 1892. Январь. С. 89; Таинственный старец Феодор Козьмич в Сибири и император Александр I / Составлено Томским кружком почитателей старца Феодора Козьмича. Харьков, 1912. С. 47—48.

²⁰ Любимов Л.Д. Указ. соч. С. 185. Сахаров А.Н. Александр I. М., 1998. С. 274.

²¹ Фомин С.В. Указ. соч. С. 76—77.

²² Болотов А.В. Святые и грешники. Париж, 1924. С. 350.

²³ Любимов Л.Д. Указ. соч. С. 182.

²⁴ РГАЛИ. Ф. 487. Скалдин Алексей Дмитриевич. Оп. 1. Д. 137. Л. 8.

²⁵ Мельницкий М.Ф. Указ. соч. С. 82.

лы дела Феодора Кузьмича в Красноуфимском уездном суде и в канцелярии пермского губернатора (куда решение было направлено на утверждение), насколько нам известно, не рассматривались исследователями²⁶. Между тем поиск в Государственном архиве Пермской обл. — в фондах Красноуфимского уездного суда и канцелярии пермского губернатора (дела за сентябрь—октябрь 1836 г.) — может пролить свет на какие-то обстоятельства следствия и утверждения решения, не нашедшие отражения в более поздних документах, в которых изложен конечный результат.

Следующее после Красноуфимска место по пути движения ссыльного, где возникали официальные документы о нем, — г. Тюмень. Там приказ о ссыльных производил распределение их в разные населенные пункты. Подробную сводку сохранявшихся в архиве тюменского приказа о ссыльных документов о Феодоре Кузьмиче выдал в печать в 1895 г. управляющий этим приказом — Р. Кузовников²⁷. Он реагировал на статьи о старце, помещенные в «Русской старине» в 1887, 1891—1892 годах, а в мае 1895 г. — в «Историческом вестнике». Официальная должность Р. Кузовникова придает особенный вес этой публикации. В архиве возглавляемого им Тюменского приказа о ссыльных за 1836 г. оказались: 1. Решение Красноуфимского Пермской губернии уездного суда от 10 сентября 1836 г. о «бродяге Федоре Козьмине Козьмине же»; 2. Предварительное уведомление красноуфимского городничего от 13 октября 1836 года за № 1212 о высылке его в Сибирь; 3. Статейный список на этого ссыльного.

Р. Кузовников не публикует эти документы дословно, а пересказывает содержание их, убирая неизбежные в таких случаях повторения, переходящие из одной бумаги в другую. В этом объединенном изложении содержания трех тюменских документов заметна неувязка в сроках и некоторых обстоятельствах основных событий в Красноуфимске. 4 сентября 1836 г. в Кленовской вол. (Красноуфимский у.) был задержан «проезжавший на лошади, запряжен-

ной в телегу, неизвестный человек, который при допросе в Красноуфимском земском (курсив мой — М.Г.) суде показал, что он — Федор Козьмин сын Козьмин же, 70-ти лет, неграмотен, исповедания греко-российского, холост, не помнящий своего родоприсхождения с младенчества своего, пропитывался у разных людей, напоследок вознамерился отправиться в Сибирь, но дорогой, в Кленовской волости крестьянами был задержан»²⁸. Решение Красноуфимского уездного суда состоялось 10 сентября. Следовательно, между арестом и вынесением приговора прошло всего пять дней, которые включают разбирательство и земского, и уездного судов!²⁹ После такой необыкновенной оперативности судебных органов в деле наступает непонятная пауза: приговор «был объявлен бродяге Федору Козьмину» в присутствии уездного суда лишь 3 октября. Обвиняемый «приговором остался доволен и доверил за себя подписаться мещанину Григорию Шпыневу». Затем решение было направлено на утверждение пермскому губернатору³⁰.

Некоторое несоответствие обнаруживается и при сопоставлении тюменских документов с данными Томской экспедиции о ссыльных, которые приводятся у М.Ф. Мельницкого. Здесь задержанный осенью 1836 г. под Красноуфимском мужчина лет 60 (а не 70) просил подковать «бывшую под ним верховую лошадь» (вместо лошади с телегой — в тюменских бумагах). Черный крестьянский кафтан не соответствовал манерам приезжего. Подчеркивается, что задержан он был без всякого сопротивления с его стороны³¹.

Объяснение этим несоответствиям находим в записанных в 1882 г. показаниях крестьянки Феклы Степановны Коробейниковой, духовной дочери Феодора Кузьмича³². Она рассказывала то, что слышала от самого старца. Коробейникова не называла города, в котором это произошло (либо забыла, либо Федор Кузьмич его не назвал), но из контекста явствует, что речь идет о событиях, непосредственно предшествовавших ссылке в Сибирь на поселение. Задержанному путнику, не желавшему назвать себя, но явно не простого происхождения, было предложено быть

²⁶ Красноуфимский у. входил в состав Пермской губ.

²⁷ Кузовников Р. Кто был старец Федор Козьмич // Исторический вестн. 1895. № 7. С. 245—246.

²⁸ Там же. С. 245.

²⁹ Так, по поводу внешности сказано: «По двукратному свидетельству бродяги Федора Козьмина, произведенному в Красноуфимском земском и уездном судах...» // Там же.

³⁰ Там же. С. 246.

³¹ Мельницкий М.Ф. Указ. соч. С. 81.

³² См.: Традиции и современность. 2006. № 4. В данном номере журнала этот источник — «Сведения» — публикуется полностью.

выпущенным на поруки, на что он не согласился. Старец просил присланное высокое лицо, (Фекла Степановна называла при этом великого князя Михаила Павловича), «чтобы обсудить его в Сибирь на поселение «за Федора Козмича», требование старца Феодора было исполнено ...»³³. Ф.С. Коробейникова объяснила и причину отказа старца от выхода на свободу по поручительству: благословение митрополита Филарета на скрятие «родопроисхождения» и принятие образа «скитающегося пустытника»³⁴.

Соединение далее в одном лице зафиксированных в земском суде данных о неграмотном 70-летнем бродяге Федоре Козьмине, сыне Козьмине, имевшем запряженную в телегу лошадь, и сведений о 60-летнем всаднике, имевшем аристократические манеры, который просил, пользуясь высокой поддержкой, отправить его в Сибирь вместо Феодора Кузьмича, и привело к определенным несоответствиям в документах. А что же настоящий бродяга? Возможно, он либо умер (что и дало возможность отправить в ссылку за него другого человека), либо был выпущен на свободу.

В фонде историка Александра Степановича Пругавина (1850—1921) сохранилась копия статейного списка Феодора Кузьмича, извлеченного из бумаг Боготольского волостного правления,

т.е. уже непосредственно того места, к которому старец был прикреплен как ссыльнопоселенец. А.С. Пругавина интересовала личность Феодора Кузьмича и, по-видимому, по его просьбе провизор боготольской аптеки списал эту копию³⁵. Копия эта имеет название: «Постатейный список бродяги Феодора Кузьмича, списанный с Алфавита Боготольского Волостного правления о ссыльно поселенцах по 9 ревизии, часть вторая».³⁶ Девятая ревизия проходила в Томской губ. в 1850 г. Следовательно, так выглядел в это время официальный волостной документ на старца Феодора Кузьмича. Приводим его полностью (См. таблицу № 1).

6 марта 1836 г. в графе «Срок поступления», по-видимому, — плод недоразумения, связанного с тем, что старец причислен и отправлен был в Боготольскую вол. по алфавиту 1836 г. (как указано в соседней графе). Из Тюмени он был отправлен в Томскую губ., как видно из документов, представленных Р. Кузовниковым, 11 декабря 1836 года в 43-й партии ссыльных.³⁷ Прибытие же непосредственно в Боготольскую вол.³⁸ датируется, по справке экспедиции о ссыльных в г. Томске, 26 марта 1837 г.³⁹ Этой дате можно доверять, потому что она написана и самим старцем Феодором Кузьмичем на обороте

Таблица № 1

№	Прозвание и имена	Лета	Прежнее состояние, вина и наказание	Приметы	Назначение	Срок поступления	Переход	Семейство	Вера
151	Кузьмичь (Козминь) Федорь. Село Краснореченское. Девятая ревизия. № 23. О неспособных.	65	Из бродяг. Бродяжество и сокрытие местожительства своего. По решению Красноуфимского уездного суда наказан плетью 20 ю ударами. Ссылается в Сибирь на поселение.	Лицом чист. Глаза серые, нос посредственный, волосы седые. Росту 2 арш. 6 $\frac{3}{4}$ верш.	В неспособные	6 го марта 1836 года	Причислен и отправлен в Боготольскую волость по алфавиту 1836 года № 150.	Нет	Православный

³³ Рукоп. отд. Рос. гос. библиотеки (далее РО РГБ). Ф. 23. Белокуров. Картон 8. Д. 1а. Л. 6—6 об.

³⁴ Там же.

³⁵ РГАЛИ. Ф. 2167. А. С. Пругавин. Оп. 1. Д. 168. Л. 1. На листе — штамп: «Аптека провизора И. В. Гарбера. Боготол». И запись: «Подписью своей удостоверяю, что списал с подлинника провизор Гарбер Иоанн Владимирович». Подпись — Гарбер. «Ст. Боготол, Сибирской ж. Д. (Томской губернии, Мариинского уезда)».

³⁶ Там же.

³⁷ Кузовников Р. Указ. соч. С. 246.

³⁸ На р. Чулым (восточный приток Оби), между гг. Мариинском и Ачинском.

³⁹ Мельницкий М.Ф. Указ. соч. С. 82.

оставшейся после него зашифрованной записки; при этом указан и номер партии: «1837—Г Мар 26-го в вол 43-й, пар...»⁴⁰.

Особое место среди официальных документов занимает недавно опубликованный В.И. Фёдоровым протокол ответов С.Ф. Хромова томскому полицмейстеру 4 сентября 1882 г.⁴¹. Ответы были даны в ходе «предварительного дознания относительно личности, проживавшей у купца Семена Хромова». Дознание возникло в силу предписания томского губернатора от 16 июля 1882 г. Как видно из этих дат, посмертно, в начале 1880-х годов возник новый комплекс официальных документов о старце Феодоре Кузьмиче.

Что послужило поводом для дознания? Было ли на этот счет указание свыше или это лишь инициатива губернатора, обеспокоенного слухами и действиями почитателей?

К сожалению, в публикации В.И. Фёдорова не говорится, в каком окружении найден протокол ответов Хромова. Тем не менее сам «Протокол» представляет собой ценный источник, так как несмотря на явную осторожность ответов Семена Феофановича, он содержит ряд сведений, подтверждающих или уточняющих данные других видов источников (о подвижнической жизни старца, его даре прозорливости и соответствующей репутации, об именах посещавших его иерархов, посмертном почитании и др.).

Как видно из изложенного, официальные документы, как и другие виды источников, нуждаются в сопоставлении с материалами другого рода. В отношении пребывания старца в партии ссыльных ценные подробности были собраны М.Ф. Мельницким и епископом Петром (Екатериновским) от очевидцев и тех, кому довелось слышать очевидцев. Дело в том, что некоторые ссыльные из той же партии распределены были в ближние селения. На основании такого рода информации епископ Петр писал: «Замечательно, что, когда вели его с прочими арестантами по этапам, арестанты, конвойные солдаты и этапные офицеры оказывали ему особенное уважение, охраняли от неприятностей, от негодных людей, на ночлег отводили ему особую комнатку, и старец во всю дорогу ни в чем не нуждался. По

распоряжению экспедиции о ссыльных, старец сначала поселился в деревне Зерцалах⁴² Томской губернии, на границе с Енисейской губернией, на Московском тракте. Тогда ему было под 60 лет»⁴³.

«Говорят, — писал М.Ф. Мельницкий, — что необыкновенно симпатичная наружность этого человека, добродушное выражение лица его, изящные манеры, умение говорить и прочее, обнаруживая в нем хорошее воспитание и как бы знатное происхождение, вызвали общее сочувствие и сострадание; были употреблены все меры уговорить его открыть свое настоящее звание и происхождение, но все убеждения и гуманные попытки в этом отношении оказались тщетными, и неизвестный упорно продолжал называть себя бродягою». И далее: «Во время этого длинного следования этапным порядком по сибирским дорогам. Феодор Кузьмич своим поведением, услужливою заботливостью о слабых и больных арестантах, теплыми беседами и утешениями расположил к себе всю партию...»⁴⁴.

Несмотря на формальный, заведомо поверхностный стиль освещения событий в официальных документах, позволяющих дать более углубленную характеристику ситуации и поведения лишь в сочетании с материалами другого типа, представляется целесообразным продолжение поиска в архивах Томска и Красноярска. Это относится не только к самому старцу, но и к его окружению, как к мирским, так и к духовным лицам. В частности, относительно духовенства, общавшегося с Феодором Кузьмичом, хотелось бы привлечь внимание исследователей к материалам Томской духовной консистории (Государственный архив Томской обл., ф. 170 и Государственный архив Красноярского края, ф. 673), а также Енисейской духовной консистории в Красноярске (ф. 674).

9. Косвенные источники

Косвенными мы называем источники, не имеющие прямого отношения к старцу Феодору Кузьмичу, но опосредованно проясняющие то или иное обстоятельство или утверждение. В силу особенностей жития этого святого круг

⁴⁰ Копии оставшихся после Феодора Кузьмича записок входят в число документов, переданных С.Ф. Хромовым Галкину-Враскому в Иркутске в феврале 1882 г. — РГАЛИ. Ф. 487. Скалдин А. Д. Оп. 1. Д. 137. Л. 14. Записки старца, которые Хромов передавал и другим лицам, неоднократно публиковались, делались и попытки их расшифровки. Запись на обороте одной из записок с рассматриваемой нами датой и номером партии не зашифрована.

⁴¹ Фёдоров В.И. Александр Благословенный — святой старец Феодор Томский (монарх-монах). Томск, 2004. С. 171—173.

⁴² Деревня Зерцала, как мы уже указывали, входила в Боготольскую вол.

⁴³ Епископ Петр. Сибирский старец Феодор Кузьмич. 1837—1864 гг. // Русская старина. 1891. Октябрь. С. 233.

⁴⁴ Мельницкий М.Ф. Указ. соч. С. 82.

таких побочных материалов, к которым возникает необходимость обращаться, очень широк. Мы не даем здесь характеристик таких источников, поскольку по прямому своему назначению они не относятся к нашей теме. Назовем лишь в общей форме виды их и наметим на конкретных примерах некоторые подходы к их использованию по данной проблеме.

Это прежде всего документы царской семьи и ее окружения — письма, дневники, маршруты и журналы путешествий, описи предметов, сохранившихся в семье, и другие материалы. Сюда же следует отнести переписку духовных лиц и описания некоторых монастырей. В таком вопросе, например, как посещение самого старца при жизни или его могилы членами императорской семьи, а также другими высокопоставленными лицами, естественно обратиться к дневникам и маршрутам путешествий, сохранившимся в архивах и опубликованным. Но секретность, сопровождавшая общение с Феодором Кузьмичем, требует от исследователя осторожности в отрицательных выводах. Посещение, которое не упоминается в официальных сообщениях, может быть выявлено из частной переписки или устной традиции. Выше мы уже касались вопроса о возможности тайных поездок, не фиксировавшихся в разработанных предварительно маршрутах и отчетных «журналах путешествий» в связи с великим князем Михаилом Павловичем⁴⁵. С подобным же явлением мы соприкоснулись и в связи с путешествием по России цесаревича Александра Николаевича (будущего Александра II) в 1837 г.

Наследник в сопровождении свиты выехал 7 мая 1837 г. из Санкт-Петербурга в Новгород — так началось это путешествие, включавшее поездку в Сибирь. В «Журнале путешествия Его Императорского Высочества, Государя Наследника Цесаревича по России в 1837 году» отмечено присутствие его в Новгороде на молебне в Софийском соборе и лишь упоминается о посещении им новгородского Юрьева монастыря⁴⁶. В частной переписке настоятеля этого

монастыря архимандрита Фотия (Спасского) с графиней А. А. Орловой-Чесменской⁴⁷ читаем, что наследник был в обители 3 мая. Архимандрит хвалит Александра Николаевича; пишет, что Бог дает ему (наследнику) благодать. Отмечает его «ангелоподобное обращение и благонравие, и смирение». Сообщая подробности ожидания и приема цесаревича, о. Фотий обещает продолжить этот рассказ, когда отдохнет: «после напишу, что можно»⁴⁸. Значит, не все можно было рассказать о беседе с наследником даже в частном письме... Входивший в состав свиты В.А. Жуковский прислал сказать, что цесаревич весьма доволен посещением монастыря⁴⁹.

Итак, в самом начале ответственного и длительного путешествия по России Александра Николаевича — посещение им Новгородского Юрьева монастыря и беседа с архимандритом Фотием. Напомним, что дядя наследника, Александр I, тайно посетил этот монастырь 5 июля 1825 г.⁵⁰ А другой дядя, великий князь Михаил Павлович, также тайно побывал в обители архимандрита Фотия за год до посещения Александра Николаевича — 8 мая 1836 г.⁵¹

Как относился 19-летний наследник к своему дяде — Александру I, о близости которого к архимандриту Фотию цесаревич на мог не знать? Вопрос этот связан, естественно, с оценкой реальности факта встречи цесаревича со старцем Феодором Кузьмичем в Сибири. О посещении Александром II, в бытность наследником, старца в Сибири писали в эмигрантской литературе, ссылаясь на утверждение генерал-адъютанта князя В.А. Барятинского — отца автора книги о Феодоре Кузьмиче⁵².

Ответ на вопрос об отношении цесаревича к Александру I раскрывается в «Журнале путешествия» 1837 г. В ходе поездки наследник проявил трогательное внимание к местам, связанным с Александром I. Между Глазовом и Ижевском «на станции Якшур-Бодья его Высочество изволил входить в крестьянскую избу, которую посетил Император Александр I в 1824 году при проезде

⁴⁵ См. раздел «Сведения». Традиции и современность. 2006. № 4.

⁴⁶ Гос. архив Российской Федерации (далее — ГАРФ). Ф. 728. Коллекция документов рукописного библиотеки Зимнего дворца. Оп. 1. Кн. 4. Д. 1774. Л. 1—10б.

⁴⁷ Подробнее об этой переписке как источнике см.: Громыко М.М. Мог ли император Александр I стать праведным старцем Феодором Кузьмичем? О религиозной жизни государя в 1812—1825 годах // Традиции и современность. 2004. № 3. С. 99—100.

⁴⁸ Рос. архив древних актов (далее — РГАДА). Ф. 1208. Новгородский Юрьев монастырь. Оп. 3. Д. 72. Л. 79—95.

⁴⁹ Там же. Л. 81—81 об.

⁵⁰ См. публикацию письма архимандрита Фотия об этом посещении // Традиции и современность. 2004. № 3. С. 99—102.

⁵¹ РГАДА. Ф. 1208. Оп. 3. Д. 69. Л. 57—58 об. В этой связи возникает исследовательская проблема о взаимоотношениях членов императорского дома с архимандритом Фотием (Спасским).

⁵² Фомин С.В. Указ. соч. С. 28.

своем из Вятки в Пермь и в которой в воспоминание оного находится медная доска с надписью дня посещения»⁵³. В самом Ижевске молодой путешественник побывал 22 мая в арсенале, «в котором хранится ружье, коего ствол сделан из железа, по коему Император Александр I в 1824 году изволил сделать несколько ударов молотком, во время кования, (и) тот самый молоток, коим его Величество изволил ознаменовать свое посещение, и блюдо, на котором молоток сей был поднесен»⁵⁴. В Екатеринбурге Александр Николаевич наряду со знакомством с монетным двором, гранильной фабрикой, госпиталем посетил заводское училище, «в отличном устройстве находящееся, и залу, в которой хранятся инструменты, коими в Бозе почивающий Император Александр Павлович осчастливил работы Верх-Исетского завода при посещении своем в 1824 г. во время управляющего заводом Зотова»⁵⁵. 30 мая, в воскресенье, наследник побывал в Ново-Тихвинском женском монастыре, «не представляющем ничего достопримечательного кроме нескольких вкладов, подаренных покойным Императором Александром Павловичем и императрицами Елизаветою Алексеевною и Мариею Федоровною»⁵⁶.

Следует отметить и духовное состояние цесаревича. Все посещения мест, связанных с Александром I, происходили на фоне служб в соборах и бесед с духовенством⁵⁷. Таким образом, как в начале путешествия (по характеристике архимандрита Фотия), так и в движении по Уралу и Сибири, хотя бы по внешним показателям, настроение Александра Николаевича таково, что намерение встретиться со старцем, совершающим великий подвиг покаяния, представляется вполне реальным. Однако маршрут по Западной Сибири не включает непосредственно место ссылки Феодора Кузьмича — Боготольскую вол., в которую старец прибыл 26 марта 1837 г., т. е. за два с половиной месяца до прибытия наследника в юго-восточную точку сибирской части его путешествия — Курган. Но, не будем спешить с выводами. Именно в этой, самой юго-восточной

части маршрута происходит несколько необычное явление: 6 июня наследник произвольно, как бы экспромтом, меняет намеченное по маршруту место ночлега и останавливается в слободе Черкляйской, в доме приходского священника. «Журнал путешествия» не объясняет причины этого отклонения и не называет даже имени священника. Нет и никаких подробностей о пребывании цесаревича в этой слободе или выездах из нее (на восток?). Из «Журнала» видно лишь, что Александр Николаевич после Черкляйской слободы «первую станцию (21 версту) до деревни Пихтиной ехал верхом»⁵⁸.

Императоры и наследники прекрасно владели верховой ездой, и сделать значительный экскурс в одиночестве или вдвоем с доверенным лицом, оставив где-то свиту, не было редкостью в их путешествиях. Феодор Кузьмич, в свою очередь, мог подъехать к месту встречи. Известно, например, что он выезжал из Боготольской вол. вскоре после поселения в ней на золотые прииски в Енисейскую тайгу⁵⁹.

Относительно связи для организации встречи следует иметь в виду, что наследник постоянно получал в пути почту, доставляемую курьерами. Так, 4 июня, между станциями Южаковской и Покровской (даже между станциями!), он получил письмо от фельдъегеря, прибывшего из Царского Села⁶⁰.

Еще один пример умолчаний в дневниках путешествий царственных особ. Великий князь Николай Михайлович при всем скептицизме его в вопросе о тождестве Александра I и Феодора Кузьмича не мог не упомянуть в своей работе о посещении императором Николаем II, в бытность его наследником, могилы старца в Томске⁶¹. Речь шла о «ныне благополучно царствующем государе» (по выражению самого великого князя) и такой факт не мог сообщаться в печати ошибочно. Тем более, что Николай Михайлович, как мы уже отмечали, отнюдь не был склонен подчеркивать значимость старца для императорской семьи.

Между тем в официальных описаниях пребывания в Томске наследника 5—6 июля 1891 г.

⁵³ ГАРФ. Ф. 728. Оп. 1. Кн. 4. Д. 1774. Л. 31.

⁵⁴ Там же. Л. 32.

⁵⁵ Там же. Л. 45—45 об.

⁵⁶ Там же. Л. 54 об.

⁵⁷ Там же. Л. 31 об.—32, 35, 40 об., 47—48, 54—55 и др.

⁵⁸ ГАРФ. Ф. 728. Оп. 1. Кн. 4. Д. 1774. Л. 65 об.—66.

⁵⁹ Мельницкий М. Ф. Указ. соч. С. 85.

⁶⁰ ГАРФ. Ф. 728. Оп. 1. Кн. 4. Д. 1774. Л. 64 об.—65.

⁶¹ Вел. кн. Николай Михайлович. Легенда о кончине императора Александра I в Сибири в образе старца Феодора Кузьмича. СПб, 1907. С. 9.

о посещениях томского Алексеевского монастыря и могилы старца Феодора Кузьмича не упоминается⁶². Зять С.Ф. Хромова И.Г. Чистяков сообщал в материалах Томского кружка, что именно князь Э.Э. Ухтомский, сопровождавший Николая Александровича и составивший описание его путешествия⁶³, рассказал ему, Чистякову, о посещении наследником поздно вечером могилы старца⁶⁴. Совершенно очевидно, что цесаревич не хотел привлекать внимание к этому своему поступку, в то время как поездка в Томский женский монастырь была отмечена во всех официальных материалах⁶⁵.

Св. старец Феодор Кузьмич, по свидетельству знавших его сибиряков, «с большим благоговением отзывался о митрополите Филарете, архимандрите Фотии и др.»⁶⁶. Поэтому в поле зрения исследователя в качестве косвенных источников попадают материалы этих духовных лиц. Мы уже обращались к переписке архимандрита Фотия. Даже в частных письмах к графине А.А. Орловой-Чесменской настоятель новгородского Юрьева монастыря проявлял очень большую осторожность в передаче информации, постоянно предполагая более подробное сообщение при встрече. Архимандрит нередко писал намеками, использовал условные обозначения для разных известных ему и графине лиц.

В переломный для Феодора Кузьмича период находим в письме о. Фотия к Анне Алексеевне от 19 января 1837 г. такой постскриптум: «P.S. Я весьма интересуюсь известием из Сибири, по этому тако буду писать к В. и делать все. Это ему искушение может быть золота более усугубися»⁶⁷. Следует сказать, что до этого Сибирь не встречается в переписке архимандрита; он не получал оттуда никаких известий и не был связан с сибиряками. Фотий настолько напряженно ждет известия из Сибири, что писать к Санкт-Петербургскому владыке Серафиму (он обозначался в этой переписке буквой «В») или делать другие дела он намерен лишь после получения этого известия. Человек, о котором ожидается извест-

ие, не обозначенный здесь даже условной буквой, претерпевает искушение. Господь посылает своим верным искушения, чтобы очистить их как золото в горниле. А то, что происходит с этим человеком, может, по мнению архимандрита, дать плод и более золота.

Письма архимандрита Фотия были переписаны и переплетены по годам. Этот постскриптум — только в автографе, хотя само письмо в тетради копий от этого года присутствует⁶⁸. Феодор Кузьмич 10 декабря 1836 г. был распределен Тюменским «приказом о ссыльных в Томскую губернию в разряд неспособных, куда и отправлен 11-ого декабря 1836 года в 43-й партии»⁶⁹. В январе 1837 г., когда писал письмо Фотий, Феодор Кузьмич был в пути. По-видимому, настоятель новгородского Юрьева монастыря имел сведения о событиях в Красноуфимске и теперь ждал известия из Сибири. О принципиальной возможности секретной переписки есть свидетельство в той же тетради: между письмами от 8 и 9 июля 1837 г. находится лист с таким текстом (автограф Фотия): «Прочти письмо, ты знаешь куда, кому: надпиши надпись — и на конце — в собственные руки... Пошли как знаешь, по какой почти и как сказано. Надписи неприметною рукою. Сама — крупнее. Положи в другой пакет, а мой — опилками запечатай, а свой — сургучем»⁷⁰.

При таком стремлении сохранить тайну могут ли косвенные источники дать что-либо, кроме намеков? Да, могут. Переписка, как и журналы путешествий, дает возможность установить точные даты, последовательность сопутствующих событий. Нередко сама последовательность событий приводит к существенным выводам. Поясним эту мысль на примере 1836 г., осенью—зимой которого совершился в жизни св. старца Феодора Кузьмича переход от тайного «бродяжничества» к открытому отшельничеству под другим именем.

В показаниях Феклы Степановны Коробейниковой названы в связи с этим переходом три известных всей России лица: государь император Николай Павлович, великий князь

⁶² На это обратил внимание С.В. Фомин. См.: *Фомин С.В.* Указ. соч. С. 89—91.

⁶³ *Ухтомский Э.Э.* Путешествие на Восток Его Императорского Высочества Государя Наследника Цесаревича 1890—1891. Ч. 6. СПб. 1897.

⁶⁴ Тайный старец Феодор Кузьмич в Сибири и император Александр I. Составлено Томским кружком почитателей ст. Феодора Кузьмича. Харьков, 1912. С. 71.

⁶⁵ *Фомин С.В.* Указ. соч. С. 90.

⁶⁶ *Мельничий М.Ф.* Указ. соч. С. 91.

⁶⁷ РГАДА. Ф. 1208. Оп. 3. Д. 72. Л. 12 об. Автограф.

⁶⁸ Там же. Д. 70. Л. 84.

⁶⁹ *Кузовников Р.* Указ. соч. С. 246.

⁷⁰ РГАДА. Там же. Д. 72. Л. 162.

Михаил Павлович и митрополит Филарет⁷¹. В письмах архимандрита Фотия, как мы уже отмечали в другой связи, нашла отражение тайная поездка великого князя Михаила Павловича в новгородский Юрьев монастырь в начале мая 1836 г. и встреча его там с настоятелем⁷². 26 мая этого года архимандрит Фотий писал графине А.А. Орловой-Чесменской о предстоящей встрече с ней в Москве⁷³. 4 июня 1836 г. митрополит Филарет пишет наместнику Свято-Троицкой Сергиевой лавры архимандриту Антонию о предстоящем приезде в лавру архимандрита Фотия и графини Орловой-Чесменской. Он просит архимандрита Антония о хорошем их приеме и сообщает о скором своем приезде в лавру.⁷⁴

Следует иметь в виду, что взаимоотношения митрополита Филарета и архимандрита Фотия складывались далеко не всегда гладко, и такая поездка в лавру не была делом обычным. Для многих в тогдашней России и потом их имена служили обозначением противоположных тенденций во взаимоотношениях государство—церковь и церковь—просвещение. Но Александру I в последние годы его правления оба этих церковных иерарха были близки и пользовались его доверием. Об отношениях Александра Благословенного с настоятелем Юрьева монастыря мы уже писали⁷⁵. Относительно доверия к свт. Филарету напомним здесь, что именно ему император оставил, уезжая в Таганрог, проект манифеста о наследовании престола (составленный Филаретом же) — о передаче власти Николаю Павловичу. «В случае кончины императора пакет надлежало вскрыть „прежде всякого другого действия“, — пишет современный исследователь этого вопроса А.Н. Сахаров, — три человека — три близких и доверенных лица императора знали о содержании манифеста: сам Филарет, князь А.Н. Голицын и А.А. Аракчеев»⁷⁶.

Итак, митрополит Филарет в июне 1836 г. принимает архимандрита Фотия и графиню. Фекла Стапановна Коробейникова сообщала, со слов Феодора Кузьмича, что он жил некоторое время у митрополита Филарета⁷⁷. Мы не нашли



Графиня Анна Алексеевна Орлова-Чесменская.
С портрета, находящегося в Новгородском Юрьевском монастыре.

каких-либо объяснений о причинах этого посещения лавры о. Фотием и графиней и встречи их с митрополитом ни в переписке свт. Филарета, ни в письмах архимандрита Фотия. 27 июня 1836 г. новгородский настоятель сообщал графине Орловой, что он писал митрополиту Филарету и благодарил его за любовь и прием⁷⁸. В свою очередь митрополит Филарет благодарил в июльском письме наместника по поводу прошедшего посещения лавры⁷⁹.

Участие в этой встрече графини А.А. Орловой-Чесменской, разумеется, не было случайным. Она являлась не только духовной дочерью о. Фотия, пользовавшейся его исключительным доверием. Графиня была близким другом Александра I и императрицы Елизаветы Алексеевны. Именно она и устраивала первые встречи архимандрита с Александром

⁷¹ РО РГБ. Ф. 23. Белокуров С. А. К. 8. Д. 1 (1 а). Л. 6—6 об. Этот источник публикуется полностью в данном номере журнала.

⁷² РГАДА. Ф. 1208. Оп. 3. Д. 69. Л. 57—58 об.

⁷³ Там же. Л. 61—61 об.

⁷⁴ Письма митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкой Сергиевой лавры архимандриту Антонию. 1831—1867 гг. Ч. 1. 1831—1841 гг. М. 1877. С. 208.

⁷⁵ Традиции и современность. 2004. № 3. С. 59—65; 99—102.

⁷⁶ Сахаров А.Н. Александр I. М. 1998. С. 256.

⁷⁷ РО РГБ. Ф. 23. К. 8. Д. 1. Л. 6 об.

⁷⁸ РГАДА. Ф. 1208. Оп. 3. Д. 69. Л. 71.

⁷⁹ Письма митрополита Московского Филарета... С. 209.

Благословенным. Это в ее помяннике не найдены ни император Александр Павлович, ни его супруга⁸⁰. И это еще не все. Анна Алексеевна была фрейлиной императрицы Александры Федоровны и пользовалась расположением и ее самой, и Николая I.

Так, архимандрит Фотий в очередном послании графине от 24 мая 1837 г. писал: «Радуюсь, что А. П. и А. К. милостивы к тебе»⁸¹. А. П. (Ангел Правды) и А. К. (Ангел Кротости) — условные обозначения в письмах о. Фотия правящего государя и его супруги. О том, что расположение к графине не есть субъективная оценка архимандрита, свидетельствуют, например, воспоминания дочери Николая I — великой княжны Ольги, ставшей после замужества королевой Вюртембергской. Ольга Николаевна пишет, в частности, что во время пребывания в Москве в связи с коронацией ее мать «приняла любезное приглашение графини Орловой-Чесменской на ее дачу в пригороде Москвы». Став подростком и девушкой, в течение 10 лет (до свадьбы в 1846 г.) великая княжна была близка с графиней Анной Алексеевной, и император Николай I благодарил в дни свадьбы дочери Орлову-Чесменскую за добрую опеку Ольги⁸².

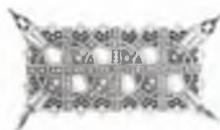
Таким образом, есть основания полагать, что

в июне 1836 г. или в близкие к этому сроки Александр I получил благословение митрополита Филарета на новую ступень своего подвига. Свт. Филарет Московский был великим государственным и, скорее всего, тайно согласовал этот шаг с правящим императором.

Не исключено, что между пребыванием в Троице-Сергиевой лавре и появлением под Красноуфимском будущий Феодор Кузьмич, направлявшийся в Сибирь для новой жизни, встретился и с самим братом Николаем. Ведь путешествие по России Николая I в 1836 г. пересекалось с путем движения «бродяги» к Южному Уралу. 22—23 августа правящий император был в Симбирске⁸³, откуда прямой тракт шел на Красноуфимск, а с 26 августа по 8 сентября — в Чембаре. Старец был задержан под Красноуфимском 4 сентября.

Мы привели здесь лишь некоторые примеры использования косвенных источников в сочетании с основными материалами о св. старце Феодоре Кузьмиче. Этой группой мы заканчиваем обзор источников исследования.

Следует оговорить, что выделенные группы не охватывают все материалы по данной теме, так как некоторые из них в силу своей специфичности не укладываются в предложенную классификацию.



⁸⁰ *Грузинский Ник. Вера Молчальница*. СПб., 1911. С. 15.

⁸¹ РГАДА. Там же. Д. 72, л. 125—126.

⁸² Сон юности. Записки дочери императора Николая I Великой княжны Ольги Николаевны, королевы Вюртембергской. Париж, 1963. С. 10.

⁸³ ГАРФ. Ф. 672. Оп. 1. Д. 35. Л. 63—63 об.

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ



А.В. Антипова

Материалы к жизнеописанию священномученика протоиерея Михаила Белороссова – настоятеля храма Воскресения Христова города Романова-Борисоглебска¹

«А если нужно будет пострадать за дело Христово, зовем вас, возлюбленные чада Церкви, зовем вас на эти страдания вместе с собою»

Свт. Тихон, Патриарх Московский и всея Руси

Михаил Павлович Белороссов родился 11 мая 1869 года. В метрической книге Спасской церкви города Романова-Борисоглебска Ярославской губернии имеется актовая запись: «У означенной Спасской церкви диакона Павла Михайловича Белороссова и законной жены его Анны Евгеньевны, оба православного вероисповедания, сын Михаил родился 11 мая, крещен 20 мая 1869 года».

Павел Михайлович Белороссов в 1869 году был рукоположен в диаконы и назначен служить в церкви Спаса Нерукотворного Образа в город Романов-Борисоглебск. В клировой ведомости Спасской церкви за 1870 год записано: «Поведения он очень хорошего, по службе способен и усерден».

Детей в семье о. Павла Белороссова было восемь: шесть дочерей и два сына. Кроме своих детей в этой дружной семье жили еще двое: приемные мальчик и девочка, оставшиеся сиротами после смерти родителей. Среди всех детей Михаил был старший по возрасту, и уже с раннего детства на него легли заботы в помощи матери по ведению обширного семейного хозяйства. Несмотря на большое количество детей, всем им родители смогли дать хорошее образование. В

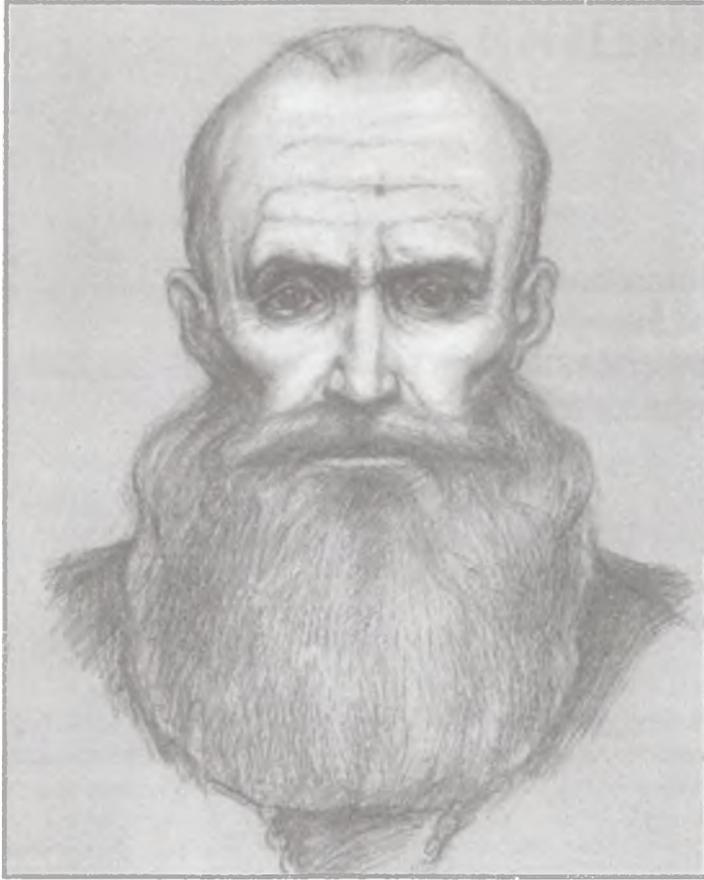
семье Белороссовых чтит традиции, и на первом месте было служение Богу и Церкви. Дед, Михаил Михайлович Белороссов, являвшийся благочинным в Ярославле и награжденный за 33-летнюю усердную службу золотым наперсным крестом, и прадед – священник – все они были верными сынами Русской Православной Церкви.

Об этой верности свидетельствует жизненный путь, который выбрали для себя восемь детей отца Павла Белороссова. Все они, получив хорошее образование, избрали для себя дело служения Богу: Дмитрий служил псаломщиком, сестры Екатерина, Александра, Мария вышли замуж за священников. Сестры Надежда, Ольга, Лидия состояли учителями в церковно-приходских школах Ярославского уезда. А старший — Михаил — стал священником.

В 1890 году Михаил Белороссов окончил курс в Ярославской Духовной Семинарии по второму разряду, в 1891 году вступил в брак с Анной Васильевной Моревой. Анна Васильевна родилась 17 ноября 1873 года в семье священника. В 1890 году она окончила Ярославское епархиальное женское училище.

С 1891 года Михаил состоял псаломщиком при Никольской церкви города Ярославля. 9 декабря

¹ Сведения о жизненном пути священномученика Михаила Белороссова почерпнуты из следующих источников: Послужные списки священноцерковнослужителей Ярославской епархии. Выданы Управлением по делам архивов Ярославской обл.; Волков В.И. Новомученики и исповедники Ярославского края. Ярославль, 2005. С. 303; Новомученики и исповедники Ярославской епархии. Тутаев, 2000. С. 62; Ярославский православный календарь. Ярославль, 2004; Воспоминания родных и близких священномученика Михаила Белороссова.



Священномученик Михаил Белороссов.
Рис. прот. Михаила Малеева

1892 года рукоположен в сан священника в храме села Кардинское Романово-Борисоглебского уезда. С 1893 года состоял заведующим законоучителем Кардинской школы, катехизатором при Кардинской церкви.

12 августа 1896 года указом архиепископа Ярославского и Ростовского Сергия переведен в город Романов-Борисоглебск в храм Воскресения Христова.

С 1896 года о. Михаил выполнял обязанности законоучителя Романово-Борисоглебского городского начального училища, а в 1897 году ему за составление цикла катехизических бесед епархиальным начальством была объявлена благодарность. С 1899 года о. Михаил Белороссов — постоянный член педагогического совета Романово-Борисоглебского уездного отделения Епархиального училища, а с 1915 года назначается и казначеем его.

В августе 1899 года о. Михаил назначен законоучителем в городское ремесленное училище. Он много трудится по составлению катехизических бесед при 1-й градской Воскресной школе; с 1903 года состоит законоучителем на уроках

для взрослых земского начального училища.

В 1907 году избран сотрудником попечительского совета о бедных в городе Романове-Борисоглебске и его уезде. С 1910 года служит учителем в начальном училище при городской льняной мануфактуре, преподает Закон Божий, а с 1912 года преподает в Воскресной школе при том же училище.

В 1901 году за отличную службу в сане священника и особые труды на должности законоучителя о. Михаила награждают набедренником, а 26 марта 1906 года за 14-летнее отличное служение он награжден бархатной фиолетовой скуфьей. 9 февраля 1912 года за двенадцатилетнее служение в должности постоянного члена Романово-Борисоглебского уездного отделения Епархиального училищного совета награжден орденом святой Анны третьей степени, а позже — серебряной медалью в память царствования Александра III, медалью 300-летия Дома Романовых. Награжден также серебряной медалью на двойной ленте в память восстановления церковной школы.

В Воскресенской церкви города Романова-Борисоглебска проходило многотрудное служение о. Михаила Белороссова.

Белороссова.

Приход был небогатый, но очень дружный, о храме всегда заботились, многолетней семье священника неизменно помогали. Людей, привлеченных регулярными проповедями, неизменно ходило много. В крестном ходе в дни Святой Пасхи участвовали все жители окрестных домов от мала до велика. Замечательными событиями духовной жизни города были приезд святого праведного Иоанна Кронштадтского, который совершал божественные литургии в храмах Романова-Борисоглебска, а в 1907 — 1913 годах — служение святителя Тихона — будущего патриарха всероссийского, тогда — архиепископа Ярославского.

Одним из ревностных прихожан храма Воскресения был доктор М.М. Цветаев, впоследствии известный архимандрит Ефрем, путешественник в Абиссинию. Им был пожертвован киот, где хранились мощи более 100 святых угодников.

Много сил отдавал о. Михаил учительству в городских училищах Романова. Он был замечательным пастырем и талантливым организатором школьного дела. Воскресная школа при храме, где он служил, считалась одной из лучших города. В

ней обучалось более ста детей. Помимо обычных предметов, изучаемых в воскресных школах, в ней преподавались основы столярного мастерства. Ребята получали профессию, которая помогла им в дальнейшей жизни. Хор, составленный из учащихся школы, принимал участие не только в богослужении своего храма, но и был хорошо известен в соседних приходах: его часто приглашали туда на праздники. Епархиальное начальство отличало усердие о. Михаила в преподавании Закона Божия и неоднократно награждало его.

Особенно любили прихожане своего священника за то, что всегда он мог дать верный совет, выслушать человека, сопереживать чужому горю. Он постоянно принимал всех обращавшихся к нему. Для рабочих мануфактуры зачастую это была единственная возможность получить ответ на духовные вопросы. Ежедневно к о. Михаилу приходило большое количество народа, и главное то, как они встречались пастырем. Для всех находилось нужное слово, вразумление. Люди уходили успокоенные. Отец Михаил был великий труженик. Он никогда не возносился над людьми, был прост и доступен в общении: «Ведь я не врач, я могу только молиться», — часто говорил он.

Восторг и внутренний трепет вызывает лицо о. Михаила. Это правильные черты лица, огромная борода, вьющиеся волосы на голове с легкой сединой. Весь облик его олицетворял образ пастыря — подвижника благочестия. Он поражает величием и одухотворенностью, а глаза излучают какую-то необыкновенную свежесть и доброту, уста при этом сжаты в твердой решимости.

Из воспоминаний сына о. Михаила Белороссова Бориса (в записи внучки Маргариты): «День отца Михаила в Воскресенском храме строился так: в три часа ночи батюшка вставал на домашнюю молитву. В половине пятого утра был в храме — совершал исповедь, принимал людей. Затем служил Божественную Литургию, водосвятный молебен с акафистом и панихиду по полному чину. Молился он горячо, со слезами. Около 12 часов дня уставший до предела шел домой, который был напротив храма. Через час отца Михаила опять вызывали в храм — служить заказной водосвятный молебен. Тут же часто привозили на отпевание покойников. Если на следующий день праздник, то с 16-30 до 20 часов, а то и дольше — всенощная. Вечером батюшка опять беседовал с людьми или отвечал на многочисленные письма. Отдыхал он очень мало.

Службы отца Михаила были великолепно-торжественны. Особое попечение имел он о благолепии храма, привлекал к этим трудам прихожан. Храм был отремонтирован, вокруг него выстро-

или каменную ограду, стены и потолок украсили росписями. Служил батюшка без сокращений, не допуская искажений и поспешности. Чтение было ясным, пение стройным, пели на два клироса. Когда было возможно, отец Михаил сам пел на клиросе. Особо он почитал икону Божией Матери „Владимирскую“.

В отношении совершения треб батюшка был безотказен: крестил, венчал, соборовал, часто выезжал на дом. В каждый из многодневных постов он соборовал множество людей. В посты причащались нередко до 300 человек. Отец Михаил стоял со Святой Чашей до одеревенения ног. После причащения прихожан он не сразу мог сдвинуться с места. Так он трудился не только до пота лица, но вся одежда его была мокрой.

Больных привозили к нему очень много. Среди них бывали и бесноватые, такие на его службе падали в храме. Батюшка читал над ними молитвы, им становилось легче. Молитвы о. Михаила были настолько сильны, что они изгоняли бесов из людей. Одна из близких родственниц говорила: «Это я знаю из рассказов мамы, которая все видела своими глазами, а потом я убедился в этом сам. Помню, идет служба, вдруг раздался резкий крик: женщина, которая стояла совсем рядом с о. Михаилом, кричала, извиваясь. Крик был не человеческий, мурашки поползли по коже от страха, а женщина кричала, плевалась в о. Михаила, поносила его всяческими ругательствами, а он спокойно продолжал крестить ее, кропил святой водой, и постепенно она затихала. Женщина была бесноватая. Приводили ее в церковь неоднократно, потом она вылечилась и говорила, что все это происходит помимо ее воли“».

К людям отец Михаил был очень внимателен, доброжелателен. Каждого помнил, издалека узнавал, обо всех приезжих знал, и рассказывать ему не нужно было, насквозь людей видел.

Благодарные люди присылали батюшке с матушкой продукты, а они кормили богомольцев и помогали нуждающимся продуктами, одеждой, деньгами. Пищу варили в небольших чугунках: щи, кашу, кисель клюквенный. И хотя трапезовало много людей, пища еще оставалась, — ее разносили по частным домам, нуждающимся людям.

Присылали батюшке и ткань на облачение. Обычно отец Михаил ходил в светлой одежде, особенно летом. Подряски у него были белого или молочного цвета.

Отец Михаил отличался добротой, кротостью и миролюбивым характером. Доброта в нем сочеталась со справедливой строгостью, чувствовалось, что он имел власть и наказывать для вразумления.

В доме отца Михаила было много разных книг, особенно духовных, он был человеком просвещенным, начитанным. Его настольной книгой была «Моя жизнь во Христе» св. прав. Иоанна Кронштадтского, которого он очень почитал. В доме у него хранились особые иконы, которые батюшка всю жизнь с любовью собирал.

Несмотря на загруженность, он вел огромную переписку. Стол его был завален конвертами. И где только он брал силы всем отвечать, никого не оставлять без ответа, всем он старался помочь, молился за всех. Диакон о. Александр бывало скажет ему:

—Батюшка, хватит, отдохните.

Он отрицательно покачает головой.

—Я выполняю свой долг, скоро буду отдыхать.

Домик, где жил отец Михаил, был небольшой, двухэтажный. На первом этаже жил отец Михаил со своей многочисленной семьей, на втором — диакон Александр Розов. Все очень скромно: необходимая мебель, все стены увешаны иконами, множество горящих лампад, покой, умиротворение, и так хорошо и легко делается на душе.

Детей в семье отца Михаила Белороссова было пятеро, два сына и три дочери. Все дети получили хорошее образование. Елизавета училась на высших женских курсах в Москве, Павел служил прапорщиком, Вера и Борис учились в гимназии, Нина была мала по возрасту и находилась все время с матерью. В этой большой семье каждый стремился быть друг другу помощником. Каждый из детей добровольно старался разделить тяготы жизни своих родителей, поддержать их в трудную минуту. Эта благочестивая семья своим единомыслием и желанием жить по воле Божией воскрешала образы благочестивых христиан первых веков.

Сохранились редкие вещи о. Михаила — наперсный крест, награды, иконы, некоторые духовные книги из его библиотеки, священный антиминос. Антиминос — это шелковый плат с вытканым или нарисованным Христом во Гробе и подшитыми к нему мощами какого-либо мученика. Только на антиминосе совершается Божественная Литургия, точнее та важнейшая часть ее, когда происходит пресуществление Святых Даров, превращение хлеба и вина в Тело и Кровь Христово. Обычно антиминос полагается архиереем на Престоле для служения в конкретном храме, но в моменты нестабильности в обществе (война, революция) архиереи выдавали их наиболее стойким в вере священникам специально для службы «аще где прилучится». Много антиминосов оказалось на руках у духовенства при закрытии и уничтожении храмов большевиками. Отец Михаил был одним из тех священнослужителей, которые в

годы лихолетья имели свой антиминос. Этот святой антиминос был подписан Евгением, архиепископом Ярославским и Ростовским 1 сентября 1853 года для Георгиевского придела Воскресенской церкви.

И вот в России на смену православной мирной жизни пришло время испытаний — война с Германией, а потом — революция. Иногда сердце отца Михаила не выдерживало нагрузки, тогда он недолго отлеживался и вновь приступал к своим обязанностям. В 1919 году Воскресенский храм закрыли и впоследствии разрушили. Церковное имущество национализировали. В 1920 году семья священника Белороссова решила, дабы не подвергать опасности малых детей, переехать в г. Ярославль, поближе к своим престарелым родителям. Родные отца Михаила просили, чтобы он не появлялся на людях в рясе — по тем временам это могло навлечь преследования как на него самого, так и на его близких. Но переодеться в светское платье священник не согласился.

Первым обозом уехала матушка Анна Васильевна с детьми, благополучно достигнув Ярославля. Но времена были крайне неспокойные, на дорогах и в деревнях царили безвластие, анархия и хаос. Следом отправился отец Михаил, так и не снявший рясы и креста. На переезде между Борисоглебском и Ярославлем, около одной из деревень, он привлек своим внешним видом внимание активистов местной большевистской ячейки. Был арестован, ложно обвинен в причастности к контрреволюционному заговору и расстрелян. Имущество о. Михаила было национализировано и расхищено.

Несколько женщин, собиравших хворост, оказались свидетелями его расстрела. Раздалась два выстрела, отец Михаил упал. Убийцы подошли к нему, сорвали серебряный крест и, споря о том, кому он должен достаться, поспешно ушли делить остальное имущество. Милостью Божией о. Михаил не был убит, а только смертельно ранен. Как вспоминают родные о. Михаила, местные крестьяне поздно ночью, тайно на телеге привезли батюшку к храму, где прошла его пастырская жизнь. 14 февраля 1920 года в канун празднования Сретения Господа Иисуса Христа сердце пастыря остановилось и душа его отошла ко Господу. Ему был 51 год, а выглядел он на все семьдесят.

Чтобы не возникали лишние вопросы в милиции, друг семьи доктор В.А. Ульяновский выписал свидетельство о смерти от открытой язвы желудка.

Погребение происходило около полуночи. Могила была вырыта около алтаря храма Живоначальной Троицы. Храм Святой Троицы, что на погосте, величаво возвышается над Волгой, на окраине Романова, отделенный от города глу-

боким врагом, и здесь обычно хоронили знатных горожан и почетных граждан. Отпевание совершил отец Владимир Надеинский – настоятель этого храма, который также был впоследствии, в 1953 году, репрессирован.

Скорбь о разлуке с благодатным пастырем растворилась в радости упования на милость Божию к этому подвижнику благочестия и исповеднику, и надежды на то, что священномученик теперь будет ходатайствовать о страждущем народе Божиим на небе.

На колокольне Троицкой церкви уже третье столетие висят старинные колокола со следующей надписью: «Если Бог за нас, то кто против нас?» Под этими пророческими словами, упокоилось тело святого мученика, ставшего молитвенником перед Богом, обстоятельства казни и погребения которого многими чертами напоминают Евангельское повествование о смерти и погребении Господа Иисуса Христа.

В 2000 году на Юбилейном Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви в великом сонме новомучеников и исповедников российских был прославлен настоятель храма Воскресения Христова города Романова-Борисоглебска протоиерей Михаил Белороссов.

Память о священномучениках жива, своей смертью они показали, что истинную православную веру невозможно сломить никакими репрессиями и угрозами.

Настоятель храма Покрова Пресвятой Богородицы в Братцево протоиерей Михаил Малеев спустя сто лет продолжает духовное, пастырское служение, заповеданное его прадедом о. Михаилом Белороссовым. Связь поколений не прервалась. В семье отца Михаила свято чтут память о священномученике.

Детство и юность о. Михаила Малеева прошли в Сергиевом Посаде. В молодые годы Михаил Малеев много ездил по стране, встречался со старцами и подвижниками веры. Окончив Абрамцевское художественное училище, а затем Строгановское, он поступил в Московскую

Духовную семинарию. Священнослужение позволило ему глубже осмыслить и обобщить пережитое. В 1994 году отец Михаил был назначен настоятелем полуразрушенного храма Покрова Пресвятой Богородицы в Братцево. Все силы и талант его уходят на восстановление этой жемчужины храмовой архитектуры XVII века, на возрождение приходской жизни.

Именно в этом древнем храме зародилась идея организовать «Галерею старчества»². Стремясь донести духовный опыт русских подвижников благочестия XX столетия до всех, отец Михаил написал и воспоминания о подвижниках, с которыми ему довелось встретиться, а затем создал целую галерею портретов. Многие из старцев, чьи портреты представлены в галерее, были хорошо знакомы художнику. При музее под руководством отца Михаила работает иконописная мастерская – именно здесь был написан образ новомученика протоиерея Михаила Белороссова.

Отец Михаил Малеев с семьей и небольшой группой прихожан храма побывал на родине отца Михаила Белороссова в городе Тутаеве. На верхней Волге не найти более живописного уголка, чем Тутаев, раскинувшийся по обеим сторонам реки. В действительности современный Тутаев – это два вполне самостоятельных города, древние Романов и Борисоглебск. Как и прежде, Волга разделяет их, и жители общаются между собой посредством паромов и катеров. Город невелик. В Тутаеве до сих пор сохранился двухэтажный деревянный дом с зелеными ставнями. Здесь проживала большая и дружная семья священника Белороссова.

В Тутаев была привезена и передана в Воскресенский собор икона с образом священомученика Михаила Белороссова.

На месте разрушенного храма, где служил о. Михаил, решили установить памятный крест. Была отслужена панихида.

Вечная память священномученику Михаилу Белороссову.

² Филиппова Л.Л. Галерея старчества — общественный православный музей. // Традиции и современность. 2003. № 2. С. 138–139.



Л. С. Рафиенко

Из истории уничтоженной церкви Святителя Николая Чудотворца на Столпах

После Октябрьского переворота 1917 г. у нового правительства, переехавшего в марте 1918 г. в Москву, устанавливаются сложные отношения с Церковью. В первые годы существования советское правительство, проводя в жизнь декрет об отделении Церкви от государства, прежде всего заботилось о национализации церковных и монастырских имуществ и закрытии ряда церквей. В Москве в 1920 г. была завершена национализация и собранные церковные исторические ценности были музеефицированы.

По инструкции Наркомпроса от 7 июня 1924 г. «Об учете и охране памятников искусства, старины, быта и природы»¹ были составлены списки наиболее ценных памятников Москвы, в том числе и церковной архитектуры, подлежащих государственной охране. В него был включен как памятники архитектуры ряд уникальных храмов старой части Москвы.

С конца 1920-х годов при господстве государственной идеологии воинствующего атеизма правительство переходит к политическим гонениям и массовому закрытию и сносу церквей. Меняется отношение и к памятникам церковной архитектуры, которые становятся символом «старого мира».

Особую роль сыграло постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 10 августа 1933 г. «О сносе исторических памятников» за подписью М.И. Калинина². В 1934 г. список памятников Москвы, составленный по инструкции 1924 г., был сокращен более чем на половину и прежде всего за счет церквей. Осуществление этих постановлений шло

в русле реализации Генерального плана реконструкции Москвы 1935 г. Причем Моссовет принял решение о том, что из сорока новых зданий школ в центре города тридцать следует построить на месте церквей³.

Так вычеркивались из памяти народа страницы нашей истории и стирались с лица земли памятники, которые оценивались тоталитарным государством с классовой точки зрения.

Печальная участь постигла тогда и интереснейший памятник нашей истории и архитектуры XVII в. — церковь Святителя Николая Чудотворца «на Столпах», или «в Столпах», некогда расположенную на пересечении Малого Златоустовского и Столповского переулков. Последний переулок во второй половине XVIII в. был переименован в Армянский, так как здесь стали расселяться представители армянской диаспоры в Москве, и была построена Крестовоздвиженская армяно-григорианская церковь. Церковь Святителя Николая «на Столпах» была снесена в 1938 г. и на ее месте построена школа.

Эта церковь была известна с царствования Михаила Феодоровича. Она упомянута в книгах Патриаршего приказа 1626 г. во время патриаршества Филарета, отца первого русского царя из династии Романовых.⁴ При церкви было кладбище, расширенное в 1657 г. за счет присоединения к нему участка князя Симеона Звенигородского⁵.

Каменное здание церкви Святителя Николая «на Столпах» построено по распоряжению царя Алексея Михайловича в 1669 г. Зодчим был под-

¹ Декреты и инструкции об учете и охране памятников искусства, старины и природы. М., 1924. С. 7–10.

² ЦА НТД Москвы. Ф. 2. Оп. 1. Д. 209. Л. 39.

³ Сорок сороков / Сост. П. Паламарчук. В 4-х т. Т. 1. М., 1992. С. 14.

⁴ ЦИАМ. Ф. 454. Оп. 3. Д. 64. Л. 60.

⁵ Клейн В.К. Надписи на гробницах в церкви Николы на Столпах // Московская церковная старина // Труды Комиссии по осмотру и изучению памятников церковной старины г. Москвы и Московской епархии. М., 1905. Вып. 3. Отд. 6. Л. 1.

мастерье каменных дел Иван Кузьмин Кузнечик, служивший стрельцом в полку Артамона Матвеева в 1666-1667 гг. Внутренняя отделка церкви была завершена в 1672 г., и мастера Оружейной палаты, осуществлявшие ее, были щедро вознаграждены царем⁶.

Церковь Святителя Николая строилась как приходская, но приход у нее был особенный. В приходе жили представители известных боярских фамилий. Здесь были палаты Милославских, родственников первой жены Алексея Михайловича, в том числе ближнего боярина Артамона Сергеевича Матвеева, а также стольников Годуновых, Колычевых, Челищевых, Собакиных, Апухтиных, Мухановых, а в XVIII в. — князей Мещерских, Щербатовых и др.⁷ Эти именитые прихожане делали богатые вклады, что отразилось на размерах церкви и ее богатом убранстве.

В отличие от рядовых приходских церквей второй половины XVII в. церковь Святителя Николая «на Столпах» была двухэтажной с семью главами. Цоколь и полы первого этажа были из белого камня. Стены храма — гладкие кирпичные, а во фризях вставлены синие изразцы с рельефным изображением двуглавых орлов и цветов. Кресты на главах были железные, а центральный, на средней главе — узорчатый. «Гульбища», в виде галерей, были в нижней и верхней части храма, окружая его с трех сторон⁸. Колокольня до середины XVIII в. находилась на западной стене церкви, отчего она, по-видимому, и получила свое название «на Столпах». В 1756 г. старая колокольня была разобрана из-за повреждения западной стены, на которой сохранилась лестница, ведущая на колокольню. Новая колокольня, завершавшаяся трехрядным шатром, была возведена у западного входа. В отличие от шатровых колоколен XVII в. у нее между вторым и третьим рядами слухов существовали полуциркульные отверстия, украшенные наличниками в виде килевидных кокошников, свидетельствующие о ее более позднем происхождении⁹.



Храм Святителя Николая в Столпах (фото 1881 г.)
Из кн.: Найденов Н.А. Москва. Соборы, монастыри и церкви.
Ч. II. Белый город. М., 1882. № 45.

В церкви был главный престол во имя свт. Николая Чудотворца и еще четыре придела. Нижний — северный — был освящен во имя преподобного Сергия Радонежского, южный — во имя святых Симеона Богоприимца и Анны Пророчицы. Наверху имелось два престола: во имя Рождества Пресвятой Богородицы и — Иоанна Предтечи¹⁰.

В церковной ризнице хранились иконы и предметы церковной утвари, подаренные прихожанами. Среди них шитые пелены, пожертвованные Милославскими, водосвятная чаша чеканной работы и шитый образ свт. Николая XVII в., две старинные фелони из материи, с изображениями кораблей и амуров, дьяконский стихарь из старинной парчи, икона старинного письма, подарен-

⁶ Сорок сороков. Т. 2. М., 1994. С. 260.

⁷ Клейн В.К. Указ. соч. С. 2–5; ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 747. Д. 311. Л.74 об — 82 об.

⁸ ЦИАМ. Ф. 454. Оп. 3. Д. 64. Л. 60 об.—61.

⁹ Красовский М. Очерк истории Московского периода древнерусского церковного зодчества от основания Москвы до конца первой четверти XVIII в. М., 1911. С. 244; ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 126. Д. 5. Л. 4.

¹⁰ ЦИАМ. Ф. 179. Оп. 62. Д. 6278. Л. 1 об.



Наличник, снесенной церкви свт. Николая в Столпах.
Экспонируется в Донском монастыре. Зодчий Иван Кузнецик, 1669 г.
Фото Ю. В. Иванова, О. А. Мазницыной. 1991 г.

ная Алексеем Михайловичем, и другие редкие вещи¹¹.

Во время нашествия Наполеона в 1812 г. в нижнем храме был разрушен иконостас и устроена конюшня. После изгнания французов из Москвы этот иконостас воссоздали, в верхнем же храме старинный иконостас в греко-византийском стиле не был поврежден¹².

С самого возникновения храма вокруг него устроили кладбище, где хоронили прихожан. Наиболее знатных из них хоронили в храме. По указу Петра I от 10 октября 1723 г. в Москве разрешалось хоронить в приходских церквях и на кладбищах при них только «знатных персон». После подавления чумного бунта в Москве ука-

зом Правительствующего Сената от 24 марта 1771 г. вообще были запрещены любые захоронения внутри города. С этого времени хоронили на городских кладбищах, открытых на окраинах Москвы. Могилы же, уже существовавшие при приходских храмах, сохранялись. В 1780 г. священник церкви Святителя Николая «в Столпах» Петр Михайлов обратился в Каменный приказ за разрешением обнести кладбище, по просьбе прихожан, деревянным решетчатым забором и обсадить деревьями — «к благолепию церкви» — и получил разрешение¹³.

О захоронениях в самой церкви свидетельствовали медные плиты, находившиеся на стенах трапезной, в приделе прп. Сергия Радонежского и на галерее. Надписи на этих плитах в 1901 г. исследовал член Комиссии по осмотру и изучению памятников церковной старины Москвы и Московской епархии В.К. Клейн. Он обнаружил 34 плиты в церкви, из которых 30 прочел и описал в своей статье, а также надписи на могилах в усыпальнице бояр Морозовых, у южной стены церкви.

В церкви были захоронены Данило Иванович и Илья Данилович Милославские, дед и отец царицы Марии Ильиничны, а также ее сестра Ирина Ильинична — жена князя Дм. А. Долгорукова. Последними из этой фамилии здесь погребены лейтенант флота Лев Александрович (1700–1746) и его дочь Екатерина (?–1748), со смертью которых род Милославских прекратился¹⁴.

Тут же находились захоронения жены стольника Григория Петровича Годунова, служившего при царях Феодоре и Иоанне Алексеевичах, Марии Юрьевны¹⁵, жены стольника Луки Ивановича Челищева Анны Ивановны, урожденной Полибиной (1656–1730)¹⁶, а также вдовы стольника Степана Афанасьевича Собакина Александры Андреевны (?–1736)¹⁷.

На стене трапезной находились три плиты, принадлежавшие роду Сумароковых:

Панкратия Богдановича (1650–1730), Петра Панкратьевича (1693–1766) и Ивана Петровича (1729–1763) — деда, отца и брата русского поэта, писателя и драматурга, одного из основателей

¹¹ Протоколы Комиссии по осмотру и изучение памятников церковной старины г. Москвы и Московской епархии // Московская церковная старина. Т. 1. М., 1904. С. 15–16.

¹² Там же. С. 16; ЦИАМ. Ф. 454. Оп. 3. Д. 64. Л. 60, 61 об.

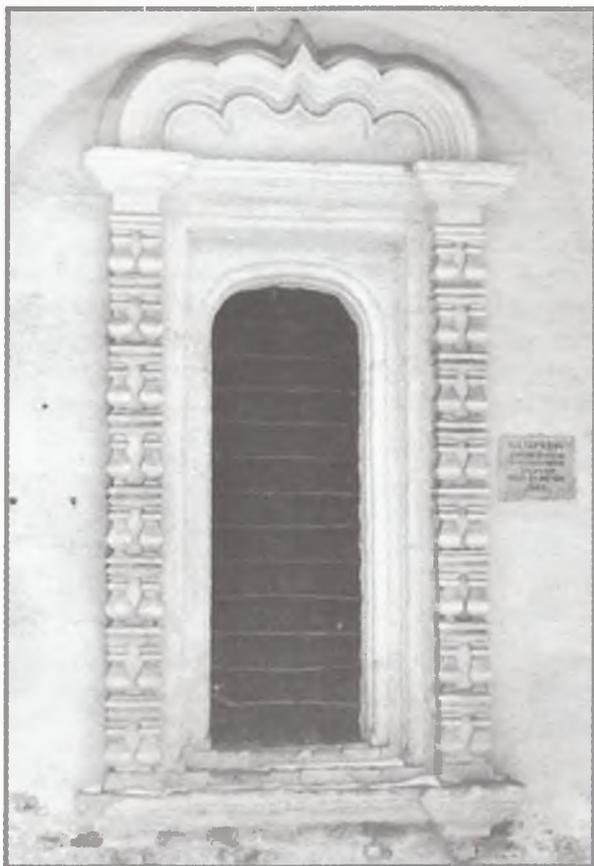
¹³ РГАДА. Ф. 292. Оп. 1. Кн. 71. Д. 28. Л. 133–134 об.

¹⁴ Клейн В.К. Указ. соч. С. 3–4; Лобанов-Ростовский А.Б. Русская родословная книга. Т. 1. СПб., 1895. С. 382–384.

¹⁵ Там же С. 160.

¹⁶ Челищев Н.А. Сборник материалов для истории рода Челищевых. СПб., 1893. С. 177, 180.

¹⁷ Лобанов-Ростовский А.Б. Указ. соч. Т. 2. С. 230.



Наличник снесенной церкви свт. Николая в Столпах.
Экспонируется в Донском монастыре. Зодчий Иван Кузнецик, 1669 г.
Фото Ю. В. Иванова, О.А. Мазницыной. 1991 г.

и первого директора русского профессионального театра Александра Петровича Сумарокова (1718–1777), который тоже скончался в Москве, но был уже похоронен на кладбище Донского монастыря¹⁸.

На галерее имелись доски семьи стольника Александра Ивановича Апухтина, его жены Евдокии и их сыновей Михаила и Федора¹⁹, а также жены князя Алексея Ивановича Шаховского (ок. 1690–1737), сенатора, генерал-аншефа и правителя Малороссии, княгини Евдокии²⁰.

И, наконец, у церкви находилась усыпальница бояр Матвеевых. Артамон Сергеевич Матвеев (1625–1682) – видный государственный деятель царствования Алексея Михайловича, дипломат, был человеком очень образованным, автором ряда

исторических трудов. Его усадьба была напротив церкви Святителя Николая (ныне Армянский пер. д. 9/1), а сам он являлся ее церковным старостой. Очевидно, строительство каменной церкви и выбор зодчего осуществлялись не без его участия.

Первой из рода Матвеевых у церкви Святителя Николая «на Столпах» была похоронена дочь А.С. Матвеева Екатерина, затем – его жена Евдокия Григорьевна (?–1672), урожденная Гамильтон, дочь шотландца, переселившегося в Россию. Рядом был погребен сам А.С. Матвеев, погибший во время стрельцкого бунта в Москве. Здесь же могилы его сына Андрея Артамоновича (1666–1728) – государственного деятеля, дипломата, соратника Петра I, автора «Описания стрельцкого бунта» 1682 г.»²¹. В 1730-х годах род Матвеевых по мужской линии прекратился, и усадьба перешла по наследству князю В.И. Мещерскому, женатому на Наталье Андреевне Матвеевой²².

В 1793 г. правнук А.С. Матвеева русский полководец, генерал-фельдмаршал граф Петр Александрович Румянцев-Задунайский (1725–1796) купил усадьбу в Армянском переулке (ныне д. 6/17). После его смерти усадьба досталась по наследству его сыну Николаю Петровичу Румянцеву (1754–1826) – государственному канцлеру, меценату, коллекционеру. В 1803 г. он купил соседний участок, и его усадьба стала граничить с владением церкви Свт. Николая «на Столпах». В 1820–1821 гг. Н.П. Румянцев возвел над могилой своего прапрадеда А.С. Матвеева и его семьи каменный мавзолей в виде саркофага с двумя портиками и колоннами²³.

В июне 1902 г. в церкви Свт. Николая произошел пожар. Как ценный памятник архитектуры XVII в. церковь реставрировалась в 1903–1904 гг. под наблюдением Комиссии по сохранению древних памятников Императорского Московского археологического общества, которую возглавляла графиня П.С. Уварова. Реставрация осуществлялась архитектором Павлом Георгиевичем Егоровым (ок. 1860–после 1917). Члены комиссии архитектор, основатель Московского архитектурного общества Н.В. Никитин (1828–1913), художник А.М. Васнецов (1856–1933),

¹⁸ Там же. С. 271–273; Долгоруков П.В. Российская родословная книга. Ч. 4. СПб., 1857. С. 444; Артамонов М.Д. Московский некрополь. М., 1995. С. 334.

¹⁹ Руммель В.В., Голубцов В.В. Родословный сборник русских дворянских фамилий. Т. 1. СПб., 1886. С. 79–80.

²⁰ Бобринский А.А. Дворянские роды, внесенные в Общий гербовник Всероссийской империи. Ч. 1. СПб., 1890. С. 86.

²¹ Клейн В.К. Указ. соч. С. 6–7; Лобанов-Ростовский А.Б. Указ. соч. Т. 1. С. 366.

²² ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 747. Д. 144. Л. 3 об.; Д. 248. Л. 281 об.

²³ История родов русского дворянства / Сост. П.Н.Петров. Т. 1. СПб., 1885. С. 305; Сорок сороков. Т. 2. С. 24.

художник-архитектор З.И. Иванов (1863–?) и художник-архитектор Ф.Ф. Горностаев (1867–?) консультировали и осуществляли наблюдение за реставрацией церкви. Они вынесли свое решение: «За образцы принять иконы семейного образа царя Алексея Михайловича вполне сохранившиеся»²⁴. Иконостас XVII в. верхнего храма был восстановлен после пожара в первоначальном виде. В начале 1930-х годов церковь была закрыта, а помещение сдано в аренду.

Церковь свт. Николая «на Столпах» и усыпальница Матвеевых были снесены и тем самым стерта еще одна яркая страница каменной лето-

писи Москвы в отечественной истории. Исчезло навсегда то, во что наши предки вкладывали душу и талант. Значение малой родины в самосознании русского человека в XIX в. глубоко осознавал А.С. Пушкин. Его призыв подхватил уже в XX в. другой русский писатель – Иван Сергеевич Шмелев, который писал: «Должно, как священный долг, исполнять завет Пушкина: любить родные недра и показывать юным, чем жила, строилась, вдохновлялась и хранила себя Москва – Россия... Проникновение к родным истокам... – большая сила»²⁵. Именно эта сила должна вдохновлять в XXI в. наших потомков.



²⁴ Протоколы Комиссии по сохранению древних памятников за 1903–1904 гг. // Труды ИМАО. Т. 21. Выш. 2. М., 1907. С. 65.

²⁵ Шмелев И.С. 800-летие Москвы. 1147–1947 // Шмелев И.С. Лето Господне. Богомолье. Статьи о Москве. М., 1990. С. 545.

ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ



О. Л. Милова

Документальные свидетельства о гонениях на духовенство в СССР в 1929–1931 гг.¹

Последнее десятилетие было отмечено пристальным вниманием историков-архивистов и других исследователей к проблемам взаимоотношений Церкви и Советского государства в 1920-е – 1930-е годы – период открытых гонений на Русскую Православную Церковь и представителей других конфессий. Множество новых документальных свидетельств, рассекреченных в середине 1990-х годов, опубликовано в виде мартирологов, списков имен людей, пострадавших от репрессий. На архивных материалах основывается и деятельность Комиссии по канонизации, завершившая важный этап работы в 2000 г., когда Поместный Собор РПЦ канонизировал более тысячи новомучеников и исповедников российских.

Данная публикация представляет новые архивные источники, относящиеся ко второму периоду массовых репрессий Советского государства против священнослужителей и мирян – после выхода известного постановления ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях», лишившего религиозные объединения и избираемые ими органы юридических прав. Все действовавшие в то время церковные общины и приходы обязаны были регистрироваться в течение года. Местные власти имели право отказать в регистрации, в этом случае приход закрывался и церковное здание у верующих отбиралось. Они же имели право контролировать состав «двадцаток» мирян, официально зарегистрированных в приходе и арендовавших помещение, и отвергать неудобных – избранных общиной должностных лиц, в том числе и священников. Религиозные объединения не имели права организовывать кассы для сбора пожертвований,

запрещалась также всякая благотворительная деятельность, даже по отношению к нуждающимся священнослужителям и их семьям.

Фактор, усиливавший массовые гонения на духовенство и главным образом на сельских священников – это массовая коллективизация крестьянства. Поэтому не случайно, что именно к периоду 1929–1931 гг. должны относиться яркие, живые свидетельства участников этих событий.

Одним из интереснейших комплексов архивных документов, охватывающих это переломное и подчас трагическое для российского сельского священства время, являются материалы фонда «Помощь политическим заключенным», хранящегося в Государственном архиве Российской Федерации (Ф. 8409). В массе своей эти документы являются источниками «личного происхождения» – это письма пострадавших от действий властей священников, их родных с просьбами к Е.П. Пешковой и организации, ею возглавлявшейся, о ходатайстве перед вышестоящими органами власти о пересмотре приговоров, перемене места ссылки и проч. Большинство арестованных священников по решению Особого совещания при коллегии ОГПУ в качестве «меры социальной защиты» получало три года ссылки в Северный Край, на Урал, Сибирь. Часто одновременно с ними высылались и члены их семей, но, как правило, в другое место.

«Помощь политическим заключенным», или «Помполит»², как часто называли эту организацию сами подзащитные, представляла собой одну из последних «правозащитных структур» в России, теперь уже Советской, занимавшихся помощью российским политическим заключенным

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ. проект № 02-01-00201-а.

² Мной используется далее аббревиатура этой организации – «ППЗ».

и ссыльным. Она продолжила дело Московского Комитета «Политического Красного Креста», закрытого в августе 1922 г. С одобрения и прямой поддержки Председателя ГПУ Ф.Э. Дзержинского Е.П. Пешкова была назначена руководителем новой организации, заместителем ее стал соратник по прежней работе, юрист и инженер М.Л. Винавер. Почти шестнадцать лет – с конца 1922 по июль 1938 г. – «Помощь политическим заключенным» продолжала свою деятельность, располагаясь в непосредственной близости от ОГПУ, на Кузнецком мосту, 24. Возможности ее существенно расширились: помощь политзаключенным и ссыльным оказывалась на законных основаниях не только в Москве, Ленинграде, но и во всех местах, куда были отправлены в ссылку или в концлагеря или помещены в политизоляторы (т.е. специальные тюрьмы) осужденные по статье 58-й УК, под которую попадали и привлеченные по «церковным делам». Основными направлениями этой помощи были материальная (снабжение продовольствием, вещами, деньгами, лекарствами, книгами и т.д.), юридическая помощь, посредничество между политссыльными и заключенными и отделами ОГПУ, то есть передача разного рода ходатайств и просьб. Некоторые священники, на деле ощутив действенность усилий «Помощи политическим заключенным», специально просили передать их заявления в ОГПУ через эту организацию. Так, например, священник-«староцерковник» о. Иоанн Ферронский, сосланный в Зырянский край после последнего своего ареста 27 марта 1926 г., в письме от 3 июля 1927 г. писал: «Прострите Вашу милость переслать в ОГПУ мое заявление... Если мне прислали бумаги (имеются в виду документы, связанные с обвинением и присланные из ОГПУ. – *О.М.*) только благодаря Вам, то думаю, что и заявление, посланное через Вас, будет много надежнее, чем посланное непосредственно... Заявление, посланное через Вас, приобретает известную гласность, а это важно в том темном деле, по которому я в ссылке...»³.

Документальные материалы фонда «Помощь политическим заключенным» во многих случаях дают возможность проследить судьбы священников и мирян, подвергшихся в 1920-е и 1930-е годы репрессиям со стороны советского государства – тюремному заключению, ссылкам и расстрелам. Иногда по ним можно восстано-



Екатерина Павловна Пешкова (1876–1965).
Фото из кн. «Дорогая Екатерина Павловна...» Письма женщин и детей.
Письма в их защиту. 1920–1936 /
Сост. Л. Должанская, И. Осипова. СПб., 2005.

вить значительные этапы жизненного пути этих людей, так как в этом фонде хранятся материалы за 1922–1937 гг., иногда – лишь найти несколько фактов из их жизни в этот период. Наибольшие результаты, как показывает мой опыт, приносит одновременное использование переписки ППЗ с частными лицами, т. е. писем, подобных тем, которые представлены в данной публикации, – с перепиской с ОГПУ, т. е. с «перечнями заявлений»⁴. Необходимо использовать также данные «списков» политических ссыльных и заключенных, различные разновидности которых также представлены в фонде, делопроизводственную документацию и проч. Документы фонда помогают найти или подтвердить какие-либо сведения о лицах, которые сами непосредственно не обращались в «Помощь политическим заключенным», но являлись «политическими» и проходили по

³ Государственный архив Российской Федерации (далее – ГАРФ). Ф. 8409. Д. 190. Л. 47.

⁴ Подробнее об этом и других типах документации см.: Милова О.Л. Новые страницы в «Книге памяти» пострадавших за веру в СССР в 1920-е – 1930-е гг.: По материалам фонда Общества «Е.П. Пешкова. Помощь политическим заключенным» // Церковь в истории России. Сб. 5. М., 2003. С. 241–266.

картотеке (о них ходатайствовали родственники или кто-либо еще). Так, к сожалению, пока найдены лишь отрывочные сведения о новомученике о. Сергии Мечеве. В 1931 г., 6 января, в ссылку в г. Кадников Мечеву Сергею Алексеевичу было послано из ППЗ краткое разъяснение о том, что он как политссылный, высланный постановлением ОГПУ в Северный Край на 3 года, не подлежит отправке на работы в принудительном порядке⁵. Найдена также копия заявления его жены, Ефросинии Николаевны Мечевой, также недавно канонизированной, от 3 августа 1923 г. с просьбой разрешить ей свидание с мужем, находившемся в Бутырской тюрьме⁶, и ряд других сведений.

К Е.П. Пешковой и в возглавляемую ею организацию обращались известные иерархи РПЦ, как сохранившие верность свт. патриарху Тихону, так и перешедшие на другие позиции. В фонде «Помощи политическим заключенным» хранятся письма еп. Афанасия (Сахарова), св. архиеп. Луки (Войно-Ясенецкого), еп. Стефана (Беха), имеются сведения о св. архиеп. Феодоре (Поздеевском), митр. Никандре (Феноменове), еп. Андрее (Ухтомском) и др. В нем представлены материалы и о представителях других конфессий, подвергшихся преследованиям за веру – католических священниках и монахинях, меноннитах⁷.

В публикации представлены 26 документов, 21 из которых – письма, направленные на имя Е.П. Пешковой или в адрес ее организации, священнослужителями Русской Православной Церкви, арестованными местными властями совместно с органами ОГПУ и отправленными в ссылку. Также приводятся ходатайства, написанные женами священников. Документы 23–26 рассказывают о мирянах, осужденных по «церковным делам» – о сельском учителе (сыне священника) и верующем крестьянине-старообрядце, документ 16 – краткое обращение за помощью евангелиста Ивана Волкова.

Публикуемые документы имеют много общего (ходатайства жен арестованных или уже отбывающих ссылку священников о пересмотре приговора, о досрочном освобождении в связи с болезнью и проч.), но отличаются по своему содержанию. Так, в письме П.И. Медведкова приводится подробное описание условий и сложности работ на лесозаводе в Пинежском районе, из письма группы священников, высланных в Усть-Цилемский



0-6
Большой Соловецкий У. Дорога на Секирную гору.
Фото О.Л. Миловой. 2002 г.

район Северного края, мы получаем информацию об оказанной им организацией «Помощь политическим заключенным» материальной поддержке и об их насущных нуждах. В двух прошениях сына священника А.М. Никольского кратко и в то же время очень выпукло рисуется картина «раскулачивания» хозяйства сельского священника, высланного на три года в Казахстан. Ряд документов свидетельствует об арестах священников, произведенных без предъявления каких-либо обвинений, и задержании их на несколько месяцев без проведения допросов, об их подорванном во время ссылки здоровье. Большое впечатление производит письмо Александра Миновича Черноуцан, священника, духовно сильного человека, прошедшего через Соловецкий лагерь, свидетельствующее о состоянии крайнего отчаяния. В письме жены священника А.И. Кантовой из с. Палех подробно и четко излагаются, а потом опровергаются обвинения, предъявленные ее мужу, причем все они достаточно типичны: здесь

⁵ ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 1719. Л. 274.

⁶ Там же; Ф. 8409. Оп. 1. Д. 7. Л. 231.

⁷ Значительный объем документов касается представителей «восточных католиков» – еп. Леонтия (Леонила Фелорова) и монашеской общины А.И. Абрикосовой.



Храм Вознесения Господня на Секирной горе (1862 г).
Во времена СЛОНа – штрафной изолятор.

и организация собраний для агитации против колхоза, и сколачивание церковного «актива». Она же сообщает о факте недопущения ее детей к дальнейшей учебе в школе в связи с социальным положением их отца.

Представляют интерес и письма о мирянах, также осужденных по «церковным делам» и отправленных в ссылку и лагеря. А.И. Белинский – учитель, сын священника, более года находящийся в Свирских лагерях, обвинялся в пропаганде против коммунистической партии – выступлениях на учительских собраниях; пропаганде религии в школе; контактах со священниками. В действительности он участвовал в этнографической программе Н. Маторина и А. Невского по изучению «православного язычества» и переписывался со священниками. Письмо крестьянина Степана Моисеева, адресованное дочери и пересланное ею Е.П. Пешковой, раскрывает характер верующего человека, терпеливо и с большим достоинством переносящего тяготы ссылки, несмотря на свое расстроенное здоровье.

Священники и верующие миряне высылались, как показывают документы, из всех регионов Центральной России (Ивановская, Московская обл., Поволжье), с Украины. Районы ссылки – это Северный Край, Сибирь (Томский окр.), Казахстан (Актюбинск). В фонде «Помощи поли-

тическим заключенным» среди писем, полученных в 1931 г., имеются десятки обращений от сосланных священников. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что в ответах этой организации часто указывалось, что ходатайство о пересмотре приговора или о досрочном освобождении было переслано в регион, откуда был выслан тот или иной адресат – на рассмотрение местных органов. Дело в том, что в это время расширились масштабы административной ссылки и высылки именно за счет раскулаченных, поэтому часть дел велась не центральными органами ОГПУ, а региональными «тройками».

Представленные в публикации документы ярко и детально характеризуют период гонений против сельского духовенства во время коллективизации 1929–1930 гг. «Союз воинствующих безбожников» сделал заявление о том, что в течение 1930 г. нужно превратить «красную столицу в безбожную Москву, наши деревни в безбожные колхозы, колхоз с церковью и попом достоин карикатуры...». Для осуществления этой программы в дополнение к законам 1929 г. был принят ряд административных мер, направленных против священнослужителей. В 1929 г. священники были лишены возможности дополнительного заработка, так как специальное постановление разрешало местным властям увольнять с работы все элементы, враждебные советскому обществу. В их число входили и миряне, открыто исповедовавшие свою веру. 3 января 1930 г. в «Правде» появилось постановление о том, что все ограниченные в правах лица (священники и представители дореволюционных эксплуататорских классов, частники-кустари) должны быть выселены из всех национализированных и принадлежащих государству помещений, а также помещений, принадлежащих кооперативам и промышленным предприятиям. Поэтому духовенство, обремененное непосильными налогами, было вынуждено платить втридорога за наем частного жилья в условиях жилищного голода. И даже в таких условиях, по сообщениям «Журнала Московской патриархии», священники продолжали через покаяние возвращаться в патриаршую РПЦ, в том числе и отказавшиеся ранее от сана.

Впереди была новая волна репрессий против Церкви в городах, массовое закрытие храмов в Ленинграде в 1932 г. В 1934 г. последовала небольшая передышка, хотя тогда же произошли первые аресты обновленческого духовенства. Впереди были ликвидация всех религиозных учреждений, начавшаяся в 1936 г., и массовые расстрелы 1937 г.



Поклонный кресту Секирной горы.
Фото О.Л. Миловой. 2002 г.

*№ 1. Из письма ссыльного, протоиерея
Медведкова Пантелеймона Илиодоровича.
25 декабря 1930 г.*

...Я протоиерей, до 1920 г. состоял преподавателем семинарии, а с этого времени состоял настоятелем приходской Церкви в селе Ново-Григорьевке Мелитопольского округа. В ночь на 30 января 1930 г. я был арестован Мелитоп[ольским] Окр[ужным] ГПУ, заключен в ДОПР⁸ и по суду Харьковской Тройки ОГПУ УССР отправлен в ссылку на 3 года в Сев. Край и сейчас проживаю в г. Пинега Арх[ангельского] Окр[уга], состоя на укладке реек на дрова при местном лесозаводе «Лесосвет», с заработком 30 коп. в сутки.

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 576. Л. 101.
Подлинник. Рукопись.

*№ 2. Письмо прот. П.И. Медведкова.
22 февраля 1931 г.
7636 7/III-31 г.
Село Пинега Арх[ангельского] окр[уга].*

Многоуважаемая Екатерина Павловна!

Имею честь уведомить вас, что посылка за № 7636, отправленная по просьбе моей дочери чрез посредство председательствуемого Вами общества – «ПОМПОЛИТ» на мое имя в село Пинегу до востребования от 9/II-31 года, получена мною 18/II во вполне исправном виде, причем все указанные в Вашем перечне пересылаемые предметы оказались на лицо. Сердечно прошу принять от меня мою искреннюю признательность и благодарность, как Вам, так и членам возглавляемого Вами общества «ПОМПОЛИТ». Оказываемая Вами помощь адм[ис]сильным громадна и неоценима. Расположенные в Пинежском районе, мы, адм[ис]сильные, можем существовать только при поддержке нас родными и знакомыми при помощи продуктовых посылок, которые не из всех мест СССР принимают для пересылки в отдаленные места Сев[ерного] Края. Нужно пожить здесь, чтобы понять величие и ценность помощи, оказываемой Вашим обществом.

Не говоря уже о безработных адм[ис]сильных по старости и болезни, положение нас, работающих – кошмарное в отношении питания. Продовольственный паек, выдаваемый нам за наши деньги, ничтожен: хлеба менее I ½ ф.=565 гр. в сутки при приварке из рыбы и крупы мелкой ячменной в количестве 300 гр. на две недели, что составляет около 20 гр. в день на человека, т.е. менее чайной ложки в сутки; получается какой-то «wasser sup», который совершенно не дает питания и т[аким] образом, главное питание – хлеб, отпускаемый в недостаточном кол[ичест]ве при работе тяжелой для мало-мальски сохранивших силы.

Я работаю на пилке и колке дров при заводе «Лесосвет» в трехверстном расстоянии от квартиры, так как других свободных квартир не имеется, в виду прибытия громадного количества рабочих – вольных – для постройки барж. Тяжесть работ адм[ис]сильных усугубляется несоответствием этих работ с возрастом, полом и состоянием здоровья работающих. 60-летние старики пилят и колют на дрова бревна толщиной около аршина в диаметре. Монахини убирают и чистят лошадей на конюшне или скатывают в 5-ти и 6-ти ярусные штабеля тол-

⁸ ДОПР, или ДПЗ – «Дом предварительного заключения», тюрьма.

стые 12-аршинной длины бревна. В результате, конечно, выбитые зубы, повреждения травматические, срыв почек и женские болезни у женщин.

Посылаемым в обоз мужчинам и женщинам спецодежды в виде валенок и рукавиц не полагается, в результате – массовое обморожение рук и ног, оканчивающееся ампутацией пальцев на руках и ногах. Амбулаторные приемы ежедневно переполнены больными этого рода. Люди во всю свою жизнь не имевшие дела с лошадьми и запряжкой, в плохой одежде и обуви, посылаются обозчиками на расстоянии: 70, 80, 120 и 150-верстном в один конец. На каждого человека дается от 4-х до 5 лошадей, на 58 лошадей одиночной запряжки бывает только 13 возчиков, большинство которых – неумелые и неопытные. В результате – ушибы и обмораживания. Езда происходит безостановочно, как часовой механизм, выходных дней нет, происходит даже и ночью: 5 часов езды и 5 – остановки, за это время остановки возчик должен присмотреть за своими 4–5 лошадьми, отпрячь, запрячь, выкормить, напоить и приготовить себе пищу и кипяток, – что же остается на отдых. При этом нужно заметить, что все работы происходят в [? - нрзб. – О.М.] атмосфере площадной брани и возмутительного сквернословия по адресу адмсыльных и всяких попреков. Таково положение в Пинежском районе.

Прошу принять уверения в искренней признательности и почтении.

*Адмсыльный протоиерей
Пантелеймон Медведков.*

Пометы и надписи:

«Дать выписку. Срочно. П. В арх [?– О.М.] 9/ III-31. М. В[инавер]».

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 576. Л. 106–107 об.
Подлинник. Рукопись.

*№ 3. Письмо В.Н. Розовой-Мансветовой,
жены административно-высланного
А.С. Мансветова. [без даты, не позднее
21 января 1931 г.].
940727/1-31 г.*

Т. Пешкова!

Слышала я, что Вы помогаете в ходатайствах о политических заключенных, потому и решила обратиться к Вам с просьбой помочь мне в моем горе. Мой муж, священник церкви села Ивановского на Леяти Борисоглебского района Иваново-промышленной области, Александр

Серафимович Мансветов служил в Ивановской церкви с 1908 года. До 1928 года он имел землю и занимался личным физическим трудом, никогда не принимая наемной силы. Главным источником существования был доход от земли. После 1928 года он земледелием не занимался, а жил лично на доходе от прихода и никаких вымогательств над крестьянами в смысле платы не делал. Беднякам он, по их просьбе, требы исполнял бесплатно, а также и общественные богослужения. Никакой контрреволюционной деятельности не проявлял. Все распоряжения Сов. власти исполнял беспрекословно: зиму 1929/30 года работал на лесозаготовках и на работу шел первым. Все налоги: самообложение, подоходный налог и другие заплатил в срок полностью, и никакой задолженности за собой не имел.

5 ноября 1930 года у нас был произведен обыск, и при обыске была взята переписка. 6-го ему было предъявлено явиться в ГПУ в Борисоглеб[ск]. Там он был арестован и посажен. Просидевши 10 дней, он был отправлен в Ярославль в дом заключения. Просила я в районном ГПУ разрешение на свидание с моим мужем, но получаю на это отказ. Обращалась в область, но оттуда не получила никакого ответа. Зная его как человека, лояльно относящегося к Сов[етской] власти, не думаю, что ему предъявлены такие обвинения, которые не допускают свиданий. В нашем приходе были прихожане, которые в настоящее время живут в Финляндии в городе Гельсингфорсе, и мой муж имел с ними переписку, в которой против Сов[етской] власти ничего не было. Переписка касалась жизненных экономических условий, т.к. ни тот, ни другой не были контрреволюционерами, никогда не высказывая никаких мнений против Сов[етской] власти. Письма проверялись и были изъяты, ничего против Сов[етской] власти не было найдено. Никакой агитации против партийных организаций не вел. Всем правительственным распоряжениям всегда подчинялся и ропота на свое положение не высказывал. Если он был взят по доказу, то лицо, посылающее доказ, совершенно не знает моего мужа, и доказ послан в связи со своими интересами.

Я думаю, что Вы посочувствуете в моем горе и походатайствуете о возвращении моего мужа. Ведь он не контрреволюционер, не политический преступник, а человек честный, страдающий напрасно. Ведь даже Рамзин и другие члены Пром-партии как контрреволюционеры получили помилование. Тем более мой муж, не относившийся к этому делу, считая себя невинным, и должен быть помилован и отпущен на свободу.

Прошу не отказать в моей просьбе, т.к. он и я слабы здоровьем и не находим соответствующего ему обвинения.

*Гражданка с. Ивановского на Леяти
Варвара Ник[олаевна] Розова-Мансвотова.*

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 586. Л. 30–31.
Подлинник. Рукопись.

№ 4. Ответ из ППЗ

В.Н. Розовой-Мансвотовой.

94076 9/II-31 г.

В.Н. РОЗОВОЙ-МАНСВЕТОВОЙ.

В ответ на Ваше обращение сообщаю, что, согласно справке, полученной из ОГПУ, здесь сведений о деле А.С. МАНСВЕТОВА, нет. Запросите о нем ГПУ в Иваново-Вознесенске.

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 586. Л. 29.
Машинописная копия.

№ 5. Письмо в ППЗ административно-высланного З.С. Флорова. 14 февраля 1931 г. 9514 31/III-31 г.

*Председательнице Российского Красного
Креста Екатерине Павловне Пешковой
административно-высланного священника
Зиновия Флорова*

Прошение

Простите меня, что я вынужден, при всех Ваших многочисленных трудах, утомить Ваше внимание своею просьбою.

Я – бывший священник – протоиерей села Елховки Средне-Волжского края (бывшего Самарского округа). Постановлением особой Коллегии Самарского Краевого ОГПУ от 1/IV – 30 г. я административно осужден по ст. 58 УК к высылке на Урал на 5 лет, а Уральским П.П. О.Г.П.У. водворен на жительство в село Обдорск Тобольского округа.

Я – старик 71 года, страдаю сердечною астмою, артериосклерозом, катаром кишок, имею защемленную грыжу в правом паху и развивающийся катаракт обоих глаз, правый глаз уже почти не видит. Таким образом, как видите, мне без помощи других и близких мне лиц самостоятельно существовать весьма трудно, почти невозможно, тем более заброшенному на далекий суровый север, без всяких материальных средств, получая, как неработоспособный, норму 8 килогр[аммов] муки на месяц, не имея других съестных продук-

тов. Суровый климат данной местности при вышеуказанных условиях для меня, расслабленного старика, является роковым. О какой-либо помощи от моих родных в виде посылок продуктов питания из г. Самары, по дальности расстояния (более 3000 верст) и при ограниченности средств моих родных рассчитывать не приходится.

До водворения меня в Обдорск я 6 месяцев был в домах заключения – Самарском, Челябинском, Свердловском и Тобольском; наказание несу совершенно невинно: мне ли, 70-летнему старику, стоящему одной ногой в могиле, имеющему на плечах голову и некоторую житейскую опытность, дойти до такой наивности, чтобы заниматься агитацией (я обвиняюсь в агитации против Соввласти и колхозн[ого] движения); никто из моих бывших прихожан этого не скажет. Мой вопрос, при допросе меня в ОГПУ: «когда, где и в какой форме выражалась моя агитация» – остался без ответа. Что же касается агитации против колхозного движения, то это обвинение должно отпасть уже потому, что вопрос о колхозах в данном селе решался тогда, как я уже [за. – О.М.] 4 месяца до этого из с. Елховки выбыл (по совету районного уполномоченного ОГПУ) и жил в г. Самаре у своей дочери. Вина моя только в том, что я – священник, прожил в приходе 47 лет, пользовался от прихожан некоторым авторитетом.

Я не стану утомлять Ваше внимание описанием тех несправедливых действий против меня активных работников данного села, некоторые из них за свои перегибы по должности несут наказание в доме заключения, прошу Вас как Председательницу такого гуманного и сострадательного к людскому бедствию учреждения, пожалеть меня, беспомощного и больного старика и, не взирая на классовую сторону, подать свой голос пред Высшею Властью: простить меня и возвратить к моим детям, которые проживают в гор. Самаре, где бы я окончил остаток немногих дней моей жизни.

При сем присылаю копию со справки о моих болезнях, выданную амбулаторией больницы Самарского дома заключения при медицинском осмотре.

*Адм.-высланный
гр. Зиновий Спиридонов Флоров.*

Адрес: Обдорск, Тобольск[ого] окр[уга].
1931 года февраля 14 дня.

P.S. Подлинная справка о болезни моей мною отправлена в сентябре месяце 1930 г. <...> в отдел частных амнистий при Ц.И.К.

З. Флоров.



Остров Анзер. Вид с горы Голгофы.
Фото О.Л. Миловой. 2002 г.

Пометы и надписи:

«Мы увед[омили] вашу жену о необх[одимости] заявл[ения] в ОГПУ о пересм[отре] дела и разр[ешении] прож[ивать] при детях в Самаре. Заявл[ение] пришлите нам, мы перед[адим] и ув[едем] о рез[ультате]. Одновр[еменно] можете послать заявл[ение] кого-либо из детей, берущих Вас к себе».

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 586. Л. 263 – 264.
Подлинник. Рукопись.

*№ 6. Из письма жены, А.А. Флоровой, в ППЗ.
[без даты, не позднее 22 января 1931 г.]
9514 27/1-31 г.*

<...>

...Но целью моего прошения является не просьба оправдания его или разбора правильности постановления Самарского Краевого ОГПУ, а просьба помиловать его как больного и дряхлого 70-летнего старика. В ночь с 28 на 29 апреля 1930 г. он был отправлен этапом без предварительного медицинского осмотра, а благодаря своему болезненному состоянию он даже не может обходиться без посторонней помощи...

Теперь же около него нет ни родных, ни знакомых, и он совершенно беспомощный, без теплой одежды, заброшен в самый суровый край

– Обдорск, на произвол судьбы и верную гибель. Прошу Вас, обратите свое благосклонное внимание на бедственное положение 70-летнего старика и чем можно, облегчите его положение, и может быть, дадите возможность дожить ему немногие последние дни у своих детей – рабочих и служащих – в городе Самаре.

*Самара, ул. Фрунзе, 153, кв. 3.
А.А. Флорова*

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 586. Л. 272–272 об.
Подлинник. Рукопись.

*№ 7. Ответ из ППЗ А.А. Флоровой. 1 февраля 1931 г.
9514 1/II-31 г.
А.А. ФЛОРОВОЙ.*

В ответ на ваше обращение сообщая, что с ходатайством о помиловании надо обратиться во ВЦИК.

Для ходатайства о досрочном освобождении вашего мужа, ФЛОРОВА Зин[овия] Спир[идоновича], можете прислать нам заявление на имя ОГПУ, указав в нем на болезнь и возраст мужа.

Заявление может быть прислано от кого-нибудь из Ваших детей, желающих взять его на иждивение. Заявление передадим и, по получении ответа, Вас уведомим.

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 586. Л. 271.
Машинописная копия.

*№ 8. Письмо в ППЗ Л.В.
Виноградовой, жены административно-высланного священника Н.И.
Виноградова.
15 января 1931 г
9426 24/1-31 г.*

Попечительнице над высланными т. Пешковой.

Обращаюсь к Вам с покорнейшей просьбой найти в Вас участие к моему безвыходному положению, со слезами прошу Вашего ходатайства за мужа моего, Николая Ивановича Виноградова, административно-высланного в Северный край на 3 года вольной высылки. 8-го февраля 1930 года муж мой, Ник[олай] Ив[анович] Виноградов, священник с. Безводного Нижкряя, был арестован и после 4 ½ м[есяцев] пребывания в доме заключения Ниж[егородской] тройкой О.Г.П.У. был по 58 статье пункт 10-й осужден на вольную высылку. За все время сидения допрошен один раз при Кстовском РИКе⁹, где обвинили его в том, что он, «Виноградов с гр. Фед[ором] Дм[итриевичем] Тихонычевым ходил подворно и скликал кулаков на собрание для срыва колхозного дела». На самом же деле ничего подобного не было, разве мог муж допустить себе позволить такой поступок по отношению к Советской власти, тем более за месяц до его ареста мною было подано в с/совет заявление о принятии меня в колхоз с моим семейством. Крестьяне, вступившие в колхоз, начали массажи подавать заявления о выходе из колхоза, что и послужило поводом для ареста мужа и других лишенцев с. Безводного. Гр. Тихонычев, имея аналогичное обвинение с моим мужем, после 2-х месячного ареста был освобожден, а мужа заочно, не приняв от него никакие доводы в оправдание его невиновности, отнесся пристрастно как к служителю культа, не придав значения и заявлению бедноты, которые своими подписями хотели доказать, что свящ[енник] Виноградов никакой агитации против колхоза не вел, ни частно, ни публично, и в предъявленном обвинении не виновен – 25 июня 1930 г. выслали



Голгофо-Распятский скит на о-ве Анзер. Храм Распятия Господня (1828), где во времена СЛОНа находился тифозный барак.
Фото О.Л. Миловой. 2002 г.

из Нижнего в г. Вельск Вологодской губ. ... Пробыв до 20 июля, вновь получил назначение на работы на ст. Коноша на прокладку новой ветки ж.д. Коноша–Вельск, где он находится и по сие время укладчиком фашины, работая в числе ударников. Тяготит не работа, а условия барачной жизни с их холодом и постоянным недоеданием, вследствие недостатка хлеба, кот[орый] за последнее время убавили, так что без домашних сухарей не хватит сил для исполнения тяжелой работы.

Сейчас он живет в деревне на частной квартире, что, конечно, не сравнить с вагоном или баракком, но далеко приходится ходить на работы, отчего страшно носится обувь, кот[орая] теперь так дорога, что при дешевой зарплате там ему не заработать на сапоги, да и от меня ему ждать

⁹ Районный исполнительный комитет.



Интерьер храма Распятия Господня.
Фото В.В. Дроздова. 2002 г.

нечего, т.к. я осталась сама 7-я: пятеро детей от 15 л. до 2 ½ л. и тетка-старуха 65 л. Дороговизна жизни и содержания, т.к. все купленное у меня, даже вода, ставят меня в безвыходное положение, при том еще налоги. С/хоз. налогу взяли с меня 359 р. 55 к., учитывая 9 м[есяцев] его службы, с мая по февраль, требуют самообложения 100% с/хоз. налога, а на днях получено извещение, где назначено с Виноградова (а его — год, как нет) 220 п[удов] сена и корову, на которую у меня только и надежды прокормиться с малышами-детьми.

Как лишенку по муже, на службу меня никуда не принимают, а налоги требуют, мужа безвинно отняли от села, и мне здесь нет покоя от налогов, без которых и так не могу удумать, как прожить и прокормить свою семью. Вот я и решила обратиться к Вам, как женщине, которая лучше поймет мое женское горе и беспомощность в моем сиротском положении и, ходатайствуя пред кем возможно, нельзя ли мужу эту высылку с принудительными работами заменить высылкой минус 6¹⁰ со свободным выбором места жительства с тем, чтоб Виноградов, найдя какое-либо дело, мог

по возможности помогать своей семье, пока не потерял окончательно здоровье, т.к. работая на болоте осенью в плохой обуви, получил ревматизм ног. Утрите слезы моих малышей-детей, вернув отца-кормильца, взятого безвинно.

Надеясь на Ваше сочувствие, остаюсь

*Лидия Вас[ильевна] Виноградова.
Село Безводное, Нижегородского края.*

Пометы и надписи:

«1) Обр[атиться] в СО и Уч[етный отдел] об освобо[ждении] в связи [?—нрзб.—О.М.] с болезнью.

2) О налоге — юристу. 6/II-31 г. (подпись) М. В[инавер]».

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 586. Л. 127—128 об.
Подлинник. Рукопись.

*№ 9. Письмо в ППЗ административно-высланных священников [без даты, не позднее 9 января 1931 г.].
7520 18/I-31 г.*

Правлению Общества помощи политическим ссыльным.

Высланные в деревню Ермицы, Усть-Цильмского района, Северного края, выражают благодарность за присланные им посылки, в которых оказалось: за № 7520 23/XI-30 г. на имя А.В. Говоркова — 1 кило сахару, 50 гр. чаю и кусок мыла; за № 7497 на имя В.Е. Сарментова — 2 кило сахару, 100 гр. чаю и кусок мыла; за № 7521 23/XI на имя Е.И. Покровского — 1 кило сахару, 50 гр. чаю и кусок мыла; за № (не разберешь) на имя Анастасии Преображенской — 1 кило сахару, 50 гр. чаю и кусок мыла; за № 7498 — на имя Г.С. Леонардова — 1 кило сахару, 50 гр. чаю и кусок мыла. Яропольский переселился в другую деревню и будет писать особо.

Ваши посылки ценны для нас не тем, что содержат такие предметы, коих здесь не достанешь ни за какие деньги, между тем, это большое подспорье в питании, особенно когда последнее плохо и по количеству и по качеству. Позвольте надеяться, что ваша память о нас не ограничится этой посылкой. Ваша посылка имеет для нас и другое очень важное значение. Местный Совет объявил нам, что совершенно лишает нас хлебного пособия, а после получения нами Вашей посылки изменил

¹⁰ Т.е. высылкой с ограничением проживания — кроме 6-ти указанных в приговоре Особого совещания местностей.

и свое решение и снова выдал по 4 кило муки на месяц. И мылу Вашему мы очень рады, потому что здесь всякие паразиты, живущие в домах и на теле человека, считаются чем-то вроде домашних животных. Надо очень строго храниться, а храниться нечем. Не будете ли любезны прислать нам лекарства (хотя бы на имя Алек[сандра] Вас[ильевича] Говоркова): борного вазелину, борной кислоты, скипидару, йоду, нашатыря, беленного масла, валерианы, капель Иноземцева, хинных и доверовых порошков и, если возможно, пирамидону; всевозможных порошков и других снадобий от блох, клопов, вшей и прочей пакости.

Сидим мы во тьме: ночь продолжается 20 часов, а ни керосину, ни спичек нам не дают. Нельзя ли достать в наш счет свечей и спичек и прислать нам сюда? С благодарностью вышлем стоимость. Весь день наш продолжается с 11 ч. до 1 ч., остальное время – темь. Посветите нам немножко.

Административно-высланные дер. Ермицы:
(подписи)

протоиерей Александр Васильевич Говорков,
протоиерей В. Сарментов,
протоиерей Г. Леонардов,
протоиерей Е. Покровский,
Анастасия Преображенская.

Пометы и надписи:

«Купите лекарств и пошлите. 29/1-31 г. М. В[инавер]».

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 663. Л. 155 – 155 об.
Подлинник. Рукопись.

№ 10. Письмо жены священника В. Ивановой.
6 февраля 1931 г.
10161 12/II-31 г.

Глубокоуважаемая М-м Пешкова!

Обращаюсь к Вам как к матери, я слыхала много о Вас и решила обратиться к Вам в своем горе, так как нахожу вас единственным человеком, который может помочь мне, а главное, моему мужу в его и моем несчастье.

Не зная, к кому и как обратиться, чтобы помочь моему больному мужу, сидящему уже четыре месяца в ДОПРе и ныне назначенному в ближайшие дни к высылке, я обращаюсь к Вам, как к человеку сострадательному и справедливому к людям вообще. Я прошу Вас рассмотреть дело моего мужа и помочь ему, в чем только возможно.

Арестован мой муж четыре месяца тому назад по причине, мне неизвестной. Муж мой как служитель культа (священник) служил в селе Кохановке

Одесского округа – Владимир Игнатьевич Иванов. Изложу вам все подробно, как было дело.

Одно время в селе Кохановке, где служил мой муж, мы остались без квартиры, благодаря тому, что [у] крестьянин[а], у которого мы жили на квартире, отняли дом, т.е. «прислали план до двору». Однажды муж зашел к церковному председателю Оголоку за тем, чтобы он как доверенное лицо церкви помог бы найти квартиру для священника, т.е. для нас. Не успел он переступить порог этой хаты, как вдруг зашли трое служащих сельсовета – два мужчины и одна женщина – со словами: «А это поп что здесь делает, агитирует?», не имея на то никакого повода. И сказали следовать за ними в сельсовет, а оттуда отправили моего мужа в ГПУ в местечко Троицкое-Волконское. Спустя недели две отправили в Одессу в ДОПР, где он находится и сейчас. Могу предполагать, что арест моего мужа произошел, вероятно, только благодаря клевете на него. Если это так – то все это ложь, мой муж никому ничего худого не сделал! А главное, против власти он не шел, во всем подчинялся, ничего худого и не помышлял, политикой он не занимался совершенно, и несмотря на все это его обвиняют в какой-то агитации, обвиняют по ст. 54.10. Если бы это было действительно правда, то неужели это трудно выяснить? Я даже прошу, пусть дадут очную ставку моему мужу с теми, кто на него наклеветал, пусть расследуют это дело. За что же должен страдать человек, ни в чем не повинный. Вот поэтому-то я и решила обратиться к Вам как к человеку справедливому.

Муж мой сидит четыре месяца в Одессе в ДОПРе, ни одного допроса в ДОПРе, ни суда ему не было, а между тем он подлежит уже к высылке. Еще раз прошу Вас и обращаюсь к Вам как к матери – я прошу рассмотреть дело моего мужа. Муж мой болен чахоткой почти в последней стадии, болезнью почек, сердца и страдает малярией. Ему всего лишь 25 лет, а в таком возрасте, ведь всем известно, что болезнь очень опасна. Поэтому я бы очень просила назначить ему комиссию врачей для медицинского осмотра – это как подтверждение того, что я говорю правду. Да и вообще, это необходимо для него.

Как же этого добиться? Единственным исходом [так в тексте. – О.М.], я считаю, это ходатайство пред вами, а вы, если уж это нужно будет, похотайствуете дальше. Это моя просьба к Вам.

<...>

Кроме всего [прочего], мой муж очень плохо одет, больной и без всяких средств к существованию, да и я совершенно одинокая, как женщина слабая, да и к тому же больна, остаюсь тоже без всяких средств. Люди мы очень бедные, муж мой



Г. Тотемский р-н, лесопункт «Волочки», бараки лесорубов.
Фото 1930-х годов (Из фондов Тотемского музейного объединения)

происходит тоже из бедной семьи, отца у него уж давно нет, а мать есть, но она ничем не может помочь своему сыну, так как имеет еще сыновей, одержимых этой наследственной болезнью. Да она и сама без всяких средств к жизни. Пугает меня, что мой муж, будучи так тяжело болен и так плохо одет, как сможет перенести высылку в таком состоянии? Ведь это значит то, что его посылают на верную гибель. Я прямо близка к отчаянию. У него t° все время повышена, лихорадящая все время, в продолжении этого года – особенно.

Я думаю, что если бы действительно преступник был бы на месте моего мужа в таком болезненном состоянии, то думаю, что его судили бы не как преступника, а как больного [подчеркнуто мною – О.М.]

Обращаюсь к Вам еще, многоуважаемая м-м Пешкова, с ходатайством за своего мужа и полагаюсь на Вас как на единственного человека... Если находят, что муж мой в чем-то виновен, и что высылка для него неизбежна, если его не могут освободить совершенно, то прошу о помиловании его как тяжело больного. Прошу дать ему право вольной высылки в силу его тяжелой болезни. Это моя убедительная к Вам просьба.

Уважающая вас

В. Иванова.

Адрес мой: Гимназическая, 19, кв. 9.

Ивановой.

Пометы и надписи:

«Ей обратиться в Одессу, к прок[урору], указав

на болезнь мужа. 19/II. М. В[инавер]».

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 594. Л. 130 – 133 об.

Подлинник. Рукопись.

№ 11. Ответ из ППЗ В. Ивановой.

4 марта 1931 г.

10161 4/III

Гр-ке ИВАНОВОЙ.

В ответ на Ваше обращение сообщаю, что для ходатайства по делу Вашего мужа, ИВАНОВА Владимира Игнатьевича, и для наведения по его делу справок, Вам надо обратиться к прокурору в Одессе, указав на болезнь мужа.

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 594. Л. 129.

Машинописная копия.

№ 12. Письмо А. М. Никольского.

23 февраля 1931 г.

10677 2/III-31 г.

*В Комиссию Помощи Полит. заключенным
От гр. с. Кареева, Алексея Михайловича
Никольского, Кареевского Сельсовета,
Тарусского района Московской области.*

Прошение

Отец мой, священник храма Рождества Христова, находящегося в селе Карееве (Маковец тоже), Тарусского района, Московской области, Михаил Дмитриевич Никольский, 15 августа 1930 г. был арестован ОГПУ и выслан на три года. Отец мой имеет старость – 55 лет, совершенно больной и нетрудоспособный (грыжа, малокровие и общая слабость, здоровье совершенно расстроено). В течение всей своей жизни никакой политикой и контрреволюционной пропагандой не занимался и был далек от нее, а только отправлял как служитель культа, возложенные на него обязанности, которые на основании существующих декретов СССР не подлежат преследованию. Невинность моего отца в подрыве коллективизации доказывается тем, что во время подготовки к проведению ее и во время проведения – он часть зимы и весной 1929–1930 г. находился на пилке дров в лесу.

Я считаю, [что] арест и высылка моего отца основаны на ложных донесениях, с предвзятой целью, которую прошу расследовать. В настоящее время он находится в гор. Актюбинске Каза[х]ской республики.

Прошу Комиссию помощи Полит. заключенным ходатайствовать перед всероссийским центральным Исполнительным Комитетом о снисхождении к участи моего отца и о возвращении его с места ссылки.

(подпись)

А. Никольский.

*В Комиссию Помощи Полит. заключенным
От гр. с. Кареева, Алексея
Михайловича Никольского,
Кареевского Сельсовета,
Тарусского р-на
Московской обл.*

Прошение

Отец мой выслан на три года. Я, сын его, А.М. Никольский, двадцати лет, остался с больной матерью 55 лет и нервно-больной сестрой 23 лет. В правах гражданства восстановлен 12/XI-30 г. Президиумом ВЦИК Советов. Сельхоз-налога уплатил 391 р. 38 к. – в погашение этой суммы полученные деньги за сданный хлеб по плану ко двору: ржи – 76 п. 20 ф., овса – 85 п. 20 ф. и 40 пуд. картофеля. У нас буквально ничего не осталось для питания семьи, все покупаем. Самообложение 100%, то есть 391 р. 38 к., я уплатил только 20 руб., платить осталось – 371 р. 38 к., и уплатить не в силах. При том имею извещение – единовременный сбор 100%, то есть 391 р. 38 к. Уплачено мною 10 руб. Выхода совершенно никакого нет. И погасить задолженность 752 р. 76 к. средств совершенно никаких не имею.

По нашей местности за задолженность налогов назначается распродажа всего имущества, с оставлением только, что на себе платя. Что за громадную задолженностью 752 р. 76 к. может последовать и с моим бедным семейством. Мое хозяйство состоит: одна лошадь, одна корова, одна овца, при том теленок и поросенок семи месяцев. Агентом Тарусского Райсоюза по заготовкам Актом от 15/II-31 г. отобран весь скот с фуражом, а именно: корова, овца, теленок, поросенок, за исключением лошади – 15 лет. Так что хозяйство уничтожено, и за задолженность налогов 752 р. 76 к., наверное, придется остаться на улице, без крова, питания, разутый и раздетый, бедной и больной моей семье. Семейство приходится содержать мне одному, притом также и отца, которому требуется от 50 до 60 р. в месяц, все очень дорого. Он выслан на вольное прожитие

в г. Актюбинск, Каза[х]ской обл., Ивановская ул., 72-й, Михаил Дмитриевич Никольский.

Прошу Комиссию помощи Полит. заключенным о материальной поддержке моего бедного больного отца.

(подпись) А. Никольский.

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 597. Л. 230–231 об.

Подлинник. Рукопись.

№ 13. Ответ А.М. Никольскому из ППЗ.

19 апреля 1931 г.

10677 19/IV-31 г.

А.М. НИКОЛЬСКОМУ.

В ответ на Ваше обращение сообщая, что заявление Ваше по делу Вашего отца, М.Д. НИКОЛЬСКОГО, передано нами в ОГПУ. С ходатайством о помиловании обратитесь во ВЦИК непосредственно, по отбытии ½ срока ссылки.

Об обложении обратитесь в местную юридическую консультацию.

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 597. Л. 229.

Машинописная копия.

*№ 14. Письмо М.П. Черноуцан. [без даты,
не позднее 4 апреля 1931 г.]*

10540 9/IV-31 г.

Глубокоуважаемая Екатерина Павловна!

Если можно, пожалуйста, посодействуйте облегчению участи мужа моего, Александра Миньча Черноуцан. Он был задержан Сарапульским (Урал) ГПУ в январе 1928 г. и по постановлению коллегии приговорен к заключению в Соловецкий конц. лагерь на 3 года по обвинению в хранении нелегальной литературы. За 3 года заключения он очень измотался и сейчас инвалид со 2 постоянной категорией, несмотря на то, что ему не так много лет: 48. Вызвавшись добровольно на работы по лесозаготовкам, он участвовал в ударных бригадах, попадавших на красную доску и отмечавшихся похвалой в приказах по лагерю. За три года ни разу не подвергался даже замечаниям.

Он сильно надеялся на полное освобождение, но получил вольную высылку в Северный край. Долго я ничего не знала о нем, и вот сегодня получила открытку, которая пугает меня: тон ее совершенно не свойственен автору, который до сих пор никогда не жаловался и старался меня успокоить. Я тяжело больна и ничего не могу изменить для того, чтобы помочь близкому мне



Тотемский р-н. Вывоз бревен из леса.
Фото 1930-х годов (Из фондов Тотемского музейного объединения)

человеку. Помогите, научите, что можно сделать. Открытка из Вологды. Нельзя ли телеграфом запросить разрешение мужу поехать к месту назначения немедленно? Видимо, условия пребывания в Вологодском Дом[е] зак[лючения] очень тяжелы. Муж мой в Соловках перенес сыпной тиф. Прошу очень, помогите...

М. Черноуцан.

Пометы и надписи:

«Отправл[ено – ? – О.М.]»; «Свящ[енник]»; Заявл[ение] Ф[ельдману] о свободном проезде из Вол[огды]. М.В[инавер]. 10/IV»;

«Перед[ано] заявл[ение] 30/IV. М. В[инавер]».

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 573. Л. 54 – 54 об.
Подлинник. Рукопись.

*Ответ из ППЗ Марии Петровне Черноуцан.
16 мая 1931 г.
10540 16/V-31 г.*

В ответ на В/обращение сообщая, что В/письмо получено с большим опозданием и предпринимать что-либо для разрешения В/мужу сво-

бодного проезда из Вологды было уже поздно. О пересмотре дела В/мужа и отмене ему высылки, ввиду тяжелого физического состояния, – пришлите заявление на имя ОГПУ, к которому приложите мед. справки о его болезни.

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 573. Л. 53.
Машинописная копия.

*№ 15. Письмо-открытка Александра Миновича Черноуцана.
26 марта 1931 г.*

Милая и дорогая Маруся!

Терпение мое сильно искушается. Больше никаких сил не хватает, если не проявится как[им]-ниб[удь] образом чудо милости Божией. В противном случае, да будет воля Его: смерть лучше настоящего положения. Нашим злоключениям, по-видимому, нет конца. Когда нас вывезут из этого ада, неизвестно. Говорят, существует на свете какой-то «Красный Крест». Облегчает ли он в какой-то мере человеческие страдания? Сегодня на дворе хорошо. Солнечно.

[Вставка между строк: «Помогите. Спасите. Раньше 19 апреля не отправят. Не в силах будем выжить». – О.М.]

Я уже хожу в ботинках, «услонских», пока еще уцелевших от проявлений человеческого альтруизма. Общество разнообразно, главным образом, энтомологического свойства. Когда-то хоть минимум чистоты, тишины и покоя. А главное, когда-то я получу от тебя весточку. Разрываюсь прямо от тревожной неизвестности. Будущее в смысле перспектив мало радостно, а главное, в смысле возможности свидания. Положение мое хуже услонских говорух [? – нрзб. – О.М.]. Впрочем, поскорее бы на воздух и за решетку. Неужели [нрзб. – О.М.] Пасху суждено мне провести в клетке.

Крепко целую тебя и детей.

Твой Саша.

[Приписка: «Хоть бы в Нижегородскую] тюрьму попасть. Радость была бы – вместе с тобой и детьми. Привет». – О.М.].

[Приписка по правому краю открытки: «Свободный гражданин» – О.М.].

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 573. Л. 56 – 56 об.

Подлинник. Рукопись. Карандаш.

№ 16. Письмо И.С. Волкова.

[6. д., 1930 г.].

7904

Штамп:

Проверено III отд. Севлон ОГПУ

Привет [нрзб. – О.М.].

В октябре я, евангелист Иван Степанович Волков, арестованный ГеПеУ на 5 лет за пропове[дь] воскресения Христа и за святое Его Евангелие. Нахожусь в нужде, ноги и руки совсем раздет[ы], не имеют покрывала и голова, а на теле есть рубище. Итак, дорогие братья и сестры, если [есть] возможность, помогите для Христа покрыть мое тело. Христос говорит: Душа больше пищи и тело одежды. Но я не в силе быть без одеяния и прошу помощи от вас.

Мой адрес [до ареста. – О.М.]:

Нижегородская губ., Богороцкавскаго [?]

у., Пантелеевского сельсовет[a]

Деревни Киргина

Иван Степанович Волков.

Обратный адрес на открытке:

Гор. Котлас Северодвинского округа ОГПУ, арестованный Иван Степ[анович] Вол[ков].

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 575. Л. 18 – 18 об.

Подлинник. Рукопись. Карандаш.

№ 17. Письмо А.М. Павленко, жены священника Н.А. Павленко.

28 февраля 1931 г.

10925 9/III-31 г.

Глубокоуважаемая Гр. Пешкова!

Простите, что не зная Вашего отчества, обращаюсь к Вам пофамильно. Не знаю Вашего отчества, но от людей слышала о Вашей доброте и отзывчивости к страдающим и потому решаюсь обратиться к Вам со своим горем и страданиями, и просьбой.

У меня больной 55-летний муж – священник села Скоромыс [?] Житомирского горсовета б. Волынского округа, Никифор Авксентьевич Павленко, еще с 10-го апреля 1930 г. находится в ссылке в Томском округе, и здоровье его с каждым разом ухудшается. Из дому он выбыл 1-го февраля 1930 г. инвалидом, лишенным на 80% трудоспособности, а в ссылке, после работ на огородах Колпашевского Сибулона, после перенесенных им карбункулов, болезненной вспышки на ранее больных ногах и кровавого поноса, медицинская комиссия признала его совершенно неспособным к физическому труду инвалидом. В довершение к своей слабости при переходе в минувшем декабре на другое место жительства в заимку Волково Горского сельсовета, Чаинского р-на, Томского округа, поморозил ноги и это еще усилило его страдания. Детей у нас нет, и я всегда помогала сиротам, неимущим и бедствующим, а сейчас, имея от роду 53-й год и более года страдая повторными кровоизлияниями из легких, ослабившим мои физические силы, сама очутилась в тяжелом положении со своей воспитанницей-сиротой<...>

Одновременно с этим письмом я подаю просьбу в Комитет Помощи Политическим заключенным о содействии к освобождению и возвращению из ссылки моего мужа и вас прошу, не откажите в Вашем содействии.<...>

Верьте мне, что муж мой никогда не совершал никакого преступления; ни он, ни я не занимались ни контрреволюцией, ни агитацией, ни подстрекательствами; не подвергались арестам. Если бы моложе лета и крепче силы, то и Сибирь была бы не страшна, а при настоящем состоянии здоровья она нам трудно, трудно выносима. До гроба не забуду Вашей помощи...

С глубоким к Вам уважением

Ан. Павленко

Примечание:

На л. 118 находится рукописная копия медицинского свидетельства Колпашевского врачебного участка от 7/Х-30 г., где значится: «...Павленко

Никифор – миокардит, эмфизема легких, цирроз печени. К тяжелому труду вообще не годен...»

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 570. Л. 113–114.
Подлинник. Рукопись.

*Ответ из ППЗ А.М. Павленко. 4 апреля 1931 г.
10925 4/IV-31 г.*

В ответ на Ваше обращение сообщаю, что согласно полученной справке, заявление Ваше переслано в Харьков для проверки. Ответа можно ожидать месяца через 2.

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 570. Л. 111.
Машинописная копия.

*№ 18. Письмо в ППЗ А.М. Павленко. 1 ноября
1931 г.
10925 3/XII-31 г.*

Глубокоуважаемая Екатерина П.!

Горе и несчастье заставляют меня вопреки моей природе быть нахальной, и я опять осмеливаюсь беспокоить Вас своей просьбой. В течение месяца июля сего 1931 г. я получила 5 писем от ссыльного моего мужа Никифора Павленко, в которых он извещал меня о своем безнадежном болезненном положении и навсегда прощался со мной. Продолжительное неполучение мною писем от мужа заставляло меня думать, что его нет в живых, и я ожидала извещения о его смерти, но [в] конце сентября получила письмо от мужа, в котором он сообщал, что в его болезни произошел поворот к лучшему, только силы совершенно ослабели и он совершенно неработоспособен. Вышеуказанное побуждает меня просить вас оказать содействие к возвращению из ссылки давно больного и теперь болеющего моего мужа, священника села Скоромыс [?], Житомирского Горсовета Никифора Авксентиевича Павленко, который в настоящее время находится в заимке Волково Томского округа, Чаинского района, Горского сельсовета, местности с суровым, жестоким климатом, в летнее время окруженной непроходимыми болотами и на 200 верст отдаленной от медицинской помощи.

Помогите моей беде, облегчите тяжелое положение моего старика-инвалида мужа. Вовек не забуду Вашей помощи. Я уже раньше писала Вам, что ослабленное повторными кровоизлияниями из легких состояние моего организма не дает возможности перекочевать к мужу, и это еще

более усугубляет страдание. Дело о моем муже в Помощи Политическим Заключенным числится под № 10925.

Уважающая Вас просительница

Ан. Павленко.

*Адрес мой: г. Житомир,
улица 1-го Травня, д. № 24^а,*

для Анастасии Моисеевны Павленко.

Примечание:

Л. 120 – Письмо из ППЗ А.М. Павленко. 10925. 26/VIII-31 г. – «Ответа из Харькова пока не получено».

Л. 124 – Здесь же имеются сведения о передаче заявления А.М. Павленко о пересмотре дела мужа – священника Н.А. Павленко:

«Уч[етный Отдел]. 16/III – 72/2003; Уч[етный Отдел]. 26/III – 100/12.

В Харьков для проверки»

Л. 127 – пометки о передаче заявления А.М. Павленко:

«перед[ано] 16/VIII. Уч[етный Отдел]. 4/VII – 312/6».

ГА РФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 570. Л. 125–125 об.
Подлинник. Рукопись.

*№ 19. Письмо Я.Н. Загорского. 7 марта 1931 г.
11061 12/III-31 г.*

Г. Москва, Кузнецкий мост, д. № 24.

Политический Красный Крест,

Председательнице

Екатерине Павловне Пешковой.

Бывшего священника Петропавловской,

Г. В[ышний] Волочок церкви,

Московской обл.,

Иакова Николаевича Загорского.

Заявление.

Будучи осведомлен о Вас, Екатерина Павловна, как о лице, которое принимает участие в судьбе граждан, высылаемых по политических делам, – и ходатайствует перед Высшею Советскою властью о смягчении их участи, я решил обратиться к Вашему содействию по аналогичному делу. Дело касается моей жены, Зинаиды Александровны Загорской, проживавшей во время ареста в дер. Очеп, Удомельского РИКа, Московской обл., арестованной 8 февраля 1930 г., и по определению Тверского ОГПУ после следствия высланной в г. Рыбинск на 3 [года], а оттуда впоследствии переправленной в г. Мологу, Иван[ово]-Вознес[енской] Пром[ышленной] области, где проживает и в настоящее время.



Тотемский р-н. Слотка леса (обозначение, принятое у лесозаготовителей. — О.М.).
Фото 1930-х годов (Из фондов Тотемского музейного объединения)

Жена моя, А. Загорская, с осени 1926 г. проживала отдельно от меня в поселке Новое Перлово, Удомельского РИКа Московской обл., где у ее детей было маленькое (менее 3-х дес.), безлошадное хозяйство. Хозяйство вел младший сын, Петр Яковлевич Загорский, и двое других сыновей находились на заработках в г. В.-Волочке... За отсутствием в хозяйстве лошади и достаточной рабочей силы, в обработке земли применялся наемный труд. Все шло благополучно до весны 1929 г. Петр Я. Загорский работал и вел полевое хозяйство, и его мать, З.А. Загорская, вела домашнее хозяйство и ухаживала за домашними животными, налоги уплачивались своевременно, и местная власть такой порядок вещей считала нормальным. Весной 1929 г. взгляд местной власти круто изменился. Петр Я. Загорский был признан эксплуататором наемного труда, лишен права голоса, и хозяйство было причислено к разряду индивидуальных хозяйств.

Осенью этого года, когда начался сбор сельхозналога, с этого хозяйства было потребовано 20 пуд. хлеба и 20 пуд. картофеля; этот наряд был выполнен своевременно. Спустя немного времени был потребован дополнительный сбор в

60 пуд. хлеба (30 пуд. ржи и 30 пуд. овса). Не имея в наличии такого количества хлеба и занятый поисками его, сын Петр опоздал с его доставкой на 2–3 дня. Хотя и с опозданием, но этот наряд все-таки был выполнен. Это опоздание было сочтено за злонамеренное действие — как срыв хлебозаготовок, и местная власть привлекла сына Петра к суду. Местный нарсуд от 3–4 декабря 1929 г. приговорил его к 1 ½ годам заключения в Исправдоме с конфискацией имущества. Местному населению такой приговор показался слишком жестоким и несправедливым, что впоследствии и оправдалось. Кассация и протест в Тверскую прокуратуру не имели успеха. В конце дек. 1929 г. или в начале [19]30 г. была произведена и продажа имущества с аукциона. Но какими-то путями это дело моего сына поступило на пересмотр в Московский Областной суд. Рассмотрев дело, ... суд состава преступления не нашел, опоздание в доставке требуемого количества хлеба на 2 – 3 дня не счел злонамеренным и потому от 27 авг. 1930 г. вынес постановление: приговор нарсуда 4-го уч. Удомельского РИКа..., отменить и дело производством прекратить. О своем освобождении сын Петр узнал только 29 ноября 1930

г., в г. Шенкурске, Архангельской Обл., куда он, после 4-х мес. пребывания в Исправдоме, вначале в г. В.-Волочке, а потом в г. Твери, был... отправлен в ссылку на все остальное до 1 ½ лет время. Таким образом, ясно, что Петр Я. Загорский пострадал совершенно безвинно...

Расправившись так несправедливо с сыном..., местная власть принялась за его мать – мою жену, Зинаиду А. Загорскую, старуху 60 лет. Жена моя, изгнанная перед продажей имущества из своего дома, перешла временно... на жительство в соседнюю деревню Очеп к одной одинокой гражданке. Здесь-то в ночь с 8-го на 9-ое февраля 1930 г. она и была арестована. Арест производили: Судья Лебедева (судившая моего сына), агент ГПУ и милиционер. При аресте у нее было отобрано свыше 400 р. денег (бумажных), несколько продовольственных и домашних вещей, даже были вынуты сер[ь]ги из ушей. Плохо одетую, при большом морозе, ее повезли за 18 верст на ст. Удомлю, откуда и препроводили в г. Тверь в Исправдом. Следствие тянулось 2 ½ мес.; ей были предъявлены три пункта обвинений: 1) знахарка, 2) преподавала Закон Божий и 3) срыв колхозного собрания. За такие преступления Тверская Ок[р]ужная прокуратура дала ей 3 года высылки с правом по своему усмотрению избрать место... высылки. Жена моя...избрала г. Рыбинск, куда она и приехала в конце апреля 1930 г. Через 4 мес[яца] из Рыбинска ее препроводили в г. Мологу..., где проживает и в настоящее время.

До этих событий я жил три года отдельно от жены, не находился при ней также и во время этих событий, а потому не могу судить, насколько справедливо или несправедливо по существу предъявленные ей обвинения. Но по словам некоторых местных жителей, следствие велось пристрастно и направлено было к ее обвинению.

... Возможно, что... в деле моей жены, при беспристрастном к нему отношении со стороны высшей советской власти, не найдется состава преступления... Эти-то соображения и натолкнули меня на мысль просить Вас, Екатерина Павловна, взять мою жену под свое покровительство и ходатайствовать пред кем следует о смягчении ее участи, тем более, что отбывая наказание уже целый год (включая и 2 ½ мес. исправд[ом]а), жена моя до некоторой степени искупила свою вину, если таковая за ней значится. Не отрицаю, что жена моя, убитая горем и находясь в нервном... настроении, могла при разговорах допустить и позволить себе неосторожные слова и выражения, не отдавая себе в них ясного отчета. И это вполне возможно со стороны такого человека, как

моя жена, которая лишилась всего имущества и на глазах которой сын ее, молодой 22-х-летний человек, на первых шагах своей самостоятельной жизни потерпел такое жестокое крушение...

*Бывший священник
Петропавловской г. В[ышнего]
Волочка церкви,
Иаков Николаевич Загорский.*

*Мой адрес:
Г. Вышний Волочок, Московской обл.,
Революционная слобода,
Фабричный переулок, д. № 4.*

Пометы и надписи:

«1) Кто выслал – ГПУ или РИК?; 2) короткое заявл[ение]. 14/III. М. В.[инавер]».

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 566. Л. 80–81 об.
Подлинник. Рукопись.

*№ 20. Письмо Н.Е. Кузнецовой.
[б. д., не позднее 17 июля 1931 г.]
14837 29/VIII-31 г.*

*Политический Красный Крест
Т. Екатерине Павловне Пешковой
От гр. Н.Е. Кузнецовой.*

Прошение

Муж мой, священник Кузнецов Павел, уже полгода томится в Канской тюрьме в самых тяжелых условиях. За это время мне не разрешили ни одного свидания. Арестован он агентом [Кан]ского ОГПУ гр. Орловским в связи [с] насиль[ственным] закрытием Амонашенского храма Канского района и молитвенного дома в дер. Шумихе. Подробности этого дела следующие.

В 1929–30 годах в Канском округе начали административным порядком насильственно закрывать храмы, и из 85 закрыли таким порядком до 50 храмов, в том числе и Амонашенский. Причем община этого храма получила разрешение от местной администрации перенести церковную утварь из храма в дер. Шумиху, в дом гр. Хайсона, давшего подписку общине представить этот дом в бесплатное пользование для совершения богослужения. В начале 1930 г. религиозная община в с. Шумихе была зарегистрирована и получили в этом удостоверение, почему и просили Епарх[иальное] Управ[ление] назначить священника, каковым и был назначен протоиерей Толмачев, который отслужил у них только в праздник крещения 19 января 1931 г. и затем уехал, боясь репрессий со стороны местного сове-

та. После Толмачева служить в с. Шумихе и был назначен мой муж Кузнецов.

Когда он приехал в Шумиху, то по распоряжению председателя Шумихинского с/совета, церковная утварь из дома Хайсона была убрана, и Кузнецову не только запрещено было совершать богослужение, но даже и требы, а через два дня по прибытии его в Шумиху он был назначен на трудовинность в лесосек, где и работал целый месяц, беспрекословно подчиняясь всем законным и незаконным распоряжениям местной сель[ской] власти, и все же, несмотря на проявленную им покорность и послушание, он оказался арестованным и безвинно 6 месяцев несет в тяжелых условиях лишение свободы, и конца этих незаслуженных не видно. Если его подозревают в агитации крестьян к ходатайству о возвращении Амонашенского храма, так это документально неверно, т.к. еще в июне месяце 1930 г., когда Кузнецов, служа в с. Шелиховой за 600 верст, даже не знал о существовании дер. Шумихи.

Председатель Шумихинского Цер[ковного] совета гр. Романов, арестованный вместе с Кузнецовым, ездил в Москву во ВЦИК с ходатайством от общины о возвращении Амонашенского храма. Ему там обещали храм открыть, что и дало верующим и надежду, и мужество хлопотать о возможности совершать богослужение, а священник Кузнецов здесь совершенно не при чем. Почему и набралась смелости просить Вас как известную защитницу всех невинных страдальцев обратить на это дело внимание Власть имущих и Кузнецова, как несправедливо заключенного, выпустить на свободу или продвинуть дело.

Проситель

*Кузнецова Надежда.
Адрес: г. Канск, В.С.К.¹¹,
Бородинская № 20.*

Прошу о результате ответить, при сем прилагаю марки.

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 595. Л. 130–131.

Подлинник. Рукопись.

Ответ из ППЗ Н.Е. Кузнецовой.

14 августа 1931 г.

14837 14/VIII-31 г.

Н.Е. КУЗНЕЦОВОЙ.

В ответ на В/обращение сообщаю, что в своем письме Вы не сообщили отчества В/мужа, без

чего и запросить о его приговоре мы не можем; для ходатайства об ускорении следствия по делу можете прислать нам на имя ОГПУ заявление с указанием, где и когда арестован В/муж, Павел КУЗНЕЦОВ. Заявление мы передадим и о результате Вас уведомим.

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 595. Л. 129.

Машинописная копия.

*№ 21. Письмо В.С. Жданова. 17 июля 1931 г.
14898 2/VIII-31 г.*

*Председательнице «Помощи
Политзаключенным» Е.П. Пешковой.
Заключенного в Витебском
(Белоруссия) исправдоме,
Протоиерея Виктора Стефановича
Жданова.*

Просьба.

В январе месяце сего 1931 года я получил от Епархиального Архипастыря назначение настоятелем к Витебской Иоанно-Крестительской церкви. Заручившись беспрепятственностью в этом назначении со стороны местного Государственного Политического Управления, я вступил в исполнение своих священнических обязанностей по означенному приходу.

Ночью с 24 на 25 апреля сотрудники Витебского ГПУ произвели у меня обыск – взяли 2р. 40 к. медью, 1 р. 50 к. серебром, рукописный акафист Св. Тихона Задонского и другие бумаги столь же невинного характера, арестовали меня, и я уже скоро три месяца нахожусь в исправдоме.

Весь 1930 год я был в заключении за неуплату непосильного для меня налога, и за этот год ослеп на один глаз на нервной почве, получил нервные припадки и слабость ног. Мне 60 лет, здоровье мое слабеет, и теперешнее мое положение, при моем нервном состоянии положительно невыносимо своею неопределенностью, так как меня еще ни разу не допрашивали и обвинения никакого не предъявляли, а знаю себя совершенно ни в чем не виновным.

Поэтому усерднейше прошу Вашей возможной помощи в моем деле.

Протоиерей Виктор Жданов.

Пометы:

«Выз[ать] жену: «Адреса жены нет».

¹¹ Восточно-Сибирский край [О.М.].

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 595. Л. 320–320 об.
Подлинник. Рукопись.

№ 22. Заявление А.И. Кантовой. 12 сентября 1931 г.

16719 16/Х-31 г.

Москва. Е.П. Пешковой.

Помощь Политическим Заключенным.

Гр. с. Палеха Юж[ского]

р[айона] ИПО¹²,

жены осужденного священника,

Анны Ивановны Кантовой.

Заявление

Постановлением Ивановской Областной Суд[ебной] коллегии ОГПУ от 10 мая с/г за № 79 мой муж, Феодор Димитр[иевич] Кантов, подвергнут социальной мере защиты – пост[ановление] 58.10, 11, 12 – в числе [?] человек с отбыванием наказания сроком на 5 лет.

Ему предъявлены обвинения в контрреволюционных преступлениях в с.Палехе в 1925 – 1930 г., которые выразились будто бы:

I – В устройстве собраний с гр. Рождественской, с церк[овным] стар[остой] Ворониным и членами церк[овного] сов[ета], где будто бы муж мой на одном из собраний сказал, что – «колхоз – болячка».

II – Сколотил вокруг церкви актив – церк[овный] сов[ет] из женщин – и дурманил народ.

III – В церк[овной] сторожке будто бы говорил, что народ обременен налогами, и по результатам такой работы мужа, из колхоза выписалось несколько человек.

В предъявленных обвинениях виновным мой муж себя не признал, т[а]к к[а]к означенные обвинения не отвечают действительности. Предъявленные обвинения, по словам мужа, обоснованы прежде всего на оговоре его сослуживца – диакона А. Мамина, на почве личных счетов. Будучи в заключении, А. Мамин, после предъявления обвинения [нрзб. – О.М.] на совмест[ной] прогулке при свидет[елях] по камере и через записку просил прощения и раскаивался в своих поступках нечестных..., что было записано в протоколе допроса ОГПУ 26 н[оября] <...>.

Никаких собраний, ни церк[овных], ни антиколхозных, у Рождественской не устраивалось. Воронина муж знал как церк[овного] старосту и никакой другой связи с ним не имел. По-видимому, и коллегия ОГПУ не придавала этому значения,

что доказывается тем, что Рождественская репрессиям не подвергнута. У Рождественской мой муж бывал лишь по хозяйственным делам (уборка сена) и с церк[овными] требами.

Что касается «сколачивания» церк[овного] сов[ета], такого факта не было. Церк[овный] совет избирало общее собрание прихода, в него вошли мужчины и женщины, что зарегистрировано Южским Адм[инистративным] Отд[елом]. Собрания устраивались в храме и всегда с разрешения Сов[етской] власти, что и было записано в протоколе 26 нояб[ря] 1930 г. В церк[овной] сторож[ке] никаких нелегальных собраний не устраивалось. Церков[ный] Сов[ет] по своей инициативе иногда и собирался, куда в необходимых случаях вызывались и члены причта, в этих собраниях ничего контрреволюционного не было. Право ходатайствовать перед Сов[етской] властью у прих[одских] сов[етов] не отнято, и изыскивать средства на уплату налогов на храм... не воспрещено. Что касается выхода из колхоза нескольких человек, это было в связи с[о] статьей тов. Сталина «Головокружение от успехов», и связать это с деятельностью мужа нельзя. Эти выходы, возможно, были результатом перегибов бригады колхоза: дело аг[ронома] Чижова и др. осужденных показ[ательным] суд[ом] с. Палеха. За то же было смещено все руководство местной ячейки ВКП(б), что объявлено было в печати.

<...>

На основании вышеизложенного, прошу Вашего ходатайства пересмотреть дело мужа и смягчить суровое наказание. Примите во внимание то обстоятельство, что я с четырьмя детьми школьного возраста осталась без средств к жизни, имущество продано за налог мужа. Близнецы Борис и Глеб кончили школу I ст[упени], все четыре года были пионеры и активисты, и теперь выброшены из организованного детства, в I группу не приняты по социальному положению. В нашем селе Палехе в Ш.К.М. [имеется – ? – О.М.] место, прошу Вашего содействия о принятии их. Здоровье мужа очень слабое, он страдает психостенией, невроз сердца, слабость легких, опять начались приступы малярии.

*Анна Ивановна Кантова,
гр. с. Палеха ИПО.*

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 589. Л. 36–36 об.
Подлинник. Рукопись.

¹² Ивановского промышленного округа.

№ 23. Из письма дочери С.Ф. Моисеева, А.С. Шонгиной. 25 сентября 1931 г.

Уважаемая тов. Пешкова!

Несколько времени тому назад к Вам обратился с просьбой ... мой отец, который, 1/IX–30 г., проживая в г. Лаишеве Казанской губ., был арестован и выслан из пределов в Область Коми; Усть-Нем, Усть-Куломского края*. На его письмо к Вам, Вы были настолько внимательны к его старчеству и болезненному состоянию, что обещали похлопотать и просили его выслать справку о его болезни. Находясь в безвыходном положении – ибо справку как таковую трудно достать потому, что местность, где он находится, является подчиненной концлагерю, а, следовательно, и справки врачами не заверяются, он, обрадованный Вашими заботами, еще более расстроился и... прислал мне письмо, которое я Вам и прилагаю, в котором, изливая свою беспомощность, просит меня как доч[ь] помочь хотя бы каким-нибудь советом <...>

Для сведения сообщая, что мой отец обвиняется за то, что якобы высказывался против колхозной реформы и за разговоры против снятия колоколов**. Как видите, оба факта, если принять во внимание 70-летнюю старость отца, их традиции, неграмотность, всецело говорят за то, что это делалось не умышленно, а следовательно, если его отдадут мне на поруки, то он, безусловно, врагом нашей Соввласти быть не может...<...>.

Тов. Пешкова! Еще раз прошу, спасите мне отца, а ему на старость – дочь, которая могла бы дать покой.

*Гор. Краснодар, ул. Коммунаров, д. № 102.
Анна Степановна Шонгина.*

23/XI–1930 г. я подавала в Президиум ЦИК-а СССР и Коллегию ОГПУ о помиловании моего отца, но ответа никакого не получила.

А.Ш.

Примечания:

* Здесь приведены ошибочные сведения: вначале С.Ф. Моисеев был выслан в Архангельскую обл., Сев. Край. – *О.М.*

** В своем письме в ППЗ (Д. 581. Л. 212 об.), С.Ф. Моисеев указал, что будучи «из старообрядцев», он этого вопроса не касался. Он писал, что «все обвинения на меня возведены ложно, из-за того, чтобы отобрать у меня дом, в который еще до моей высылки поместили в верхний этаж – детскую площадку на 100 чел., а внизу сдавали квартиры учительницам».

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 581. Л. 215–216 об.
Подлинник. Рукопись

№ 24. Письмо адм[инистративно]-высланного Степана Филипповича Моисеева дочери, Анне Степановне Шонгиной [не позднее 13 сентября 1931 г.] Усть-Нем, Усть-Кулом. района, Обл. Коми.

Милые мои Аня, Николай Иванович, Галя и Коля!

Спешу пожелать Вам от Господа добраго здоровья и благополучия в жизни Вашей, а затем шлю сердечный привет и лучшие пожелания. Как Вы, мои милые, поживаете, я живу очень неважно. Ты, Аня, спрашиваешь, где я и с кем живу. На это скажу: сегодня с одними, завтра с другими. Об углах и думать нельзя, никто не пускает, бояться своих сельсоветов. С месяц жил в шатре на берегу реки, но комары выгнали, пошел в сельсовет, прошу квартиру – дают в доме раскулаченного. Пришлось поместиться наверху в сарае – и этому рады, и что же – дом продают с торгов. Нас выгоняет хозяин, опять в совет – назначают квартиру за 3 версты в другую дер[евню]. И это ладно, рады, что от почты недалеко. И этот дом продают, нас тоже хозяин новый гонит, пошли утром... в другой дом, тоже раскул[аченного]. Там были уже 11 чел[овек] да нас еще 7 чел[овек], сарая нет. А со мной понос, не успеваю бегать: я страдаю поносом уже более 2 месяцев. Врач дает разные лекарства, но не помогает. Конечно, желудок испортился от плохого питания. И вот, Господь помог мне с немцами вернуться обратно в Усть-Нем. Сплю на лавке, но на деле я почти не сплю – только и бегаешь в ватер, а если заснешь, то подштанники неси на реку, а иногда и 2-е за ночь. Вот поэтому я решил: лучше не спать, лишь бы не возиться с бельем, отдать вымыть некому. Понос свалил меня, да еще лихорадка, а вот дня 4 нельзя ни дышать, ни повернуться, ни кашлянуть. Думаю, что воспаление легких. Попросил врача выслушать – говорит, пока нет, но дам порошок. Встречаюсь на дороге и говорю: «врач, мне трудно дышать». Велела придти и поставить банки. И вот кончу письмо, иду в больницу. Ну вот, теперь будешь знать, где живу.

Аня, я просил сахару, но раз его нет, то нельзя ли добиться винных ягод, они есть очень сладкие. Ты пинешь, чтоб я менял вещи, а что менять – шубу нельзя, зима в глазах, валенки, сапоги – тоже нельзя, без одеяла тоже нельзя остаться. Да и не у кого, ничего кроме картошки, не выменяешь. Были у меня подошвы для сапог, я их про-

дал и думаю покупать мяса, конечно, конина. Не хочется есть, но все, даже и священники едят, да раза 2 меня накормила одна добрая особа – я и не знал, что ел. Потом она сказала, что это жеребенок – от баранины не отличишь, но и это бывает редко. Масло скоромное было по 10 р. фунт, а сейчас не найдем.

Что касается удостоверения, схожу к врачу и попрошу ее и, если даст, тотчас вышлю в заказном. Ты пишешь про чайник, но ведь в дороге, наверно, изомнут, чайника у меня нет, и очень неудобно. Если решишь послать, то для одного, в крайности, на 2 чел[овека], большой не [надо]. Я вчера от тебя получил письмо и от Вали. Это первый раз, как уехал из Архангельска. Валя пишет, что 2 пер[евода] получил обратно из Архангельска – и еще должны вернуться, а ты что посылала, получила обратно? Если нет, то требуй. Я там из-за распутицы получить не мог, а потом меня увезли. Белья у меня есть 3 пары, больше не надо. Меня губит питание: дают 300 гр. – хлеба дадут, ладно, но дают сухари, вот это меня губит. Хотя бы было что из сладостей, размочил сухарь и со сладким поел бы, рыбы не дают. Ну, пока, будьте здоровы, крепко целую.

Л[юбящий] В[ас].

Ст. Моисеев.

Примечание:

На л. 220, 220 об. – находится приписка к письму с просьбой к дочери написать на имя уполномоченного ОГПУ в Усть-Кулом заявление о разрешении взять отца к себе на жительство, на основании его старческого возраста и многочисленных болезней [перечислены. – *О.М.*]

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 581. Л. 219–219об.

Подлинник. Рукопись. Карандаш.

№ 25. Письмо из ППЗ С.Ф. Моисееву.

6 апреля 1931 г.

С.Ф. МОИСЕЕВУ.

11572 6/IV-31г.

В ответ на Ваше обращение сообщая, что на перевод из одной местности в другую, ни какое-либо иное изменение от нас не зависит. Мы можем лишь ходатайствовать перед ОГПУ о разрешении переехать Вам из Архангельского р-на в Омский, для чего Вы можете прислать нам на имя ОГПУ заявление, недлинное и мотивированное, с приложением мед[ицинской] справки о том, что вы нуждаетесь в грязевом лечении. Заявление Ваше передадим и о результате Вас уведомим.

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 581. Л. 211.

Машинописная копия.

№ 26. Письмо А.А. Белинской в ППЗ.

30 ноября 1931 г.

18183

21/XII. 31 г.

Обращаюсь к Вам с надеждой получить совет.

Я жена осужденного в концентрационный лагерь на 5 лет. Мой муж, Александр Иванович Белинский, был преподавателем в Опочецком педтехникуме, школе семилетке и в партшколе. 7 ноября 1930 г. в нашей квартире был произведен обыск, взята корреспонденция, его письменные работы, и он был заключен в тюрьму. Дальше 3-х месячное сидение в тюрьме в Пскове и приговор: на 5 лет в концентрационный лагерь[ь] в Кем[ь]. В настоящее время он в Свирских лагерях. Вот уже прошел год с лишком, как он лишен свободы. Обвинен по 58 ст. пункт 10. Подробнее: пропаганда против партии – выступления на учительских собраниях; пропаганда религии в школе; сношения со священниками. Обвинения громкие, но ни на чем не основанные. За свои слова я готова нести ответственность и ставлю ручательством свою собственную свободу.

Мой муж – сын священника и только этим и виноват перед советской властью. На этом построены и все обвинения. Его обвиняют, что в 1925 году на учительском собрании он будто бы «коварными вопросами» старался унижить советскую власть. Я знаю, что мой муж вовсе не выступал на собраниях на политические темы, а если приходилось выступать, то по чисто педагогическим вопросам. На собраниях ведутся протоколы, так что это возможно установить. За такие выступления его давно бы сняли со службы и т. д., однако же он учительствовал в Опочке 11 лет и приблизительно за 2 месяца до ареста был назначен преподавателем в партшколе. Пропанды религии он нигде и никогда не вел, если не считать такого случая, который был истолкован как пропаганда. Во время урока о пролетарских писателях речь зашла о поэте Клюеве, то было сказано, что он произошел из староверской семьи. Кто-то из учеников задал вопрос, кто такие староверы. На что был дан самый короткий ответ. Это было истолковано как пропаганда религии.

Сношения со священниками (у меня целы и сейчас эти письма) вел письменно по сбору этнографического материала в плане краеведческих работ. Вел по программе Н. Маторина и А. Невского по изучению «православного язычества» присланной по адресу: Ленинград, Мраморный дворец. Добыть нужные материалы он мог только от священников и на это имел разрешение.

Председатель Опочец[кого отдела] Народ[ного] Образов[ания] Ключкин и заведующий в настоящее время школой-семилеткой Сватков знают об этом. Об этом докладывалось на учительском собрании, и им поручено было дать ответ мужу в положительном смысле. Однако же когда я обратилась к Ключкину дать свое подтверждение, он отказался. Заведующий педтехникумом в то время Владимиров на мою просьбу дать подтверждение, что пропаганды в школе не велось, ответил, что уже давал свои показания, куда следует. Я подавала заявления в феврале 1931 г. в Ленингр[адское] ГПУ, в прокуратуру с просьбой пересмотреть дело мужа. Ответа не последовало. Неужели за 19 лет педагогической деятельности он заслужил 5 лет ссылки? Я знаю, что он всегда считал своим долгом добросовестную работу

под руководством советских организаций. И этот долг он выполнял честно. В настоящее время он в Свирских лагерях; работает в конторе в качестве делопроизводителя. Я знаю, что и там он заявил себя добросовестным работником и ему дана хорошая характеристика.

Я хочу просить о пересмотре его дела, об облегчении его участи и о совместном с ним сожительстве. Прошу дать мне направление в данном случае.

А. Белинская

Мой адрес: г. Опочка Ленинград[ской] области, Завеличье, А.А. Белинской.

ГАРФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 584. Л. 96 — 98 об.
Подлинник. Рукопись.





Сведения о старце Феодоре Кузьмиче, собранные в 1882 г. у крестьян сел Коробейниково, Белоярское и деревни Мазули

Предисловие, комментарий и подготовка текста к публикации
М. М. Громыко¹

Этот документ — автограф крестьянина Семёна Николаевича Сидорова, записавшего в апреле 1882 г. сведения о Феодоре Кузьмиче со слов крестьян, хорошо знавших старца, — в его подлинном первоначальном виде хранится в Рукописном Отделе Российской Государственной библиотеки². Публикуется нами впервые.

Трудно переоценить значение этого источника, содержащего живую речь простых людей — свидетелей сельского периода³ сибирской жизни святого, общавшихся с ним в течение длительного времени, слушавших его рассказы. Некоторые из них встретились снова со старцем в самом конце томского периода, когда праведник в 1863 г. посетил места прежнего жительства⁴. Степень достоверности источника усиливается тем, что запись свидетельств сделана С. Н. Сидоровым (в годы общения с Феодором Кузьмичем — казак, а во время записи «Сведений» — крестьянин), принадлежавшим к числу ближайших духовных чад старца и наблюдавшим многие из рассказанных другими событий⁵. Разрыв во времени между жизнью Феодора Кузьмича в названных селениях (в 1858 г. переехал в Томск) и записью показаний позволил крестьянам свидетельствовать об исполнении пророчаний старца.

«Сведения» содержат не только ёмкую информацию о подвижническом образе жизни старца в Сибири, его дарах и чудесных явлениях с ним связанных. Общавшиеся многие годы с Феодором Кузьмичем крестьяне представили на основе его высказываний уникальные свидетельства о предшествовавшем Сибири многолетнем периоде тайного странничества, высоком происхождении праведника и особых обстоятельствах суда над ним.

О хорошей ориентации ближайших чад старца из крестьян в происходивших событиях говорит например, такой факт: подробный рассказ Фёклы Степановны Коробейниковой о приезде иркутского архиепископа Афанасия к Феодору Кузьмичу и знаках внимания и почтения его к подвижнику подтверждается указаниями источников другого типа на дружбу преосвященного Афанасия (Соколова) со старцем⁶.

Документ публикуется с сохранением всех особенностей оригинала. Проведено лишь добавление необходимой пунктуации.

Сведение⁷

Забранное о Старце Феодоре

Крестьянская жена деревни Мазули Ачинского Округа Покровской волости Варвара Степанова

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке Программы фундаментальных исследований «Русская культура в мировой истории». Проект Отделения исторических и филологических наук РАН «Феномен православной святости в мировоззрении и повседневной жизни жизни русского народа».

² РО РГБ. Ф. 23. Белокуров С. А. Карт. 8. Д. 1 (1а). Лл. 6 — 11. Источниковедческую характеристику «Сведений» см. Традиции и современность. №4. М., 2006. С. 139—144.

³ В «Сведениях» вошли показания девяти крестьян сел Белоярского и Коробейникова Белоярской волости Мариинского округа Томской губернии и деревни Мазули Покровской (ранее — Черноречинская) волости Ачинского округа Енисейской губернии. В изложении крестьян упоминаются и другие населенные пункты, в которых жил и бывал Феодор Кузьмич.

⁴ РО РГБ. Ф. 23. К. 8. Д. 1. Л. 25.

⁵ Мельницкий М. Ф. Старец Феодор Кузьмич в 1836—1864 г. // Русская старина. 1892. Январь. С. 84, 94—95.

⁶ Из автобиографии игумена Парфения. М., 1898. С. 30. Мельницкий М. Ф. Указ. соч. С. 95.

⁷ Вверху, над заглавием, запись другим почерком: «Получ. 9 апреля 1882 г.».

Иванова, рассказывала о Старце Феодоре, проживавшем временно в доме отца поясненной крестьянки: так, когда Старец Феодор был в расположении духа говорил о себе, был человек и какого происхождения того не объяснил, когда скрылся из своего жилища, то его преследовали, дабы раскрыть, но с помощью Провидения свыше был спасем и когда уже совсем был окружен розысками, осталось дойти не более 10 аршин, где Старец сидел между кустов, вдруг сошел с неба туман и ослепил сыщиков, кони в это время сбились с пути к тому месту, где был Старец Феодор, прошли мимо, даже в другую сторону, и Старец Феодор воспользовался случаем — уходом сыщиков и, дошедши до речки, где желал переправиться на другую сторону, тут был пойман и представлен начальству, откуда воспользовался случаем — бежал в другое место, но что во время путешествия его происходило, того не объяснено.

Крестьянка села Коробейникова Фёкла Степановна Коробейникова рассказывала слышанные от Старца Феодора, когда он был в неизвестном ей городе, где и был признан за Великого человека, тут же был взят и посажен в острог, закованный в кандалы, и с ним было двое товарищей, каковых тоже арестовали, а как не признав их вины, то начальство предлагало свободу по поручительству, двое его товарищей согласились освободиться и были выпущены на волю, но Старец Феодор не согласился быть на свободе, а говорил, что по обряду сему я получу себе комнату⁸ и мне будет приятно, сколько не уговаривали Старца Феодора, чтобы вышел на поручительство и снял с себя оковы, но он не согласился, а остался в своем мнении, — но по какому именно случаю дано было знать Государю Императору Николаю Павловичу, и по распоряжению Его Величества секретным образом был прислан Великий Князь Михаил Павлович и по приезде в город прямо явился в острог и первого Старца Феодора посетил, и сильно оскорбился на начальствующих и по горячему его характеру желал предать их самому строгому суждению, но Старец Феодор уговорил Великого Князя, чтобы все это оставить без последствия в забвении, на слова Старца Феодора Великий Князь согласился, равным образом Старец Феодор просил Великого, чтобы обсудить его в Сибирь на поселение «за Федора Козмича», требование старца Феодора

было исполнено и по обсуждению его, Старец в 1837 г. в 42 партии прибыл в г. Томск.

В добавление чего еще поясняет, когда старец Феодор бывши в бродяжестве в России, то был он у митрополита Филарета и проживши неизвестное время, получивши благословение от Владыки с пояснением скрыть свое родоприсхождение и принять на себя вид скитающего пустытника. Так Старец Феодор с тех пор вел жизнь уединенную отшельническую проживал в Боготольской волости в деревне Зерцалах 12 лет, в число поясненных лет проживал временно в селе Краснореченском и в Краснореченском селении⁹, а равно в деревне Мазули: 1. В деревне Зерцалах у поселенца Ивана Ивановича, фамилии коего не упомяну, в устроенной для него келье близ речки Старицы. 2. В селе Краснореченском в келье, устроенной крестьянином Латышевым у него на пасеке, а также за селом Краснореченском в устроенной для него келье; 3. В селе Краснореченском в келье, устроенной крестьянином Латышевым близ речки Улужа.

В сих кельях Старец Феодор проводил время в посте, молитве и трудах. Носил белую длинную холщевую рубаху, ел очень мало — в неделю раз или два, пища его составлялась из ржаных сухарей, размоченных в воде, и печеную картофель с чешуею, любил ягоду черемуху, а пшеничного мало употреблял, даже никто не видал, но это предполагают, спал он на устроенных для него кроватях, состоящих из двух досок и сделанной деревянной подушки, одевался полотном, сшитым с 3-х полос. Приходящим посетителям делал наставление, как вести нужно себя в мире и быть угодным Богу, делал на словах в притчах разные предсказания, что может повстречаться с человеком, живущим на земли.

В 1-х Старец Феодор предсказал купцу Озерову, живущему в Боготоле, который имел неисчерпаемые источники капитала от золотопромышленности, что он, Озеров, в скором времени разорится и в двухэтажных домах его будут водиться сороки и вороны и что память Озерова загаснет, что действительно и исполнилось после его предсказания. Видела Старца Феодора в селе Краснореченском, стоящего во время богослужения в Церкви, молящего и всего в сиянии, озаренного сильным лучем света, отражающего от него, нельзя применить ни к какому свету, а равно было видение во время уборки хлеба, раздвоилось небо на две половины,

⁸ Положение поселенца, сосланного за бродяжничество и сокрытие происхождения, давало возможность легального существования в новом образе.

⁹ Краснореченский завод.

и сошло облако, на коем Старец Феодор шествовал лицом к востоку, и вскоре чудное явление скрылось. После сего явления Старцу Феодору было объяснено, — на это он сказал: «Недостойн я туда, но видно Богу угодно». За его предсказания в притчах был оплеван и поруган, но Старец переносил все это с терпением, никому об обидах не жаловался, все скрывал, но только благодарил Бога, что вовремя на него наводит.

Когда житие Старца Феодора было прославлено, тогда посещал его Иркутский Преосвященный Владыка Афанасий, бывший в селе Красноярченском в доме Латышева, и просил хозяина дома съездить на пасеку и попросить старца Феодора для свидания, по приезде Латышева в назначенное место он объяснил Старцу Феодору, что просит его Преосвященный Афанасий побеседовать в доме Латышева, на это Феодор хотя и согласился, но только с условием, чтобы Латышев дал клятву Богу не делать в праздничные дни пощенщин и не работать, да вдобавок и не стеснял бы своих работников в работе по условию сих, Старец Феодор решился посетить Преосвященного Афанасия в доме Латышева, когда Старец Феодор подъезжал к дому. Владыка уже ожидал, стоявши на крыльце парадных дверей, когда Старец слез из кашевы¹⁰ и стал подходить к Владыке, то тотчас же упал на колени и поверг себя вниз головой, тогда и Преосвященный пал на колени перед Старцем Феодором, поддерживая рукою Феодора и вставши, оба предлагали шествовать вперед один другому, тогда пошли в комнату для них отведенную и беседовали немалое время. По окончании их беседы старец Феодор распростился с Преосвященным Афанасием, ушел в свою келью на пасеку, после его и Владыка скоро выехал из дома Латышева. На дороге Владыка вздумал посетить келью Старца Феодора, вернулся и не доезжая ста саж. до кельи, Владыка слез с повозки и шел пешком, а как прозорливый Старец Феодор знавши по вдохновению Бога встретил Владыку, не допустивши своей кельи в 20 саж. Владыка со старцем Феодором в келье побеседовавши и потом Владыка, осмотревши келью кругом, расстался со старцем Феодором, уехал.

В другой раз посещал Томский Преосвященный Владыка Парфений, ездивший по Епархии, посещал Старца Феодора в Селе Коробейникове и беседовал с ним немалое время; до приезда Владыки Старец Феодор приказывал крестьянке

Коробейниковой испечь три пирожка из ягод, собранных пречистыми его руками, когда приказывал и тут же сказал, что завтра будет у него гость, и предсказание в точности сбылось, после посещения владыка отправился в обратный путь (также стояли на коленях).

Крестьянин села Белоярского Семен Николаев Сидоров рассказывал, когда старец Феодор проживал временно в Белоярском в келье, устроенной им, Сидоровым, от дому его в 20 саж., видел его работник Ачинский мещанин Криворотков, ночью часов в 12 или более, что над келью Старца Феодора было страшное сияние, что лучи, отражающиеся от кельи, были светлее солнца, и когда сияние скрылось, то было такое благоухание, что написать невозможно, но во время сильных морозов приходилось посещать келью Старца Феодора, в которой была такая теплота, что редко и в доме того бывает, имея в виду, что в кельи никакой печки не находилось.

Приказывал Старец Феодор сушить сухари и представлять ему из ржаного хлеба, говорил много желающих печь сухари и представлять ему, но Старец Федор кроме как от Сидорова сухарей ни от кого не получал. Всего (больше?) вообще любил старец Феодор подавать милостыню, более всего в острог заключенным в темнице.

Старец Феодор в притчах предсказал: 1. крестьянка Надежда Наумовна, бывшая в доме Озерова, считала себя за экономку, но Старец, изобличая ее в любодеевании с Озеровым, сказал, что была одна экономка и половину царством обладала и когда случилось ей идти в храм, то она не могла дойти, упала и испустила дух, после того случилось чрез долгое время с Надеждою Наумовою, что она скоропостижно умерла. 2. Крестьянину Сидорову предсказал за 12 лет, что брат его Матвей Николаев по разделу обманет, и исполнилось. Старец Феодор притчено сказал Семену — поди, поверь брата своего деньги, тогда, когда были вместе, но в это время Семен Сидоров (не) исполнял.

Списание из распросов жителей некоторых деревень о жизни и подвигах Старца Феодора Козмича.¹¹

1. Некоторые крестьяне Томской Губернии Мариинского округа Белоярской волости, села Коробейникова, и именно: Андрей Логинов Семенов, Иван Ро...нский и Иван Безруков, и крестьянская вдова Екатерина Безрукова о

¹⁰ Плетеный возок

¹¹ Запись показаний крестьян продолжена после перерыва тем же почерком. На верху листа, над этим заглавием. — запись другим почерком: «Получено 14 апреля 1882 г.».

Старце Феодоре Козмиче пояснили следующее: Старец Феодор был из ссыльных в Сибирь на поселение и причислен по Боготольской волости, но в кую деревню им неизвестно. В 1853 г. прибыл в с. Коробейниково из д. Зерцальной той же волости, где до того времени проживал; в селе же Коробейниковском собственными трудами устроил себе келью, в которой более 3-х лет зиму и лето проживал, ведя жизнь благочестивую и питаясь приношением жителей, но принимая более ничего кроме хлеба, из сего видно, что питался одним хлебом, солью и водою, а излишний хлеб раздавал на нищенствующих и даже сушил у себя в келье на сухари и при удобном случае с попутным отсылал в Краснореченский этап разным посыльным.

2. В 1854 г., оставив с. Коробейниково, ушел в д. Мазульскую Енисейской губернии Ачинского округа Чернореченской волости. Там кельи не имел, а находился у разных домохозяев, где день, где ночь, все жители той деревни за примерную жизнь Старца Феодора уважали, посещение его в чьем-либо доме считалось за великое счастье, ибо он в каждом доме, где бы ни был, считал себе за единственное удовольствие беседовал со всеми, поучая их правилам веры Православия каталической¹².

О Старце Феодоре некоторые из жителей д. Мазульской рассказывают следующее: А. Крестьянка Варвара Степанова Ерлыкова была она имяниница и в день ея Ангела шел мимо их дома Старец Феодор, а мать Варваре Степановой сказала, что позови на именины Феодора Козмича. Мать с дочерью в то время дома были одне, посторонних в гостях никого еще не было, но последняя, т. е. Варвара Степановна матери отозвалась, что неумно звать его, он сам придет без приглашения, но в этот день он не пришел, а на завтрашний день Варвара Степанова увиделась со Старцем Феодором на улице и сказала ему, что, Феодор Козмич, вчерашнего дня не пришли к нам, я была именинница, на это Старец Феодор отвечал, что «я прежде знал, что Вы именинницы, но на именины ходят только приглашенные, а как не приглашенный, то и не имел права зайти к Вам». Из этих слов заключить должно, что Старец Феодор в то время имел уже дар духа.

Б. Крестьянка д. Мазульской же Мареама Иванова Ерлыкова пояснила, что когда она еще была в девушках, ходил к ним очень часто Старец Феодор и, беседуя в праздничные дни со всем их семейством, давал религиозные наставления. В одно время, посидев в их доме, стал прощаться

со всем семейством, когда его все просили придти к ним почаще, то на это старец сказал, что я в последний раз погостил у Вас и больше не буду к Вам, просили его объяснить причину — (почему) не придет к ним, но он ничего не сказал и, простившись, ушел, и, действительно, после того ни одного раза у них не был. Из этого заключает Мареама Ерлыкова, что Старец Феодор знал раньше о выходе ее в замужество, тогда как к ней никто не сватался. После того Феодор жил в д. Зерцалах, а оттуда перешел в с. Краснореченское, а потом в непродолжительном времени перешел в д. Белоярскую, что ныне Казачья станция.

В. Та же Мареама Ерлыкова пояснила, что когда была с мужем в работе на золотых приисках болели у нея глаза, пользовала она их разными многоценными лекарствами, но ничем излечить глаз не могла. Наконец просила Старца Феодора на молитве, когда он был уже усопшим, и вскоре после молитв явилась к ней, Ерлыковой, какая-то неизвестная женщина, которая, войдя в комнату, предложила свои услуги в вылечении меня от глаз, что и состоялось: женщина эта вырвала из глаз Ерлыковой росшие волосы, и сделалась глазами совершенно здорова. Кто такая женщина и ныне Ерлыкова не знает, а полагает, что по молитвам ея послал ту женщину Старец Феодор.

В Белоярской Станции поселился в доме крестьянина Николая Сидорова, где с помощью домохозяев в ограде дома устроил келью, в ней лето и зиму спасался. Посещал иногда жителей той деревни, поучая их правилам веры, иногда пребывал в доме крестьян Григория и Феодора Егоровых (последний помер). В одно время Феодору Егорову старец Феодор предсказал, что двор твой по смерти твоей будет заперт и тын будет железный, нельзя будет попасть в него, что действительно в настоящее время так и сбылось, по смерти Феодора Егорова домохозяйство упало, никто к ним ни из соседей (однодворцев), ни из приезжих не заходил и не заезжает, тогда как при жизни Феодора Егорова хозяйство было в цветущем состоянии, все однодворцы очень были любезны к ним, а проезжающие преимущественно с кладью товаров большею частью останавливались у них, Егоровых; упадок стал чувствителен, последовал не от иной причины, как только от неурожая хлеба, сряду несколько лет, между тем как у других домохозяев родились хлебы хорошие.

В. Старец Феодор часто посещал и крестьянина Нила Павлова и беседовал в одно время с ним и его супругой, предсказал им, Вас Господь и

¹² Кафолической.

Небесная Царица наградят и, действительно, они, Павловы, в настоящее время живут в цветущем по крестьянскому быту положении.

Из Белоярской Станции Старца Феодора золотопромышленник Хромов в ...¹³ месяце увез к себе в Томск, там при своем доме устроил ему келью, где Старец Феодор, прожив несколько время, спасаясь помер. До отъезда в Томск Старец рассказывал сон, виденный им, будто бы он был в каком-то великолепном Дворце, спускаясь с парадного крыльца, его встречала императорская свита в полной парадной форме, что было в каком-то столичном городе; сон этот рассказывал он в бытность в Ачинске мещанке Софье Дмитриевской перед отъездом своим в Томск.

В доме Николая Сидорова, уже умершего, после которого остался наследником сын его Семен Николаев, как выше сказано, Старцем устроена келья — та келья по настоящее время, и в ней частовременно многие набожные люди служат панихиды. В келье у хозяина дома жил в работниках крестьянин Максим Семенов, сей последний будучи послан хозяином на ночь в ограду дома караулить лошадей и рогатого скота от похищения ворами, и после смерти Старца Феодора со страстной субботы на день Воскресения Христова в полночь видел такое яркое сияние, что зреть простым глазом нельзя, над кельею Старца Феодора, как будто бы вся келья горела, сияние это похоже было на лучи солнца, далее же вокруг кельи царствовала полночная тишина.

Старец Феодор летом и в зимнее время на мягкой постеле никогда не спал, а всегда на голом полу, носил он всегда рубаху из гребного холста¹⁴, а верхняя одежда более похожа была на рубище.

О времени причисления его в какую волость и деревню никто положительно не знает, а догадываться должно, что он причислен по Боготольской волости. Навести в оном справке из дел Боготольского Волостного Правления, откуда и за что сослан в Сибирь, нет возможности потому, что неизвестно его фамилии, все звали по имени и отчеству «Феодор Кузмич», а если любопытство трогало кого-либо узнать его звание, то старец Феодор всегда отвечал, что он бродяга; но по всему заметно было, что Старец был великого образования.

Крестьянин Феодор Яковлев Коробейников, проживавший в селе Коробейниковском, имел он мельницу по речке Улуе, где была построена келья Старца Феодора. Когда Коробейников приходил на мельницу, встречался говорил мне и слышал, что Старец Феодор часто командовал войсками¹⁵, каковых там никогда не было.

Старец Феодор предсказывал хозяину за 12 лет, у которого имел келью в с. Белоярском, Семена Николаева Сидорова, что дея с братом деньги, что и случилось; жили мы два брата вместе Семен и Матвей годов 60-т и ничего между нами не было противного слова, дошла точка, что принуждены были деньги делить и все, что имели.

В одно время Старец Федор мне, т. е. Семену Сидорову, что было в жизни со мною рассказывал; но что и про что рассказывал о сем не знаю, и я у него не осмелился спросить про это.

Семен Феоданович, унижайше прошу Вас, по получении сего уведомить меня письмом. Ваш Семен Сидоров.

(1) — сноска оригинала написана на полях: «когда жил в той деревне, была Крымская война».

Енисейской губернии¹⁶ Покровской волости деревни Мазули, дочь крестьянина Ивана Федотова Ерлыкова, Мареама Иванова Ерлыкова.

Старец Феодор из села Краснореченска поступил к нам обучать брата моего в грамоте, прожил у нас три месяца, жизнь он вел скромную и богобоязную, предсказывал он вперед, что будет. А именно мне он говорил, когда я была в девицах: «Сиди, говорит, панулька, в поскотине, а выпехнут за поскотину, дак наблькаешься, и это самое случилось, что и вышла я замуж, живу на квартире и терплю всякие недостатки; говорил он мне, что не нужно по воду ходить, как из глаз источники явятся, и это справедливо, что все со мною сбилось. Когда он от нас ушел и жил в Зерцалах и посещал нас частенько, носил он рубашки из толстого холста, даже я ему и шила, трудился он, помогал в работе, копал картофель, именно жил ради Бога, пищу употреблял мало, что Бог послал, он не сказывал себя, что он из какого сословия, говорил, что его родные поминуют за упокой, мой родитель спрашивал его, из какой родословны, а он ему отвечал, когда я помру, тогда узнаете, кто я был, если обо мне

¹³ Место оставлено для того, чтобы точную дату вписал сам С. Ф. Хромов, которому С. Н. Сидоров направил в три приема (есть три даты получения) весь этот материал.

¹⁴ Самый простой холст, делавшийся из очосков льна (В. Даль).

¹⁵ (X) Когда жил в той деревне, была крымская война. (Сноска оригинала; написана на полях).

¹⁶ Этими словами начинается текст на листе бумаги другого формата, но тем же почерком и без своего заглавия. Вверху листа запись другим почерком: «получ. 21 апреля 1882».

узнают, то жить мне здесь не дадут, но не только что Россия будет знать, даже и за границей.

Он говорил, когда скрылся, то долгие были розыски, а я сохранялся под кустом у речки, еще мы спросили его, кто у него родители, а он нам отвечал, что я родился в древах, если бы эти древа на меня посмотрели, то бы без ветру вершинами покачали и говорил, что я в деньгах счету не знал, а когда в партии шел, тогда узнал гроши и копейки. Еще он вел разговор, когда в 1812 г. входил француз в Москву и император Александр 1-й приходил к мощам Сергий Радонежского и молил-

ся ему со слезами, слышан был глас от гробника¹⁷, что иди Александр дай полную волю Кутузову да поможет Бог изгнать француза из Москвы, дак фараон погряз в Черном море, так у Березовой реки, еще он говорил, когда ехал из Парижа Александр I, дак купцы устилали дорогу сукном, а купчихи устилали разными шалями, и ему это понравилось.

Что он духовную и военную часть знал хорошо, даже мы удивились.

Что я могла упомянуть передаю, вдова Мареема Иванова Ткачева.



¹⁷ Гробница, рака.



И.А.Озарнов

Юродивый Христа ради, по прозвищу Колодочник, подвижник слободы Коршуновки, г. Моршанска

Появился этот загадочный человек неожиданно в начале XX века в пригородной слободе г. Моршанска Коршуновке. Откуда пришел сей странник, и кто он, никто не знал. Разве что приходской священник из исповеди, да схимонах Дмитрий (Прокофьев), с которым они держали духовное общение и дружили. Однако для всех было ясно, что Николай не местный. Почему остановился в Коршуновке, — также никто не знал, — видно Бог указал место у храма его небесного покровителя — Николая Чудотворца.

Внимание людей Николай сразу привлек своим необычайным, будто сошедшим с древних икон видом, который почти не изменялся до самой его кончины: богатырского телосложения, осанистый, роста исполинского — под два метра, слегка курчавые русые волосы — ниже плеч, кожа лица белая и черты правильные, скорее благородные, чем мужичьи, борода также русая и пышная. Вначале он ходил в блеклого цвета русской косоворотке, а затем ее сменил длиннющий похожий на подрясник халат грубого сукна на голое тело подпоясанный дровяной лычкой. Поверх него шли, крест на крест металлические в палец толщиной цепи — вериги для утруждения плоти. На шее также на цепи висел большой кипарисовый крест, а через плечо была перекинута котомка со всякой всячиной и святыньками. Голову подвижника покрывала старая мятая скуфья, а в руках неизменно находилась длинная черная нитка четок. Главное — же что больше всего обращало на себя внимание — так это его ноги: к ним цепями прямо по голой коже были примотаны массивные деревянные колодки, за которые он и получил прозвище (иногда его называли Колодник). По величине они были с кухонную разделочную доску, края скруглены, а толщиной сантиметров шесть. На них были выдолблены отпечатки стоп, но неглубокие, а посередине вдоль шла овальная прорезь

в ширину ноги, но не длинная. При ходьбе в них стопа имела опору лишь в пятке и носке. Плюс к тому эти страшные орудия утруждения плоти между собой были также скованы цепью. Шаг от такой «неудобной» обуви был частым, семенящим. Иногда, если на улице была грязь, при входе к кому-нибудь в дом юродивый снимал колодки: ноги от них были стерты в кровь и представляли собой незаживающие язвы, а цепи наоборот отшлифованы о человеческое мясо до блеска. На долгие годы после в Коршуновке при виде человека странной походки или в нелепой обуви говорили: «Как Николай в колодках». Главной же особенностью подвижника были его глаза: синие как небо и просто лучащиеся добротой. Взгляд их был таков, что дурные слова застревали в горле у всякого в его присутствии. В отличие от многих, особенно псевдоюродивых, ему совершенно была чужда какая-либо дурашливость, он никогда не ругался, не грубил, а говорил с людьми своим зычным басовитым голосом спокойно и как-то веско, как бы сожалел об их греховности. От этого его слова были еще убедительнее. Почти всякий диалог он заканчивал фразой: «Так видится, так слышится, так сбудется...» Когда шел, имел обыкновение тихо разговаривать сам с собой.

Прошло некоторое время, и коршуновцы перестали относиться к нему пренебрежительно и насторожено. Когда на ее тихих улочках вдруг возникал приближающийся перезвон, — знали — идет Николай. Свою дружбу и общение он никогда никому не навязывал, — наоборот многие потянулись к нему как к воплощению святости на земле, как к живой святыне. Молитвенник и постник (мясо не вкушал вообще) Николай за праведность жизни получил от Господа сразу несколько даров, главным из которых были прозорливость и данная сила исцелять недуги телесные наложением руки. К речи юродивого Коли стали при-

слушиваться, так как заметили, что многое из сказанного им вдруг неожиданно сбывается. Так как многие считали, что он странствующий юродствующий монах, то и обращались к нему уважительно: «Отец Николай». Хотя годами он явно не подходил для старца – в период революции ему, наверное, не было и тридцати пяти, но как говорится «Благодать от Бога не по летам дается». В последние годы жизни подвижника почти все верующие в Коршуновке, прежде чем делать что-либо серьезное (строиться, сеять, купить чего) испрашивали на это его благословения и молитв. Если Колодочник в этом не отказывал, значит смело можно было приступить к делу. И это никогда никого не обмануло.

И летом и в стужу ходил Николай в одной и той же одежде и в колодках на босу ногу. Ступни от мороза имели ало-красный цвет – как у гуся лапки. Лишь иногда в самые лютые морозы заматывал он их легкими тряпицами – портянками. Борода и волосы в инее, сосульках. Летом ночевал в основном на улице, где-нибудь возле храма, на приходском кладбище или в своем шалашике, где спал на камышовой подстилке. Из вещей там были только кружка, икона, Евангелие и лампадка. Люди приносили ему покушать, и просили помолиться за себя и почивших. Если хозяина внутри не было, – просто оставляли на земле. Иногда Николай неожиданно пропадал и на месяц и на два, видимо путешествуя по окрестным святыням. В городе его также знали, и было немало домов, где подвижника могли с радостью покормить и оставить на ночлег. Но он все равно больше всего любил Коршуновку. Возвращался так же неожиданно как исчезал, зная, что люди, беспокоятся его отсутствием. Его спрашивали, почему долго не приходил, а он неизменно отвечал: «Не было пути, не было благословения». Если начинали выпытывать куда он все таки ходил, отвечал: «Где был то? Был далеко – далече...» И тут же спрашивал: «А ты мой голос слышала?»



Троицкий собор. Моршанск.
Фото 2005 г.

- ???

- А-а-а ... А я то твой голос слышал, - скажет, а потом напомним какую-нибудь фразу из бывшего без него разговора. Дивились люди: «Чудный сей отец Николай, ничто от него не утаится, не скроется...»

Нередко по целой ночи Николай проводил в молитве, стоя на коленях лицом на восток на Коршуновском лугу, где неподалеку от церкви находился небольшой погост. Встанут, бывало, слободчане на рассвете, пойдут через луг на базар по хозяйственным нуждам или погонят пастись скотину, а юродивый стоит на коленях обернувшись лицом к Востоку или на Свято-Троицкий Собор и молится, беседует с кем-то.

Вопросы задает, и сам же другим голосом отвечает. Дивятся люди:

– Отец Николай, с кем разговариваешь, никого же вокруг нет?

– Да как же вы не видите – с Ангелами Божиими, с упокойниками, – и начинает перечислять имена почивших слободчан с кем он сегодня общался.

Ананиных, Казиных... Здесь ему всегда были рады. Некоторые из них являлись крепкими и по крестьянски зажиточными. Тем не менее, никто не боялся оставлять юродивого одного в доме знали, отец Николай ничего не возьмет, не сломает. Будет стоять на коленях и молиться, поспит где скажут, покушает постного, что дадут, а когда захочет сам уйдет.



Вид на Моршанск и Коршуновку с высоты Троицкого собора.
Фото 2005 г.

Когда из церкви выносили мертвых, обычно стоял на ступенях паперти и, смотря вслед, время от времени говорил: «Ангелы, Ангелы рядом с ним, а вон бес притаился». Если человек был нечестивым или имел какие-нибудь тайные тяжкие грехи и пороки, изрекал: «Одни бесы, одни бесы у тела», и шел прочь.

Покормить и, более того, оставить юродивого в доме на ночлег считалось для верующих большой честью, данной только тем, кого Колодочник выделял и любил за праведную жизнь.

Идя по слободе, Николай мог неожиданно упасть на колени и начать молиться. А перед слободской часовней Николы Мокрого проводил до нескольких часов. Бывало, люди неправедные досаждали ему, суя мелочь с предложением покормить. Таким он неизменно отвечал: «Сердце у тебя холодное», и шел дальше. Тем, кого любил и уважал, говорил: «Подожди, подожди, потом зайду, тебе самому некогда». И заходил действительно, но какое-то время спустя.

В коршуновке любимыми его друзьями и почитателями были семьи Прокофьевых, Юриных,

Местный богатей Петр Гаврилович Любимов, если юродивый заходил к нему, даже, невзирая на грязные от осенней слякоти ноги, проводил через весь дом и сажал в красный угол под иконы. Так почитал как святого и любил.

Однажды Николай неожиданно сказал ему:

– Под конец жизни ты, Петро, будешь как на пчельнике, в улье сидеть. Подходя же к его дочери Нюре (1902 г.р. – сестре Платониды Петровны Прокофьевой – снохи схимонаха Дмитрия), иногда хватал ее, обнимал и показно громко и невесело смеялся своим зычным голосом: ха-ха-ха-ха. Иногда к этому прибавлял: «Черный мужик и белая женщина так не живут».

Девочка побаивалась Колодочника, хотя не было никогда случая, чтобы он обидел какого либо ребенка. Боялись его многие детишки за необычный вид.

Петр Гаврилович занимался продажей скотины и кож и очень разбогател, стал важным. Ночами любил пересчитывать золотые николаевские десятки, раскладывая их на столе столбиками. Однажды у него во дворе дома произошло жуткое

и необъяснимое явление. Утром домочадцы встали и увидели леденящую душу картину: стоящим на земле огромным чаном для замачивания шкур лежала придавленная за ноги хозяйская корова, а внутри плавала мертвая лошадь. Любимовы решили, что это колдовство, так как поднять чан с раствором можно было только большим количеством людей, а никакого шума и лая охранявших дом собак, никто не слышал. Тем более, как забросили вверх лошадь, также было необъяснимо.

Петр Гаврилович, поразмыслив, позвал снять порчу известного колдуна из татар, во множестве бродивших тогда по селам и скупавшим скотину. Тот пошаманил дня три и попросил 25 рублей за услугу. Любимов сказал, что хватит и красненькой, и сунул десятку.

– Эх, Петр, был ты мне друг, а будешь не вдруг, – сказал колдун, развернулся и пошел. Только синяя дымка на мгновение как бы зависла в воздухе.

Через некоторое время Петр неожиданно сильно занемог, и его парализовало, да так, что пальцем пошевелить не мог. Три года до конца своих дней он сидел, крестообразно сложив руки, и внутренне молился за свой грех – обращение не к священнику, а колдуну, предпочтение Божией благодати – чародейству. Если надо было кого-нибудь подозвать, хотел поесть или согнать с лица муху, то мог издавать лишь звуки, похожие на пчелиное жужжание ...

По смерти родные видели его во сне в золоченой ризе, идущим среди облаков, – наверное, Господь принял, покаянием и страданием грех был искуплен. Так исполнилось первое предсказание прозорливца.

Проклятие, положенное на семью колдуном, спустя годы ярко проявилось и на дочери Петра Гавриловича Анне.

Росла она хорошенькой, светловолосой, любознательной. Живой, верующей и доброй. Когда Колодочник стал при ее виде изображать смех, ей было лет десять от роду. В 1927 году она вышла замуж за Ивана Егоровича Шамоного, так же уроженца Коршуновки. Родили четверых детей – девочек (мальчик и еще двое у них умерли). Муж по внешности был полной противоположностью ей: смуглый, волосы жуково-черные. Жили в любви и согласии.

Неожиданно у молодой женщины стали наступать приступы сильной головной боли, боязнь оставаться одной дома.

В то время в Моршанске жил некий иеромонах Мефодий, обладающий от Бога благодатью изгнания бесов из одержимых людей, которые стали духовно больными в результате попуще-

ния Божия. В народе это называлось «порча». В результате ритуальных колдовских действий ли, проклятия ли, или иных причин, человек оказывался, по попущению Божию, духовно больным, подверженным прямому воздействию (вселению в человека) падших ангелов. Батюшка взялся избавить Анну от порчи, и ему за полгода почти удалось это (оставалось лишь легкое головокружение), но неожиданно по навету его арестовали...

Мужа Анны Ивана Егоровича в 1941 мобилизовали на войну, и более его никто не видел, – пропал без вести. Сбылось еще одно предсказание Колодочника.

Постепенно головные боли у Анны Петровны все увеличивались. Медики ей были помочь не в силах. В конце каждого месяца стали наступать приступы, доходящие до безумства, она стал впадать в беспамятство. То ей хотелось плясать, то хлестать себя, обгорала от печи так, что мясо отваливалось от кости, падала и разбивалась. Но самое главное, что было открыто для всех – ее беспричинный смех. Бывало временами сидит на лавочке у дома и взахлеб смеется. Над чем угодно.

Когда приступов не было – это была терпеливая, волевая, трудолюбивая (в одиночку лопатой перекапывала огород в 40 соток) и очень верующая женщина, опора и кормилица своих детей. И продолжалась болезнь до самой ее смерти 9 февраля 1991 года. За много-много лет провидел все это юродивый Николай.

Жила в Соловьевке на Новой улице семья Исаевых, или по-уличному Рябухиных. Хозяйка дома Евдокия Дмитриевна была уроженкой Коршуновки из семьи Юриных. Посему и дети проводили у ее родителей много времени. К ним в дом нередко заходил и юродивый Николай, которому всегда были рады.

Когда дочке Евдокии Елене (1906 г.р.) исполнилось лет 15, Колодочник подошел к ней и пронзительно посмотрев своими синими глазами, сказал: «Ты вековечная вдовица», и как всегда тихо с расстановкой и нараспев прибавил: «Да... да... так видится, так слышится, так сбудется». С тех пор он часто при встречах повторял это. Именно необычностью и даже некоторой своей нелепостью и врезались слова в память девочки.

Минули годы. Елена в 1927 году вышла замуж за уроженца Коршуновки Василия Рогожина. Жили счастливо, ничто не предвещало беды. Один за другим в семье родились пятеро детей. Пророчество как-то позабылось, затерявшись в недрах памяти. Вспомнилось оно, когда случилось непоправимое. Неожиданно 3 ноября 1941 года от приступа сердца на 39 году жизни Василий Яковлевич скончал-

ся. Елена более замуж не выходила и вот уже 59 лет (2000 год) живет «вековечной вдовицей», как и предсказал прозорливец.

Юродивый Николай очень дружил с другим ярким подвижником слободы схимонахом, в тайном постриге, Дмитрием Прокофьевым: часто заходил к нему (Д.И. любил делить с Николаем стол), беседовал на духовные темы. Дмитрия Ивановича Колодочник любил и считал истинным рабом Божиим. Когда в 1916 году подвижник отошел ко Господу, Николай горячо оплакивал кончину, а к могилке у храма относился как к святыне, молился на ней.

За некоторое время до революции 1917 г. Колодочник, провидя трагедию, стал пророчествовать о ней, заставляя людей задуматься. Многие содрогались от его слов. Одной женщине из села Карели он не только изложил всю будущую ее жизнь, но и прямо сказал: «А ты знаешь, царь Николай не будет царствовать, уйдет с престола».

Так же имея в виду царя, жизнь в законном браке и в лоне Церкви говорил Коршуновским жителям: «Скоро Отца не будет, семьи не будет, пастуха не будет, пойдут войны, войны страшные, войны не русские». И как бы от имени Господа прибавлял: «Будете гонимы за имя Мое, в темнице будете... Так видится, так слышится, так сбудется».

Видимо, Господь уже тогда открыл все подвижнику и подвиг его готовить к испытаниям людей.

К пророчествам прислушивались, пересказывали друг другу, только до времени не знали к чему их применить. Поняли лишь потом, когда круговерть жизни покатила так стремительно, что царь отрекся, и не стало у народа отца, брат пошел на брата, безбожники перевели в земле Русской священство, и некому стало пасти стадо Христово, многие подобно Иуде и предали Господа, а верные чада пошли на крест и в темницу.

Влукавые, окаянные дни революций Колодочник подпоясался красным кушаком, приделал к старенькой своей скуфейке красный лоскут и, двигая свои тяжелые колодки по мерзлой Коршуновской грязи, кричал: «Свобода! Свобода!» и громы хал цепями. Кричал и плакал навзрыд. Потом и вовсе покрыл главу красной косынкой, которую, юродствуя, некоторое время носил.

Предвидя страшные дни коллективизации и грядущую Отечественную войну, говорил сидящим на лавочках перед домами женщинам: «Бабы волосы чешите — вшей не бейте, — солнце красное восходит, — в каждом доме много слез будет. Мясо не ешьте, — детей рожайте. От постной пищи дети бывают...»

И взошло «солнце красное», полились слезы людские, когда «власть народная» отбирала нажитое потом и кровавыми мозолями, выселяла на улицу из домов, когда погнали на Урал и Соловки семьи заслуженных Коршуновцев. Мясо и так стало на столе редкостью, — отобрали у всех скотину и перевели в колхозном стаде. Тем не менее, в эти страшные годы произошел сильный всплеск рождаемости. Рождались в основном мальчики, чтобы затем сгинуть в пучине «войн нерусских», т.е. лишенных русского духа, направленных против русского человека...

Юродивый Николай очень любил животных, всячески отговаривал от любого неоправданного убийства, будь то котенка или щенка, считая, что всякая тварь Божия имеет одинаковое право на жизнь, защищал их.

Людам говорил: «Жалейте Божье творение, любите, кормите, поите. — наказаны будете».

Когда после октябрьской революции в Коршуновке создали колхоз (коммуну), то у людей некоторое время ежедневно силой стали отбирать всю скотину и сгонять в него (в каждом дворе тогда имелось несколько коров, овцы, лошадь и т.д. Живности было так много, что в небольшой слободе ее делили на два стада, одно из которых вброд через Цну перегоняли на другой берег).

И тогда слободчане стали массово резать буренок-кормилиц, лошадей, овец. Резали помногу и ежедневно, а в правлении говорили, что животное неизлечимо заболело, пало, взбесилось или покалечилось, и его пришлось убить, и предъявляли голову.

Видя это, Колодочник горько плакал и постоянно всем говорил: «Жалейте творение Божие, жалейте, — наказаны будете». Говорил как колхозным, так и единоличным крестьянам.

Многие поняли правоту его слов очень быстро, когда скотины почти не осталось на подворьях, и в колхозе пала по недосмотру или пустили под нож. В результате молока в слободе и для грудных детей сыскать трудов стоило. Единоличников же стали еще и судить за вредительство и саботаж.

Последние годы жизни Николай всегда ходил в сопровождении белой собачки с желтоватыми подпалинами. Песик был такой же добрый, как и сам Колодочник, никогда ни на кого не лаял и уж тем более не кусал. Следовал за ним неотлучно. Когда юродивый молился, верно сидел рядом и как бы слушал псалмы и молитвы, когда прозорливец спал на лугу, охраняя покой, лежал возле. Колодочник любил повторять показывая на него: «Жалейте, любите, кормите творение Божие — оно первый друг».

Однажды юродивый Николай зашел во двор к Юриным. У тех была дворняжка пестрой масти – Орелка – радостно его приветствовавшая. Она недавно оцетинилась. Щенят – в количестве 6 штук – дядя Елены Исаевой (Рогожиной) Василий Дмитриевич взял и потопил в ведре, а трупки зарыл в канаве в Козлихином переулке. Мокрое ведро все еще стояло, а Василий по-хозяйски хлопотал во дворе.

Николай ничего этого не видел. Зайдя, он склонился над ведром и вдруг заплакал, приговаривая: «Как плохо – Божью тварь, Божие творение – убил на свою голову». Затем крестообразно сложил на груди руки, закрыл глаза и изрекши: «Трудись, трудись, трудись», — развернулся и, утирая слезы, пошел вон со двора.

Вскоре осенью 1926 года у Василия Дмитриевича на указательном пальце неожиданно лопнула жилка. От этого в сущности пустяка видимо пошло заражение, сильная опухоль. Через три дня 9 октября молодой 34 летний крестьянин скончался. От паралича сердца, как сказали врачи ...

В смутные двадцатые, когда пошатнулись вековые нравственные устои, когда никто не был уверен в завтрашнем дне, люди часто спрашивали Колодочника, какая дальше будет жизнь. Это он нередко, как и все юродивые, пророчески показывал на себе. Зайдет на женскую купальню на Цне (мужчины и женщины мылись тогда на разных пляжах) и делает вид, что сквозь горловину хочет спустить с плеч халат и одновременно пытается обнять кого-нибудь из девушек. Те от него с визгом врассыпную, а он: «Так будет, так будет. Так видится, так слышится, так сбудется!»



Автор публикации у могилы другого моршанского блаженного

Юродивый Николай дружил с прозорливым коршуновским старцем Василием Ананиным, которого почитал истинным Рабом Божиим и уважал. В слободе он нередко заходил в дом к одинокой набожной женщине Аграфене Никитичне Ананиной (1846 – 1929г.), сестре подвижника. Та всегда его приветливо встречала, кормила. С некоторых пор Колодочник, прежде чем сесть за стол, стал расстегивать верхние пуговицы халата и делать вид, что хочет раздеться. Аграфена смущалась: «Ты что, отец Николай, как можно».

— Так скоро будет, так скоро будет, люди совсем стыд потеряют. Так видится, так слышится, так сбудется.

«В скором времени будет так, что сын не почтет не мать, не отца», — говорил провидец. Действительно, прошло совсем мало лет и получилось так, что дети доносили на родителей, рушили храмы и хулили Бога, невзирая на слезы матерей, а уж об уважении к старикам у безбожных людей и говорить нечего.

Однажды, на докучливые вопросы о будущей жизни, Колодочник ответил прямо: «Пить будем, и падать будем», — и утвердил все это своей любимой фразой.

Многие тогда не воспринимали это всерьез, думали, что он шутит. Моральные и нравственные устои были еще сильны, а пили люди лишь по праздникам, и если кто напивался до лежачего состояния, — это было из ряда вон выходящий случай. Время само подтвердило правоту его слов...

Предвидя свою кончину, Николай наказывал людям беречь веру православную, любить друг друга, не отходить от Божиих заповедей, не обижать братьев наших меньших и быть всегда готовыми пойти за веру на крест по стопам Христовым. Говорят, он иносказательно указал и дом, где отойдет ко Господу, и срок, когда это случится.

Однажды он зашел во двор к жителю Коршуновки Федору Алексеевичу Минину. Тот хлопотал по хозяйству. Неожиданно Колодочник изрек: «Чтой-то мне мочи нет, ко Господу, наверное, пора».

Федор Алексеевич, думая, что он шутит, решил развить тему:

— Да не волнуйся, отец Николай, мы тебя похороним, и похороним с великой славой.

Юродивый внимательно посмотрел на него и изрек: «А ты меня, Федор, хоронить не будешь. Ты будешь сучья на пшено собирать», — и задумчиво добавил: «Да... да... Так видится... так сбудется».

Понятны эти провидческие слова Минину стали лишь по смерти подвижника. В дни усупения и похорон юродивого его, действительно, не было в селе. Он, вкупе с другими мужчинами, находился в лесу у Первой Ракши, в местечке Пшенок, заготавливая импровизированной бригадой, кончики сосновых лап, которые Заготконтора принимала у голодного обираемого крестьянства, обменивая на продукты, в том числе и пшено.

Скончался великий подвижник и прозорливец Николай по прозвищу Колодочник приблизительно в 1928 году, осенью.

В местечке Черный Яр, на берегу Цны, самым последним по улице стоял каменный дом.

Половину его занимала семья Дарьи Васильевны (сестры мирской жены схимонаха Дмитрия Прокофьева) и Василия Никитовича Казиных. Колодочник время от времени навещал их. Пришел и в этот раз. Хозяева как всегда оставили его, и пошли по своим делам. Вернулись через некоторое время, а отец Николай лежит на лежанке русской печи. Стали будить, — а он уже отошел. Тут и вспомнили слова, произнесенные им перед уходом: «Ступайте, наверное, уже сегодня не увидимся». Не придали этому значения, думали, отдохнет и пойдет дальше, как всегда. Еще раньше он говорил, что умрет в доме на самом краю...

На похороны юродивого Христа ради Николая, по прозвищу Колодочник, собралась огромная масса людей. Пришли все те, кто его любил и почитал, кому он помог советом, исцелил (были и такие), оградил от несчастий.

Гроб, в сопровождении большого числа духовенства, несли особо благочестивые люди. Такого массового шествия Коршуновка, наверное, еще не видела. Процессия растянулась от Черного Яра и до храма Николая Чудотворца, где его отпевали (около 1 километра пути). Маленькая слободская церковь и ее площадь не смогли вместить и десятой части собравшихся...

* * *

По кончине подвижника местные комсомольцы и безбожные учителя школы открыли преследование на его Память. Не смевшие трогать Николая при жизни (так как боялись и обличений и быть побитыми местными жителями, которые без сомнения заступились бы за него, Колодочник же их оплакивал, как людей пребывающих в плену бесовской прелести), они, пользуясь тем, что народ становился все более запуганным, стали позорить почившего юродивого, осмеивать его образ жизни, чудеса, предсказания и людей, посещавших его могилку. «Будете гонимы за имя мое», — говорил Колодочник и как всегда, оказался прав.

Цель была достигнута. Могилка стерлась с лица земли. Тем не менее, как рукописи не горят, так и святые не канут в лету. При жизни коршуновская подвижница монахиня Доротея, (Дарья Александровна Комарова), знавшая Николая, указала место у куста сирени на Коршуновском кладбище, где его схоронили. Ныне там стоит старый крест, ранее бывший на могиле схимонаха Дмитрия Прокофьева. В ближайшее время намечается обустроить место погребения достойным образом.



К 90-летию со дня рождения протоиерея Михаила Труханова. Неопубликованная беседа 1997 г.

4 сентября 2006 г. исполнилось 90 лет со дня рождения ныне уже покойного протоиерея Михаила Труханова — замечательного священника и пастыря, молитвенника и богослова, церковного исповедника, прошедшего в сталинских лагерях 15 лет жизни. Батюшка был посажен в тюрьму за организацию в московском институте, где он учился кружка по изучению Библии. В те же 1930-е годы был отправлен в ссылку и там погиб его отец протоиерей Василий Труханов. Необыкновенная, непоколебимая твердость в вере, безграничное упование на волю Божию, строгость в соблюдении поста даже в лагере, всегдашняя горячая молитва отличали отца Михаила. По возвращении из лагеря он был по благословению патриарха Алексия I посвящен во дьяконы, потом рукоположен во священники, окончил экстерном Троицкую Духовную семинарию, потом Академию, получил богословскую степень и всю жизнь был приходским священником.

Опыт богословской мысли отец Михаил приобрел путем глубокого усвоения святоотеческого наследия и богословской литературы, а также благодаря личному аскетизму и молитвенному подвижничеству. В 1990-е годы, как только появилась возможность издавать церковную литературу, одна за другой стали выходить книги протоиерея Михаила: «Как спастись в современном мире. Апология христианского поста». М., 1993; «Об истоках христианской веры». М., 1993; «Прикосновение любви». М., 1994; «Дивны дела Твои, Господи. Слово о Шестодневе. Евхаристия. О Промысле Божиим». М., 1995; «Первые сорок лет моей жизни». М., 1996 и др. Как создавались эти книги, знали те, кому посчастливилось общаться с батюшкой в воскресные и праздничные дни у него дома за общей трапезой. Они составлялись не как собрание цитат из Священного Писания и святых Отцов Церкви, человеком, у

которого были хорошая церковная библиотека, богословское образование, от природы острый ум и прекрасная память. «Тут - другое», — как любил говорить сам отец Михаил, когда речь заходила об Источнике премудрости. Поражали в разговоре знание отцом Михаилом Библейских текстов, Евангелия и вообще какая-то непривычная для меня форма владения знаниями. Я лично видел, что знания для батюшки были не группой организованных фактов, а живой тканью жизни, в которую он так основательно врос, что ему не было необходимости вспоминать что-то из прочитанного, чтобы подтвердить свою мысль. Поражало и то, с какой непосредственностью и свободой батюшка извлекал из себя эти знания, с евангельской простотой и мерой взвешивал и отдавал их пришедшим к нему людям. Когда ему задавали вопрос или же он сам спрашивал себя вслух, то при этом словно затрагивался нерв его души, и перед нами оказывался цельный человек, который всей своей душой и силой духа, но свободно и просто, отвечал на поставленный вопрос. Вообще мне всегда было страшновато сидеть там за столом и видеть, чувствовать эту необъяснимую уму метаморфозу со знаниями, которая происходила на моих глазах. Человек — для меня впервые — думал не так как нам привычно — размышляя и сопоставляя факты и создавая новую мозаику мысли с некоторой, обычной, погрешностью смысла. Здесь же мысль не просто рождалась в сердце и талантливо обрабатывалась умом, но она *сразу исходила* от чистого и сильного сердца, словно не нуждаясь ни в какой логической обработке. И у нее — у этой ясной и живой мысли — была своя неумолимая логика. Как Евангелие говорит в этом случае о Господе: думал и говорил «со властью», а не как книжники и фарисеи. Думать и говорить «со властью» живого светлого сердца можно было, наверное, обладая необык-



В доме о. Михаила. 1990 е годы.
Фото Г.П. Дурасова

новенной верой в Бога, Его Промысел, горя к Нему самой горячей сыновней любовью. Но это мои сегодняшние размышления о тех событиях, которых Господь сподобил меня быть свидетелем. Тогда же были — только изумление и трепет.

Однажды в неурочное время мы вдвоем с Михаилом Мальцевым (тогда еще не священником) приехали к батюшке, и он неожиданно рассказал нам несколько случаев из лагерного периода жизни, которые не попали в мемуары «Первые сорок лет моей жизни...». Видя, что мы записываем его слова на диктофон, он благословил напечатать эти свидетельства только после его смерти. Эта беседа была о Промысле Божиим в жизни священника Михаила — той форме близости с Богом, когда, по слову Спасителя в Евангелии от Иоанна, уходит рабство, а начинается сыновство Богу. Тогда и знания, в том числе и научные приобретают статус материала для спасения людей, нуждающихся в помощи. Исчезает та холодная отстраненность, которая обозначается словом «прогресс», исчезает замкнутый круг «наука для науки». Конечно же, здесь нет и тени превознесения человека, получившего от Бога знания в откровении, над теми учеными (и их методами), которые опытным путем приходят к новому знанию. Ставится лишь вопрос о том, что путь науки должен быть сопряжен с Промыслом Божиим, а не с абстрактным прогрессом, ведь первое исходит из истинного блага человека, а второе — из его мнимого.

Начало беседы не попало на диктофон, но, насколько я помню, батюшка отзывался о книге, где исследовались разные формы креста. С его

ответа на эту проблему, и начиналась наша беседа 18 июня 1997 г.

О. Кириченко

+++

Догматически самый правильный крест — это отнюдь не восьмиконечный, а четырехконечный. Высота означает непостижимость Отца Небесного, нижний конец креста указывает на глубину смирения, низшедшего до адских глубин Сына Человеческого. Поперечный — это широта, вездесущее Духа Святаго. Середина — это святость и любовь, которая связывает все отроги креста. Все наши восьми-

конечные, шестиконечные кресты только в каком отношении могут быть приемлемы. Но святость креста как таковая, она догматически основывается на четырех концах. Меня когда-то владыка Серафим, ныне давно покойный, послал в единоверческий приход. Я там служил одну службу, пока не назначили постоянного священника. Единоверцы, прямо скажу, благоговели перед старообрядцами. Восьмиконечный крест у них в большом почете. Он у них всюду. Дают просфорки и даже на них изображается восьмиконечный крест. И я, когда первый раз увидел богослужебную просфору, подумал: «Да как же тут вынимать частицы?» Посмотрел их служебник их же выпуска и оказалось, они вынимают частицы, как и мы, при четырехконечном кресте на просфоре.

Батюшка что такое благочестие? (Михаил Мальцев)

Это исполнение заповедей Божиих, но с любовью. Вот отличительный признак благочестия. Я могу формально, как фарисей, исполнять заповеди. «Но так и быть: я не ворую, не клевету, я — вот!» Но когда вы с любовью делаете доброе дело, то у вас будет другое отношение. Как я могу воровать у человека, который для меня является образом, иконой Христа Спасителя. Сам Христос говорит: «Все, что вы делаете ближнему, делаете Мне». Значит, я оклеветал Олега, а в лице его оклеветал Самого Христа. Если только подумать, то какой ужас должен охватить человека, если он это позволил сделать. Я украл у Христа. Да тут ночи спать не будешь. Вот это и приводит к тому, о чем пишет апостол Иоанн Богослов: «Мы не можем грешить, потому что мы познали Христа».

А познается Христос любовью. Любовь познается только любовью. И отсюда та праведность, та святость последователей Христа. Она вынужденная, так сказать. Ну как я вам могу причинять какое-то зло, если я вижу в вас Христа Спасителя. Все отношения наши — отношения ко Христу. И это основа нашего добросовестного отношения к людям. Вы чувствуете другого не фарисейски, формально, а по сути, видите внутренне «я», исполненное благочестия, основанного на любви ко Христу. Я не могу просто предать человека, оклеветать его, потому что это противоречит... Какой я последователь Христа, если я намерен бить его ближнего?

Вот почему святоотеческое учение говорит о том, что благочестие — это когда мы все исполняем, то что Бог заповедует, но с любовью. Мы можем так сказать формально. Я вот не блудник. Григорий Богослов про себя пишет: «Я по телу — чист, а по душе, в сердце — я не знаю. Во всяком случае, я грешен. А так, вообще, я чист от греха блуда какого-то». Но Василий Великий еще раньше пишет, что «можно согрешить и мыслью и быть чистым по телу, но в мыслях быть преступным против всего естества человеческого». Потому, что нас искушают наша плоть, мир, в котором мы живем и дьявол. Вот эти три источника искушения — силы в нас, вне нас и духовные силы, с которыми приходится нам сражаться, чтобы устоять в благочестии и чистоте. И горе нам,

если мы клюем на что-то. Я целомудренный человек, потому что сохранил свое тело от греховной скверны. Но с другой стороны, — а мысли наши?! Вот почему: «От тайных моих очисти мя», как сказано в Псалтири. Апостол Павел, помните, пишет: «...срамно есть и глаголати, что бывает у язычников, не нужно брать у них пример». И еще: «Если вы слышите срамословие, то знайте, что их поведение еще более гнусно, чем они говорят языком. По одному срамословию можно судить, каков есть человек. Если он позволяет что-то постыдное в речах своих, значит, знайте, что у него худшее, что он делает». Жизненный путь этих преступников еще более страшен, потому что они не считаются уже ни с какими нормами.

В Апокалипсисе сказано: когда находящиеся под престолом стали кричать-вопить Богу: «Доколе Ты не мстишь за кровь нашу?» Господь одел их в другие — светлые — одежды и сказал: «Потерпите доколе сотрудники — братья ваши не дополнят число ваше». Самая распространенная церковная молитва Иисусу — «Молитвами святых отец наших, Господи Иисусе Христе Сыне Божий, помилуй нас». Даже тогда, когда священник ссыпает с дискаса в Чашу вынутые частицы и произносит: «Отмой Господи грехи наша честною Твоею Кровию, молитвами святых отец наших». Видите, святые удостоены сопребывания с Богом, они находятся в Царствии Божиим, в Царстве любви, а это Царство не имеет никакого проход-



Беседа за обеденным столом (1990 е годы)
Фото Г.П. Дурасова

ного билета, кроме самой любви. Нет у меня любви — никакие заслуги меня туда не проведут. А любовь не может быть без смирения. Любящий — он там, он удостоен святости, вы его не можете заставить не молиться, потому что для него это такая же потребность, как для Господа. Господь хочет спасения всем человекам. И вот он — любящий Бога и Его творение, а тем более образ Его в человеке молится о нас. Потому важно, чтобы и мы обращались к ним. Они ближе к нам.

Преподобный Андрей Христа ради юродивый, когда был восхищен на небо, то среди небожителей не увидел Божией Матери. И ему было сказано, что тут Ее в славе нет, Она на земле молится и помогает людям. Это, конечно, простонародное суждение, потому что святые могут быть и там, и тут. Святые и, конечно, Божия Мать не могут не молиться. В этом наше счастье и наша радость, потому что они исполнены той любви Божией, которая не имеет границ. И если я сам пребываю в любви, мне хочется, чтобы и те, кто еще не пришел к этому, чтобы и они пришли. Я стараюсь своей молитвой восполнить недостаток или воспламенить ту молитву, ту любовь, которой не хватает у моих сродников по плоти. Помните притчу о богатом и Лазаре. Там нечестивый богат, тем не менее, печется, находясь в аду, о своих живых сродниках — даже ему это не чуждо. А сколько сейчас новомучеников и исповедников Российских — нередко родные нам по плоти — денно и нощно вопиют о нас пред Богом ... Они предупреждают нас, стараются, чтобы мы жили богоугодно. В книге, где речь идет о заукопных литиях, я привожу слова из своей проповеди: «Хотите помочь своим усопшим сродникам — живите свято сами». Если я буду жить свято, то один мой вздох о них уже много может сделать. Важно одно — та самая сострадательная любовь, которая одна может изменить всю судьбу их. Св. прав. Иоанн Кронштадтский не мог физически прочитывать все поминальные записки, которые ему передавали корзинами, эти многотысячные помянники. Что он делал? Он опускался на колени и клал руки на эти корзины с просфорами и с записками. И пребывал так в течение десяти-пятнадцати минут. Безгласная молитва, не знаю, какую уж он возносил? И все исполнялось, как будто он сам прочитал. Но для этого нужно исполниться такой любвеобильности, как сказано у пророка Исайи: «ты еще не кончишь прошения, как уже получишь ответ...». Вот какую надо иметь любовь нам, молитвенникам, благословенным Богом... Тогда мы поистине как за свою душу будем молиться. И особенно о страждущих и особенно о болящих, особенно о

тех у кого какие-то скорбные состояния. Почему я говорил уже относительно отца Алексея Мечева. Храмов много в Москве, он служит, но не на что существовать, обеспечивать семью. От безысходности поехал к отцу Иоанну Кронштадтскому. Приехал к нему, а тот говорит:

— «А ты — молись».

— «А я молюсь».

— «Нет, ты не так молись как ты молишься, а ты входи в нужды людей. Вот к тебе пришел человек, ты узнай какая у него скорбь, да помолись как за свою душу, чтоб Господь его благословил. Увидел какого болящего — тоже за него молись, если воля Божия есть, он будет исцелен. Господь тебя на это послал. Ничего-ничего, иди-иди».

И вот через полгода храм не стал вмещать приходящих. А прежде почти никого не было. Вот как стал он молиться. Тут самое главное... Мы ведь как привыкли: ты вынул коробку конфет, а я... понятно, должен... Но я так и быть вынул частичку за тебя. Это не то, это — корысть. А нужно, чтоб было мое бескорыстное отношение....

Когда мне было десять лет отец звал меня «профессором». Но вот, видите, я до сих пор не профессор. И что? Я знаю, тут — другое. Я за это всегда благодарю Бога и всегда буду благодарить. Если что-то мне нужно, жизненноспасительно, — а я болван по натуре, ничего не умею, ничего не знаю, не просвещенный, не ученый — но я знаю Того, в ком источник всякой мудрости, благодатной мудрости, исходящей свыше, Я только говорю Ему: «Господи, вразуми меня, руководи мной, если Тебе угодно — вот, пожалуйста». И тогда я начинаю говорить то, что еще пять минут я не знал, с какого края начать. Это не сказки. Меня прислали на тринадцатом или на четырнадцатом году лагерных походов в каторжный лагерь — последнее мое местопребывание в лагерях. Сажу я в карцере. Ну, трехнедельный карантин, чтоб проверить, с чем я пришел на новое место? Может быть, заразу какую-нибудь принес. Прошло дней семь, обход делается. Спрашивают нас — врач или фельдшер — кто на что жалуется. И между прочим говорят: «У нас несчастье какое в лагере — брюшной тиф». Шесть человек врачей, майор медицинской службы — начальник санчасти, бывшие в лагере, — никто не был знаком с эпидемиологией, с эпидемиями, не знал специфики брюшняка. Посадили меня за Библию, я молюсь всегда, слава Богу, и я стал молиться, как быть в этой ситуации? И ответ был такой: «Ты — иди и говори». И я говорю врачам: «Я могу сказать». Прошло после этого два часа, приходит начальник санчасти, тот самый военный еще с одним врачом посмотреть на этого

типа, который вызвался говорить о болезни. Посмотрели и спрашивают: «А вы можете?» (Вздохнули). Я уже теперь тверд; у меня нет никакого сомнения, когда я знаю, что есть благословение Божие. «Могу». Тогда мне начальник санчасти и говорит: «Сегодня на закате солнца (а это было летнее время) будет демонстрироваться фильм. Перед началом фильма тогда вы уж, пожалуйста, хоть десять минут, скажите об этом брюшнике, как остерегаться, что предпринимать, как быть». Говорю: «Пусть за мной кто-то придет, потому что я же не знаю, когда это будет». «Хорошо». Перед демонстрацией фильма за мной пришли. Я поднимаюсь на подмости, где уже натянута полотно экрана и начинаю говорить. Присутствует тут же шесть человек врачей и с ними начальник санчасти. Я говорю минут тридцать пять. Потом даже отвечал на какие-то вопросы. Когда все закончилось, начальник санчасти говорит: «Знаете что, зайдемте в стационар. Сейчас вы возьмете какого-нибудь санитаря и пойдете из карцера сюда. Тут я отведу вам место, где вы будете находиться». И по пути он мне говорит: «Вот видите, какое несчастье, а у нас нет эпидемиологической лаборатории. Слушайте, вы могли бы организовать?»

— «Конечно», — говорю.

— «Что вам нужно для этого? Я завтра поеду в управление каторжных лагерей и оттуда привезу все, что вам нужно».

— «Что нужно?» И я как будто десять или двадцать лет находился на этом посту, отвечаю ему: «Агар-агар, травостат...». Он все записал. И тут же говорит: «Мы уже третий год существуем, а у нас даже клинической лаборатории нет. Потому что никто из врачей не может ее вести. Вы могли бы?»

— «Конечно».

— «Так у меня в лагере есть все эти микроскопы, пробирки и все что нужно есть».

— «Слава Богу», — говорю.

— «Вы знаете что, вы здесь размещайтесь, идите к санитарам, заберите вещи, вот тут в этой палате и живите. А где вы будете размещать лабораторию?»

Говорю: «Где у вас есть свободное помещение, изолированное совершенно, там и организуем свою эпидемстанцию».



Протоиерей Михаил Труханов (1990 е годы)
Фото Г.П. Дурасова

С этого дня я официально стал числиться «врачом-эпидемиологом» и «заведующим клинической лабораторией». И в скобках могу заметить, что после окончания срока — я освобожден из этого лагеря — мне дали прекрасную рекомендацию. Написали, что я выполнял и то-то, и то-то, и, кроме того, было записано: «врач-бактериолог» и «заведующий клинической лабораторией». Слышите! Вот перед Богом говорю, что я ни одного шага не делал ни в один медицинский институт, ни в одну медицинскую школу. Слышите! Но я знаю Того, Кто знает все. Если Он мне даст по благодати для того, чтобы это было жизненно, — для меня ли, или для кого-то — вот тогда Господь дает знание. Такое знание, что никогда никто из тех, кто учился в институтах, академиях, с этими знаниями спорить не будет.

Я приведу еще одно доказательство в таком же духе. Речь пойдет о раке. Специалистов по этой болезни в лагере, где я находился, не было. К тому времени ко мне здесь относились уже с уважением: врачи обращаются с вопросами, я им отвечаю. Шесть человек врачей — толковых, один был фтизиатр, специалист по чахотке. Начальник санчасти сетовал, что люди болеют раком, а ни

одного специалиста по этой болезни нет. Был один профессор, знаток онкологии, но он брезгливо относился к делу просвещения здесь, в лагере: «Что я вам, вроде как дуракам, буду говорить, все равно ничего не поймете». И начальник напрямую мне предложил: «Не могли бы вы сказать на эту тему». Он уже знал наши способности и источник нашего знания. Я говорю: «Если что — давайте, только нужно как-то это организовать». Он: «Я все сделаю. Со всего лагеря — а там 20 отделений — съедутся врачи, и вы сделаете перед ними доклад». «Хорошо», — отвечаю.

Доклад сделан. Отвечаю на вопросы. Задает и наш профессор свой вопрос: «У меня может быть не совсем корректный вопрос к вам. Каким образом вы пользовались той литературой, которая вышла за последнее время по онкологии, в то время когда вы были не на свободе?» Выходит, я цитировал какие-то книги или ссылался на каких-то авторов в своей лекции. Я в душе-то только возблагодарил Бога, но мог ли я им сказать, каким источником я пользовался. «Ну, знаете, — говорю, — это не касается существа доклада, а если есть вопросы по докладу, я еще буду отвечать. Я ушел от ответа, а что мне оставалось делать? (Улыбается)

И сегодня, особенно вам, молодым, я говорю твердо и ясно из собственного опыта: «Читайте Евангелие, вчитывайтесь в евангельский лик Христа Спасителя, еще более прочно учите наизусть, болваны, тексты евангельские, потому что они на всю жизнь пригодятся». Источник мудрости — слово Вышняго. Евангелие — вершина Библии. Сам Христос говорит. Как у митрополита Вениамина Федченкова читаем: «Христос сказал — какие вопросы?» Чего вы еще мудрите: «А может ли это быть?» Да гадость такая, несмышлениш, кто ты такой? Пигмей. Тебе ли сомневаться, тебе ли задавать вопросы нелепые: «Было или не было, а как могло такое быть?» «А как, скажите, можно пятью хлебушками накормить пять тысяч?». Только безумие, только невежество человеческое может задавать такой глупый вопрос. Против фактов не попрешь. Факты — вещь упрямая. Академик Иван Петрович Павлов — христианин до конца жизни — говорил: «Факты — вещь упрямая». Видите, сейчас экстрасенсы тоже исцеляют и эти люди, не верящие в Евангельский текст, говорят: «Ваш Христос, Он, видимо, был таким, как эти экстрасенсы. Кого коснется рукой, тот исце-

ляется». Слышите, какая мерзость? Это опять вроде как «сила Вельзевулова» действует. Опять никак не могут принять этой Божественности, им страшно. Признать Божественность — значит, нужно самим как-то на колени встать перед этой Божественностью, а им не хочется, потому что дьявольщина, гордыня не любит кланяться.

Поэтому главное условие — смирение. Через смирение обретается благодать. А благодать учит нас, наставляет: когда, кому, что и о чем говорить. Это какая радость, и думать-то не надо! Как хорошо! Прямо хорошо. Михаил, а?! Ну, прямо отлично.

Но только подумаешь: «Господи, Господи! Ну, а если я что-то знаю сам по себе»? И тогда Господь уже не дает мне. «Ах, ты надеешься на себя, ну пользуйся своим знанием». И тогда я оказываюсь по-настоящему невеждой. А когда я со смирением говорю: «Господи, да ничего я не знаю, я болван непросвещенный, если Ты соблаговолишь быть со мной — будь при устах моих». Тогда все Господь дает. Но опять... со смирением. Если я чуть-чуть вот так, то от меня это сразу отпадает, и я, действительно, являю перед вами образец болвана. Сами подумайте, мог ли я вот это в воспоминаниях подчеркнуть? Нет¹. Потому что никто бы не поверил. Сказал бы: «Ну, шарлатан». Но, позвольте, если хотите, у меня же документы есть, в конце концов. В условиях лагерных когда, the straf of live — «борьба за существование» была такая острая, что меня бы пинком выгнали, ни одного дня бы не дали просуществовать, если бы я в чем-то не соответствовал, был не тем, за кого они меня приняли. А тут как раз другое. Такое, что вот так! Все эти дипломированные врачи, кандидаты наук, они вынуждены были признавать это, потому что та мудрость, которую нам дает Господь, она всегда будет выше той мудрости, которую мы черпаем где-то в наших институтах и академиях.

Другая история. Я, священник, ни одного класса семинарии не имел, конечно. Рукоположен сначала в сан, а потом уже по благословию патриарха Алексия I, иду в семинарию сдавать экзамены. За два дня я сдаю все по семинарии и за первый курс академии. Почему опять?! Вы думаете, что у меня какие-то таланты. Да если меня пропустить обычным порядком — с первого класса семинарии до последнего — я никогда бы ее не закончил. Ну, поверьте! Потому что вот у меня ни голоса, ни слуха, в музыке я не просто

¹ Речь идет об опубликованных воспоминаниях «Первые сорок лет моей жизни», где все эти чудесные события автором не упоминаются.

профан, я — никто. И если бы меня пропускали через классы пения или музыкальной грамоты, мне бы их не пройти. А Господь так сделал, зная, что этот болван ни на что не способен. Он скажет: «Да Я его пропущу так, без учебы». Что я делал? В первый день я 13 предметов сдал при поступлении в семинарию. Я практически шел по кабинетам: в один — зайду, во второй — зайду, в третий зайду. Один вопрос отвечу, говорят: «Все — уходите, пятерка вам». Во второй день семь предметов я сдал. И когда я зашел в класс музыки — я уже был священником, — они говорят: «Вы с прихода?» Отвечаю: «Да с прихода». «Пять вам». Они меня даже не стали спрашивать. Кто это сделал? Только Господь. А если бы они меня ковырнули, то не то чтобы двойку, я бы единицу не получил. Ветхий Завет сдаю последним. За столом сидит вся корпорация из шестнадцати преподавателей. Преподаватель Ветхого Завета задает вопрос: «Вот скажите, почему Моисей не вошел в землю обетованную?» Две минуты был ответ. Он говорит: «Вы все слышали его ответ, я ставлю ему пятерку». За две минуты я отчитался по Ветхому Завету за курс семинарии. После этого по набраным балам меня перевели в академию. Что это такое? Это водительство Божие! Вот так Господь меня и водил по тюрьмам, лагерям и пересылкам, и поэтому я сейчас и ночью, и днем, всегда благодарю Бога за все прожитое. Потому что это все — чудесное проявление милости Божией.

И последнее. Меня везут из Унженских лагерей на Дальний Восток к Тихому океану, в бухту Ванина, там знаменитая станция наших военных подводных лодок. Я писал в книге, что, когда меня хотели сгноить в штрафном лагере, там меня Господь как раз прославил явно. Я вдруг делаюсь изобретателем. Я — болван из болванов! И вот будучи в Унженском лагере, со мной был такой случай. Там была вольнонаемная врач, муж у нее — какой-то крупный чекист в лагере, заместитель по политотделу, крупный партийный работник, какой-то там полковник, КГБ, конечно. Ему досталась секретно выпущенная книга для специалистов по атомной энергии. А он не мог в ней разобраться. Его жена, зная меня, сказала ему, что есть в лагере заключенный, у которого голова какая-то особенная. И они мне дали книгу, чтобы я прочитал и пересказал ее доходчиво. Врач мне передала, что муж ее хочет встретиться со мной — сам придет ко мне, чтобы я пересказал содержание книги понятным языком. Они пришли вдвоем, закрыли мы комнату, и я им рассказал суть этой атомной энергии.

Далее, нас этапируют. В Свердловске — это бывший Екатеринбург — в пересыльной тюрьме

скопилось человек двести — 194, если быть точным. Братия самая разнокалиберная. Были там какие-то блатняки, но их не много, как всегда, главари главным образом. Основная же часть — кандидаты наук, инженеры, врачи, в общем интеллигенция. Пока ехали дорогой, я сказал, что читал интересную книжку недавно. Ребята: «Михаил Васильевич, расскажите нам». Я встал в камере у самой «кафедры». Кафедра какая? Вот дверь, в ней кормушка, которая открывается, когда нам что-то выдают. Там глазок над нею, в него надзиратели смотрят что мы делаем. Каждые два часа они меняются. Тут же параша — вот эта «кафедра». Я встал здесь, передо мной трехэтажные нары и стал говорить о содержании книги по атомной энергии. Говорил час или немножко с хвостиком об этой атомной энергии почему она имеет такую разрушительную силу. Со школьных и институтских лет у меня остались в голове эти структурные формулы. Я хорошо представляю себе атомное ядро, как оно устроено, что такое атомный вес, таблицу Менделеева я достаточно хорошо знал, по крайней мере, в то время.

Я говорил. Форточка за спиной открывалась и закрывалась, я на нее не обращал внимания. Но, видимо, где-то было записано в моем кондуите, что это специалист по атомной энергии. Меня пригнали в Свердловск, когда я уже 7 лет просидел в Унженском лагере. У меня первый срок был 8 лет по Особому совещанию. И вот когда я просидел 12 лет, мне «шьют» такую статью: «Руководитель какой-то атомной банды, которая решила сбросить атомную бомбу на Кремль». Это сейчас звучит как анекдот, но знайте, что тогда это было самым серьезным обвинением. Начальник следственного отдела меня допрашивает: «Признавайся, гад, кто у тебя сообщники? Нам известно, что ты еще в 1947 году (а это — 1953 г.) этим занимался». Я говорю: «Да нет. Во-первых я над Кремлем никогда никакой бомбу не могу бросить, потому что я — христианин, а там древнейшие святыни наши, как же я буду бросать. Как христианин я даже муху не могу убить, а стараюсь только ее отогнать, а там же — люди».

РЕЦЕНЗИИ.

АННОТАЦИИ. СООБЩЕНИЯ



О. В. Кириченко

Рецензия на учебное пособие по истории и обществознанию для средней школы «Мозаика культур».

Авторы В. Шаповал, И. Уколова, О. Стрелова, С. Яловицына, М. Ерохина, И. Хромова, А. Цуциев, Ю. Кушнерева, Л. Гагагова М., 2005.

Под ред. А. П. Шевырева, Т. Н. Эйдельман. М., 2005 г.¹

Не вызывает сомнений то, что средняя школа сегодня остро нуждается в учебном пособии, посвященном теме этнического многообразия России, культурным контактам народов, населяющих ее, истории складывания традиций и религий в контексте опыта их плодотворных взаимодействий. Этот опыт как нельзя более отвечает потребностям нынешнего времени, нуждающегося в знаниях, свободных от идеологических клише. Авторы рецензируемого пособия ставят перед собой все эти задачи, и, судя по широте и объему выделенных тем, проработке текста, художественному его оформлению (иллюстрациям — фото, картина, схемам, статистическим таблицам), пособие претендует даже на научную трактовку и акцентировку важнейших узловых вопросов, связанных с этнокультурой, религией, этногенезом в России. Любое учебное пособие опирается на теории и материалы, научно проработанные большим кругом ученых и получившие одобрительную оценку широкой общественности. Неизвестно на какой научный потенциал опираются авторы пособия, и если учитывать, что задачи их весьма обширны, то приходится думать, что здесь проводятся идеи, которые а priori отрабатываются в рамках настоящего пособия, т. е. оно имеет характер «экспериментальной площадки», что естественно вызывает претензии.

В теме 1 (начало содержательной части пособия) психологической доминантой становится фотография физика А. Эйнштейна с высунутым языком. Такой нарочито поддразнивающий жест, брошенный в лицо читателю в самом начале

книги, сразу указывает на весь последующий тон пособия — дерзкий и вызывающий. А ведь потом, на странице 268 будут излагаться «обязательные условия» межличностного диалога, и для него, по правильной мысли авторов, непременно нужна открытая, искренняя улыбка одного человека другому. Но там — в практической части пособия — озвучиваются условия для «учеников», а здесь — условия поведения для тех, кто считает себя «учителями» этичного поведения. Так почему же авторы начинают повествование не с широкой улыбки Ю.А. Гагарина, а с явно агрессивного (а в контексте приведенной цитаты Эйнштейна² — этнически агрессивного) жеста? Ставший знаменитым Эйнштейн, может позволить себе сказать, что он не немец и не француз, а — еврей, и показать язык своим обидчикам. А авторы, пользуясь случаем, — всем остальным. Конечно, авторы не берутся так трактовать этот сюжет фотографии, они ставят более отстраненные вопросы в задании к параграфу. Но и без лобовых вопросов читателю ясно, о чем идет речь. Этой технологией двойной морали пронизано все пособие, когда одна мораль существует для формального соблюдения приличий, а другая — для оптимально безопасного вывода нужного смысла на поверхность.

В 1-й теме также нет должной и грамотной проработки главного понятия книги — «национальность» (этничность), принципов его формирования в исторический период, зависимости его от религиозных и нравственных компонентов, идеалов любого народа, его культурной и государственной ориентации. Авторы приводят

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке фонда РГНФ, проект «Исследование тенденций развития религиозной традиции у русских в конце XX-XXI вв.» № 06-0100271 а.

² «Если моя теория относительности будет успешно доказана, Германия объявит меня немцем, а Франция — гражданином мира. Если же эта теория окажется ошибочной, Франция заявит, что я — немец, а Германия возвестит миру, что я — еврей» (А. Эйнштейн).



МОЗАИКА КУЛЬТУР

Учебное пособие
по истории и обществознанию
для средней школы

В. Шаповал, И. Уколова,
О. Стрелова, С. Яловицына,
М. Ерохина, И. Хромова, А. Цуциев,
Ю. Кушнерева, Л. Гатагова

КООРДИНАТОРЫ



ЙОКЕ ВАН ДЕР ЛЕЕУВ-РООРД,
Нидерланды. Основатель
Европейского объединения
ассоциаций преподавателей
истории Евроклио. Сначала
президент, затем
исполнительный директор
секретариата Евроклио.

Координатор многочисленных образовательных проектов в Албании, Боснии-Герцеговине, Болгарии, Латвии, Македонии, России, Румынии, Сербии, Украине, Хорватии, Чехии, Эстонии. Эксперт Совета Европы по вопросам преподавания социальных дисциплин. Автор многочисленных статей по проблемам преподавания истории.



ХАЙБЕРТ КРАЙНС,
Нидерланды. Член
секретариата Евроклио.
Координатор
многочисленных проектов
Евроклио в Албании,
Болгарии, Латвии,
Македонии, России,
Украине, Эстонии. Автор

публикаций по военной истории и преподаванию истории.



АЛЕКСАНДР ШЕВЫРЕВ,
кандидат исторических
наук, доцент кафедры
истории России XIX —
начала XX в. исторического
факультета МГУ
им. М. В. Ломоносова.
Председатель правления
Межрегиональной

общественной организации «Объединение преподавателей истории». МОООПИ.
В 1997—2000 гг. — координатор международного образовательного проекта «Уроки Клио». Автор работ по истории русского флота, по истории русской столичной культуры, по вопросам современного исторического образования.



ТАМАРА ЭЙДЕЛЬМАН,
преподаватель истории
гимназии №1567 г. Москвы.
Член правления МОООПИ.
Заслуженный учитель
Российской Федерации.
В 1997—2000 гг. —
координатор
международного

образовательного проекта «Уроки Клио». Автор публикаций по проблемам исторического образования.

мнения «одних» и «других», но не говорят, как сам народ как носитель этничности считает: кто он и откуда его этнические корни. Авторы отрабатывают идею отсутствия у человека четкой национальности и мысль, что национальность в ее твердом и определенном смысле является идеологическим продуктом, навязываемым государством, например, советским. Нормой же, по их мнению, является полиэтничное сознание (примеры 4-х русских писателей), наличие «двойной национальной принадлежности» (звучит как «двойного гражданства»). Высказывания русских писателей (Блока, Куприна, Гоголя, Пушкина) взяты вне системы их мировоззрения, и поэтому авторы берутся произвольно их комментировать, озвучивая декларируемую ими идею полезности поликультурности. А ведь А.С. Пушкин жил (в реальном творчестве и поступках) на 99 % мыслями и симпатиями русского человека (вспомним его ответ Чаадаеву) и только на 1%, как представитель романтизма, отвлекался чувствами на существование далекой прародины в Африке. И такая позиция в большей или меньшей степени характерна для всех перечисленных писателей. О Блоке вообще сказано не авторскими словами, как сам он, может быть, о себе мыслил, а строчками из биографического словаря. Не нашлось даже тех малых отрывков, где бы поэт называл себя немцем. Авторы не говорят о цельности национального характера, скрывают то, что идентичность (кем я по совести, по вере, по Отечеству себя считаю) так переплавляла этническое прошлое, что человек не мог двойиться и тройиться, не мог «служить двум господам», и поэтому, хотя и был Даль во втором поколении датчанином, но он честно и искренне считал себя русским. Для него эта приобщенность к вполне определенной религиозной, нравственной, культурной и исторической традиции, за которой, конечно, стояла и физическая (и антропологическая) сила восточного славянства, не была узкой родоплеменной связью людей, а оказывалась максимально этнически широкой, позволявшей ему — представителю другого народа, государства, религии свободно влиться в нее, жить и творить внутри нее. В этой необыкновенной этнической открытости заключалась сила и величие русского народа, освоившего огромную территорию и сохранившего ее этническое многообразие. Даже авторы данного пособия, с их нарочито выраженным неприязненным отношением к русским, вынуждены признать, что лучшие чиновничьи силы российское правительство бросало на свои территориальные окраины. Авторы считают, как

следует из контекста их вопросов, что это происходило по глупости и недалекости правительства. Но в действительности это делалось для содействия долгосрочных дружеских межэтнических связей, для создания условий действительно толерантных межэтнических взаимодействий. И внутри России существовали условия (о чем свидетельствует пример с В.И. Далем и тысячи других примеров) для плавного перетекания одной этничности в другую, для искреннего служения стране, куда эти люди переехали на постоянное место жительства, где они завели свой дом, где выросли их дети, где их защищало государство, где была своя самобытная история, которую нужно было знать и уважать. Но авторы пособия своей позицией поощряют в учащиеся гражданский конформизм, защищая двойное гражданство, этническую двуличность, религиозную индифферентность и культурную всеядность. Создание гражданской нации без этнического корня — в этом они видят благо для России. Но политический союз граждан не имеющих, или забывших свои этнические корни, будет лишь предметом идеологических манипуляций каких угодно политических сил, потому что этим гражданам нечем будет измерять нравственную (и религиозную) высоту (ценность) проводимой политики, чтобы знать реальную цену политикам, ведь отказ от этничности подразумевает вычеркивание из памяти прошлого, со всей его традицией, культурой, нравственной и религиозной духовностью. Этничность — хранитель нравственности в социуме, поэтому отказ от этничности будет означать, что народ в России политики будут объединять только политико-правовыми и идеологическими средствами (манипуляциями). На это нас настраивает данное пособие.

Тема 1. «Клеймо инаковости» также интерпретируется очень тенденциозно — на примере венгерских цыган. А ведь речь идет в пособии о народах и соседях России. Сюда не включена ни одна из проблем, которые характерны (или были характерны) для России. Есть ли для какого-то народа такое клеймо или нет, авторы не пишут, уклоняясь от обсуждения этого вопроса. Почему возникает инаковость, как ее можно преодолеть, какие есть трудности на этом пути — ни один из этих вопросов не раскрывается.

В итоге, тема 1 не раскрыта и базовое понятие «национальность» с самого начала не получает четких характеристик, соотносимых с этническим самосознанием народа (этнуса), его духовными идеалами, что затруднит понимание и всех последующих вопросов.

Тема 2 «Контакты культур в повседневной жизни» проработана крайне слабо и бесцветно, что, наверное, не случайно. Ведь повседневность на самом деле может быть очень ярко представлена в картинах хозяйственного и культурного взаимодействия русского населения, селившегося на новых осваиваемых землях, с местным населением. Но авторы не приводят многочисленные примеры добрососедских отношений простого сельского населения, не упоминают миссионерских трудов русских монахов и их монастырей и т. д. Именно повседневная жизнь служит лучшим доказательством мирного и плодотворного сосуществования русской культуры и культур тех народов, с которыми русские были соседями. Нет упоминаний ни о ярмарках, ни о школах, больницах, обучении национальной аристократии в столичных учебных заведениях и т. д. В результате повседневность представлена весьма примитивно современными брачными объявлениями, несколькими образцами традиционных одежд и жилищ.

Тема 3 «Поликультурность в истории народов России» предполагает более широко обсудить тему межкультурного взаимодействия, уже не только на уровне повседневности, а на основе нескольких поликультурных моделей. Цель этой темы — показать межкультурные контакты в различные периоды истории России. Предполагается, что будет показан какой-то позитивный опыт. Но уже на примере первой модели — «старообрядцы—официальная власть» — мы видим: авторов интересуют примеры агрессивного общения культур, и отсюда они черпают уроки для выводов. Другие примеры также построены на принципе «табу — переступание запретов». Подобный механизм должен проиллюстрировать, по мысли авторов, путь прогресса, где консервативное (чаще всего религиозное) выступает как «табу» и тем самым как помеха культурному взаимодействию, а «нарушение запрета» — как выход на поле творческой поликультурности. Это звучит, например, в задании 14 к источнику 17. Поликультурные модели, по нашему мнению, предполагают, в первую очередь, анализ крупных и полярных образцов культурного взаимодействия, например: «Русь и Степь», «Русь и Византия», «Русь и финно-угорский мир», «Русь и Европа» и т. д. В этом случае учащиеся могли бы получить цельные знания, и поликультурность вписалась бы в реалии отечественной истории.

Важно и другое. Делая поликультурность единственным и непогрешимым источником культурного прогресса, авторы совсем забывают о монокультурности, очевидно, потому что не хотят

ее видеть. Но есть понятие самобытности народа, его таланта, особенностей, его «иконного», т. е. идеального образа (он есть у любого народа), и без этой самобытности, как основы для культурного своеобразия, не было бы и почвы для поликультурности. Каждый народ имеет в истории свое лицо, свой подвиг несения этничности, свой принцип организации этнической жизни, от которого зависят и окружающие народы. И в этой теме, несомненно, следовало бы коснуться феноменологических особенностей русского народа, от которого столь много зависело и зависит в России. Но у авторов пособия периодически близорукость сменяется дальнорукостью, и в данном случае они, видя российское государство и множество малых (по численности) народов, напрочь забывают о русском народе. Такой грубо тенденциозный подход авторов пособия, конечно, в корне перечеркивает все их попытки нарисовать объективную картину культурного взаимодействия.

2 блок. Тема 1 «Образ империи»

В данной теме, казалось бы, никак не обойтись без характеристики русского народа, входившего в число «200 больших и малых народов» России. Но и здесь мы этой характеристики не найдем. Есть статистика по «населению» России (XVI — начала XX вв.), есть карта территорий с этническими границами, есть другие этносы, но нет одного — русских. Такая избирательная этническая близорукость рассчитана на то, чтобы формировать у учащихся точку зрения, что русских вообще никогда и не было, а были лишь деспотичная российская власть и «российское население» неизвестного этнического происхождения. Между тем как важно подчеркнуть, что «российская власть» развивалась и действовала как власть, прежде всего, русского народа. В орбиту политической власти русского народа и попали самые разные народы, или не имеющие своей самостоятельной политической власти, или попавшие в область противостояния крупных империй. Эту мысль об отсутствии выбора у финнов и поляков в тех политических условиях авторы не проводят, как и ту, что весь мир тогда был поделен на имперские владения, Россия же, не имевшая колоний (!), практически защищала свои исконные территории от проникновения других империй (а не Польши, конечно). Но этого авторам показывать не было необходимости.

Тема 1. «Идеи и ценности империи» (с. 34—42). Все «ценности» империи раскрываются через 4 кратких документа, а вопросы по ним задаются



Карта из учебного пособия. Территория России без русских.

самые основательные и серьезные. Но даже из такого небольшого материала, имея доброжелательную позицию (и подобрав соответствующие вопросы), можно было получить некоторую положительную информацию. Например, анализируя слова автора «Поединка» А. Куприна не в контексте национального унижения (как настаивают в своем вопросе в задании 7 авторы), а, наоборот, как желание угодить всем и никого не обидеть. А ведь современные школьники без специального объяснения учителем тех реалий пойдут в своих толкованиях этого эпизода вслед за контекстом вопроса. То же касается источника 5, где анализируются тексты гимнов Российской империи разных веков. Для объективности следовало бы привести несколько турецких документов, где заявлялась бы турецкая (и мусульманская) религиозно-политическая позиция в эти годы, чтобы выяснить, кто придавал войне религиозный характер. А так гимн, составленный Г.Р. Державиным, будет для современных школьников теми же словами Римского папы Бенедикта VI, которые совсем недавно в мгновение ока ожесточили мусульманский мир и вызвали целую волну насилия. На эту ноту настраивают детей и авторы учебника, подчеркивая слова «Магомета ты потрес!». Смотрите, мол, какой у русских антимусульманский пафос (пусть и в прошлом), и этого совсем нет у британцев и австро-венгров. Разве это не подталкивание к межрелигиозной розни и вражде?! Опять же через технологию двойной морали, подбирая материал так, чтобы те, кому надо, увидели обращенное к ним.

Тема 1. «Отношение к империи» (с. 43) раскрывается через идею об отрицательном значении территориальных приобретений России, так как, следуя логике специально подобранных отрывков из источников, необходимо было прежде у себя порядок навести, а потом других завоевывать. Ученикам предлагается на выбор два образа русской империи: «Россия — тюрьма народов» и «Россия — страна идеальной гармонии и порядка». Разумеется, из двух карикатурных образов учащиеся выберут первый как более реальный. Между тем, как доказывал крупнейший специалист по истории России проф. В.А. Александров еще в начале 1990-х годов в своей публикации документов по истории национальных отношений в России и комментариях к ним, штамп «Россия — тюрьма

народов», характерный для советской исторической науки, не соответствует действительности³.

Необходимо указать еще на одну ошибку, которую допустили авторы в материалах к этой теме. В примечаниях к стихотворению Ф. Тютчева дана странная трактовка пророка Даниила, будто бы «провидевшего приход Царства Божьего на земле» (с. 43). В какой религиозной интерпретации рассматривается ими ветхозаветный пророк, авторы не пишут, хотя Ф. Тютчев писал стихи как православный поэт.

Блок 2. Тема 2. «Поволжье. XVI век».

Вызывает глубокую обеспокоенность то, как авторы пособия раскрывают эту тему, особенно в связи с историей завоевания Казанского ханства. Занимая последовательную позицию защитников Казани, авторы всеми возможными средствами (в том числе драматургическими) хотят вызвать симпатию к тем, кто был тогда побежден, и антипатию к победителям. Им интересно подогревать сепаратистские настроения у тех националистов в современном Татарстане, которые видят в далеких событиях XVI в. тему современного национального унижения татар. Но татары уже много веков как теснейшим образом влились в жизнь России, стали органичной ее частью, и будоражить их историческую память таким образом, значит провоцировать их на политическую активность в ущерб целостности России. Кроме того, авторы забывают о том, что Казанское ханство в XVI в. было источником политической нестабильности, отсюда постоянно совершались грабительские набеги с целью захвата и потом продажи рабов на рынки Востока, в гаремы и т.п. И сами казанские татары широко использовали рабский труд. При падении Казани было освобождено около 60 тысяч русских, находившихся здесь в рабстве⁴. Слава Богу, что это миновало. Но не миновало, очевидно, попытки вернуть это время. Об умелой драматургии авторов пособия мы уже упоминали. Это просматривается и в противопоставлении трагического колоритного образа Сююмбике и русской безымянной молодой девицы, которую молодец подговаривает пойти в Казань за богатством. Антиобразом выглядит картинка полкового знамени со Спасом Нерукотворным. Комментарии здесь отсутствуют, но весь текст, в который вплетена картинка с образом Христа, ее расположение — напротив татарской национальной героини

³ Александров В. А. Политика российского правительства по национальному вопросу (середина XVII — середина XVIII вв.) // Национальная политика в России. Кн. 1. М. Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1992.

⁴ Худяков М. Очерки по истории Казанского ханства. М., 1991. С. 138.

ханши Сююмбике с сыном (смысловой контекст — образ Антибогородицы) — красноречиво говорят: «это злой Бог». Объективность же требует рядом с текстом и картиной с изображением Сююмбике поместить текст русских плачей, созданных народом в XIII — XV вв. Здесь и известная «Авдотья Рязаночка», и целая группа песен о пребывании русских девушек и женщин в татарской неволе. «Как за речкою, да за Дарьею, злы татарове Дуван дуванили...», — звучит начало песни «Мать встречает дочь в татарском плену»⁵. Трагическая и величественная поэма (хотя и небольшая по размеру) о людях, лишившихся всего, но сохранивших веру и благородство души. Вот конечные строки этой песни: «Ты беги, беги, мать, на святую Русь» — «Не поеду я на святую Русь, я с тобой, дитя, не расстануся».

Рабочий материал к теме подобран тенденциозно: вообще отсутствуют положительные примеры из жизни народов Поволжья до и после завоевания Казани. Фольклорный материал, собранный этнографами XIX в. в тех местах, где проходило войско Грозного царя (а народ не заставишь из века в век петь то, что противно его сердцу) указывает на то, что событие завоевания Казани и Казанского ханства Россией стало для коренных народов Поволжья (мордвы и чувашей) неким «моментом истины» в их истории. Начинается их политический и культурный расцвет. С этого времени здесь появляются города, основанные теми из числа мордвы, кто был добровольным проводником царскому войску. Их царь Иоанн жаловал иконами и «милостью царскою». «Мордва охотно селилась вместе с проводниками царскими», — передает источник. Так от имени одного из таких мордовских проводников Ардатки возник со временем город Ардатов. В воспоминаниях о походе на Казань, собранных П.И. Мельниковым (тогда еще не писателем Мельниковым-Печерским)⁶ в Нижегородском крае, зримо представлена тема освобождения мордвы от татарского ига и (что очень важно) последующей, положительной оценки ею этого события. Все сказания о походе сохранялись среди мордвы как их сокровенное национальное достояние, и передавались они из века в век. Поэтому неслучайным было то, что поволжское разноэтничное население добровольно влилось через столетия в антипольское войско князя Дмитрия Пожарского и пошло защищать интересы России. На этом пафосе и вырос

нынешний праздник «День единства» 4 ноября. Авторы же пособия заставляют учащихся татарской, мордовской, чувашской национальностей переживать те далекие события как исторические эпизоды, где Россия их унижала, ущемляла, использовала в своих целях (например, задание 30 на стр. 56). Какая положительная цель стоит за этим?

Тема 3 «Западные области XVIII –XIX вв.» раскрывается также весьма умело через проверенную практику двойной морали. Здесь пришел черед и русских обидеться на своих соседей, т. к. авторы пособия высказали готовность показать их место и значение в этом регионе языком статистики. Проводится мысль, что власть в России работала не на русских, и, судя по финляндскому материалу, русским (т. е. простому народу) быть в России было просто не выгодно. Материал подобран, чтобы теперь уже подогреть антиправительственные (антицаристские) чувства и развеять иллюзии у русской аудитории. Приводя материалы документов по данному району России, авторы пособия специально обобщают ситуацию и говорят не о русских в западном крае, а о «русском населении империи» (задание 32, пункт 2), из-за чего создается иллюзия, что такая картина характерна для всей России. Польская модель отношения к русским и России также представлена глазами и интересами поляков. При этом забыто Смутное время XVII века, когда Польша вела себя по отношению к России куда более жестоко. Объективность требовала вспомнить положительные примеры активного участия России в образовательной, хозяйственной и культурной жизни Польши в XIX – начале XX в. На русские деньги там создавалась промышленность, строились и функционировали учебные заведения, осуществилось немало культурных проектов. Немало высшей польской аристократии честно служило России на политическом поприще. И от этого Польша укреплялась и развивалась.

Материал по Украине также подается с позиции интересов радикальных украинских националистов. Но ведь авторы представляют учебник для российских школ, и поэтому в нем должна быть отражена, по крайней мере, позиция таких великих историков, как С.М. Соловьев, В.О. Ключевский, С.Ф. Платонов. В разделе, посвященном контактам евреев и Российской

⁵ Народные исторические песни. М.: Л., 1962. С. 62 — 65.

⁶ Власова З. И. Фольклор о Грозном у П. И. Мельникова и Н. К. Миролюбова // Фольклор и историческая действительность. Русский фольклор. Вып. XX. Л., Наука, 1981. С. 107—157.

власти, в еще более резкой форме, чем в предыдущих разделах представлен межэтнический конфликт русских и евреев. «Население» здесь пропадает, появляются «русские». Увы, в этом разделе, мы не встречаем примеров положительного участия евреев в жизни России, хотя таких примеров предостаточно и на этом следовало бы строить канву темы. Собран только негативный материал. А положительные примеры (но уже в другом контексте) частично приводятся авторами в других местах пособия, там, где им было нужно это для подтверждения общей своей концепции (с.206–208). Здесь же, в рамках темы межкультурного общения, брошено обвинение и российскому правительству и русскому народу (на это делают акцент источники 68 и 69) в том, что евреи подвергались дискриминации, унижению и актам сегрегации во время погромов. Но если такой острокритический материал подбирается, то необходимы обширные комментарии, дополнения, выслушивание точки зрения другой стороны, иначе у учеников сложится мнение, что и правительство, и русский народ (в его массе) — это какие-то звери, жаждущие крови другого народа только из-за его этнической и религиозной особенности. А ведь это не так. Тем более, как показало время революции 1917 г. и большевизма первых десятилетий советской власти, противоположных примеров можно привести гораздо больше, но никто ведь сегодня, в массе своей, из числа русского народа (ни политики, ни деятели культуры, науки и т.д.) не призывает рассчитаться с евреями в России за действия отдельных комиссаров еврейской национальности, не муссирует эту тему в школьных учебниках по истории. Это происходит по многим соображениям, но, прежде всего, по той причине, что обществу не нужны межэтнические столкновения, ведь по большому счету такие проблемы, канувшие в лету, являются делом совести любого народа, и пока народ какие-то прошлые вещи сам для себя по совести не решит, никто под давлением его к этому не принудит.

Тема 4 «Средняя Азия. XIX век»

По этой теме авторам мало удалось собрать негативного материала, характеризующего бессмысленность завоевания Средней Азии, и на помощь пришла идея «российской журналистки», а точнее профессиональной большевистской революционерки Ларисы Рейснер, состоящая в

том, что Россия принципиально по-иному, чем Великобритания, окультуривала свою колониальную провинцию. Россия не принесла туда цивилизацию-комфорт, а лишь создала там новый аппарат управления. Что, конечно, заставляет неискушенных читателей задуматься о бессмысленности этих территориальных приобретений и пролитой русской крови. Контрольный вопрос по итоговому заданию: «Кем русские были в Средней Азии — собратями или конкистадорами?» — не оставляет у учеников выбора. Уж, конечно, не собратями. Значит — конкистадорами. Между тем сколь обогатили бы учащихся знания о том, как трудами и сердечным участием многих русских ученых, писателей, политиков создавалась национальная культура в этом регионе. Например, какой замечательный пример можно привести о самой искренней дружбе Федора Михайловича Достоевского и Чокана Валиханова — классика и просветителя казахского народа, — который в свои юношеские годы сумел получить от Достоевского четкую программу действий на всю жизнь, а другой добрый и искренний русский друг — Семенов-Тянь-Шанский — помогал ему ее реализовывать.⁷ Вот цитата из письма Достоевского, которое приводит в своей книге М. М. Громыко, подробно разобравшая историю взаимоотношений Достоевского и Валиханова: «...не велика ли цель, не святое ли дело, быть чуть ли не первым из своих, который бы растолковал в России, что такое Степь, ее значение и ваш народ относительно России, и в тоже время служить своей родине, просвещенным ходатайством за нее у русских. Вспомните, что вы первый Киргиз, — образованный по-европейски вполне. Судьба же вас сделала вдобавок превосходнейшим человеком, дав вам душу и сердце».⁸ Не о себе, не о Москве или Петербурге радеет страстный русский патриот Достоевский, а о Степи. И эти примеры можно было бы множить и множить.

С жителями Средней Азии нам жить и жить не только рядом, но бок о бок, учитывая возрастающие темпы миграции из этого региона сегодня. Так от какой точки отсчета авторы пособия предлагают нам сегодня вести диалог с южными соседями? А вот от какой: «Когда-то мы вас, как индейцев, отстреливали, а теперь давайте будем дружить». Но самое главное, что никаких российских конкистадоров в реальности не было: и народ, и культура Средней Азии Россией не уничтожались. Поэтому в очередной раз перед нами — клевета и желание «подразнить высунутым языком».

⁷ Громыко М. М. Сибирские знакомые и друзья Ф. М. Достоевского. Новосибирск, 1985.

⁸ Там же. С. 149.

Мысль о конкистадорах не была случайно обронена, а, как показывает следующая тема 3-го блока, она далее начинает активно разрабатываться в связи с разделом, посвященным освоению Сибири. В задании 42 (с. 128) так и сформулировано: «что общего и в чем различия в поведении и характерах переселенцев в Сибири и в Северной Америке?». Стоит, однако, заметить, что на этот раз авторы совсем не приводят статистики: сколько уничтожено индейцев переселенцами Северной Америки и уничтожен ли хотя бы один малочисленный коренной народ Сибири и Дальнего Востока. А ведь орочей, к примеру, было совсем не много по количеству. Тем не менее, они до сих пор живы. Но авторам пособия важно, чтобы была усвоена схема «первое есть второе», и тогда все деяния первых (переселенцев Северной Америки), прочитанные где-либо, обязательно будут потом вплетены в контекст российской истории.

История освоения Сибири и Дальнего Востока в XVII — XX вв. на сегодня изучена основательно. В 1960-е годы вышло академическое издание «История Сибири» в 5-ти томах с проработкой всех главных особенностей этого процесса⁹. Здесь указывается, что на государственно-правовом уровне последовательно проводилась защита интересов коренных народов-предшественников русского населения. Немаловажно то, что в результате государственно-национальной политики, которую поддерживало абсолютное большинство коренного населения, все малые и большие этносы (народы и группы) прошли путь от родоплеменного строя и языческой культуры к современным народностям и группам.¹⁰

4-й блок «Дороги и судьбы»

Тема 1 «Роль миграций в жизни человека»

В данной теме, чрезвычайно важной для любой страны и, конечно, России, очень важно найти исходное зерно, а именно — определиться с главной причиной миграции. А она заключается в каких-то серьезных неблагоприятных обстоятельствах, из-за чего принимаются крайние меры — покинуть родину, чтобы выжить. Но этот вопрос даже не обсуждается, авторам важнее проиллюстрировать свою идею о полезности миграций для развития культур. На примере появления казаков авторы хотят показать модель этнического «плавильного котла»: от этих взяли помаленьку, от тех чуть-чуть, и вот новый этнос

готов. Напротив, немцы как мигранты в России служат для авторов пособия иллюстрацией другой мысли: о священности и неприкосновенности этнических традиций мигрантов внутри страны (России), т.к. здесь они несут культуру и цивилизацию (задание 15, с. 151). И для большего внимания к «неблагодарной стране», которой российские немцы несли цивилизацию, приводятся документы о депортации их в годы Отечественной войны 1941–1945 гг., что иллюстрирует и хронологическая таблица.

Тема 3 «Вынужденные и принудительные миграции»

посвящена чрезвычайно болезненному вопросу о депортациях отдельных народов при Сталине. На стр. 159 перечислены одиннадцать категорий (народов) депортированных. Все народы названы своими именами, кроме русских крестьян. Они называются, как и были в списках большевиков, «кулаками». Странно и то, что они названы депортированными, ведь многие из них попали в лагеря, были расстреляны, а это уже не депортация. Также отсутствует в этом списке та многомиллионная доля русских, которых увозили в лагеря и на расстрел по религиозному признаку — как активных православных людей. А это уже — сегрегация. Ведь вычищали всю страну. И ни слова об этом страшном наследии прошлого, с которым сейчас Россия живет во многом неосознанно и которое дети непременно должны помнить. Но авторы пособия, похоже, так не считают. Весь материал в этом блоке скомкан и перемешан: прошлое и современное. Итожит все биография «успешного мигранта» В. Познера, родители которого успели в 1922 г. уехать во Францию, потом в США, а потом — успели вернуться в Россию. Образец вынужденного и принудительного мигранта выступает, таким образом, эталоном поведения и политической чуткости для всего списка перечисленных и неперечисленных народов. В высшей степени безнравственно делать такие сравнения, но авторы пособия, следуя закону двойной морали, делают их без всякого стеснения.

5-й блок «Религиозная палитра России»

Тенденциозность в характеристике конфессий начинается уже с т. н. источника 2 (с. 171). Дается алфавитный список «религиозных объединений» России, но отсутствует соответствующая работа со списком, направленная на то, чтобы учащие-

⁹ История Сибири в 5-ти томах. Л., 1968–1969.

¹⁰ См. на эту тему ставший классическим труд Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. М., 1960.

ся могли понять реальную картину расстановки религиозных сил в стране. Значит, их сознательно дезориентируют в этом важнейшем вопросе и школьники не должны знать об исторической роли Православия и Русской Православной Церкви?

Источник 3 (данные лингвистов) содержит безграмотные суждения, где просто искажено исходное понимание представленных слов. Например, «опростоволоситься» сводится к архаичным языческим запретам, хотя выражение «опростоволоситься» появилось как следствие повседневной практики запрета христианкам находиться в храме с непокрытыми волосами, и замужние женщины-христианки в дореволюционной России считали для себя позором появиться на улице без платка. Также глубоко христианский и нравственный смысл имело слово «распоясаться». В данном случае, авторы пособия навязывают детям чей-то узкокабинетный и по мировоззрению языческий (архаичный) смысл, который отсутствовал в реальной жизни народа.

У учащихся формируется (судя по заданию 8) взгляд на религию как на культуру, чтобы можно говорить о ней как о внешне абстрактном явлении, не прибегая к аутентичному смыслу — к тому, что сама религия «говорит и думает» о себе. На основе кратких высказываний учащиеся подводятся к глобальному выводу: все религии равны, все говорят об одном и том же, но своими словами. Так за спиной религий решаются в сиюминутном разговоре важнейшие вопросы, которые сами представители религий еще не решили для себя. Атеистическая модель светски понимаемого экуменизма навязывается школьникам как единственная и истинная.

Тема 2 «Российское государство и верующие» посвящена не выявлению позитивных начал, а конфликтным ситуациям. Получается, по выборке авторов, что вообще не было позитивного процесса отношений государства и верующих в России за всю ее историю. И кроме старообрядцев, мусульман и евреев не было больше никого. А ведь было еще большинство православного русского, украинского, белорусского, мордовского, чувашского, удмурдского и т.д. населения, и была православная государственная власть, занимавшаяся государственным строительством на основе православно-христианских принципов. И монорелигиозная модель существовала несколько веков, прежде чем начались процессы включения в эту модель

дополнительных вариантов. Так продолжалось до 1917 г. Что было положительного у православной России? Это и стоило обсудить, ведь на базе Православия и была создана великая держава. Остальные религии в дореволюционное время лишь по доброй воле допускались легально существовать как часть этнической традиции того или иного народа, с тем условием, чтобы они не разрушали гражданский мир в стране. Но участие их в государственной (политической) жизни было минимальным. Государство всегда опирается на одну религию (или атеизм) в своей деятельности по той причине, что только религиозный моноцентризм (включая и атеистический вариант) позволяет решить проблему «власть—народ». Народу, как этносу, конкретная религия дает (благодаря религиозной нравственности) этническое лицо, а государству — политическую цельность и правовую легитимность, что является и для народа сверхценностью, позволяющей принимать государство как нечто близкое. Возвращение сегодня в российское общество открытого исповедования православия стало влиять и на государство, которое уже не может в связи с этим быть до конца атеистическим. На наших глазах вертикаль отношений «власть—народ» претерпевает изменения, но какая монорелигиозная модель победит в будущем, пока не ясно. Для авторов пособия, однако, такой преимущественной моделью является атеистическая, в ее нынешнем либеральном выражении, т.к. она уравнивает права всех религий и позволяет им преодолевать такие преграды, как показатели влияния (в том числе и исторические) той или иной церкви на народ и власть, сравнения числа верующих и т.д.

6-й блок «Город – единство непохожих»

Уже в названии блока априорно обозначена главная идея авторов, объясняющая возникновение городов. По их мнению, города возникали как центры, где собирались разные этносы, веры и социальные силы для торговой, политической и культурной деятельности. Многие европейские города так и возникли, но большинство городов в Руси-России появилось одновременно как политические и религиозные центры, а также и военные крепости, держащие политическую и религиозную границу России. Для большого числа городов первыми поселениями были монастыри и лишь потом — посады, и сам русский средневековый город строился из перспективы организации храмового пространства и имел определенную духовно-символическую

ориентацию¹¹. Храмы и монастыри, а не рыночные площади были центром жизни русского города. Не случайно все крупные межгородские ярмарки проводились возле монастырей и были приурочены к дням престольного праздника. Торг был избытком духовной жизни, а не наоборот. Вот почему устаревшие сегодня воззрения В.О. Ключевского, переоценивавшего географический фактор в возникновении древнерусских городов, следовало бы дополнить новыми данными.

Следует обратить внимание еще на один перекос, допускаемый авторами пособия при раскрытии городской темы. Контрастом ее выступает тема деревни, а точнее деревенских жителей — основного населения России. Им не уделяется такого внимания как горожанам, но зато они попали в поле зрения авторов пособия в связи с проблемой разрушения исконных городских традиций. Например, такой «важной традиции», как снятие обуви перед входом в дом (или квартиру). Крестьяне, перебравшиеся в город, снимали обувь, входя в дом, и тем внесли сумятицу в умы горожан, так что люди постепенно забыли, как правильно: снимать обувь, когда приходишь с улицы в дом, или нет. С полной серьезностью авторы обсуждают эту тему, потому что эта «капля в море» должна указывать на крестьян как на малокультурную, дремуче отсталую часть населения. Здесь все поставлено с ног на голову. Ведь именно город негативно влиял на нравственность тех крестьян-отходников (особенно, начиная со второй половины XIX в.), которые стали активно посещать Москву и Петербург в пореформенное время. Немало документальных свидетельств того, что именно на них опирались на селе т. н. кулаки-мироеды, когда переставали считаться с миром, мнением стариков на сходках и искали своей выгоды при вынесении коллективных решений. То, что деревня, как уникальное, положительное явление, выпала из тематического плана авторов пособия, следует понимать однозначно: положительные примеры из жизни русского народа авторам просто не нужны. Ведь тогда бы пришлось говорить о глубоко самобытной и интересной материальной культуре русского села, о праздниках, фольклоре, об уникальном мировоззрении. Но русская деревня, переселившаяся в город останется в умах школьников, после знакомства с пособием, лишь разрушителем традиционной городской культуры. Считаю, что навязывание искаженного взгляда на культуру русских крестьян, исключение ее из специального подробного

рассмотрения (а ведь на эту тему есть серьезные работы, проводится авторами вполне сознательно и преследует цель бросить тень на культурную самобытность основной части русских).

Грубая тенденциозность просматривается даже в подборе лиц, сделавших карьеру при Петре I (с. 206 — 208). Назван один русский — фельдмаршал князь А. Д. Меншиков, но и в его адрес допущены слова: «неграмотный», «ловко скрывал», «злоупотреблял», «наживался», и пропущены очень важные: «талантливейший администратор», «прекрасный и храбрый военачальник», «крупнейший политик», «владелец крупнейшей библиотеки в России», «деятель культуры и образования», — как отмечал в письме к нему сам Исаак Ньютон. «Конец — делу венец», — говорит русская поговорка, поэтому следует добавить, что А.Д. Меншиков провел последние годы в глубоком христианском покаянии в Березове, выстроил там своими руками церковь, много рассказывал тамошним крестьянам из житий святых, из текстов Евангелия, т.е. был духовно образованным человеком и умер в примирении с Богом. А сколько других примеров из числа русских, сделавших при Петре успешную карьеру, не вошло в список! Еще один вопиющий пример информационной войны недобросовестных исследователей и педагогов.

7 блок «Конфликты и их разрешение»

Тема 1 начинается с анкеты, где ученики призываются написать (чем не методика сталинского времени): «Кто именно проявлял предубеждения или враждебность» (и дается список). Так дети становятся участниками большого политического эксперимента под названием «Донеси на ксенофоба, хотя бы анонимно». Разве цель учебного пособия — выявление инакомыслящих? Этническая агрессивность, которая с первых страниц наполняет эту книгу, выплеснулась наружу уже и в такой неприглядной форме. Какова педагогическая или учебная цель подобной акции, какие задачи она может решить, если в основе ее лежит безнравственный акт? Не имея возможности предложить реальные пути воспитания культуры поведения по отношению к другим народам, религиям, традициям, авторы пособия становятся на путь аморального поведения ради достижения «благой» цели.

Вопрос о субъекте ответственности требует еще основательного обсуждения в обществе и на государственном уровне, прежде чем начинать со школ

¹¹ Кудрявцев М.П. Москва-Третий Рим. М., 1994.

и вузов выявлять и искоренять межнациональный «язык вражды». Вопрос о коллективной этнической виновности нельзя так просто сбросить со счетов, если этот механизм в жизни реально работает и по большому счету должен работать. Разве многие совестливые и честные немцы после Второй мировой войны не говорили о личном стыде за фашистские злодеяния в Германии? Они что же не были народом? Или народом были только фашистские главари, представшие перед Нюрнбергским трибуналом? Эта ответственность не указывает на то, что этот народ плохой и его нужно травить и унижать, как не может быть оценен и любой человек за один или два своих поступка. Там, где дело касается судеб других народов, там и ставится вопрос о такой ответственности. Но не для того, чтобы другим вынести приговор и привести его в исполнение. Ответственность народа носит не правовой (народ же нельзя судить), а нравственный характер. Народ судит, прежде всего, себя сам, в этом его право и долг перед остальными. Вынесение суда отдельным своим представителям также имеет моральный характер, но преступники должны знать, что они позорят не только себя, но и свой народ. В этом контексте и стоит говорить о выполнении тем или иным народом своих нравственных обязанностей по отношению к своим собратьям по крови и вере и по отношению к другим народам. Преступники имеют национальность и религию, а уход от этой темы в жестко правовое поле «только граждан», как предлагают авторы пособия, делает их атомами, подчиненными только закону силы, людьми, у которых морально развязаны руки и которых способна остановить только вооруженная сила государства. Практика национальной безответственности будет генерировать все больше и больше таких людей, для которых единственным ограничителем их этнической распоясанности являются силовые акции государства. В вопросе преодоления этноконфликтов мы не должны ограничиваться заучиванием должных и недолжных действий. Суть преодоления этой болезни состоит в духовно-аскетическом воспитании человека, когда религиозно понимаемое добро пестуется религиозными и нравственными средствами, хранится всеми как общее достояние, не чуждое и государству.

Наши выводы и рекомендации

Учебное пособие, имеющее цель учить детей этнической и религиозной терпимости, не может быть построено на жестком этноцентризме, когда одна нация выступает в роли угнетаемой, а дру-

гая описывается в негативных тонах как нация-угнетатель. В данном случае — негатив и агрессия поставлены в центр авторской концепции построения книги. Нет никаких декларативных заявок о «великодержавном русском шовинизме», но подбор материала в пособии указывает на это: показана бессмысленность имперских завоеваний, подчеркиваются страдания народов, соприкасающихся с русскими, постоянно идет игра на национальных чувствах. Найден такой сюжет и для русских: на примере опекаемых финнов и поляков показано «антинародное» лицо российского правительства. Замалчиваются важнейшие эпизоды и факты российской истории, в то время как выпячиваются второстепенные для того, чтобы подчеркнуть определенные идейные приоритеты. Так, в теме о вынужденных миграциях нет ничего о многомиллионной депортации русского крестьянства, о сегрегации в отношении русского православного населения России из самых разных социальных слоев. Есть тема «города», хотя и представленная однобоко и искаженно, но нет темы «села» и сельской культуры и вообще сословной культуры. Русская Православная Церковь сделала и делает немало для предотвращения разного рода конфликтов, но эта сторона ее деятельности не интересует авторов, им важнее привести нас к мысли, что все религии равны, у всех, по сути, одинаковые праздники и для мирного диалога необходимо, чтобы школьники хорошо знали культурную специфику каждой религии, относясь к каждой, как к культурному явлению.

Стоит сказать и о форме поданного материала. Наличие документов, карт, редких особым образом подобранных иллюстраций позволяют сделать текст пособия внешне убедительным. Специалист-профессионал не может не знать, что любой документальный источник может быть предметом манипуляций и спекуляций, если его разделить, вырвать из контекста, подать вне круга других документов. Авторы пособия это и делают. Тенденциозен подбор документов, не даны правильные оценки контекста каждого документа, вопросы, как правило, лишь прикрывают информационную значимость источника. У неискушенного в научных разработках читателя при чтении пособия может создаться иллюзия, что за коллективным авторским текстом и небольшим корпусом документов стоят основательно проработанные научные концепции и фундаментальные труды. Но это не так. Проигнорированы важнейшие труды по истории России, в том числе и исторические источники, раскрывающие темы межполитических, межнациональных,

межкультурных, межхозяйственных отношений разных народов внутри России с позиций позитивного взаимодействия.

Чтобы скрыть свои истинные цели, авторы пособия постоянно демонстрируют умение пользоваться оружием «двойной морали», когда дежурные слова о лояльности, нужные для внешнего соблюдения правил политкорректности, лишь прикрывают идеи вражды и разрушения межнационального мира.

Авторы на словах говорят о борьбе с ксенофобией, разного рода предубеждениями, но на деле создают книгу, где народы, культуры, религии постоянно друг с другом конфликтуют. Когда же дело доходит до темы диалога и путей разрешения конфликтов, единственное на что могут опереться составители пособия — это предложить школьникам затвердить несколько хрестоматийных истин и написать анкету-донос на тех, кто страдает предубеждениями. Иного и не могло быть. Если весь предыдущий текст пособия посвящен теме исследования негативных явлений в межнациональных отношениях русского и других народов России и ближнего

зарубежья, то что серьезного могут предложить его авторы в качестве приоритетов национального воспитания? Фундамент пособия не только не надежен, он и опасен, так как рассчитан не на дружбу и взаимопонимание народов России, а на воспитание у русских чувства вины за свое прошлое, а у других народов — на высокомерное отношение к русским.

Наше глубокое убеждение: учебное пособие «Мозаика культур» не может быть допущено для внедрения в программу российских школ, прежде всего, по причине его негуманности, разжигания в нем чувств национальной розни, из-за искажения реальной картины истории России и народов, ее населяющих. Провоцируя агрессию у разных этносов по отношению к русским, книга затрагивает интересы национальной безопасности страны и не может служить делу воспитания терпимости и этнического взаимопонимания, как это декларируется авторами.

*Старший научный сотрудник ИЭА РАН,
кандидат исторических наук
О. В. Кириченко*



Росписи храма Воскресения Слоущего в с. Сертякине Московской области.
Иконописец А.А. Белашов. Фото А.Л. Павловой

