

Содержание**ИССЛЕДОВАНИЯ**

- Романов Г. А.
Крестные ходы в честь святителя Николая. 3
- Кириченко О. В.
Российское цивилизационное пограничье 34
- Блохина Н. Н.
Великая княгиня Александра Петровна и деятельность Киево-Покровского монастыря-больницы в конце XIX — начале XX в...... 75
- Юренко А. И.
«Проповедь самому себе» (народный духовный стих) 100
- Дурасов Г. П.
«Как жить, чтобы святу быть». О подвижнице народного благочестия Марии Павловне Леонтьевой (1906—1998)...... 111
- Громько М. М.
Целительство старцев в духовной жизни России XX в. 129

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

- Воронина Т. А.
Екатерина Михайловна Хлуденева — подвижница благочестия Рязанской земли (1889—1978) 144
- Нащокина М. В.
Проблемы сохранения русского деревянного зодчества в начале XXI века. 161

ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ

- Иеромонах Иоанн (Лудищев)
Архимандрит Серафим (Богоявленский) — настоятель Сретенского монастыря (1884—1890 гг.). Воспоминания протоиерея Димитрия Богоявленского...... 172

РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ, СООБЩЕНИЯ

- Материалы и резолюция-постановление Всероссийской научно-практической конференции «Народное искусство России. Традиция и современность». 12–14 сентября 2008 года** 190
- Мелехова Г. Н.
Рецензия на книгу: «Женская Зосимова пустынь. Исторический очерк» / Сост. монахиня Зосима (Верховская). — М.: Паломникъ, 2008. — 640 с. 199

Издается с 2002 года

На 1 стр. обложки:

Улья.....

На 3 стр. обложки:

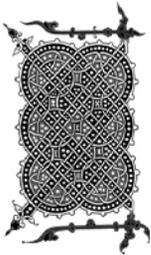
Рос.....

На 4 стр. обложки:

Иг.....

Учредитель	
Коллектив редакции	Макетирование и верстка ООО «Бригг Лайн» Тел.: 8 (495) 617-60-32 www.pepe.su
Редколлегия	
О. В. Кириченко, <i>кандидат исторических наук</i> главный редактор М. М. Громько, <i>доктор исторических наук</i> К. В. Цеханская, <i>доктор исторических наук</i> А. И. Кузнецова, <i>кандидат исторических наук</i>	Адрес редакции
Редакция	119334, Москва, Ленинский пр-т, 32а, комн. 1913 Тел.: 8 (495) 938-52-93 E-mail: schljachtina@mail.ru
В. П. Терехов редактор-корректор Н. В. Шляхтина секретарь	
Эксперты	
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>академик РАН,</i> <i>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	

ИССЛЕДОВАНИЯ



Г. А. Романов

Крестные ходы в честь святителя Николая

Крестные ходы в честь святителя Николая совершают на Руси и в России с конца XI в. по настоящее время. Появившись в Киеве как великокняжеское почитание одного из покровителей правящей династии, они скоро стали, по определению древнерусских источников, «всенародными молениями»¹.

Сведения о смысле содержания крестных ходов в начале XX в. были собраны и обобщены М. Н. Скабаллановичем и А. П. Голубцовым². В 1987 г. Дж. Балдовином было опубликовано фундаментальное исследование городских крестных ходов Византии³. К изучению крестных ходов византийского церковного обряда в современной зарубежной науке обращались Р. Жанен, К. Манго, Р. Тафт, А. Бергер⁴. В истории возникновения обряда крестного хода можно выделить римскую, иерусалимскую и ранневизантийскую традиции⁵. Римская традиция определила ход как шествие со святыней во образ переноса Тела

Христово. Иерусалимская традиция — это обычай совершать ходы на места и в память чудесных событий. Ранневизантийская традиция — шествия с покаянием по случаю угрозы бедствий, т. е. преобразование в крестные ходы оградительных народных обрядов. Дж. Балдовин отмечал важность оградительных ходов для Константинополя: «Природные катаклизмы и ереси, являвшиеся бичом города в раннехристианский период его истории, если и не в одинаковых масштабах, то, по меньшей мере, с равными для богослужения результатами, создавали главные поводы для совершения этих служб на открытом воздухе»⁶. Еще московский приговор 1551 г. об устройстве городских соборов священнослужителей делил крестные ходы на чрезвычайные и праздничные⁷.

В России образ Чудотворца часто выступал святыней хода. Путешественники, купцы, крестьяне, ремесленники считали святого Николу Угодника своим небесным покровителем.

¹ Новгородская третья летопись // Полн. собр. русских летописей (далее — ПСРЛ). Т. 3. СПб., 1841. С. 251.

² Скабалланович М. Н. Толковый Типикон: Объяснительное изложение Типикона с историческим введением. Вып. 1. Киев, 1910; Вып. 2. Киев, 1913; Вып. 3. Киев, 1915; *Он же*. Христианские праздники: Всестороннее освещение каждого из великих праздников со всем его богослужением. Кн. 1–6. Киев, 1915—1916; Голубцов А. П. Литургия в первые века христианства // Богословский вестник. Сергиев Посад, 1913. Т. 2. № 7–8. С. 621–643; Т. 3. № 10. С. 332–356, № 12. С. 779–802; *Он же*. Из чтений по церковной археологии и литургике: Литургика / Изд. И. А. Голубцов. Сергиев Посад, 1918; *Он же*. Соборные Чиновники и особенности службы по ним. М., 1907.

³ Baldwin J. F. The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development and Meaning of Stational Liturgy. OCA, 228. Roma, 1987.

⁴ Janin R. Les Processions Religieuses a Byzance // Revue des Etudes Byzantines. 1966. № 24. P. 69–88;

Mango C. Constantine's Mausoleum and the Translation of Relics // Byzantinische Zeitschrift. 1990. Bd. 83. P. 51–62;

Тафт Р. Ф. Византийский церковный обряд. Краткий очерк / Пер. с англ. А. А. Чекаловой; Редакция русского перевода и послесловие в. М. Лурье. СПб., 2000. С. 33–75; Berger A. Imperial and ecclesiastical processions in Constantinople // Constantinople: monuments, topography and everyday life / Ed. N. Necipoglu. Leiden; Boston; Koln, 2001. P. 39–52.

⁵ Романов Г. А. Кресты в крестных ходах Древней Руси // Ставрографический сб. Кн. II: Крест в Православии / Сост., науч. ред. и вступ. ст. С. В. Гнутовой. М., 2003. С. 67–71.

⁶ Baldwin J. F. Op. cit. P. 171.

⁷ Соборный приговор 1551 г. об учреждениях и обязанностях московских поповских старост // Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией Императорской Академии наук. Т. 1. 1836. № 232. С. 228; Дебольский Г. С. Дни богослужения православной церкви. Т. 1. СПб., 1901. С. 652–654.

Святитель выступал спасителем утопающих, дарителем урожая, защитником от войн, моровых поветрий, непогоды. К крестным ходам прибегали для обращения к святителю за помощью и для выражения благодарности. Почитание «скорого помощника» праздничными крестными ходами совершалось в установленные Церковью дни святого Николая, в дни памяти чудотворений от его икон, в дни основания и освящения его храмов и часовен.

Не меньше *праздничных* проводилось в России *чрезвычайных* крестных ходов из-за сурового климата, рискованного земледелия, эпидемий. Все чрезвычайные крестные ходы были *оградительными*. Стихийные бедствия осознавались народом как Божий гнев, который следовало замолить в крестном ходе. Поэтому в оградительных крестных ходах присутствовали действия, передающие общее покаяние и смирение. По народным убеждениям, главные заступники за людей — Божья Матерь и святой Николай Чудотворец. Отсюда совместное их почитание крестными ходами.

По признаку церковной общины крестные ходы делились на городские, монастырские и приходские. Крестные ходы с образами Угодника совершали везде. Кроме икон в торжественных шествиях оказывали почитание реликвиям великого архипастыря. Во многих крестных ходах кроме запрестольных использовали напрестольные кресты⁸. И. А. Стерлигова обратила внимание на употребление в городских и монастырских крестных ходах напрестольных крестов-мошевикув. В Великом Новгороде в XVII в. носили крест Юрьева монастыря 1617/1618 г. с мощами святого Николая, крест Духова монастыря 1627 г., в котором среди мощей была «Никола Чудотворца кость»⁹. В крестных ходах Соловецкого монастыря осеняли народ крестом-реликварием 1560 г., описанным Е. А. Моршаковой¹⁰. В нем находилось среди прочих «Никола Чудотворца миро». Установить начало и распространение

обычая использования крестов с реликвиями Мирликийского Чудотворца в крестных ходах затруднительно, поскольку до нашего времени сохранилось мало древних напрестольных крестов с мощами.

Первые документальные упоминания о Никольских крестных ходах — это косвенные и прямые свидетельства об основании Никольских церквей и чудесах от икон в Киеве, Великом Новгороде, Пскове, Москве и других городах. Самое раннее упоминание в летописях встречается под 882 г. о сооружении в Киеве церкви над Аскольдовой могилой: «На той могиле поставил Ольма церковь святого Николу»¹¹. Историк Русской Церкви Е. Е. Голубинский показал, что в тексте идет речь не о построении храма. Во время составления летописного свода Аскольда безусловно стали почитать как христианина и одного из предков правящих князей. Тогда церковь уже существовала, что позволяет ее считать одной из самых ранних среди Никольских¹². В 1866 г. тысячелетие условного крещения Аскольда отпраздновали торжественным крестным ходом из Киевского Николаевского монастыря к храму на Аскольдовой могиле¹³.

В начале 1090-х годов в Софийском соборе на хорах, где во время богослужений стояла великокняжеская семья, была установлена поясная икона архипастыря. Утонувший в Днепре ребенок был обретен живым у этого образа, о чем повествует сказание, написанное на фреске и приведенное в «Описании Киево-Софийского собора». В память чуда от иконы святого Николы Мокрого не позже 1093 г. крестным ходом во главе с митрополитом киевским Ефремом и великим князем Всеволодом был основан Никольский придел собора¹⁴. Э. С. Смирнова показала, что с одной стороны, с этой иконы началось почитание русской правящей династией Чудотворца в качестве своего покровителя, а с другой — «чудо о дитяти» послужило развитию народной любви к святителю¹⁵.

⁸ Романов Г. А. Указ. соч. С. 83–86.

⁹ Стерлигова И. А. Священные вложения в новгородских напрестольных крестах XVI–XVII веков // Ставрографический сборник... С. 115, 121–122.

¹⁰ Моршакова Е. А. Крест воздвизальный // Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль». Сохраненные святыни Соловецкого монастыря: Каталог выставки. М., 2001. № 40. С. 150–153.

¹¹ Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. Т. 1. М., 1962. С. 10.

¹² Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Первая половина тома. М., 1901. С. 19.

¹³ Вознесенский А., Гусев Ф. Житие и чудеса св. Николая чудотворца, архиепископа Мирликийского и слава его в России. СПб., 1899. С. 230–231.

¹⁴ Описание Киево-Софийского собора. Киев, 1825. С. 50.

¹⁵ Смирнова Э. С. Круглая икона св. Николая Мирликийского из Новгородского Николо-Дворищенского собора: Происхождение древнего образа и его место в контексте русской культуры XVI в. // Древнерусское искусство: Русское искусство позднего средневековья: XVI век. СПб., 2003. С. 314–340.

В 1107 г. князь Святослав Давыдович Черниговский принял постриг в Печерской обители с именем Николая, а был известен как Никола Святоша. В честь святого патрона своего иноческого имени он основал в 1120-е годы больничную Николаевскую церковь, давшую начало Николо-Пустынному монастырю. Основание и освящение сопровождалось монастырскими крестными ходами с участием членов княжеской семьи¹⁶.

На Киевском Подоле располагалась основанная купцами церковь святого Николы на Притиске. Точная дата основания не сохранилась, деревянная церковь упомянута в описи Киева 1631 г., возможно, престол на этом месте был и ранее¹⁷. Приходившие по Днепру и Десне суда с товарами и припасами заводились на зимовье для предохранения ото льда вверх по Почайне и причаливали к деревянным клетям, которыми укреплялись берега, поэтому место называлось Притиском. Основание церкви, а также встреча и отправление важных судов сопровождалось крестными ходами.

С княжеским почитанием связаны первые Никольские храмы Новгородской земли. Текст Новгородской третьей летописи под 1113 г. гласит: «Князь великий Мстислав Владимирович... заложил церковь каменную в Великом Новеграде святого Николы чудотворца на княжи дворе. Того же лета образ Николы Чудотворца Мирликийского приплыл из Киева в Великий Новгород, доска круглая, и взяли на Липне, при епископе Иоанне; и тою икону устроиша в том превеликом храме, на Ярославле дворище, в церкви»¹⁸. В честь образа были поставлены церковь святого Николы на Ярославовом дворище и деревянная церковь святого Николы на Липне. В 1136 г. храм на Ярославовом дворище был готов и епископ Нифонт «святиша церковь святого Николы великим священством в 5 декабря»¹⁹. С.Н. Азбелев опубликовал сказание конца XVII — начала XVIII в. об обретении чудотворной иконы,

поясняющее, что заболевший новгородский князь Мстислав послал водным путем посольство в Киев за иконой. Около острова Липно на о. Ильмень посольство обрело икону, о чем известно князю. Сказание описывает торжественный крестный ход, посланный князем навстречу иконе, принесение ее во дворец, водосвятный молебен, после которого князь исцелился²⁰. Э.С. Смирнова исследовала влияние круглого образа из Николо-Дворищенского собора на русскую культуру. Обращение из Новгорода к чтимому образу Чудотворца передавало стремление княжеской власти в трудный момент «опереться» на его авторитет. Торжественное перенесение иконы из Киева в Новгород стало свидетельством распространения почитания архипастыря на всю бывшую Киевскую Русь²¹.

В 1191 г. князь Ярослав Владимирович строит деревянную Никольскую церковь на Городище, а в 1197 «постави архиепископ Мартирий церковь камени святого Николы чудотворца и монастырь устрои» на острове, на Софийской стороне²². Археологическими исследованиями сооружение Никольского собора в Старой Ладоге, которой тогда правил новгородский посадник, датируется 1230—1240 гг.²³ В эти же годы ученики Варлаама Хутынского Константин и Косма основали монастырь в честь архипастыря в с. Косино в 6 верстах от Старой Руссы²⁴. В 1292 г. вместо первоначальной деревянной церкви на Липне крестным ходом был основан каменный монастырский храм: «Заложил архиепископ Новгородский Климент церковь камени святого Николу, на Липне»²⁵. В 1294 г. для этой церкви мастером Алексеем Петровым была написана поясная икона архипастыря с житийными клеймами «повелением и стяжанием раба Божия Николы Васильевича», которую торжественно принесли в храм²⁶. С XIII в. поясное изображение святителя с Евангелием, восходящее к киевскому образцу, было характерным для икон крестных ходов Русского Севера.

¹⁶ Печерский патерик, 1661. СПб. 1885. С. 10.

¹⁷ *Закревский Н.* Летопись и описание города Киева. М., 1858. С. 181.

¹⁸ Новгородская третья летопись // ПСРЛ. Т. 3. СПб., 1841. С. 213.

¹⁹ Новгородская первая летопись // ПСРЛ. Т. 3. СПб., 1841. С. 7.

²⁰ Сказание о дивном обретении чудотворной иконы святителя Николая, архиепископа Мирликийского // *Азбелев С.Н.* Новгородские местные летописцы // ТОДРЛ. Т. 15. М., 1958. С. 364—370.

²¹ *Смирнова Э.С.* Указ. соч. С. 320—340.

²² Новгородская первая летопись... С. 20; Новгородская третья летопись... С. 217.

²³ *Гусева О.Г., Иоаннисян О.М., Стеценко Н.К.* Исследование Никольского собора в Старой Ладогe // Кр. сообщ. Ин-та археологии РАН. Вып. 172: Археология и архитектура.

²⁴ Православные русские обители / Сост. П.П. Сойкин. СПб., 1910. С. 149.

²⁵ Новгородская первая летопись... С. 65.

²⁶ Новгородская третья летопись... С. 221; *Смирнова Э.С.* Икона Николы 1294 г. мастера Алексея Петрова // Древнерусское искусство. Зарубежные связи. М., 1975. С. 81—105.

После того, как во время монголо-татарского нашествия Новгород избежал разгрома и разорения (по народному преданию, благодаря заступничеству Угодника перед Богом), в северных храмах начали использовать для крестных ходов деревянные выносные иконы с изображением Богоматери — с одной стороны и святого Николы — с другой. Такова выносная икона начала XV в. из д. Пирозеро Лодейнопольского у.²⁷

В Новгороде в 1312 г. «владыка Давыд заложил церковь камени в Неревском конци на своем дворищи во имя святого отца Николы», а в 1313 г. «священа бысть церковь каменная святого Николы в Неревском конци»²⁸. Это был собор монастыря Николы Белого, служившего посадским архиерейским двором. Посвящение его великому архипастырю также должно было служить укреплению авторитета новгородских святителей. В XVII в. обитель была упразднена. Ее собор вошел в состав Зверина Покровского монастыря в качестве Никольской церкви. Около 1341 г. был заложен крестным ходом Никольский городской собор на княжьих палатах в крепости Изборск. В Псковской первой летописи он упомянут под 1348 г. уже как существующий³¹.

С середины XIV в. на Русь обрушились разные моровые поветрия, самым страшным из которых была эпидемия чумы. Описание оградительного от чумы крестного хода 1352 г. в Пскове предвещает объяснение: «Якоже изволися человеколюбцу Богу... нашего хотя покаяния и беды всякия наводит, ... казни посылает временныя, разумети нам веля теми вечныя муки гонзнути»²⁹... Архиепископ Василей... обоиде весь град с кресты, и с всем священным собором... и с мощи святых, и с пениями и с молитвами и слезами... Также и весь народ... со многими слезами зваху: Господи помилуй»³⁰. Оградительные от мора крестные ходы проводили в Новгороде в 1359 и 1417 гг., в Пскове — в 1360, 1388 и 1407 гг.³² Хотя указаний о том,

какие иконы носили в этих ходах, нет, но именно в тот период началось массовое строительство Никольских посадских и монастырских храмов. В Новгороде в 1364 г. поставлены в честь святителя Николая каменная церковь на Лятке, в 1389 г. — деревянная церковь и монастырь на Соколей горе, в 1390 г. — каменная церковь и монастырь на Чудинцевой ул., в 1398 г. — каменная церковь на Легощи ул., в 1402 г. — деревянная церковь и монастырь в Папортне, в 1406 г. — каменная церковь в Плотниках, в 1407 г. — каменная церковь и монастырь на Верендека, в 1411 г. — деревянная церковь и монастырь на Вяжищах, в 1412 г. — деревянная церковь и монастырь на Мостищах на р. Веряжи, в 1417 г. — каменные церкви на Яковле ул. и на Холопыи ул., в 1418 г. — деревянная церковь в Ксенофоновой пустыни и обновлена церковь в Вяжицком монастыре, в 1420 г. — деревянная церковь в Отенской пустыни, в 1436 г. собор Вяжицкого монастыря был устроен каменным³³.

В Пскове в 1371 г. освящены каменная церковь на Усохе Опочского конца, в 1383 г. — каменная церковь в Запсковье и монастырь на Песках, в 1395 г. — каменная церковь на Гребле и обитель на Волоке в Поле на Петровском конце³⁴. В 1412 г. возведен Никольский городской собор в крепости Порхове³⁵. Можно утверждать, что во второй половине XIV в. почитание «зол прогонителя» было уже народным.

Семь соборов священнослужителей появились в Новгороде в 1360—1361 гг. из Софийского собора в результате реформы, проведенной архиепископом Алексием³⁶. В Пскове церковные округа образовывались постепенно. Вслед за Троицким и Софийским соборами в 1416 г. образовался Никольский собор священнослужителей, а соборным храмом стала упомянутая выше церковь святого Николы на Гребле³⁷. Одной из основных обязанностей соборов священнослужителей была организация и проведение крест-

²⁷ Лазарев В. Н. Русская иконопись. Новгородская школа и «северные письма». М., 1983. С. 245.

²⁸ Новгородская первая летопись... С. 70.

²⁹ Седов В. В. Псковская архитектура XIV—XV веков. М., 1992. С. 55, 58; Псковская первая летопись. ПСРЛ. Т. 4. СПб., 1848. С. 190.

³⁰ Гонзнути — «избегнуть» (церк.-слав.).

³¹ Псковская первая летопись // ПСРЛ. Т. 4. СПб., 1848. С. 191.

³² Новгородская первая летопись... С. 87, 107; Новгородская четвертая летопись. Псковская первая летопись // ПСРЛ. Т. 4. СПб., 1848. С. 96, 107.

³³ Новгородская третья летопись... С. 228, 232—239.

³⁴ Псковская первая летопись... С. 193—194.

³⁵ Кирпичников А. П. Каменные крепости Новгородской земли. Л., 1984. С. 241—248.

³⁶ Мусин А. Е. Соборные округа древнерусского города // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси / Под ред. А. М. Лидова. М., 2006. С. 495.

³⁷ Псковская вторая летопись. М., 1955. С. 36.

ных ходов³⁸. После разорений в период Смутного времени новгородские соборы священнослужителей поменялись, и с 1617 г. также появился Никольский собор, а Николо-Дворищенский храм стал соборной церковью³⁹. В каждом городском крестном ходе соборяне пели канон архипастырю⁴⁰.

В древнерусской истории два чудотворных образа святителя сыграли большую роль и стали образцами для массового копирования и использования их в крестных ходах. «Никола Зарайский» и «Никола Можайский» дали название соответствующим иконографическим изводам⁴¹. В 1225 г. была принесена в Рязанское княжество корсунская икона, изображающая архипастыря в полный рост с поднятыми руками с Евангелием. Д. С. Лихачев выделял по анализу текста из разно-временного цикла «Повестей о Николе Заразском» первую повесть, как составленную в середине XIII в. священником Евстафием-вторым из рода служителей церкви Николы Заразского. Согласно ей в 1225 г. икону, которую принес путешествием из Корсуни через Новгород пресвитер Евстафий-первый, встречали торжественным крестным ходом в поле во главе с князем Феодором Георгиевичем⁴². Около Белого колодца в память встречи был построен храм в местности, называвшейся Заразы, что означало «неровное, изрытое место»⁴³. Возникший вокруг город получил название Заразск по церкви Николы Заразского. Выбор рязанского края для принесения иконы можно объяснить существованием еще в 1095 г. церкви святого Николы Старого, около которой был заложен г. Переславль-Рязанский⁴⁴. С 1778 г. Переславль-Рязанский именуется Рязанью.

В 1513 г. под угрозой очередного нашествия крымских татар и ради поновления образа икону

крестным ходом перенесли в Коломну, где ее торжественно встречали крестным ходом во главе с коломенским епископом Митрофаном. По распоряжению из Москвы великого князя Василия Иоанновича икону поновили, поставили для нее Никольскую церковь в Коломне, а в Заразск отправили список с образа. Построенную в 1528—1531 гг. крепость Заразска ежегодно обходили крестным ходом 29 июля в память принесения иконы в день рождества Чудотворца⁴⁵. В XVII в. Заразск переименовали в Зарайск. Образ получил название Зарайского. По исследованиям А. В. Рындиной, икона представляла собой список с сербской надгробной иконы святителя Николая Мирликийского, установленной в XII в. в Бари⁴⁶.

Л. А. Беляев отметил, что основанный во второй половине XIV в. Никольский монастырь в Москве на посаде, на Никольской улице, был связан с митрополичьим домом⁴⁷. Возможно, обитель была основана митрополитом Алексием в качестве посадского архиерейского двора, подобного новгородскому монастырю Николы Белого. Подражание москвичей новгородской традиции было и в устройстве архиерейского двора на посаде, и в посвящении обители святителю Николаю. В 1390 и 1404 гг. она уже названа старой⁴⁸.

В 1390 г. митрополит Киприан ввел праздничные одежды для епископа, торжественно входящего в город через Никольские ворота, чем поднял совершение крестных ходов на новый уровень их восприятия. Этому предшествовали сложные исторические условия. Я. С. Лурье провел тщательный анализ взаимоотношений митрополита Киприана с московскими великими князьями по летописным источникам⁴⁹. Киприан рукополагался в 1376 г. в Константинополе в митрополита Киевского еще при митрополи-

³⁸ Стоглав / Изд. Д. Е. Кожанчикова. СПб., 1863. С. 60, 116.

³⁹ Опись Новгорода 1617 года / Памятники отечественной истории. Вып. 3. Ч. 2. М., 1984. С. 240–301.

⁴⁰ Голубцов А. П. Чиновник Новгородского Софийского собора. М., 1899. С. 230.

⁴¹ Рындина А. В. Основы типологии русской деревянной скульптуры. «Никола Можайский». Икона и святые мощи // Искусство христианского мира. Вып. 6. М., 2002. С. 99–114.

⁴² Повесть о разорении Рязани Батыем / Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси // Лихачев Д. С. Избранные работы. В 3 т. Т. 2. Л., 1987. С. 244–263.

⁴³ Поспелов Е. М. Топонимический словарь Московской области. Селения и реки Подмосковья. М., 2000.

⁴⁴ Рязанские достопамятности, собранные архимандритом Иеронимом, с примечаниями И. Добролюбова // «Чтобы не перестала память родителей наших и наша, и свеча не погасла». Изборник: Были и предания Рязанского края. Рязань, 1995. С. 147.

⁴⁵ Зарайский Николаевский собор. Рязань, 1878. С. 3.

⁴⁶ Рындина А. В. Юго-западные контакты Руси в XVI веке и деревянные киотные статуи святителя Николая чудотворца // Искусство христианского мира. Вып. 8. М., 2004. С. 139.

⁴⁷ Беляев Л. А. Древние монастыри Москвы по данным археологии // Матер. и исслед. по археологии. Т. 6. М., 1994. С. 196–198.

⁴⁸ Симеоновская летопись // ПСРЛ. Т. 18. СПб., 1913. С. 139, 151.

⁴⁹ Лурье Я. С. История России в летописании и восприятии Нового Времени // Россия Древняя и Россия Новая: (избранное). СПб., 1997. С. 132–142, 159–163.

те Алексие, воспитателе Дмитрия. После смерти Алексия он попытался приехать в Москву, но не был принят великим князем Дмитрием Ивановичем. Уже после Куликовской битвы в 1381 г. Дмитрий Донской пригласил Киприана в Москву. Но в 1382 г. последовало стремительное нашествие на Русь хана Тохтамыша. Великий князь оставил Киприана в Кремле, а сам отправился собирать полки в Кострому. Митрополит отъехал в Тверь, а Москва была сожжена и разграблена. Дмитрий Иванович вторично отослал Киприана в Киев. В 1389 г. Дмитрий Донской скончался. В 1390 г. его сын Василий Дмитриевич снова позвал Киприана в Москву. По желанию святителя Киприана восшествие на митрополию было проведено с необычайной торжественностью.

Крестный ход во главе с великим князем встречал митрополита в местности у с. Котлы. Главное действие нарочито было организовано перед воротами Кремля у Никольского монастыря. На монастырской площади, на глазах у собравшегося с иконами и крестами священства и народа, митрополит Киприан на возвышенном месте облачился в праздничные одежды и только потом возглавил шествие: «Оболичился у святого Николы у Старого и пошел в город с кресты к святей Богородици, сел на своем столе»⁵⁰. До Киприана на Руси еще никогда не проводили крестный ход в праздничных одеяниях, тем более никто не облачался всенародно. Важно было и привлечение авторитета великого архипастыря для поддержки митрополита.

Отправляясь на Куликово поле, великий князь Дмитрий Иванович также обратился за помощью к святителю Николаю. Собрав дошедшие до нас сведения об основании Николо-Угрешской обители, А. Г. Авдеев и А. М. Прокопенко выделили наиболее раннее сообщение Хронографа редакции 1599 г.⁵¹ В 1380 г. «благочестивый князь Дмитрий Иванович противу поиде безбожнаго

князя Мамаю и видево некое видение в дебри образ Чюдотворца Николы никем не держим, и на том месте созда монастырь во имя святого Николы иже зовомы Угри»⁵². Поясную икону с 19 житийными клеймами из Николо-Угрешской обители, хранящуюся в Государственной Третьяковской галерее, В. И. Антонова и Н. Е. Мнева датировали концом XIV в., что подтверждает совершение монастырских крестных ходов еще в XIV столетии⁵³.

Увеличение обращений народа к Заступнику последовало в Москве сразу вслед за Новгородом. Э. С. Смирнова обратила внимание, что почитание икон святого Николая в Москве и Новгороде носило характер соперничества⁵⁴. Это важное наблюдение следует расширить. Соревнование в почитании Чудотворца шло не только между Москвой и Новгородом, но и между московской и литовской епархиями, а в другом плане — между Московским государством и европейскими христианскими державами. Москва стремилась не отставать прежде всего от бывших частей Византийской империи — Греции, Болгарии и Сербии.

С 1389 г. сын Дмитрия Донского князь Андрей Дмитриевич начал сооружение в Можайске Никольской надвратной церкви городской крепости. По мнению Г. К. Вагнера, сербские мастера, участвовавшие в работах, создали резной деревянный раскрашенный надвратный образ святого Николая. Изображенный архипастырь в одной руке держит меч, в другой — символическое изображение града. Икона скоро была признана чудотворной и получила название Николы Можайского⁵⁵. А. в. Рындина убедительно показала, что образ повторяет облик серебряной скульптуры, установленной в 1320-е годы сербскими королями дома Неманичей в крипте базилики в Бари⁵⁶. В 1495 г. государь Иван III Васильевич, отправляя дочь Елену Ивановну с посольством в Литву, наказывал: «А в Можайске у святого Николы быти ей и молебен велети

⁵⁰ Симеоновская летопись // ПСРЛ. Т. 18. СПб., 1913. С. 139.

⁵¹ Авдеев А. Г., Прокопенко А. М. Белокаменная плита со стихотворной летописью из Николо-Угрешского монастыря // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. 2005. № 4. С. 133–152.

⁵² Хронограф редакции 1599 г. // РГБ ОР. Ф. 803.1 (Библиотека Народного университета им. А. Л. Шанявского). № 3. Л. 573 об.—574.

⁵³ Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи Третьяковской галереи. Т. 1. М., 1963. С. 252;

Государственная Третьяковская галерея. Каталог собрания. Т. 1: Древнерусское искусство X — начала XV века. М., 1995. С. 136–138.

⁵⁴ Смирнова Э. С. Культ икон св. Николая Мирликийского (соперничество Москвы и Новгорода) // Тез. конф. «Русское искусство позднего средневековья — XVI в.». М., 2000.

⁵⁵ Сидоренко Г. В. Скульптура «Никола Можайский» в собрании ГТГ. Опыт музейной каталогизации // Древнерусская скульптура: Проблемы и атрибуции. Сб. Вып. 2. Ч. 1. М., 1993. С. 69–91.

⁵⁶ Рындина А. В. Юго-западные контакты Руси в XVI веке... С. 127, 140.

пети»⁵⁷. В 1593 г. путешествующий в Москву посол императора Рудольфа II Николай Варкоч отмечал, «что у них тут в крепостной церкви деревянный образ их Святого Николая, которому не одни жители Можайска делают приношения, но и народ со всей страны ходит туда на богомолье и для жертвований Николаю»⁵⁸. В 1606 г. поляк Станислав Немоевский добавлял о чудотворном образе: «К нему у них есть свое богомолье, „праздники“»⁵⁹. Ежегодно в день празднования переноса мощей святителя 9 мая с чудотворным образом совершали крестный ход. Внешний вид образа, обещающий защиту и ограждение, обеспечил этому иконописному изводу самое широкое распространение в крестных ходах.

Г. М. Дьяченко привел бытовавшее в XIX в. местное можайское сказание о нашествии неприятелей, грозивших разрушить Никольский собор. Жителям города в видении чудесно явился Защитник, стоящий в воздухе над храмом и держащий в одной руке меч, в другой — образ крепости. Враги бежали, а горожане сделали резное изображение явления⁶⁰. Не имея никакого исторического обоснования, сказание интересно как поздняя реплика на описание чуда в Промзином Городище.

В XV в. копии можайской скульптуры были использованы для крестных ходов в Москве, Мценске и Чухломе. Икона можайского извода была помещена над кремлевскими воротами, ведущими на Никольскую улицу с 1401 г.⁶¹ Московские крестные ходы Успенского собора, входившие в Кремль через Никольские ворота, совершали статью хода перед надвратным образом Чудотворца на кремлевской башне. Статьей называлось действие на остановке хода. Подробное описание статьи хода на Красной площади приводит чин обхождения Кремля и Китай-города на Преполование. Описание заканчивается напоминанием, что так «бывает на всех статьях, где евангелие чести, и на водосвяще-

нии, где вода святить, и на всех статьях стоят власти на орлецах»⁶². Использование символов архиерейского служения, круглых ковриков с изображением орла с сиянием вокруг головы на фоне града со стенами и башнями лишней раз напоминало о «Правиле веры и образе кротости, воздержании учителя»⁶³. Подобно святителю Киприану, московские святители, вступавшие на московскую кафедру, торжественно входили в Кремль через Никольские ворота, причем крестные ходы патриархов сопровождалась «шествием на осляти».

В 1415 г. великий князь Василий Дмитриевич послал в Мценск рать с пресвитером для установления в городе постоянной христианской власти. В пятницу десятой недели по Пасхе «прием святое крещение мецняне — ходаны, юшинки и зикии, и прозреша». На камне был обретен большой деревянный образ святого Николы Чудотворца. С ним совершили обхождение вокруг града. «Во граде вероваху... окрест страны живущии прихождаху, всякия болезни свобождахуся». Из текста сказания о чудотворной иконе видно, что крещение горожан совпало с моровым поветрием. Крестный ход был чрезвычайным, проведен во время поста, а участвовавшие в нем надеялись избежать заболевания. С той поры было установлено в десятое воскресенье по Пасхе совершать обхождение Мценска с чудотворным образом. В XVII — XVIII вв. в целях отвращения бед и несчастий мценскую статую носили в ближайшие города Новосиль, Чернь и Белев с окрестными селениями. Ежегодный крестный ход был оградительным. Так продолжалось до 1819 г., когда особым указом Святейшего Синода носить большие деревянные образы, в том числе мценский, было запрещено. Вместо большой деревянной статуи в XIX в. стали совершать крестные ходы с копией чудотворного образа небольшого размера. 23 июля 1855 г. крестным ходом с этой иконой архипастыря был укрошен пожар, грозивший истребить

⁵⁷ Памятники дипломатических сношений Московского государства с польско-литовским (с 1487 по 1533) // Сб. Императорского русского исторического об-ва. Т. 35. СПб., 1882. С. 167.

⁵⁸ *Шемакин А.* Описание путешествия в Москву посла римского императора Николая Варкоча с 22 июля 1593 года // ЧО-ИДР. Кн. 4. Октябрь—декабрь. М., 1874. С. 14.

⁵⁹ *Титов А. А.* Рукописи славянские и русские, принадлежащие И. А. Вахромееву. Вып. 6: Записки Станислава Немоевского (1606—1608). М., 1907. С. 29.

⁶⁰ *Дьяченко Г.* Беседа о том, что означает изображение святителя Николая с церковью и мечом в руках // Общедоступные беседы о богослужении православной церкви. М., 1898. С. 73—74.

⁶¹ *Снегирев И.* Кремлевские Никольские врата в Москве. М., 1862.

⁶² Указ о звону и о чину в пост великий и в пятидесятницу до недели Всех Святых // Чиновники Московского Успенского собора и выходы патриарха Никона / Под ред. А. П. Голубцова. М., 1908. С. 135—136.

⁶³ *Романов Г. А.* О значении архиерейского орла в московских богослужениях XVII века // Православие и русская народная культура. Книга 5. М., 1995. С. 300—305.

Мценск⁶⁴. Прерванный в советское время обычай обхождения Мценска возродили в 2006 г., когда в десятое воскресенье по Пасхе православные горожане, числом около тысячи человек, прошли 23 км вокруг современного города с новой копией образа. Самому юному участнику было 3,5 месяца, а старейшему — 81 год⁶⁵.

Костромской край в XV в. был надежной опорой и помощником Москвы. Московским влиянием объясняется то, что в г. Чухломе в 1450 г. моровая язва была остановлена крестным ходом с образом святого Николая можайского извода из соборной Преображенской церкви. В память избавления от беды была поставлена часовня⁶⁶.

В Кремле на Ивановской площади с XV в. стояла деревянная церковь святого Николая Льяного. Н. М. Карамзин датирует ее сооружение 1477 г., а И. Е. Забелин считает еще более ранней⁶⁷. Название церкви, скорее всего, свидетельствует, что в ней был храмовый образ шитый на холсте. В июне 1506 г., совершив крестный ход, вместо деревянной церкви заложили кирпичный храм. Для новой церкви в Москву торжественным пешим крестным ходом принесли явленный образ из с. Гостуни Лихвинского у. Калужской губ.⁶⁸ 1 октября 1506 г. «священа бысть церковь в граде Москве святым великим Никола чудотворец пресвященным Симоном митрополитом всея Руси, в 1 лето государства великого князя Василия Ивановича всея Руси; и постави князь велики в церкви икону святого и великого чудотворца Николу Гостунскаго, украсив ю златом и камением драгим и бисером»⁶⁹. Особое отношение к образу объяснялось приписываемым ему важным для великого князя свойством ограждать от еретиков.

В XVI в. в четверг Светлой седмицы из Успенского собора к церкви святого Николая Гостунского совершали крестный ход: «Протопоп и попы ходят со кресты да с посаду со всей Москвы

приходят попы со кресты в собор, и в то время звонят звон средней». В XVII в. к Чудотворцу Гостунскому ходили в субботу Светлой недели: «А ходят иногда по одному собору, а иногда по два»⁷⁰. В воскресенье, перед празднованием и Николы Зимнего, и Николы Вешнего, «после заутрени бывает ход со кресты к Николу Гостунскому»⁷¹. За неделю до праздника Успения Богородицы так же, как и в Светлую седмицу, каждый день совершали крестные ходы в Успенский собор от разных храмов. В XVIII — XIX вв. 10 августа ходили от церкви святого Николая Гостунского⁷².

Благодаря деятельности святителя Макария и проведенным с его участием в середине XVI в. церковным реформам противоречия между местными и московскими богослужениями практически перестали существовать. Примером тому служит псковская история 1540 г. с «иконами в храмах». Когда Макарий еще был новгородским архиепископом, «привезоша старцы, переходцы с инья земли, образ святого Николы да святую Пятницу на рези в храмах; и бысть псковичам в неведении, что во Пскове такие иконы на рези не бывали... и бысть в людех молва велика и смятение». Старцев с иконами послали в Новгород. Владыка Макарий «сам знаменовался тем святым иконам», провел с образами крестный ход, велел псковичам их выменять и встречать соборно⁷³. А. В. Рындина определила галицко-волынское происхождение переходцев. А их икона — повторение сербского надгробного образа из барийской крипты, что уже было отмечено про икону Николы Можайского⁷⁴. Псковичи сначала восприняли икону как чужую, а владыка Макарий, хорошо знавший московские иконы можайского извода, велел почитать образ. Всего же образов великого архипастыря у переходцев оказалось два: «Те иконы святые сретоша всем собором честно и весь град, и молебен пели, и поставиша святого Николу у святого Николы на Гребли,

⁶⁴ *Илья Соколов, протоиерей*. Сказание о явлении чудотворной иконы святителя и чудотворца Николая во граде Мценске. СПб., 1861.

⁶⁵ Событие года — крестный ход во Мценске / www.st-trinity.ru/news/new_42/html.

⁶⁶ *Димитрий Самбкин, архиепископ*. Месяцеслов святых, всей Русской Церковью или местно чтимых, и указатель празднеств в честь икон Божией Матери и святых угодников Божиих в нашем Отечестве. Вып. 1—4. Тамбов, 1878—1883. Вып. 3. С. 260.

⁶⁷ *Забелин И. Е.* История города Москвы. М., 1905. С. 215—222.

⁶⁸ Село Николо-Гостунское с его древностями // ЧОИДР. М., 1861. Кн. 4. С. 187—198.

⁶⁹ ПСРЛ. Т. 8. СПб., 1859. С. 247.

⁷⁰ Сказание действительных чинов святых соборных и апостольских великия церкви Успения // Чиновники Московского Успенского собора и выходы патриарха Никона / Под ред. А. П. Голубцова. М., 1908. С. 131.

⁷¹ Там же. С. 24, 50; Чиновник церковной о благовесте и о звону // Чиновники Московского Успенского собора... С. 168.

⁷² Чиновник соборный // Чиновники Московского Успенского собора... С. 231.

⁷³ Псковская первая летопись // ПСРЛ. Т. 4. СПб., 1848. С. 303—304.

⁷⁴ *Рындина А. В.* Юго-западные контакты Руси в XVI веке... С. 133—139.

а другую икону поставиша у святого Николы в Песках, а святую Пятницу на рези же поставиша у святые Пятницы в Бродех»⁷⁵. В конце XVI в. другая резная икона можайского извода прославилась в Псково-Печерском монастыре, став одним из главных образов-покровителей Пскова.

Архимандрит Макарий (Веретенников) и М. Маханько отмечали, что собрание святынь в Москве сопровождалось прославлением митрополитом Макарием местночтимых чудотворцев как общерусских на церковных соборах 1547 и 1549 гг.⁷⁶ Единообразное почитание общих святых и икон использовало все лучшее, что Макарий заметил на местах. Организация крестных ходов соборами священнослужителей была утверждена как общерусская норма в «Царских вопросах и соборных ответах о многообразных церковных чинах», получивших по количеству глав сокращенное наименование «Стоглав». С 1551 г. Москва подобно Новгороду и Пскову территориально была поделена на семь соборов священнослужителей, получивших позже более привычное в употреблении наименование «*сороки*» («*благочиния*»)⁷⁷. Престольные праздники Никольских церквей всех русских городов отмечались крестными ходами к ним от всех храмов своего сорока: «А которому храму праздник и того собору той церкви от всех церквей поп со крестом, диакон с кадиллом, а пономарь с выносным крестом, а сторож с выносной иконою, а ин с хороговью, да весь приход той церкви мужи и жены со свечами, отпев заутреню, и начнут молебен тому празднику и идущи поют, а народы за ними идут и вся творят по прежеписанному и у праздника молебная совершив, и священную водою кропят и возвращаются во свой храм, и совершив отпуст, отходят во своя дома»⁷⁸.

Как новопрославленные, так и самые знаменитые иконы приносили в Москву, чтобы царь

и его семья совершили с ними крестный ход. В 1558 г. при взятии г. Ругодива (Нарвы) прославились чудотворениями иконы Божьей Матери Одигитрии и святителя Николая. Их повезли в Москву через Новгород, где 23 июля «встречал их архиепископ Пимин со всем собором, со множеством народа»⁷⁹. 9 августа крестный ход во главе с царем Иваном Васильевичем и митрополитом Макарием встречал образы на Пречистенке, у церкви преподобной Параскевы Пятницы Ржевской. Вместе с государем прикладывались к иконам его брат Юрий Васильевич и сын Иван Иванович. Далее ход направился к Кремлю, где ждали «за Ризположенскими вороты чудотворные образы царица и великая княгини Анастасия, а с нею князь Юрьева Васильевича княгини Ульяна, да с ними множество боярынь, и у образов ... знаменався и любезно целовав, и у всех образов и крестов честных бывши, и у митрополита благословение приемши, и поидоша за образы... во град»⁸⁰.

Самым ярким примером превращения в XVI в. местного почитания иконы в общерусское и государственное стала история образа святого Николы Великорецкого, что отметила М. Маханько⁸¹. Поясная икона Чудотворца с житием, давшая начало целой серии крестных ходов, в том числе и самого известного Никольского хода, была обретена в конце XIV в. на р. Великой на севере Вятского края. Большинство поздних источников (конец XVII — начало XVIII в.) датировали обретение 1383 г., а «Летописец о вятской стране» — 1387 г.⁸² Согласно всем вариантам «Повести о Вятской стране», с этой иконой своеобразным крестным ходом осваивали Вятский край новгородские переселенцы, которые по Божьей воле оставили образ в чаще. Следовательно, уже в XIV в. полагалось, что иконы святителя обладают свойством, во-первых, защищать тех, кто

⁷⁵ Псковская первая летопись... С. 304.

⁷⁶ Архимандрит Макарий (Веретенников). Жизнь и труды святителя Макария, Митрополита Московского и всея Руси. М. 2002. С. 103–113. Маханько М. Собрание в Москве древних икон и реликвий в XVI веке и его историко-культурное значение // Искусствознание. 1988. № С. 121.

⁷⁷ Романов Г. А. Семисоборная организация крестных ходов в Москве XVI в. // Этнограф. обозрение. 1997. № 5. С. 46–60.

⁷⁸ Стоглав / Изд. Д. Е. Кожанчикова. С. 116.

⁷⁹ Новгородская вторая летопись // ПСРЛ. Т. 3. СПб., 1841. С. 159.

⁸⁰ Львовская летопись. Часть вторая // ПСРЛ. Т. 20. СПб., 1914. С. 599.

⁸¹ Маханько М. А. Указ. соч. С. 117.

⁸² Мусихин А. Л. «Повесть о стране Вятской» в документах архива Кировской области (опыт создания межфондового указателя) // Архив в XXI веке: традиции и перспективы: материалы архивных чтений. Киров, 10 октября 2006 г. Киров, 2006. С. 43–51; Летописец о стране вятской (по Миллеровскому списку). О стране вятской (по Толстовскому списку) // Тр. Вятской ученой архивной комиссии. Вып. III. Отд. II. Вятка, 1905. С. 22–53; О явлении чудотворного образа Святителя Николая Великорецкого. 1852 г. // Гос. архив Кировской обл. Ф. 170. Оп. 1-оц. Д. 243-оц. Л. 30–32 об.; Повесть о явлении чудотворного образа Великорецкого иже во святых отца нашего Николы архиепископа Мир Ликийских и вселенского // Изд. А. С. Верещагиним. Тр. Вятской ученой архивной комиссии. Вып. IV. Отд. II. Вятка, 1905. С. 28–84.

им молится, а во-вторых — обращать в христианскую веру коренных жителей. Икону обрел благочестивый муж. Скоро образ исцелил больного в деревне. На месте явления построили церковь. Возникло с. Великорецкое. Далее в сказаниях повествуется, как священники и жители г. Хлынова, как тогда именовалась Вятка, увезли икону крестным ходом по рекам Великой и Вятке для пребывания в своем городе. Для этого им пришлось дать обет ежегодно, в воскресенье, следующее за праздником Николы Вешнего, привозить икону на несколько дней на место ее обретения для народного моления.

У исследователей нет единого мнения о времени начала крестного хода. По «Повести о явлении образа...», в 1551 г. вятчане затянули с крестным хождением до 12 июня и тогда было «за умножение грех наших во всей Вятской стране мразу велию належащу в летнее время». Лишь после совершения крестного хода «бысть... теплота велия и изобилие плодов земных». В память об этом случае было положено в первую седмицу Петрова поста всем горожанам держать строгий пост и в девятую пятницу по Пасхе «праздновать нарочито святому Николу Вятскому и с иконою совершать крестный ход вокруг города»⁸³. Все варианты «Повести о Вятской стране» сообщали, что в 1551 г. для Великорецкого образа был сооружен Никольский храм. Г. С. Дебольский и некоторые другие исследователи считали упоминание событий 1551 г. началом совершения Николо-Вятского крестного хода⁸⁴. Вятская епархия отметила в 2000 г. 600-летие начала хода, в честь чего он получил статус всероссийского.

Т. А. Бернштам в основание покаянного поведения народа во время хода ставит искупление людьми конкретного серьезного греха по обету⁸⁵. Тогда получается, что ранее 1551 г. ход не мог существовать. В пользу версии о водном ходе начала XV в. могут свидетельствовать косвенные свидетельства. «Повесть о Вятской стране» отмечала, что река, где была явлена икона, получила название Великой в честь многих бывших на ней чудес от образа. Все крестные ходы с Великорецкой иконой были оградительными, а, как видно из приведенной выше цитаты из

Псковской летописи, покаянное поведение народа в таких ходах было обязательным и не связывалось с конкретным грехом. Именно на рубеже XIV—XV вв. на Руси свирепствовали моровые поветрия, против которых проводили крестные ходы. К помощи Великорецкой иконы в подобных обстоятельствах еще обратились в 1569 г.⁸⁶

В 1554 г. в Никольском соборе Хлынова был пожар; все более ранние записи об истории образа сгорели, а икона чудесно спаслась, но нуждалась в поновлении. Как показал А. Л. Баталов, известие о чуде спасения иконы в огне подвигло царя Иоанна IV на встречу в феврале 1555 г. с вятскими священниками и земскими людьми, которым он велел привезти образ для прославления в Москву: «И шед Николин образ Вяткою и Камою вниз да Волгою вверх на Казань и на Свиязской город и на Нижний Новгород, Окою вверх до Коломны, а с Коломны Москвою рекою вверх»⁸⁷. А. Л. Баталов обратил внимание, что крестным ходом иконы через новопросвещенные недавним Казанским взятием земли как бы сам святитель Николай благословлял победу христианства над агарянами и крещение побежденных. От образа обитатели новоприсоединенных краев получали исцеление и крестились в православную веру. Благодаря этим великим заслугам иконе посвятили престол в комплексе придельных храмов собора Покрова на Рву. В Казанский поход царь брал с собой для поддержки войска несколько икон Николы Можайского, но для прославления выбрал чудотворный Великорецкий образ.

Торжества в Москве начались у монастыря святого Николы на Угрешах, где причалила лодка с иконой. От пристани икону крестным ходом провожал брат царя Юрий Васильевич, у Симонова монастыря — сам царь Иоанн IV Васильевич. «А со кресты владыки встретюша образ святаго чудотворца у Явузского мосту, а митрополит встретил близ Флоровских врат у Троицы на рве со кресты же. И поиде митрополит со кресты, и образ святаго чудотворца Николы чудотворной понесоша во град и поставиша в соборной церкви Пречистыа честнаго и славнаго еа Успения царствующего града Москвы против митрополичиа места». Никоновская и Львовская

⁸³ Повесть о явлении образа Святого Николы Чудотворца при реке Великой. Вятка, 1880. С. 5–25.

⁸⁴ Дебольский Г. С. Указ. соч. С. 465.

⁸⁵ Бернштам Т. А. Приходская жизнь русской деревни: Очерки по церковной этнографии. СПб., 2005. С. 330.

⁸⁶ Кибардин Ф. О Великорецкой чудотворной иконе св. Николы. Вятка, 1893. С. 24.

⁸⁷ Никоновская летопись. Ч. 1 // ПСРЛ. Т. 13., М., 1965. С. 254–255; Львовская летопись. Ч. 2 // ПСРЛ. Т. 20. СПб., 1914. С. 559; Летописец начала царств // ПСРЛ. Т. 29. М., 1965. С. 237; Баталов А. Л. О ранней истории собора Покрова на Рву и обретении «лишнего» престола // Сакральная топография средневекового города: Известия Института христианской культуры средневековья. Т. 1. М., 1998. С. 51–63.

летописи подчеркивали, что отношение к образу было такое же, как к самому великому архипастырю. Святитель Макарий поставил икону на святительское место против митрополичьего трона в Успенском соборе.

На Красной площади сначала соорудили деревянную Никольскую церковь, а затем вместе с Покровским каменным собором был возведен и освящен придел святого Николы Вятского. В 1556 г. в августе поновленный образ «царь и великий князь и царица его и царевич Иван проводили до Пречистые до Ям, ... а князь Юрьи Васильевич провожал образ до Ростокина»⁸⁸. В честь принесения Великорецкой иконы был установлен особый церковный праздник, совпадающий с днем рождества архипастыря — 29 июля. Из Успенского собора в придел святого Николы Вятского на Красную площадь в XVI—XVII вв. в этот день совершался крестный ход с молебном на Лобном месте⁸⁹.

Прославление образа в XVI в. получило повсеместный отклик по Руси. Распространялись списки чудотворной иконы, с которыми на местах совершали крестные ходы. В Москве, Великом Новгороде, вологодском и архангельском краях были заложены монастыри в честь Великорецкой иконы. Уже в 1555 г. в Великом Новгороде иждивением новгородского дьяка, сына московского купца, устроителя многих обителей Федора Дмитриевича Сыркова «поставлен бысть монастырь на Розважи улицы, Николая чудотворца Рождение церковь каменную, а в трапезе Благовещение пресвятыя Богородицы»⁹⁰. Дьяк выкупил для обители окрестную территорию, и в документах она названа землей Николы Великорецкого⁹¹. 29 июля новгородцы праздновали икону и рождество Угодника городским ходом из Софийского собора с двумя остановками: на площади перед мостом через Волхов, у часовни с Животворящим крестом, получившей название «Черный Крест», и напротив церкви святого Николы на Розваже. «Святитель (Новгородский) со властью идут от Софии со кресты к Николе чудотворцу на Розважу... А идучи поют каноны в 1-ой статьи Покрову Богородицы да Евфимию архиепископу, а чет евангелие святитель у Черного креста; 2-я статья Благовещению Богородицы да Николе чудотворцу»⁹². 2 июля был

крестный ход в честь Положения Риз Богородицы в Зверин Покровский монастырь. Вторую статью хода тоже совершали Николе Великорецкому перед собором обители на Розваже.

В 1569 г. в Вятском крае было «на люди смертоносие». Ради спасения от морового поветрия Великорецкий образ крестным ходом носили в г. Котельнич, в 1572 г. — в города Слободское, Орлов, Шестаков. Причиной прекращения заболеваний в народе считали помощь от иконы.

По «Повести о явлении образа...», в 1614 г. новоизбранный царь Михаил Феодорович Романов «восхоте со всежеланием... той пречестный образ великаго Чудотворца Николая в царствующем граде Москве видети». 1 сентября 1614 г. икона тем же водным крестным ходом была отправлена в Москву, куда прибыла 23 ноября. Всю зиму икона пребывала в Москве и носилась в московские крестные ходы, а 5 мая водным путем была отпущена обратно. Значение водного крестного хода 1615 г. было ничуть не меньше, чем в 1555 г. Путешествие представляло собой целую серию крестных ходов, которые должны были показать народу, что молитвами святителя Николая Россия избавлена от бед и войн и смутное время завершено избранием царя Михаила Романова. На обратном пути были явлены чудеса в городах Чебоксары, Казань, Лаишев, в селах Омары, Поляны и в Уржумском карауле. 30 августа 1615 г. икону торжественным крестным ходом всенародно чествовали в Вятке.

Совершение ежегодного Великорецкого хода было приостановлено в 1733 г. решением архиепископа Вятского и Великопермского Лаврентия (Горки), но возобновлено в 1744 г. при архиепископе Варлааме (Скамницком). До 1778 г. крестный ход по рекам Вятке и Великой проводили в стругах или на плотах. Однако медлительность водного путешествия, а также невозможность принять в лодки всех желающих сопровождать икону, привели к тому, что по благословию архиепископа Лаврентия (Барановича) паломники стали совершать шестидневный крестный ход, во время которого они преодолевали с образом более 150 км. 21 мая его участники выходили из Вятки, чтобы через села Макарьевское, Бобинское, Загорское, Монастырское и Гороховское прийти 24 мая в Великорецкое. 26 мая они отправля-

⁸⁸ Львовская летопись. Ч. 2... С. 575.

⁸⁹ Сказание действных чинов святых соборных и апостольских великия церкви Успения. С. 67–68.

⁹⁰ Новгородская третья летопись... С. 253.

⁹¹ Гордиенко Э. А. Топонимы как свидетельства протоисторического ландшафта в Новгороде // Новгородский исторический сб. Вып. 6 (16). СПб., 1997. С. 89.

⁹² Голубцов А. Чиновник Новгородского Софийского собора. М., 1899. С. 131–132, 125.

лись в обратный путь через села Медянское и Филейки. У часовни с. Филейки образ встречал городской крестный ход. С 1780 г. вместе с Великоорецкой иконой носили местночтимые вятские иконы Архистратига Михаила и Тихвинской Божьей Матери. С 1 июня иконы отправлялись в Куринский крестный ход по окрестным селам и деревням трех ближайших к Вятке уездов, из которого возвращались в Вятку к 16 июля. С 18 июля по 21 октября с иконами совершали Верховый, Сарапульский крестный ход по верхним городам и селам Вятской губ., т.е. туда, где находились верховья рек. С 1 сентября по 4 декабря с иконами обходили города и села низовьев рек. В конце XIX в. Сарапульский крестный ход охватывал три города, восемь заводов и 102 села, а Низовый — шесть городов, одну слободу и 87 сел⁹³. К прибытию икон приурочивали ярмарки; иконы носили по домам жителей с молебнами о здравии.

После 1917 г., несмотря на запрет и противодействие властей, крестный ход в с. Великоорецкое продолжали совершать. В 1930 г. чудотворная икона пропала, но и без нее паломники приходили в Великоорецкое. Документально зафиксировано церковное торжество 1932 г. в Великоорецком, организованное о. Иоанном Трапицыным «23-25 мая 1932 г. при громадном стечении богомольцев». Оно «ознаменовалось торжественным крестным ходом к месту явления образа святителя Николая». Более поздних свидетельств нет, но по воспоминаниям вятчан, паломничество на р. Великую не прекращалось никогда⁹⁴.

В 1989 г. усилиями владыки Хрисанфа (Чепеля) празднование в Великоорецком было возобновлено. В 1992 г. крестный ход стали проводить по прежнему маршруту в полном объеме. В XXI в. священники Вятки взяли организацию хода под строгий контроль. Предстоятель крестного хода 2005 г. игумен Тихон (Меркушев) перед шествием объявил о запрете разводить на привалах костры и самочинно петь во время движения: «Наш крестный ход покаянный, и не следует отвлекать идущих пением кантов». На первой остановке после выхода из города проводилось «воцерковление в крестный ход». Воцерковляющиеся проходили в «ворота» между двух хоругвей и целовали крест. После этого

никто из паломников не должен был самовольно, без благословения, покинуть крестный ход или примкнуть к нему. Многие сотни человек прошли крестный путь от начала до конца. На торжество в Великоорецкое приехали десятки тысяч празднующих. С 2005 г. в с. Великоорецком открыт Николо-Великоорецкий мужской монастырь, наместником которого стал игумен Тихон. С 2007 г. возобновлено путешествие иконы по области по подобию Низового хода⁹⁵.

Участие в оградительных ходах предполагало поведение, передающее искупление грехов. Этнограф XIX в. Т. Успенский называл эти ходы *умилюстивительными*⁹⁶. Чтобы умилюстить Господа, следовало смиренно и с радостью преодолевать трудности, постоянно молиться, проявлять благотворительность. Николо-вятские ходы предоставляли трудности в изобилии. Писатель В. Н. Крупин, сам часто ходивший Великоорецким ходом, собрал много этнографических наблюдений: «Верующий же человек понимает, на что решается: почти полную неделю надо идти часов по шестнадцать-восемнадцать, ложиться в десять-одиннадцать, в два ночи вставать, в три выходить. А жара, а дожди, а мороз, а гнус!»⁹⁷. В отличие от праздновавших в Великоорецком, шедших крестным ходом по обету называли трудниками, подобно тем, которые трудятся по благословию в монастыре. Паломница Маргарита, ходившая в Великоорецкое 70 раз, назидала трудников, как вести себя: «Меньше есть, меньше пить, меньше спать, больше молиться!». Маленькая, сухая, в 90 лет совершая уже лишь часть хода, она сама тащила тяжелые сумки с бутылками с водой, никому не давая помочь: «Свои грехи надо самой тащить».

В. Н. Крупин записал один из чудом сохранившихся народных стихов, с пением которого старухи шли в Великоорецкое:

*«О, святитель наш угодник Чудотворец Николай,
рабам грешным, недостойным руку помощи подай».
А святитель отвечает: «Вы идите, не горюйте,
вот вам правая рука.
Вера чистая, святая, вас ведет прямо туда».*

Крестьяне сел и деревень, через которые пролегал Никольский крестный ход, встречали паломников как подвижников молитвенного слу-

⁹³ Кибардин Ф. Указ. соч. С. 10–24.

⁹⁴ Берхина Т. Вятские пометки. Киров, 2005. С. 14, 35–47.

⁹⁵ Великоорецкий крестный ход / Сост. А. Г. Балыбердин, Л. В. Безверхова, А. Н. Дудин, В. Н. Крупин. Киров, 1998.

⁹⁶ Успенский Т. Очерки юго-западной половины Шадринского уезда // Пермский сб. Кн. 1. Пермь, 1898. С. 14–15.

⁹⁷ Крупин В. Н. Крестный ход. М., 1993; Он же. Крестный ход. Вятская область — Богом хранимая земля // Русский дом. № 8. 2001; Он же. Предисловие // Святой Николай Чудотворец. Современные чудеса / Сост. А. Г. Раков. СПб., 2003. С. 3–4.

жения святителю. Деревенские жители старались хоть чем-то принять участие в ходе, угодить странникам и святому Николе. Пока ход шел по деревне, старушки пытались поднести котомки путешественников⁹⁸. Всем хотелось поделиться радостью от происходящего.

Веками во время крестных ходов состоятельные паломники раздавали нищим милостыню. В XIX в. в богатых селах нищие собирались вдоль хода группами и исполняли хором за подавание николевские славославия собственного сочинения. Эти песнопения в Вологодской и Костромской губерниях носили названия стихов, а в Вятской — пропевов, которыми особенно отличались нищие с. Сунское Нолинского у. во время Низового хода. Действия нищих отвлекали молящихся, содержание их стихов бывало недопустимым, по мнению священнослужителей. В Святейший Синод доносили, что «слепые, хромые, безрукие и безногие калеки образуют огромные сборища и сопровождают многочисленные в Вятской епархии хождения с иконами». Святейшим Синодом в начале XX в. запрещалось исполнение нищими неканонических духовных стихов во время крестного хода. Священникам и организаторам предписывалось пресекать запрещенные песнопения, что постепенно привело к исчезновению жанра⁹⁹.

С покорением Казанского царства были связаны еще шесть икон великого архипастыря, давших начало многим крестным ходам: Березовский, или Закамский образ; походный складень царя Иоанна IV с оплечным изображением чудотворца из Соликамска; ратный образ-список Можайского извода из Белгорода; скульптурные образы Можайского извода из Астрахани, из Псково-Печорского монастыря и из Промзина Городища.

После завоевания Казани открылась возможность развивать земледелие по правую сторону р. Камы. В 1555—1556 гг. по Каме провезли крестным ходом чудотворный Великорецкий образ, которому поклонились местные обитатели,

а некоторые даже исцелились: «Не токмо православнии, но неверные... исцеления получиша, овии же и крестисяся»¹⁰⁰. По распоряжению Иоанна IV на р. Каме устраивались укрепленные места: Елабуга, Каракулино, Березовка, Сарапул. Местность вокруг впадения р. Березовки в р. Каму была отдана Саввино-Сторожевскому монастырю, который переселил сюда крестьян-землепашцев. Царь, укрепив за переселенцами земли и рыбные ловли, в знак особой милости в 1557 г. прислал список новопрославленного Великорецкого образа, по которому слобода стала называться Никольской, до переименования ее потом по наименованию реки, селом Березовским¹⁰¹. В сохранившейся копии писцовой книги 1596 г., оставленной в Березовской церкви по наказу казанского воеводы Ивана Воротынского, описаны земли жителей Ново-Никольской слободы.

По другому преданию, около 1550 г. икона была найдена в дупле березы людьми купца Строганова, плывшими караваном по Каме, отчего и получила название Березовской. Далее в легенде, пересказанной М. И. Родновым и используемой Уфимской епархией, говорится о путешествии иконы речным путем в Москву по распоряжению царя Иоанна IV, сооружении в столице церкви святого Николы Закамского. По этой легенде, когда царь Иоанн заболел, то во сне увидел Чудотворца, потребовавшего вернуть образ, и икону опять привезли в Березовку¹⁰². В Москве не было церкви святого Николы Закамского. Эта легенда возникла не ранее конца XVIII в. на основании сказаний о Великорецкой иконе, что не исключает, будто дар государя могли привезти в Березовку купцы Строгановы или их люди.

В начале XVII в. от Березовской иконы происходили чудеса и с ней совершали оградительные ходы. Когда в 1607 и 1657 гг. в г. Сарапуле и его окрестностях распространилась моровая язва, люди молились специально принесенной из Березовки иконе. В память о полученной помощи с 1657 г. образ приносили в Сарапул к 8 июля

⁹⁸ Материалы полевой экспедиции Института этнологии и антропологии РАН 1999 г. в Кировскую обл. Архив С. А. Иниковой.

⁹⁹ *Истомин Ф. М.* Предисловие // Песни русского народа: собраны в губерниях Вологодской, Вятской и Костромской в 1893 г. / Зап. Ф. М. Истомин, С. М. Ляпунов. СПб., 1899. С. XII; Сказки и песни Белозерского края / Зап. Борис и Юрий Соколовы. М., 1915. С. XCIII; *Лобкова Г. В.* Духовные стихи в народных традициях Вологодской области // Локальные традиции в народной культуре: Матер. IV междунар. науч. конф. «Рябининские чтения — 2003». Петрозаводск, 2003.

¹⁰⁰ Повесть и мало сказание от жития св. митрополита Ионы // Российский государственный архив древних актов (далее — РГАДА). Ф. 196. Оп. 1. Ед. хр. Д. 521. Л. 301.

¹⁰¹ *Сырнев И. Н.* Глава X. Северо-Западное Приуралье. Отд. III. Замечательные населенные места и местности // Россия: Полное географическое описание нашего Отечества / Под ред. В. П. Семенова-Тян-Шанского. Т. 5. Урал и Приуралье. Изд. А. Ф. Девриена. СПб., 1914. С. 523–527; *Ефремов В. А.* Из истории Уфимского края. Уфимский край в конце XVI и в XVII в. Уфа, 1913.

¹⁰² *Роднов М. И., Васильева О. В.* История Николо-Березовки / Институт истории языка и литературы Уфимского научного центра РАН, Академия наук республики Башкортостан. Уфа, 1997.

для совершения благодарственных молебнов¹⁰³. Подтверждением установившейся традиции служит история, имевшая место в 1774 г. Когда в с. Березовка узнали, что к ним с грабежами продвигался отряд Емельяна Пугачева, то отправили крестным ходом в Сарапул самую дорогую святыню, что у них была, — Березовский образ. После устранения угрозы сарапульцы не хотели возвращать икону, и ее удалось вернуть, заключив «мировую на вине». Записанное во второй половине XIX в. народное сказание утверждало, что за труд по сохранению святыни березовцы выставили сарапульцам три ведра водки¹⁰⁴.

Березовская икона являлась наиболее чтимой святыней по всей Каме. Когда в 1859 г. была учреждена Уфимская епархия, то для празднования весеннего праздника Чудотворца образ стали приносить в Уфу. Икону почитали и русские и черемисы-язычники. Крестный ход начинался 27 марта и представлял собой подобие Вятского Сарапульского хода. Икону носили по селам уездов Уфимской губернии и везде совершали молебны. В Уфу образ прибывал 8 мая. После торжественного празднования 9 мая чудотворный образ возвращали в Березовку только 28 июня¹⁰⁵.

В случаях стихийных бедствий в 1851, 1856, 1871, 1879—1880 гг. следовали особые указы Святейшего Синода о проведении чрезвычайных крестных ходов. Вместе с Богородицко-Уфимской иконой Березовский образ носили по Уфимскому, Белебеевскому, Златоустовскому, Мензелинскому и Бирскому уездам, а с Табынской иконой Божьей Матери — в Стерлитамак, Оренбург и их уезды. К помощи иконы Угодника прибегали в связи с неурожаем, а то и просто перед началом полевого сезона.

К 8 июля образ приносили в Сарапул, куда для его встречи стекалось множество богомольцев. Исключение составил 1910 г., когда образ остался 8 июля в Березовке из-за приезда великой княгини Елизаветы Федоровны для освящения придела преподобного Сергия Радонежского в новом Никольском храме в память об убиенном великом князе Сергее Александровиче. В состо-

явшемся после освящения придела крестном ходе приняло участие все духовенство, прибывшее из разных мест епархии. Чудотворный образ святителя Николая на крестном ходе несла Елизавета Федоровна. Епископ Уфимский Нафанаил (Троицкий) взял образ, подошел к великой княгине и подал его ей. Взоры всех были обращены на великую княгиню: «Она идет твердо, спокойно. Тихий, радостный взгляд ее очей покоился на святой иконе... Картина шествия была настолько потрясающая, что весь народ пришел в умиление. Не только женщины, но и крепкие духом мужчины — все плакали... Трижды подходили к великой княгине и просили у нее икону, но она не хотела расстаться с ней»¹⁰⁶.

Обхождения уездов Уфимской губ. продолжались до 1930-х годов и прекратились в связи с исчезновением иконы¹⁰⁷. Сейчас в с. Николо-Березовка создан историко-культурный центр, восстановлен Никольский храм, в который поместили заново написанную копию иконы, выполненную со списка XVIII в., сохранившегося в одном из уфимских храмов¹⁰⁸.

В середине XVI столетия г. Соликамск страдал от набегов вооруженных отрядов сибирских татар, ногайцев и вогулов. В 1547 г. ногайцы сожгли и разграбили город. В 1552 г. соликамцы отправили челобитную царю Иоанну IV с просьбой разместить в городе рать для его защиты. Послание государь получил, находясь в походе во время осады г. Казани. Царь вместо рати прислал складень с иконой чудотворца, который привез с собой из Москвы под Казань для духовной помощи в ратных трудах. Помощь святителя почиталась более действенной, чем военная. Каждую девятую пятницу по Пасхе образ обносили вокруг Соликамска¹⁰⁹. Обхождения города с иконой продолжались, пока советская власть не запретила городские крестные ходы. С 2005 г. крестный ход вокруг Соликамска с древней чудотворной иконой возрожден¹¹⁰.

Во время пребывания войска под Казанью в 1552 г., по свидетельству Казанского летописца, произошло два знамения великого архипасты-

¹⁰³ Сырнев И. Н. Указ. соч. С. 523.

¹⁰⁴ Добротворский Н. А. Как березовцы икону выручали // Исторический вестник. Август 1888 г. Т. XXXIII. С. 416–417.

¹⁰⁵ Иаков Шестаков, священник. История Камско-Березовского Богородицкого миссионерского Черемисского мужского общежительного монастыря Уфимской епархии. СПб., 1910.

¹⁰⁶ Под молитвенным покровом святителя Николая, Ея Императорское Высочество и Великая Княгиня Елизавета Федоровна у черемис-язычников 8, 9, 10 и 11 июля 1910 г. в Николо-Березовке Уфимской епархии. М., 1910. С. 34–35.

¹⁰⁷ Зимица Н. П., Мохов В. В. Крестные ходы Уфимской епархии // www.uic.bashedu.ru/encikl/kkk/krestn_hody.htm.

¹⁰⁸ Фартыгина Н. Русский историко-культурный центр «Никольский храм» — символ духовного возрождения народа // Сообщение агентства «Башинформ». 14 августа 2006.

¹⁰⁹ Луканин А. Церковная история и археологическое описание города Соликамска. СПб., 1882.

¹¹⁰ Запольских В. Н. Несколько пятниц из жизни Соликамска // www.liter.perm.ru/esse_zapa01.htm.

ря, связанных с образом, получившим название Ратного. Раненому слуге Ивана Петровича Голованова Тихону было видение святителя, молившегося в воздухе, в сиянии вместе с апостолами о победе русских. Воину-нижегородцу во сне явился Чудотворец, сообщивший, что Бог отдает Казань царю Ивану: «И бысть, яко же повеле святый Николае»¹¹¹. Московские полки шли в атаку с криком: «О Николае, помози нам!». Сразу после взятия град Казань обошли крестным ходом со всеми иконами, бывшими в походе, затем одним из первых основали Никольский монастырь. В 1558 г. церковь святого Николы Ратного вместе с домом архимандрита была возведена из кирпича на том месте, где войска взорвали стену крепости и ворвались в город. Судьба Ратного образа из этого храма неизвестна. Имя сохранили две чудотворные иконы, образцом для которых послужил образ, прославившийся в Казани.

В 1556 г. царь Иоанн Васильевич, посылая рать на усмирение астраханского хана Дервиш-Али, вручил воеводе Ивану Черемисину образ Угодника Можайского извода. Для скульптуры была сооружена надвратная церковь Астраханского кремля. Святой Никола отвращал врага от русских рубежей¹¹².

Около 1564 г. преподобный Корнилий Печерский прибавил к списку Великоорецкой иконы, которую он привез ранее в Псково-Печерскую обитель, резное деревянное изображение святителя с митрой на голове и с мечом в руке. В 1564—1565 гг. для скульптуры была построена надвратная церковь монастырской крепости. Эта крепость сыграла большую роль в защите Русской земли, после чего образ святого Николы Ратного Можайского извода стал символом ограждения России от угрозы с Запада¹¹³.

Считающаяся главной покровительницей Белгородской земли, Ратная икона Угодника известна спасением от набега крымских татар в конце XVII или в первой четверти XVIII в. жителей с. Устинка и монахов Коренской Никольской пустыни, о чем в XIX в. было составлено сказание.

Сельчане и иноки во главе с настоятелем встретили крестным ходом с Ратным образом конный отряд татар, переправлявшийся по плотине через р. Коренька¹¹⁴. Скакавшие впереди попадали в речку, а оставшиеся повернули обратно и удалились в степи. Этот образ имеет небольшой размер, что характерно для икон, обычно пребывающих в походах. По версии историка Белгорода XIX в. архимандрита Анатолия (Ключарева), именно этот образ чудотворил при взятии Казани¹¹⁵.

Коренская пустынь была упразднена, ее храм превращен в приходскую церковь с. Устинки в 1764 г., а чудотворный образ 5 июля 1765 г. торжественно перенесен в Белгород, в Троицкий собор. Каждый год 5 мая в бывшую обитель совершался крестный ход. Икона оставалась в Устинках до 10 мая, а на следующий день переносилась обратно в Белгород. В XIX столетии в Устинку ходили за иконой не менее 20 тыс. человек¹¹⁶. Так продолжалось до 1923 г., пока не закрыли Свято-Троицкий мужской монастырь, а Троицкий собор затем снесли. Последний раз крестный ход прошел в 1925 г. 27 мая 1925 г. заведующий музеем П. И. Барышников писал: «В Преображенской церкви находится икона Николая Ратного, ...взятая самовольно из мужского монастыря для крестных ходов в Устинку и подлежащая... отобранию в музей, как значащая в описях»¹¹⁷. С 1995 г. отреставрированная икона установлена в Преображенском кафедральном соборе и ежегодный крестный ход возобновлен.

В поход на Казань в 1552 г. русское сухопутное войско двигалось двумя путями. Большая его часть шла от Муррома, а полки, возглавляемые А. Курбским, — южнее, Рязанским краем, с целью защитить основное войско от нападения крымских или ногайских татар. Отряды должны были объединиться у места впадения р. Промзы в р. Суру, чтобы далее следовать вместе вдоль р. Свяги к Свяжской крепости. В этом месте через Суру обычно переправлялись ногайские отряды, вторгавшиеся в русские

¹¹¹ Казанский летописец // Полное собрание русских летописей. Т. 19. СПб., 1908. С. 141–142, 169–170, 423–424.

¹¹² Курбатов А. А. История Астраханского края. (С древнейших времен до конца 19 века). Астрахань, 2007.

¹¹³ Малков Ю. Г. Новые материалы к истории архитектурного ансамбля Псково-Печерского монастыря // Реставрация и исследования памятников культуры. Вып. 2. М., 1982. С. 65–81; Рындина А. В. Юго-западные контакты Руси в XVI веке и деревянные киотные статуи святителя Николая чудотворца... С. 139.

¹¹⁴ Краткое историческое сказание о чудотворной иконе святителя Христова Николая, именуемого Ратным, Курской епархии, в Белгородском Троицком соборе. СПб., 1842.

¹¹⁵ Карогодин М. И. Икона Николы Ратного // Летопись Белогорья // Наша Газета. Белгородская областная газета. Декабрь 2003 г. № 22 (100). С. 5.

¹¹⁶ Краткое историческое сказание о чудотворной иконе святителя Христова Николая, именуемой Ратной. Изд. 2-е. Харьков, 1868; Вознесенский А., Гусев Ф. Указ. соч. С. 294–295.

¹¹⁷ Карогодин М. И. Указ. соч. С. 5.

земли¹¹⁸. Местные мордвины почитали священной расположенную возле устья Промзы Белую гору, называвшуюся так по меловым отложениям. По монастырскому преданию, в 1552 г. немногочисленная группа русских воинов у подножия горы собиралась встретить большой отряд ногайцев, пробиравшийся в русские земли в целях грабежа и готовившийся к переправе через Суру. Внезапно перед ногайцами над горой показался святитель с поднятым мечом, угрожавший им. Потом в сиянии возник вооруженный копьем юноша на белом коне. Враги ускакали прочь, а люди, признавшие в явившихся святых Николая и Георгия Победоносца, поднялись на гору, где было видение, и нашли каменную икону Чудотворца почти в человеческий рост. В некоторых вариантах предания описывалось видение только одного святителя без святого Георгия¹¹⁹.

Местный историко-краеведческий музей, носящий имя своего основателя И. Н. Ульянова (1831—1886), уточняет, что в 1552 г. была устроена крепость, которая дала начало с. Промзино Городище. Крепость еще долго служила пограничной заставой от ногайских набегов. Видение же было около 1600 г., когда в двух километрах от вершины, на источнике, была обрета на деревянная скульптура архипастыря. Для нее поставили деревянную часовню. Гору стали называть Николиной и Святой. В начале 1622 г. на левом берегу р. Суры у подошвы горы старицей Паисией была основана Никольская женская пустынь. Собор монастыря, где хранился резной образ, в 1764 г. был обращен в сельскую приходскую церковь. 9 мая проводился крестный ход, заведенный еще в монастырские времена, из Никольской церкви к часовне на вершине горы. В 1810 г. из-за подмыва берега р. Сурой Никольская Пустынная церковь была разобрана, а деревянная скульптура перенесена в Казанскую церковь села¹²⁰.

В XIX в. весенний праздник архипастыря стал главным в Симбирской губ. На горе построили новую каменную часовню. В конце XIX в. в Алатырский у. для восхождения на Николину гору паломники приходили из Казанской, Симби-

рской, Пензенской и Саратовской губерний. Саратовские богомольцы из Хвалынского у., которым предстоял путь пешком в 250—300 верст, объединялись в партии по пять—шесть человек, дорогой пели стихи и молитвы¹²¹. Приплывали верующие на пароходах. Из Алатыря прихожане всех церквей города шли крестным ходом более 40 км. Число участников восхождения на гору составляло многие тысячи человек.

Огромную популярность хода характеризуют воспоминания С. Эрзи, которые М. Сергеев записал в Буэнос-Айресе, в мастерской скульптора: «Километрах в сорока от нашей деревни была довольно высокая гора. На вершине ее стояла часовня в честь Николая Чудотворца. В часовне находилась деревянная скульптура этого святого. На поклонение туда приходило много богомольцев. И вот я задумал одно дело. Снял из глины форму скульптуры святого и начал повторять его в гипсе, раскрашивать статуэтки под дерево, как в часовне, и продавать. Однако платили за них очень дешево, а делать их стоило немало труда»¹²².

Икону носили до конца 1920-х годов, когда часовню и каменную икону разрушили, а источники засыпали. В 1932 г. резной образ из местного музея увезли в Самару, где его след потерялся. В 1931 г. село переименовали в Сурское, а в 1944 г. оно стало рабочим поселком. В 1960-е годы бульдозером срыли вершину Святой горы, отчего она стала ниже на 5—6 метров и образовалась большая площадка, ныне используемая для общего молебна. Несмотря на препятствия, чинимые властями, паломничество не прекращалось никогда. Вместе с православными на гору поднимались старообрядцы и даже местные язычники, почитавшие архипастыря наравне с мордовскими богами. Иеромонах Нафанаил рассказал о старике-старообрядце из Дивеева, который в 1960-е годы получил на горе исцеление, и с тех пор более 40 лет каждый год ездил в Сурское. После вечерней службы в честь Угодника он поднимался в гору со своей иконой святителя на груди, садился наверху и громко пел старые духовные песни¹²³.

¹¹⁸ Макарий, архимандрит. Памятники, оставшиеся от последнего похода Иоанна IV на Казань // Записки императорского археологического общества. Т. X. Вып. 1—2. СПб., 1857. С. 325—331.

¹¹⁹ Федоров Н. 4 августа Промзино-Сурское отмечало 450-летие // Симбирский курьер. 6 августа 2002 г. № 113; Спутник паломника. М., 2007. С. 425.

¹²⁰ Никольская гора // Рабочий поселок Сурское Сурского района Ульяновской области / surskoe.narod.ru/religion/religion.htm.

¹²¹ Тенишевский архив // Российский этнографический музей. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1502. Л. 22—25. 1898.

¹²² Воспоминания о скульпторе С. Д. Эрзе / Сост. Г. Горина. Саранск, 1972. С. 64.

¹²³ Нафанаил, иеромонах. Праздник святителя Николая [22.05.2007] // <http://simbirsk.eparhia.ru/news/?ID=130>.

В 1990-е годы на вершине поставили высокий поклонный крест и каменную копию иконы. Возобновлен крестный ход 22 мая из села на вершину Николиной горы. В 2000 г. на вершине возвели по сохранившимся чертежам ранее бывшую каменную часовню. В 2007 г. отпраздновали 455 лет чуду явления иконы. Снова во время крестного хода паломники набирают воды в источниках, другие нагружаются камнями и карабкаются по крутому склону наверх¹²⁴.

Необычное проведение крестного хода народом Т. А. Бернштам объясняет искуплением греха, описанного поздним устным преданием о посещении святителем Николаем в образе старца церкви с. Промзино¹²⁵. Жителям не понравилось, как старец обличал их за нечестивую жизнь, и они изгнали его из села. Ночью один крестьянин увидел на вершине горы старца на белом коне, а в роднике, образовавшемся на месте, где конь бил копытом, сельчане утром обрели деревянную скульптуру¹²⁶. Очевидно, это отдаленный пересказ старого монастырского предания, сложившийся за века его устного бытования.

В древности этому крестному ходу придавалось большое значение, как оградительному от грабительских набегов ногайских татар. Небесной защите, даруемой Чудотворцем, люди доверяли больше, чем военной силе. В Великоорецких ходах испытания были связаны с длительностью пути, гнусом, холодом или жарой. Трудности, создаваемые при одолении горы, намеренно усиливались участниками хода, что полностью соответствовало христианской традиции. В 2007 г. после крестного хода архиепископ Симбирский и Мелекесский Прокл сказал участникам: «Сегодня вы совершили паломническое путешествие на Святую гору и я верю, что Господь молитвами Угодника Божьего дарует вам все просимое... Паломничество — это есть труд, который сегодня посвящается имени святителя Божьего! Вы его совершили сегодня и каждый трудящийся достоин награды»¹²⁷.

Распространение оградительных крестных ходов было сходно с расширением области почитания чудотворных образов. Как списки знаменитых икон увозили в свои края, так и прославленные крестные ходы копировали на местах

с подобиями основных образов архипастыря. Главные иконы, пребывавшие в городских соборных храмах, стали известны как хранительницы городов благодаря крестным ходам в XIV—XVI вв. в Киеве, Новгороде, Зарайске, Можайске, Хлынове, Мценске, Соликамске. В XVII в. на первый план выдвинулись монастырские оградительные крестные ходы, развивавшиеся с подражанием ранним ходам. Первоначально совершавшиеся в чрезвычайных обстоятельствах стихийных бедствий и болезней, монастырские ходы становились ежегодными. Проведение молебнов о здравии в каждом доме города и села, куда приносили икону, превратилось для многих обителей в важное средство поддержания хозяйства. Все больше сел хотело оказаться под покровительством икон Угодника. Если куда-то не доходили монастырские шествия, там начинали носить местные образы.

По подобию Великоорецкого речного хода в верхнем течении р. Мологи в лесном Тверском краю, в XVII в. относившемся к Новгородской епархии, возник крестный ход Николо-Теребенской пустыни. По сообщению позднего сказания о явлении Теребенского образа, в 1492 г. помещик с. Теребени Михаил Обудков построил церковь в честь иконы и передал свои земли образовавшейся Никольской обители. В Смутное время она была сожжена поляками, и лишь в 1641 г. иноки Авраамий и Артемий, расчищая развалины, обрели чудотворную икону. В 1654 г. Бежецк и его окрестности были охвачены моровой язвой. Тогда 30 июня из Теребенской обители водным путем привезли образ и три дня носили его по городу, совершая молебны. «И оттоле кийждо лето со онем святого Николая чудотворным образом из Теребенския пустыни, в незабвенную память впредбудущим родам преждебывшаго онаго чудесе преславнаго избавления от смертоносная язвы» совершается 30 июня речной ход в Бежецк¹²⁸.

Икона представляла собой поясной образ праведного Николая с житийными клеймами. В 1805 г. для нее была сделана серебряная риза с изображением девяти чудесных знамений, бывших большей частью во время крестных ходов. Три последние: 1802 г. — исцеление

¹²⁴ Никифорова Н. Былинами воспетый край // Ульяновская правда. 3 августа 2007 г. № 63 (22610).

¹²⁵ Бернштам Т. А. Указ. соч. С. 330.

¹²⁶ Местные святыни в нижегородской устной народной традиции: родники, часовни при них / Сост. М. М. Белякова и др. Нижний Новгород, 2003. С. 157–158.

¹²⁷ Нафанаил, иеромонах. Указ. соч.

¹²⁸ Хильтов И. К 400-летию явления иконы святителя и чудотворца Николая, что в Николаевской Теребенской пустыни. Тверь, 1892. С. 5–7.

крестьян с. Пхов помещицы Гликерии (Лукерьи) Козляниновой; 1804 г. — наказание помещика Куминова за дерзкие и хульные слова во время хода в Бежецке и исцеление его после раскаяния; 1805 г. — исцеление в р. Мологе расслабленного руками и ногами¹²⁹. Во второй половине XIX в. Терebenскую икону носили не только в Бежецк, но и по окрестным с обителью и городом селениям, а за века этот обычай превратился в главный праздник всего края. В отличие от хождений с образом по селам Тверской губ., путешествие и пребывание иконы в Бежецке получило название Большой Бежецкий крестный ход.

В 1850-х годах 80 верст до Бежецка, по свидетельству иеромонаха Илиодора, образ плыл на большом раскрашенном корабле, наряженном флагами, с построенной на нем пятиглавой часовней. Причем, пока «образ находится в ходу, день и ночь служатся пред ним молебны пения»¹³⁰. Крестный ход начинался 23 июня под звон колоколов и церковное пение. Со множеством хоругвей, крестов и образов первые три дня икону носили с молебнами по селам Лошемли, Раевскому, Ворожебскому и Максатихи. Потом на корабле она путешествовала до прибрежного с. Рыбинское, далее до с. Еськи и до погоста Узмень. От Узменя икону пешим путем несли по ближайшим селениям до с. Алабазина. Другими попутными селами образ возвращали к реке, чтобы 30 июня приблизиться к Бежецку.

«Во всем городе начинается перезвон в колокола, все градские священники в облачении выходят из соборного храма с пением и хоругвями... Оба берега реки, по крайней мере на две версты покрыты сплошную массой народа... Одни подвигают священную ладью руками, другие... берутся за бичеву и тянут, или, прикоснувшись к ладье, тащат ее, или просто умываются и погружаются в воду, особенно больные, одержимые разными недугами, или женщины со своими больными детьми»¹³¹. Важно отметить, как народ был убежден, что от чудотворной иконы освящались и ладья, и вода, обретая свойство исцелять всех, с верой приходящих.

Теребенскую икону торжественно переносили в Воскресенский собор для богослужений. С 1 июля образ носили из дома в дом, совершая молебны о здравии с чтением акафистов и окро-

плением каждого городского строения святой водой от иконы. 6 июля обходили крестным ходом вокруг Бежецка, при этом у каждой приходской церкви служились литии о благосостоянии города. 8 июля икону провожали на корабль, который вез ее с остановками в погосте Узмень, селах Чижево, Еськи и Топальское. На каждой остановке образ выносили и совершали крестные ходы и молебны. В пустынь икону возвращали 12 июля.

Оставшуюся часть лета и осень Терebenский образ носили по Тверской губ., так же, как это было в других землях с Великорецкой и Березовской иконами. По материалам суда, 29 января 1929 г. над священномучеником Димитрием (Беневоленским), служившим в Троицком храме с. Паношина Удомельского у., монахи Николо-Теребенского монастыря 28 октября приносили крестным ходом чудотворную икону в Паношино для совершения молебнов в домах: «По селу Паношино икона Николая из Терebени ходила лет 60 подряд из года в год»¹³². В 1928 г. Терebenскую обитель пытались закрыть и в октябре чудотворный образ остался в монастыре. Тогда церковный староста А. Щеголев предложил провести 28 октября ход по селу с чтимой иконой Угодника из Казанского монастыря Вышнего Волочка, которая сохранялась в Троицком храме с 1925 г., после того как обитель перестала существовать. Ход провели, за что священника и старосту осудили.

С 1929 г. Бежецкий ход запретили, а Терebenский монастырь закрыли. С 1992 г. в храме бывшего Николо-Теребенского монастыря затеплилась церковная жизнь. С 2004 г. монастырь был возрожден уже как женский. Большой Бежецкий ход с чудом сохранившейся Терebenской иконой святого Николая возобновлен с 1995 г. Первые четыре года образ носили сухим путем из-за обмеления реки. С 1999 г. часовня была устроена не на большой ладье с парусами, как ранее, а на моторном катамаране.

С 6 по 13 июля (н. ст.) чудотворную икону везут на катере в г. Бежецк. В воскресный день празднования собора тверских святых (в 2007 г. — 15 июля н. ст.) снова совершают крестный ход с Терebenским образом вокруг города. В день празднования Казанской иконы Божьей

¹²⁹ Большой Бежецкий крестный ход // pravoslav.asobezh.ru/krestnji_chod/krestnji_chod.htm.

¹³⁰ Илиодор, иеромонах. Историко-статистическое описание Николаевской Терebenской пустыни. Тверь, 1860. С. 18–23.

¹³¹ Там же.

¹³² Иеромонах Дамаскин (Орловский). Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним. Кн. 3. Тверь, 1999. С. 346–355.

Матери 21 июля (н. ст.) образ провожают по водам р. Мологи обратно в Николо-Теребенскую пустынь¹³³.

В Никольских монастырях праздничные ходы совершали всегда. К оградительным прибегали в чрезвычайных случаях, большей частью из-за эпидемий. Время возникновения этих ходов определялось исследователями предположительно, чаще всего не указывалось вовсе, поэтому последовательность описаний монастырских ходов условно дается по хронологии возникновения монастырей.

В основанном преподобным Димитрием Прилуцким в 1371 г. в Переяславле Залесском Николаевском монастыре с XVII в. прославилась поясная икона великого архипастыря. Как установил священник Федор (Делекторский, будущий священномученик Никита, епископ Орехово-Зуевский), во время губительных болезней, падежа скота, неурожая икону носили по окрестным селениям Переяславского у. Владимирской губ. и Ростовского у. Ярославской губ. Крестный ход с образом принимали села Красное, Самарово, Пожарское, Климово, деревни Щелканка, Кривушкино, Княжево, Конюцкая и др. Время этих ходов установить сложно, но в начале 1900-х годов крестьяне приходили в обитель и заказывали благодарственные молебны в память о помощи от чудотворной иконы. Четыре раза в год с иконами во главе с образом Чудотворца обходили вокруг монастыря: на святого Николу Вешнего, в Петропавловский праздник, в день Сретения Господня и в четверток Светлой седмицы. 6 января и 1 августа совершались крестные ходы в рыбную слободу для освящения воды и окропления сетей. Сейчас Николаевский женский монастырь возрожден, снова совершаются обхождения обители с сохранившимся образом¹³⁴.

По преданию, Николо-Моденский монастырь был основан в 35 верстах от г. Устюжны, на р. Мологе, недалеко от с. Модно в конце XV в., когда московский купец Строганов спасся во

время бури. По исследованиям М. Ю. Хрусталева, железоделательные заводы Строганова появляются в Устюжне в 1530-е годы, так что устройство обители скорее всего было в XVI в. Неизвестно и время обретения из реки иконы святителя, поскольку монастырь сгорел дотла в 1641 г. и в 1661 г., при этом сведений о спасении из огня иконы не было¹³⁵. Реставратор О. А. Соколова установила, что почитаемый поясной образ Чудотворца из Моденской обители был написан в конце XVII — начале XVIII в.¹³⁶

В праздники 6 декабря и 9 мая, а также в понедельник, среду и пятницу Светлой седмицы вокруг монастыря совершали крестный ход с чудотворным образом. В XIX в. икону крестным ходом носили в Устюжну. Во время пребывания в городе икону выставляли в Рождественском соборе. В случае угрозы моровых поветрий Моденский образ с молитвами носили сначала по Устюженскому у., а потом и по соседнему Череповецкому у. В конце XIX в. эти хождения стали традиционными в знак благодарности святому заступнику за помощь.

Образ приносился в Устюжну 12 октября крестным ходом из Николо-Моденского монастыря и торжественно встречался всем городом. С 1892 г. для поклонения верующих он помещался в специально построенную при соборе Рождества Богородицы Никольскую часовню. Образ пребывал в городе для служения благодарственных молебнов две недели, а иногда оставался до 14 ноября¹³⁷. В обратный ход икону-покровительницу также провожали всем городом. Последний раз икону принимали в Устюжне в 1921 г.

В 1921—1923 гг. Моденский образ еще носили по Устюженскому у. и двум волостям Череповецкого у. — Колоденской и Дмитриевской. Согласно доносам осведомителей в волисполком, в хождениях активное участие принимала молодежь. Игумен Варлаам жаловался: «На хождение каждый год испрашивается у властей разрешение, которое неохотно властями

¹³³ В Верхневолжье завершается традиционный Большой Бежецкий крестный ход // «REGIONS.RU/Новости Федерации» 21.07.2007. //www.regions.ru/news/2087109

¹³⁴ Священник Федор (Делекторский). Краткая историческая справка об основании Николаевского, что на болоте гор. Переславля-Залесского, монастыря преподобным Димитрием Прилуцким и последующее состояние обители до переименования из мужского на женский в 1898 году. Переславль, 1904. С. 8–10; *Сойкин И.* Молитв ради Чудотворца Николая. Переяславский Свято-Никольский женский монастырь // Журнал Московской патриархии. 2006. №4. С. 26–43.

¹³⁵ Хрусталева М. Ю. Николо-Моденский монастырь: страницы истории // Устюжна. Краеведческий альманах. Вологда, 1995; *Он же.* Храмы Устюжны Железнопольской // Устюжна. Историко-литературный альманах. Вологда, 1993.

¹³⁶ Соколова О. А. Вновь открытая икона святителя Николая Чудотворца конца XVII — начала XVIII в. из Николо-Моденского монастыря // Почитание святителя Николая Чудотворца и его отражение в фольклоре, письменности и искусстве. М., 2007. С. 188–190.

¹³⁷ Православные русские обители... С. 130–131.

разрешается и недешево обходится»¹³⁸. Усилиями игуменьи Филаретовой женской общины Павлы было получено позволение Пролетарского волисполкома провести 10 июля 1924 г. крестный ход с чудотворной иконой в Филаретову пустынь. 24 ноября 1929 г. икона святого Николы была передана из закрытого монастыря в моденскую Спасо-Преображенскую церковь. В 1940 г. приход ликвидировали и для всех икона пропала. Судьба ее выяснилась только в 2004 г. Икону обнаружили в запасниках Устюжинского краеведческого музея. 22 мая 2007 г. перед ней служили молебны в соборе Рождества Богородицы¹³⁹.

Малицкий Николаевский монастырь, располагавшийся в 6 верстах от г. Твери, на берегу речки Малицы, был основан между 1584—1595 гг., в царствование государя Феодора Иоанновича. В 1675 г. обитель сгорела. После пожара обрели чудом уцелевшую поясную икону Угодника. Кроме монастырских праздников по примеру Терябенского образа икону выносили при угрозе массовых заболеваний. Дмитрий Самбикин указывал, что в 1848 г. при приближении холеры к Тверскому краю, Малицкий образ носили крестным ходом в Тверь и по близлежащим селам¹⁴⁰. С образом богомольцы обошли вокруг города. Тверские краеведы сообщают, что обхождение города с иконой было во вторую волну эпидемии в 1861 г.¹⁴¹ С 1862 г. в память избавления Твери от болезни чудотворную икону ежегодно 9 мая переносили из монастыря в Знаменскую церковь г. Твери, где она пребывала 12 дней, а 21 мая возвращалась в обитель. С 1901 г. образ приносили в тверскую Никольскую церковь в Капустниках. Там он оставался до 1 июня. Обратный ход представлял собой торжественную процессию всего городского духовенства с сотнями хоругвей.

В Малицкий монастырь в 1829 г. из соседней Покровской церкви был крестным ходом перенесен резной образ святителя Можайского извода. С тех пор 9 мая проводили крестный ход с образом к месту его первоначального пребывания¹⁴².

В 1920-е годы монастырь был закрыт и разграблен. В октябре—декабре 1941 г., в ходе упор-

ных боев здания обители были разрушены. Чудотворная Малицкая икона сохранилась до наших дней. Сейчас монастырь восстанавливается иеромонахом Борисом (Тулуповым), иереем Вячеславом (Баскаковым) и двумя послушниками¹⁴³.

Николо-Одринская обитель Карачевского у. Орловской губ. была основана, по преданию, в XIV в. на месте обретения поясного образа праведного Николая. Первые сведения о деревянном храме монастыря относятся к XVII в. Согласно народному преданию, вскоре после явления иконы г. Брянск был спасен за три дня от чумы крестным ходом с чудотворной иконой. «В лето неведомо изыде смертоносная язва Божиим повелением на город Карачев. Градские жители, пришедши во святую обитель во многих слезах, с великою честью и страхом взяша святую икону и несоша во град, и святым ея пришествием в три дня исцелишася»¹⁴⁴. В память об избавлении от чумы в 1713 г. был учрежден крестный ход протяженностью 7 верст из обители в г. Карачев, в четверг после праздника Пятидесятницы. После периода гонений на крестные ходы в первой половине XVIII в. совершение этого хода было подтверждено специальным указом Святейшего Синода в 1767 г.

Случившиеся из-за отсутствия дождей в 1890 г. засуха и неурожай заставили жителей Карачева и окрестных селений обратиться за помощью к небесному заступнику. «Святой образ был принесен в город из Одрин монастыря 25 августа... В ту же ночь случился пожар. Сильная засуха и буря угрожали опасностью всему городу, но... по обнесении вокруг пожара иконы святителя Николая огонь далее не пошел... За сим пошли и дожди». В ознаменование чудесных событий был установлен второй ежегодный крестный ход в Карачев 26 августа, причем икона оставалась в городе на два месяца для проведения частных молебнов о здравии в домах карачевцев¹⁴⁵. В 1928 г. монастырь был закрыт. Икона утрачена. В 1995 г. обитель возрождена как женская¹⁴⁶.

¹³⁸ Хрусталева М. Ю. Николо-Моденский монастырь: страницы истории...

¹³⁹ Воротынцева Е. Новое обретение чудотворной // Красный Север (Вологодская областная газета). 3 мая 2007 г. №54 (25980).

¹⁴⁰ Димитрий Самбикин, архиепископ. Указ. соч. Вып. 3. С. 264.

¹⁴¹ Николаевский Малицкий монастырь // tver.eparhia.ru/history/hram/nikmalick.

¹⁴² Вознесенский А., Гусев Ф. Указ. соч. С. 384.

¹⁴³ Николаевский Малицкий монастырь...

¹⁴⁴ Вознесенский А., Гусев Ф. Указ. соч. С. 385–394.

¹⁴⁵ Православные русские обители... С. 378–379.

¹⁴⁶ Николо-Одринский монастырь на Брянщине отметил 10-летие с начала возрождения // Сообщение ИНТЕРФАКС 30.05.2005. Брянск.

В Ярославской и Костромской губерниях почитался поясной чудотворный образ архипастыря из Николо-Бабаевского монастыря, расположенного в 18 верстах от Костромы и в 28 верстах от Ярославля. По монастырскому преданию икона приплыла по реке на весле-бабайке, в честь чего в XVI столетии была основана обитель. В XVIII в., как только река Волга оказывалась подо льдом, Бабайский образ начинали носить по прибрежным селениям. В XIX в. с разрешения Святейшего Синода икону на три-четыре недели приносили зимой в Кострому и в Ярославль. «В д. Свечкино, Ярославской губернии, Даниловского уезда, с давних пор принимают чудотворную икону святителя Николая, находящуюся в Бабаевском монастыре». В 1887 г. икона исцелила крестьянина деревни Свечкино Константина Чекрыкова¹⁴⁷. Ежегодно монастырь обходили крестным ходом во вторник Светлой седмицы с Иверской иконой Богородицы и иконой праведного Николая¹⁴⁸. В 1920 г. обитель закрыли. Судьба иконы неизвестна. С 1998 г. действует мужской монастырь с братией из четырех человек во главе с игуменом Борисом (Долженко)¹⁴⁹.

Из Рыльского Николаевского монастыря Курской епархии, известного с 1505 г., 9 мая совершался крестный ход на остров близ с. Асмолова, в 12 верстах от обители, на место первоначального явления чудотворной иконы святого Николы Угодника. Там, за р. Сейм, был с XV в. Николо-Засеймский монастырь, утраченный в XVIII столетии, после реформы 1764 г., а также Никольское оз., считавшееся святым. Особенностью хода было служение панихиды перед иконой над могилой игумена начальной обители Пафнутия¹⁵⁰. Рыльский Николаевский монастырь закрыт в 1930-х годы. Икона не сохранилась. С 1991 г. обитель возобновлена¹⁵¹.

Рядом с г. Валуйки при слиянии р. Валуя и Оскол Воронежской губ. (ныне Белгородской обл.) в 1613 г. был учрежден монастырь, названный в жалованной грамоте государя Михаила Феодоровича от 1624 г. обителью Успения

Пресвятыя Богородицы и Чудотворца Николы Пристанского. Явленная икона еще до основания монастыря стояла в часовне на пристани, откуда и название. В седьмое воскресенье по Пасхе чудотворную икону торжественным крестным ходом переносили в город, где она оставалась до Духова дня¹⁵².

В XVIII в. продолжали появляться новые крестные ходы в честь праведного Николая в портовых городах русского флота, в Сибири при сельскохозяйственном освоении новых территорий и в других местах. С начала XVIII в. в Воронеже из кафедрального собора Благовещения Пресвятой Богородицы 9 мая совершали крестный ход в Никольскую церковь за местночтимой иконой Угодника Божия. Икону выносили и совершали молебен. Образ также участвовал вместе с другими иконами в крестных ходах, проводившихся в Воронеже¹⁵³.

В первое десятилетие после основания Санкт-Петербурга здесь была сооружена деревянная церковь Чудотворца, названная Морской. Для нее специально привезли греческую икону святителя XVII в. с частицей его мощей. С 1753 по 1762 г. вместо первоначальной церкви был сооружен двухэтажный Никольский Морской собор. Крестными ходами с греческой иконой праздновали военные победы русских моряков над турецким и шведским флотами¹⁵⁴.

С 1713 г. Санкт-Петербург обрел свою чудотворную Колпинскую поясную икону святителя Николая, с которой по особым случаям совершали крестные ходы. С 1797 г. крестные ходы в декабре и мае из Свято-Троицкого собора Колпина под Санкт-Петербургом к часовне на месте явления иконы на берегу р. Ижоры стали ежегодными. 15 апреля 1935 г. часовню закрыли. В 1941 г. прямым попаданием бомбы она была разрушена. Сейчас поставлена временная деревянная часовня, и с 2005 г. крестный ход со списком с чудотворной иконы из нового Никольского храма к часовне возобновлен¹⁵⁵.

Активное переселение крестьян в Сибирь, происходившее с начала XVII в., сопровождалось

¹⁴⁷ Памятная книга для Костромской епархии на 1868 год / Сост. и изд. В.А. Самарянов. Кострома, 1868. С. 118.

¹⁴⁸ Православные русские обители... С. 257–259.

¹⁴⁹ Колчуринский Н. Николо-Бабаевская обитель // www.yareparhia.ru/index.php?name=Pages&op=page&pid=322.

¹⁵⁰ Православные русские обители... С. 273–274; Димитрий Самбикин, архиепископ. Указ. соч. Вып. 3. С. 261.

¹⁵¹ Рыльский Николаевский монастырь в Курской области отмечает свое 500-летие // Сообщение ИТАР — ТАСС 11.11.2005. Курск.

¹⁵² Вознесенский А., Гусев Ф. Указ. соч. С. 405.

¹⁵³ Указатель храмовых празднеств в Воронежской епархии. Вып. 1—3. Воронеж, 1884–1885. Вып. 2. С. 24.

¹⁵⁴ Исакова Е. В., Шкаровский М. В. Никольский Морской собор и другие морские храмы Санкт-Петербурга. СПб., 2003.

¹⁵⁵ Дебольский Г. С. Указ. соч. С. 466–467; Крестный ход в Колпино // www.sobor-kolpino.ru.

перенесением икон святителя из родных мест. В 1609 г. казак Ипат Попов построил два дома в 23 верстах от крепости Томска, основав будущее с. Ипатово. Семейная поясная икона Угодника стала чудотворной местной святыней, для которой в начале XVIII в. возвели часовню. Икону носили для совершения молебнов по селу и в близлежащие деревни, а затем и в г. Томск. С 1855 г. по дозволению Синода был установлен ежегодный крестный ход. 1 августа икону из с. Ипатова переносили за 18 верст в Стефановскую церковь, что в 5 верстах от Томска. Там она оставалась до праздника Преображения Господня, когда встречный крестный ход из Томска с иконами Нерукотворного образа Спаса и Введения Богородицы во храм забирал икону архипастыря и относил обратно¹⁵⁶.

Сказание о чудотворной иконе из с. Семилужное, записанное в XIX в., повествует, что в 1702 г. воевода Томска Григорий Петрович Соловой, архимандрит Алексеевского Томского монастыря Варлаам и жители города, узнав о видении Григорию Рожнову святителя с предсказаниями надвигающихся бедствий Томску, объявили пост. Из Семилужного, что в 30 верстах от Томска, принесли чудотворную икону святителя, писанную по образцу Великорецкого образа, в город, где долго совершали молебны. В благодарную память молитвенного избавления от угрозы несчастий 9 мая оградительный ход стал ежегодным. Вечером 8 мая образ прибывал в церковь Вознесения на кладбище. Следующим утром его переносили в Никольскую церковь. В XVIII в. после Литургии образ относили в Алексеевский монастырь, а в XIX в. — в городской собор. В Томске икона оставалась до 10 июля для проведения домашних молебнов¹⁵⁷.

Почитанию чудотворных икон Забайкалья посвящены работы А. Д. Жалсараева и Е. В. Дроботушенко¹⁵⁸. В 1670 г. для явленного образа Угодника в с. Тункинское, что в 192 верстах от Иркутска, была поставлена часовня, которую заменили храмом в 1747 г. Иконам праведного Николая в Забайкалье поклонялись и русские, и буряты. Иеромонах-миссионер Мелетий, записки которого от 1864 г. цитирует Жалсараев, сообщал о Тункинском образе архипастыря: «Во время

крестных ходов по полям все без исключения тункинские монголо-буряты, как шаманисты, так и ламаисты, благоговейно поклоняются пред иконою его, некоторые по-христиански с крестным знаменем, а некоторые — по-ламаистски со сложенными ладонями. При совершении же молебнов они касаются этой иконы головой и обнюхивают ее с напряженным дыханием, как у них принято делать вместо поцелуя».

Буряты Кудинского, Капсальского и Кударинского ведомств почитали Котокильский чудотворный образ Угодника из Троицкой Селенгинской обители. Название свое этот резной образ получил по месту обретения от монастырского острова Котокиль, на озере того же названия, недалеко от Байкала, в Селенгинском округе, по Баргузинскому тракту. По одним сведениям, это было в 1714 г., по другим — в 1780-е годы, когда вскоре после обретения, во время крестного хода в праздник Пятидесятницы, было явлено знамение. В то время на р. Кике было столь сильное наводнение, что она выступила из берегов. Несший икону крестьянин Иван Кафтанчиков перешел быстроту водную, через которую и на конях проехать было невозможно, без всякого препятствия. Сопровождавшие его люди остались на другом берегу, что с клятвой подтвердили очевидцы — 76-летний Никита и 72-летний Прохор Горулевы.

Из обители образ часто носили по окрестным селениям Ильинской и Итанцынской волостей Баргузинского края. В 1874 г. крестным ходом с Котокильской иконой был вызван дождь, спасший крестьян от неурожая. В 1880 г. заблудился в тайге 17-летний сын крестьянина с. Зырянское Георгия Седунова, где провел семь дней. Когда икону проносили через село, мать пропавшего поспешила за ней с молитвой, заказала молебен, обещала проводить икону до Горячинска, что составляло 100 км. И охотники нашли юношу. Мать исполнила обещание. На обратном пути спасенный сын ее присоединился к ходу и сопутствовал иконе от Баргузина до Троицкой обители.

В 1884 г. на Баргузин было нашествие саранчи. После крестного хода с чудотворным образом саранча стала уходить в леса к Байкалу и

¹⁵⁶ Вознесенский А., Гусев Ф. Указ. соч. С. 583–587.

¹⁵⁷ Сулоцкий А. И. Описание наиболее чтимых икон Тобольской епархии. СПб., 1864. С. 172; Вознесенский А., Гусев Ф. Указ. соч. С. 593–603.

¹⁵⁸ Жалсараев А. Д. Чудотворные иконы Забайкалья // Православная Церковь в Бурятии. Приложение 1 / Исторический вестник. Научный журнал. М.; Воронеж, 2001. № 1(12). С. 141–150; Жалсараев А. Д. Поселения, православные храмы, священнослужители Бурятии XVII—XX столетий. Энциклопедический справочник. Улан-Удэ, 2001; Дроботушенко Е. В. Забайкальские иконы святителя Николая Чудотворца // Забайкалье; судьба провинции. Вып. 3. Чита, 2001.

исчезла. В 1885 г. бесконечные дожди грозили погубить урожай, но после обнесения Верхнеудинского округа иконой настали ясные дни.

В XVIII в. прославилась чудотворениями икона святителя Николая в с. Иргинское Забайкальской области, находившемся в 60 верстах от Читы. С образом каждый год совершали ходы 9 мая и в девятую пятницу по Пасхе, на которые приезжало множество народа.

Самой известной забайкальской иконой праведного Николая была икона, которую считали своей по обе стороны Байкала сразу две общины: в с. Большое Голоустное и в Посольском Спасо-Преображенском монастыре. В 1702 г. рыбаки спаслись во время шторма на Байкале и обнаружили на берегу резной образ. На месте явления поставили часовню, а икону забрали в Посольскую обитель, откуда ее с 1720-х годов носили в летнее время по Забайкальскому краю. В зимнее время образ торжественно переносили по первому замерзшему пути через Байкал к месту обретения в с. Голоустное. По последнему зимнему пути образ возвращали в Посольск, как называли монастырь вместе с посадом. Когда икону носили по Байкалу, то лед устилали коврами. В дни памяти святителя Николая священники «одевали» образ в специально пошитые для праздника нарядные ризы.

В середине XIX в. образ исчез из запертой на ночь церкви и спас терпевшего бедствие в бурю рыбака Балю Бахаева, выплывшего к берегу на свет от иконы. В 1869 г. была построена новая часовня при участии принявшего крещение Бахаева. В 1863 г. начали строительство Никольского храма в Голоустном, который освятили 5 февраля 1867 г. Священник Леонид записал: «Чудотворную икону, два года до этого не бывавшую в Голоустном, несли из Посольского монастыря. Встреча ее произошла ночью, на льду Байкала, при громадном стечении народа. До нашего слуха долетали отрывистые фразы: „Никола, батюшка наш, давно тебя мы не видали, без тебя у нас трава-то не стала родиться, хлеба не стало, рыбы мало. Какой ты хороший стал!“».

С тех пор икона хранилась в Голоустном, один раз в год перевозилась в Забайкалье для совершения крестных ходов. С образом служили до 1937 г., когда икона была разрублена

оперуполномоченным Паулем, присланным из Иркутска. Окончательно храм был закрыт в 1941 г., после чего уничтожен. С 1986 по 1989 г. попытались восстановить храм, но постройка сгорела. В 2000 г., когда снова начали возводить церковь, жительница Большого Голоустного Нина Трускова принесла сохраненные части чудотворного образа — руку с храмом и стопу. Икону воссоздали в Санаксарском монастыре, бережно вмонтировав части в образ. В 2004 г. образ привезли в Иркутск, откуда крестным ходом во главе с архиепископом Иркутским и Ангарским Вадимом перенесли в Большое Голоустное в новый Никольский храм¹⁵⁹.

В 1749 г. в месте впадения притоки Серебрянка в р. Тобол, близ с. Утятское, в 31 версте от г. Кургана, была обретена поясная икона архипастыря. Ее обнаружила жительница села Секлетей Кабанова, а затем крестным ходом образ перенесли в местную Богоявленскую церковь. Каждый год 9 мая икону торжественно носили к Серебрянской заводи, а 6 декабря проводился крестный ход на открытие зимней ярмарки в Утятском. В 1920-е, годы накануне разгрома сельского храма, жители села П.Н. и Е.А. Луканины вынесли ночью икону из церкви и до 1960 г. прятали в своем доме. С 2001 по 2007 г. образ, ставший покровителем Кургана, пребывал в городской церкви святого Георгия Победоносца на Увале, откуда в девятое воскресенье по Пасхе по инициативе протоиерея Николая (Чиркова) его носили в с. Утятское. По благословению епископа Курганского и Шадринского Михаила сотни верующих шли с иконой из Кургана через д. Лесняково и села Кетово, Бараба, Темляково и Лаптево в Утятское. 19 декабря 2007 г. образ возвращен в церковь Богоявления с. Утятского. С 2008 г. весенний крестный ход курганцы проводят с другой иконой Угодника, а чудотворная их встречает в Утятском¹⁶⁰.

Из основанного в конце XVI в. Туринского Николаевского монастыря на Урале почитаемый образ святителя Можайского извода в XVIII в. ежегодно отправлялся в Ирбит для совершения крестного хода перед открытием ярмарки, пока в 1770 г. использование большой статуи не было запрещено архиепископом Тобольским и Сибирским Варлаамом Петровым¹⁶¹.

¹⁵⁹ Улыбина Ю. Четвертое явление чудотворной иконы // «СМ номер один». Иркутская газета. 20 мая 2004. № 20.

¹⁶⁰ Литвиненко Д. Отче Николае, моли Бога о нас // Курган и курганцы. Газета. 19 декабря 2007. № 145. Курган, 2007; Он же. Отче Николае, моли Бога о нас // Курган и курганцы. Газета. 1 июля 2008. № 71. Курган, 2008; Шторц Ю. Божий промысел в Смолино // Очевидец XXI век. Журнал. № 2 (21). Март-апрель 2008. Курган, 2008. С. 8.

¹⁶¹ Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего Синода. Т. 1—50. СПб., 1868—1915. Т. 8. Д. 324. С. 206.

XVIII в. принес ряд трудностей для совершения крестных ходов. В ходе начатой в синодальный период так называемой «реформы благочестия» 21 февраля 1722 г. был издан указ № 419 о запрещении ходить с образами в дома прихожан¹⁶². Для судьбы Никольских крестных ходов особое значение имел указ № 776 от 31 августа 1722 г. о запрещении изготовлять и употреблять в богослужении церковные скульптуры: «А в Россию сей обычай, что резные неумеренныя иконы устроить, вшел от иноверных, а наипаче от римлян и от последующих им порубежных нам поляков, которым, яко благочестивой нашей вере несогласным, последовать не подобает и вышеозначенных резных икон неумеренно устроить не надлежит»¹⁶³. Во исполнение указа резные изображения архипастыря изымались и хранились в палатах при Святейшем Синоде.

Преследование затронуло даже самые известные образы. Сначала XVII в. прославилась чудотворениями резная икона Можайского извода из Николо-Радовицкого монастыря Егорьевского уезда Рязанской епархии, с которой совершали оградительные ходы. В ноябре 1722 г. образ был изъят и пять лет хранился в Святейшем Синоде. В 1727 г. первая жена Петра I Евдокия Феодоровна, в свое время отправленная в монастырь, забрала образ в московскую Зачатьевскую обитель, откуда 20 января 1728 г. начался удивительный зимний крестный ход. 150 км от Москвы до Николо-Радовицкой пустыни чудотворный образ несли на руках. Шествие возглавляло духовенство во главе с архимандритом обители Гедеоном. С 1960 г. Радовицкий образ находится в церкви святой Параскевы Пятницы в с. Туголес Шатурского р-на Московской епархии. 18 марта 2007 г. был заново открыт Николо-Радовицкий монастырь¹⁶⁴.

Эпидемия чумы, прокатившаяся по России в 1770 г., вызвала целый ряд оградительных крестных ходов, ставших традиционными. Резной чудотворный образ Угодника Николая из Воскресенского собора г. Волоколамска в 1771 г. носили по окрестным селениям. В память избавления от бедствия был установлен

ежегодный крестный ход из Волоколамска в шестое воскресенье по Пасхе. Навстречу ему из Иосифо-Волоколамского монастыря выходил крестный ход из обители с образом преподобного Иосифа Волоцкого. Потом ходы объединялись и следовали в монастырь. В 1790 г. ход был временно прекращен. В 1812 г. перед иконой молебствовали святому заступнику о помощи от нашествия французов. После изгнания неприятеля в 1813 г. ход в 18 верст из Волоколамска в Иосифову обитель был восстановлен в знак благодарности за новые благодеяния.

Когда в начале 1920-х годов закрыли монастырь, ход продолжали совершать. Поскольку он был оградительным, то тяжелый образ несли на носилках несколько человек по очереди быстро, почти бегом, и не по шоссе, а прямым путем — «по горам». В 1924 или 1925 г. из-за этого произошел курьезный случай. Процессия подверглась нападению общественного быка по кличке Колчак, соответствовавшей духу тех времен. Люди разбежались, поставив носилки на дороге, а разъяренное животное, обнюхав киот, спокойно удалилось.

После прекращения служб в Воскресенском соборе в 1930 г. лишенную украшений и шитых золотом и серебром риз скульптуру выбросили в овраг. Образ спасли верующие, которые тайно перенесли киот со статуей в с. Спирово во Введенскую церковь. В послевоенное время в этом храме в шестое воскресенье по Пасхе вместо хода совершали действо. После Литургии люди проходили под носилками с образом. С 1990 г. возобновлен крестный ход из Спирово в Иосифо-Волоколамский монастырь¹⁶⁵.

В Святоезерской пустыни на Святом озере Гороховецкого у. Владимирской губ., известной с XIV в., почитался резной образ праведного Николая. Когда в 1771 г. жителям с. Нижний Ландех, расположенного в 12 верстах от пустыни, угрожало заболевание чумой, они обратились за помощью в обитель. Село обошли крестным ходом с Животворящим крестом Господним и иконой архипастыря, после чего опасность миновала. В память избавления от беды была постав-

¹⁶² Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания. СПб., 1872. Т. II. 1722. № 419. С. 64.

¹⁶³ Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания. СПб., 1872. Т. II. 1722. № 776. С. 466–468.

¹⁶⁴ Вознесенский А., Гусев Ф. Указ. соч. С. 356–357; Спутник паломника... С. 272–273; Ювеналий, митрополит Крутицкий и Коломенский. О восстановлении Николо-Радовицкого монастыря // Циркуляр № 3009 Московской Епархии Русской Православной Церкви от 12 августа 2008 г.

¹⁶⁵ Православные русские обители... С. 316; Спутник паломника... С. 262–263; Из рассказов моей мамы (воспоминания очевидца) // wlokar.narod.ru/terjajevo.html.

лена каменная часовня и совершался в девятое воскресенье по Пасхе крестный ход со святынями вокруг села¹⁶⁶.

В Арзамасском женском Николаевском монастыре, построенном в XVI в., хранился чудотворный образ святителя Можайского извода, созданный в начале XVIII в. Крестным ходом с этой иконой 2 февраля 1771 г. Арзамас был огражден от чумы, а обитель получила название Никола-«Новые Прощи». В память этого 2 февраля было установлено совершать обхождение монастыря. 30 апреля 1883 г. после крестного хода с чудотворным образом в Арзамасе прекратился сильный пожар, в честь чего учредили второй памятный ход¹⁶⁷.

Церковная реформа 1764 г. прекратила существование многих Никольских монастырей, выведенных за штат. Соответственно, сократилось число монастырских крестных ходов, но и в этих условиях возникали новые ходы. В Чебоксарах почитаемую икону святителя Можайского извода из закрывшегося после Екатерининской реформы Никольского монастыря, перенесли в Троицкую обитель, откуда с ней стали проводить ходы. К образу приходили за помощью не только русские, но и чуваша, черемисы, татары¹⁶⁸.

С 1784 г. в г. Сысерти Екатеринбургской губ. берет начало городской крестный ход на Бессонову гору, образцом для которого послужил крестный ход в Промзином Городище. В Сысерти возвышается Караульная гора, с которой наблюдали за набегами конных башкир. В 1774 г. с нее следили за наступлением отрядов Емельяна Пугачева. Сержант русской армии Бессонов героически погиб, защищая Сысертный завод, и был похоронен на вершине Караульной горы. С той поры гора стала называться Бессоновой, а люди приходили помолиться у креста на могиле отважного воина. В 1784 г. стараниями заводчика А.Ф. Турчанинова на Бессоновой горе была возведена каменная часовня во имя чудотворца, в которой поместили образ архипастыря Можайского извода. Два раза в год, в дни весен-

него и зимнего Николы, икону выносили из часовни. При большом стечении народа духовенство совершало молебен на Бессоновой горе, а затем многотысячный крестный ход шествовал по улицам Сысерти, посещая каждый двор. В течение двух недель образ Угодника носили с молебнами по Верхней Сысерти, Кашино и другим окрестным селам и деревням, а затем с почестями возвращали в Никольскую часовню.

После 1917 г. часовню разрушили, икона пропала. В 1999 г. на вершине горы установили чугунный поклонный крест высотой 12,5 м. Два раза в год — в день летнего празднования святителя и в праздник Крестовоздвижения — сысертцы крестным ходом отправляются на Бессонову гору¹⁶⁹.

В XIX в. причиной проведения многих оградительных крестных ходов была эпидемия холеры. С 1730 г. в с. Луги под г. Рославлем Смоленской губ. прославился явленный поясной образ архипастыря. Две волны эпидемии холеры пришли в Рославль в 1831 и 1848 гг. Оба раза жители встречали беду постом и крестным ходом с молебном на городской площади перед чудотворным образом. В случае сильных пожаров также посылали в с. Луги за иконой. Особенно сильным был пожар 18 июля 1855 г., когда снова принесли образ святителя: «Тотчас же после общего всем городом богомоления пред ним пламя сразу утихло, и пожар прекратился». С 1855 г. был установлен ежегодный крестный ход 18 июля из с. Луги в Рославль в память покровительства святого Николая городу¹⁷⁰.

В советское время церковь с. Луги разрушили. В XXI в. снова была проложена дорога в Луги благодаря благотворительной акции работников Смоленской АЭС. В 2005 г. праздновали 60 лет Великой Победы и 150 лет начала традиционных крестных ходов Рославль — Луги. 30 июля из Десногорска вышел крестный ход с иконой Чудотворца, написанной заново петербургскими иконописцами. У строящегося храма в Десногорске и у братских могил в Екимовичах, Чижовке, Надворном, Косках были отслужены молебны. 31 июля шествие из Косок при-

¹⁶⁶ Православные русские обители... С. 228.

¹⁶⁷ Там же. С. 363–364.

¹⁶⁸ Там же. С. 237–238.

¹⁶⁹ Богатая история родного края, богатые вековые традиции веры возрождаются в Сысерти. Здесь пройдет крестный ход к месту бывшей Никольской часовни и Поклонному Кресту на Бессоновой горе // Сообщение информационного агентства Екатеринбургской епархии. 21.05.2004 / Православная газета. Екатеринбург. №21 (294). 2004; В праздник святителя Николая жители Сысерти прошли крестным ходом на Бессонову гору к Поклонному Кресту на месте старинной Никольской часовни // Сообщение информационного агентства Екатеринбургской епархии. 23 мая 2005 / Православная газета. Екатеринбург. №20 (341). 2005.

¹⁷⁰ Трофимовский Н. В. Историко-статистическое описание Смоленской епархии. СПб., 1864. С. 330.

шло в с. Луги, где была освящена деревянная часовня со звонницей на месте бывшего храма и отслужен водосвятный молебен на источнике святого Николая. Крестный ход снова стал ежегодным¹⁷¹.

В Успенском соборе г. Перемышля Калужской губ. хранился резной, в серебряном окладе образ Чудотворца Можайского извода величиной почти в человеческий рост, столь тяжелый, что поднять его могли только трое. С конца XVIII в. к образу обращались за помощью, совершая с ним крестные ходы. В 1848 г. эпидемия холеры в городе и его окрестностях прекратилась после молебнов перед иконой. В память избавления от беды был установлен памятный крестный ход из Перемышля в с. Ильинское¹⁷².

В рассмотренных крестных ходах можно найти множество примеров совместного почитания Пресвятой Богородицы и святителя Николая. Их иконы совместно носили в оградительных ходах. Эти образа чудотворили при взятии русскими полками в XVI в. Ругодива и Казани. На севере Руси их часто помещали на двусторонних запрестольных иконах. Их престолы соседствовали в монастырских храмах, и, соответственно, им вместе пели каноны *при совершении статей* в крестных ходах. Данные образы дополняли друг друга на проездных воротах русских крепостей. С чудотворными иконами Богородицы и святителя Николая обходили города и села для совершения домашних молебнов. Примеры совместного почитания продолжим искать в крестных ходах, которые нельзя назвать только Никольскими, но в которых обязательно участвовали образы великого святого.

Тихвинский Николо-Беседный монастырь в 4 верстах от Тихвина был основан в 1510 г. на месте явления Богородицы и святого Николая Чудотворца пономарю Георгию в 1383 г. С почитаемой иконой монастыря, на которой изображена беседа Богородицы и святителя с Георгием, ежегодно совершалось пять крестных ходов¹⁷³. Рассматривая истоки нередких в древнерусском искусстве изображений Богородицы вместе с Угодником, Э. С. Смирнова показала, что они восходят к древнегреческому тексту македонской эпохи о следовании великого архипастыря в

небесной иерархии прямо за Богородицу: «Ибо единственный, кто удостоился чести стать после Владычицы всего сущего, он не перестает всем являться постоянно вместе с Нею»¹⁷⁴.

Всенародный характер совместного почитания на Руси характеризует так называемый «крестьянский деисус» XIX в. — иконы Спасителя, Божьей Матери и святого Николая Угодника. Обработав материалы Тенишевского архива, Т. А. Бернштам установила, что эти три иконы обязательно присутствовали почти в каждой избе, и крестьяне называли их первыми и главными в Вологодской, Владимирской, Казанской, Калужской, Костромской, Нижегородской, Новгородской, Орловской, Пензенской, Псковской, Смоленской, Ярославской и других губерниях¹⁷⁵. Невзирая на причины неприятностей все деревенские оградительные ходы обращались за помощью к Спасителю, Божьей матери и чудотворцу Николаю.

В Богородицком монастыре в Тихвине кроме знаменитой чудотворной иконы носились в крестные ходы почитаемые иконы архипастыря и Нерукотворного Спаса. В течение года совершались 22 крестных хода¹⁷⁶.

Когда в 1581 г. в Псковскую землю вторгся с большим войском польский король Стефан Баторий, в Псков для защиты города были принесены из Псково-Печерского монастыря чудотворные иконы Успения Богородицы, Божьей Матери Умиления и уже упоминавшаяся резная икона Николы Ратного из надвратной церкви. Когда враг отступил и от Пскова, и от Псково-Печерской обители, «священники и иноки, и слуги, и крестьяне из прихода Святого Николы Чудотворца в Тайловской губе и из иных волостей, дали навсегда обет ходить каждый год со святыми иконами ... и с честными крестами во град Псков ко Святой и Живоначальной Троице в седьмую неделю по Пасхе».

В 1601 г. псковский епископ Геннадий составил чин этого крестного хода, посвятив ему главу в «Повести о Псково-Печерском монастыре». Празднование продолжалось три дня после прибытия хода в Псков. Оно включало одновременные богослужения в Троицком соборе, в псковском подворье монастыря и в самой

¹⁷¹ Из Десногорска в село Луги пройдет крестный ход // Смоленский наблюдатель / smolnab.narod.ru/daynews29.07.05.html.

¹⁷² Преображенский М. Т. Памятники древне-русского зодчества Калужской губернии. СПб., 1891. С. 37

¹⁷³ Православные русские обители... С. 137.

¹⁷⁴ Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода, сер. XIII — нач. XV в. М., 1976. С. 245.

¹⁷⁵ Бернштам Т. А. Указ. соч. С. 208–209, 232.

¹⁷⁶ Православные русские обители... С. 136.

обители. Кроме выражения благодарности Богу, Пресвятой Богородице и Защитнику «от нашествия иноплемеников» поминали всех погибших за свободу Отечества.

В 1611 г. осада Псково-Печерской обители польско-литовским войском повторилась. В обители опять совершили крестный ход и пели молебны: «Тогда же иноверные видели на стене града Жену благообразную, машущую на них червлёным прапором, и ходящего с нею некоего старца, прекрасного (в своей) святости, с оружием сгоняющего их с монастырской стены»¹⁷⁷.

В монастыре совершалось много крестных ходов со всеми чудотворными иконами. Вокруг монастыря было пять праздничных ходов. В Вербное воскресенье ходили к Предтеченской часовне за версту от монастыря. В Псков крестный ход направлялся дважды: в седьмую неделю по Пасхе и с 3 по 29 октября. В Духов день — в Залесье, в начале сентября — в погост Паниковичи, 9 мая — в погост Тайлово, 20 июля — в Печерский пригород, 28 декабря — в Александровский посад и на острова Верхний и Таланец Псковского оз.¹⁷⁸

В Богородицком монастыре г. Казани каждый год совершалось 14 крестных ходов с Казанской иконой Богоматери и образом праведного Николая Тульского. Последний был привезен в Казань из Тулы в XVI в. купцом, имя которого не сохранилось¹⁷⁹.

В Ладвинском Кирико-Иулитском монастыре Петрозаводского у. Олонецкой губ. крестные ходы в с. Ладву совершали с почитаемыми иконами Божьей Матери Боголюбской, святого Николая Чудотворца XIII в. и святых Кирика и Иулиты¹⁸⁰.

Борковская Николаевская пустынь около с. Холуй Вязниковского у. Владимирской губ. была основана в 1650 г. князем Иваном Дмитриевичем Пожарским, согласно завещанию его знаменитого отца — Дмитрия Михайловича

Пожарского. С местночтимыми иконами Божией Матери Казанской и Угодника, переданными из семьи Пожарских, ежегодно совершались 4 крестных хода¹⁸¹.

В Костроме на праздник святителя 9 мая в Богоявленском Анастасиевом монастыре проходил крестный ход с иконами Божией Матери Смоленской и святителя. В Крестовоздвиженской обители 14 сентября был крестный ход с почитаемой двусторонней иконой Феодоровской Богоматери и архипастыря Николая¹⁸².

В Богородицкой Площанской пустыни Севского уезда Орловской губернии в храмовые праздники 9 мая и 8 июля начинались многодневные крестные ходы в с. Брасово и другие города и селения Орловской епархии с чудотворной Казанской иконой Божией Матери и образом Чудотворца¹⁸³.

В Тупичевском Свято-Духовом монастыре Могилевской губ. 8 мая относили чудотворную Тупичевскую икону Богоматери в Никольский собор г. Мстиславля, где она оставалась на следующий день для праздника в честь святителя Николая¹⁸⁴.

С 1897 г. явленную поясную икону великого архипастыря из Николо-Шартомского монастыря Шуйского у. вместе с почитаемым образом Казанской иконы Богоматери, написанной в XVII в. преподобным Иоакимом Шартомским по просьбе жителей Иваново-Вознесенска, стали носить по домам горожан для совершения домашних молебнов¹⁸⁵.

В крестьянском мире праведный Николай считался покровителем урожая, плодоношения, домашнего скота. Обхождения полей с иконой Угодника ради получения и сбережения урожая случались почти во всех селах и деревнях. О поклонении крестьян Чудотворцу, о значении этого почитания для труда и жизни в деревне, о молебнах и ходах писала М. М. Громыко¹⁸⁶.

¹⁷⁷ Сказания о Псково-Печерском монастыре // *Летопись Псково-Печерского монастыря* / Сост. Ю. Г. Малков. М., 1993. С. 32–67; *Иосиф, иеромонах*. О крестных ходах в городе Пскове и его окрестностях. СПб., 1858. С. 3–6; *Охотникова В. И.* Повесть о Псково-Печерском монастыре // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 2. Ч. 2. Л., 1989. С. 269–271; *Малков Ю. Г.* Повесть о Псково-Печерском монастыре // *Книжные центры Древней Руси XI—XVI вв.* СПб., 1991. С. 163–199.

¹⁷⁸ *Православные русские обители...* С. 174.

¹⁷⁹ Там же. С. 239–240.

¹⁸⁰ Там же. С. 161.

¹⁸¹ Там же. С. 200.

¹⁸² Там же. С. 264–265.

¹⁸³ Там же. С. 374.

¹⁸⁴ Там же. С. 615.

¹⁸⁵ Мартынова Н. Николо-Шартомский монастырь. С. Введение Шуйского района // sobory.ru/article/index.html?object=00144.

¹⁸⁶ *Громыко М. М.* Мир русской деревни. М., 1991. С. 124–125, 350, 370–371; *Громыко М. М., Буганов А. В.* О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 21–53, 117–130, 157–164, 303–313.

По архивным документам XVIII—XIX вв. Российского этнографического музея его сотрудниками под редакцией И.И. Шангиной была составлена энциклопедия праздников и обрядов народного земледельческого календаря. Освящение посевов в средней полосе России проводилось 23 апреля в день святого Георгия с участием иконы святого Николая. В Саратовской губ. первому выгону скота предшествовал крестный ход с иконой Угодника. Священник служил водосвятный молебен, после которого обходили стадо с образами и хоругвями под пение молитв, окропляя животных святой водой. В Костромской губ. пастух обносил стадо иконой святого Георгия или святителя с молитвой: «Не я обношу, а прошу Бога Иисуса Христа, Николая Чудотворца и Егория Победоносца...». В Поречском и Кадниковском у. Смоленской губ. пастух, обходя стадо с иконой Чудотворца, причитал: «О, святой Никола-батюшка, сдаю на поруки все стадо и прошу тебя, сохрани его от зверя лютого»¹⁸⁷.

В день Николая Вешнего в некоторых губерниях впервые выводили лошадей в ночное, причем сначала посреди табуна служили молебен святителю и окропляли лошадей святой водой¹⁸⁸. В 1611 г. в Тобольске конский падеж остановился после крестного хода с образом архипастыря. В память этого 27 июня крестьяне соседних деревень приводили своих коров и лошадей к церкви святого Николая Обыденного, где совершался крестный ход с окроплением животных¹⁸⁹.

В память помощи от иконы крестьяне устанавливали «завет» совершать каждый год крестный ход. «Заветные» крестные ходы, выражавшие благодарность крестьянских «зол прогонителю» за прекращение падежа скота, по различным дням совершали в Ростовском у. Ярославской губ. в селах Георгиевское, Ильинское, Спас-Подгорье, Ивановское на Лехне, деревнях Куземцево, Теперское, Сельники и других. «Заветный» ход в память о том, как по общим молитвам перед

образом Угодника перестал бушевать пожар в 1854 г., проводили 9 мая в с. Протасьево¹⁹⁰.

В самое главное для российского земледелия время — со дня Николая Вешнего и до праздника святого Ильи Пророка, иначе говоря, от посева и до уборки урожая, молиться о дожде следовало святителю. В остальное время года о дожде надо было просить святого Илью Пророка¹⁹¹. Крестные ходы с молением о дожде в июне 1811 г. проводили жители г. Епифани Тульской губ. Носили чтимые резной образ архипастыря Можайского извода и икону Божьей Матери «Троеручицы»¹⁹². Во время бездождья весной жители г. Данкова Рязанской губернии и пригородных слобод устраивали крестный ход в храм Чудотворца в соседний Покровский монастырь. Перед чтимым образом праведного Николая служили молебен о дожде¹⁹³. В случае засухи в д. Бабанино Епифанского у. Тульской губ. приносили резную икону Чудотворца из Галевской церкви¹⁹⁴. Крестьянка Ольга Кузьминична Мячкова из Тульской обл. вспоминала, как в конце 1910-х годов «деревня Гороховка подавала в церковь заявку, чтоб Николая Угодника принесли, когда дождя не было, в Красные Буйцы»¹⁹⁵.

Население Рязанского края еще с XIII в. считало себя находящимся под особым покровительством святителя. Во многих сельских храмах издавна хранились почитаемые образы Угодника. Судя по собранию Рязанского областного художественного музея, в некоторых это были иконы Зарайского извода, как, например, образ XVI в. из с. Борискова. В других — более поздние образы Можайского извода, к примеру, резные иконы с. Аграфенина Пустынь, Пушкири, Ижеславль XVII—XVIII вв.¹⁹⁶ Везде с местными иконами в день святителя было принято совершать крестные ходы вокруг села или хотя бы вокруг храма¹⁹⁷.

Сельские крестные ходы в честь праведного Николая совершались и совершаются там, где есть

¹⁸⁷ Русский праздник. Праздники и обряды народного земледельческого календаря: Иллюстрированная энциклопедия / Под ред. И.И. Шангиной. СПб., 2002. С.154–155, 397–402; Успенская Н.Н. Народный календарь Урала // www.upafolk.mkso.ru/par_kal.html.

¹⁸⁸ Цеханская К.В. Иконопочитание в русской традиционной культуре. М., 2004.

¹⁸⁹ Православные русские обители... С. 576–577.

¹⁹⁰ Традиционные крестные ходы Борисоглебской земли // Стопы мои направи. М., 1998. С. 41–48.

¹⁹¹ Русский праздник. Праздники и обряды народного земледельческого календаря... С. 348.

¹⁹² Крестный ход 1811 г. // Государственный архив Тульской области. Ф. 3. Оп. 2. Д. 510. Л. 1—1 об.

¹⁹³ Православные русские обители... С. 396.

¹⁹⁴ Мелехова Г.Н. Крестные ходы Куликова поля (XIX—XX вв.) // Традиции и современность. №2 (2). 2003. С. 54–55.

¹⁹⁵ Мелехова Г.Н. Указ. соч. С. 54.

¹⁹⁶ Живопись. Каталог. №2, 3, 4. Скульптура. Каталог. №2, 3, 6, 7 // Искусство рязанских земель. М., 1993. С. 18–19, 68–69.

¹⁹⁷ Материалы полевой экспедиции института этнологии 2002 г. в Рязанскую область. Архив Т.А. Ворониной.

местночтимые образы. В десятое воскресенье по Пасхе был «заветный» крестный ход к часовне с почитаемой иконой в с. Катилове Городищенского у. Пензенской губ.¹⁹⁸ С 1914 по 1928 г. на Николу Вешнего с. Голуметь Черемховского у. Иркутской губ. обходили с образом великого архипастыря из Никольской церкви. В 2004 г. сохранившаяся икона была возвращена восстанавливаемому храму и с ней снова совершили крестный ход¹⁹⁹. В весенний день святителя в с. Надежда Шпаковского р-на Ставропольской обл. проводят крестный ход с чтимой иконой Чудотворца к месту, где стоял Никольский храм. Церковь была построена еще до основания села и разрушена в советское время²⁰⁰.

В июне 1897 г. в с. Куюки Лаишевского района Казанской губ. был прославлен чудотворный нагрудный образ святителя. Его поместили в большой оклад и носили в сельских крестных ходах. До 1930-х образ пребывал в специально для него построенном сельском храме, потом — в Никольском соборе города Казани. Из собора с ним также совершали ходы. Татары, принявшие православие, считали икону своей сугубой покровительницей. 18 ноября 2007 г. образ похищен²⁰¹.

Значение крестных ходов с иконами Угодника для деревенской жизни видно из письма Игоря Кузьмина в газету «Правило веры». В Тверской обл., в д. Зауженье, что за р. Ужень, с XIX в. была Никольская часовня, в которой хранилась икона с житийными клеймами. Почитание образа было столь велико, что почти все мужчины в деревне носили имя Николай. Когда в начале 1930-х годов собрались закрыть часовню, дед автора письма спрятал икону у себя в избе, спасая от осквернения. Однажды, в послевоенные годы, на скотном дворе начался пожар, угрожавший уничтожить деревню. Пожарных машин не было, а справиться с огнем своими силами зауженцы не могли. Тогда дед Николай взял икону и с молитвой стал обходить горящие строения. За ним пошли люди. Пламя стало гаснуть и деревня была спасена своим покровителем²⁰².

В народе пользовались большой любовью крестные ходы на святые источники и святые озера, связанные со святым Николаем Угодником. Часто такие ходы совершали ради проведения молебна о дожде. В роднике близ с. Федоровка Пензенского у. в XIX в. была обретена икона архипастыря. Над источником была поставлена часовня, к которой 9 мая организовывался крестный ход²⁰³.

В с. Ишаки в Чувашии в начале XX в. в источнике была обретена икона Чудотворца. Была поставлена часовня, к которой совершали крестные ходы. В 1933 г. ишакская икона была изъята, церковь и часовня разобраны. Но паломничество возобновилось в 1940-е годы, когда на месте разрушенной церкви среди гор щебня и кирпича кем-то была установлена новая икона святителя. Приходили и из отдаленных мест Чувашии группами со своими священниками, приносили свечи, деньги, продукты, проводили крестные ходы²⁰⁴.

В Екатеринбургской епархии весной проводили крестный ход из Никольского храма г. Тавды к святому месту святителя Николая, где бил источник и тек ручей Тавдинский Ржавец. По преданию, в 1850-х годы в Тавду пришли калики перехожие — старичок и слепой мальчик Николай. У сердобольных людей, дававших им приют, налаживались дела, отступали болезни. Мальчик умер и был похоронен в лесу на Ржавце, а старичок, в котором люди признали Угодника, исчез. На святом месте молились архипастырю. В 2005 г. на Тавдинском Ржавце установлен Поклонный крест. Там будет сооружен малый Никольский храм. С мая 2006 г. возобновлен ежегодный 15-километровый крестный ход из Тавды на святое место Чудотворца²⁰⁵.

По материалам методического кабинета Центра Православной культуры г. Тамбова О. Ю. Лёвин и Р. Ю. Просветов подготовили исследование о паломничестве на святые источники Тамбовской области в 1930—1960 гг. 22 мая люди приходили праздновать и молиться святителю на источник в д. Липяги Гавриловского района,

¹⁹⁸ Димитрий Самбикин, архиепископ. Указ. соч. Вып. 3. С. 266.

¹⁹⁹ Гергасова Л. Голуметь — село сорока восьми купцов // «СМ номер один». Иркутская газета. 9 августа 2007. № 31.

²⁰⁰ Крестный ход с иконой св. Николая // www.blagochinie.ru/news/image/22.05.05.-2.htm.

²⁰¹ Обретение Куюкского образа святителя Николая // www.kazan.eparhia.ru/mesyaceslov/nikola_kuyukskiy.

²⁰² Кузьмин И. За рекой Ужень // Святой Николай Чудотворец. Современные чудеса / Сост. А. Г. Раков. Спб., 2003. С. 102–104.

²⁰³ Вознесенский А., Гусев Ф. Указ. соч. С. 555–556.

²⁰⁴ Религиозные места Чувашии // www.gov.cap.ru/hierarhy_cap.asp?page=/86/3743//4153/4155; Материалы Совета по делам Русской Православной Церкви // www.pravoslavie.ru/arhiv.

²⁰⁵ В честь праздника святителя Николая Чудотворца в Тавде состоится крестный ход к святому источнику // Сообщение информационного агентства Екатеринбургской епархии. 11 мая 2006 / Православная газета. Екатеринбург. № 19 (388). 2006.

в с. Ковылка Кирсановского р-на, в с. Клетинщина Кирсановского района и на святое Мамонтово озеро²⁰⁶. 18 июня н. ст. 1948 г. тамбовский уполномоченный Совета по делам религий Г. Моисейцев возмущался, что священники организуют массовые молебны «о дожде» около источников и требовал от местных властей принять меры²⁰⁷.

Завершим обзор крестных ходов историей их совершения в с. Мамонтово Тамбовской обл. Начавшись как монастырские, они продолжались как приходские, были необычными. В советское время они стали народными ходами на святое озеро для молитв к Заступнику и, наконец, возродились снова как монастырские.

Около 1629 г. подвижник Мамант, или Мамонт, выходец из Николо-Радовицкого монастыря, обрел у святого озера недалеко от р. Цны резной образ великого архипастыря, подобный Радовицкому. Согласно документам, сохранявшимся в Шацком архиве, в 1629 г. владелица земли, державная инокиня Марфа Ивановна, мать царя Михаила Романова, разрешила старцу Маманту основать Никольскую пустынь, став ее первым игуменом²⁰⁸. Крестный ход с образом был главным праздником обители и образовавшегося рядом с ней с. Мамонтово. В 1652 г. Мамонтова пустынь была приписана к Звенигородскому Саввино-Сторожевскому монастырю и стала крупным землевладельцем. В 1764 г. Мамонтов монастырь Моршанского у. Тамбовской епархии оказался без средств существования и был упразднен.

Новая деревянная Никольская приходская церковь была поставлена в 1775 г. В XIX в. 9 мая жители с. Мамонтово с чтимой иконой совершали крестный ход, во время которого пели панихиду и провозглашали вечную память основателю села игумену Мамонту. В случаях общественных бедствий с разрешения епархиального началь-

ства икону носили по окрестным селениям и даже отдаленным местностям. В 1857 г. после такого чрезвычайного хода крестьяне с. Мамонтово были избавлены от болезни и падежа скота²⁰⁹.

В начале XX столетия в Мамонтово действовала женская община для крестьянских вдов. В 1915 г. был освящен каменный Никольский храм. В советское время здание церкви уничтожили в 1955 г. Судьба образа неизвестна.

В конце 1940-х годов святое Никольское оз., которое также называли Мамонтовым, снова становится местом общественных молебнов. В день святителя, 22 мая 1954 г., к Мамонтову оз., что в Сосновском р-не, собралось около 2000 человек²¹⁰. В 1957 г. к Мамонтову озеру на праздник «собралось верующих до 2500 человек», из которых четверть составляла молодежь. На крестный ход она приходила в основном из окрестных деревень для интереса, как сообщал в своем отчете уполномоченному Совету по делам религий заместитель председателя исполкома Сосновского р-на Лунев. Кроме жителей этого р-на в крестном ходе участвовали граждане из Моршанского, Мордовского, Пичаевского, Алгасовского, Лысогорского и некоторых других районов, а также паломники из Тамбова. Одна группа в количестве 12—13 человек была из Загорска Московской обл.²¹¹

В 1958 г. число участников хода на Мамонтово оз. достигало 3500—4000 человек. Тогда во всех окрестных селах с населением была проведена «разъяснительная» работа в районной газете, в клубах и по радиосети, что позволило снизить количество присутствующих на молебне в 1959 и 1960 гг. до 1000 человек, что во времена хрущевский гонений на верующих тоже сочли недопустимым²¹². Со стороны репрессивных органов стали предприниматься мероприятия по «вычислению» активных паломников для дальнейшей

²⁰⁶ Левин О. Ю., Просветов Р. Ю. Святые источники Тамбовской Епархии в 1930—1960 гг. // История Тамбовской епархии: документы, исследования, лица / www.tambovdoc.ru/issledovaniya/svyatyie-istochniki-tambovskoy-eparhii-v-1930—1960-gg-1.php.

²⁰⁷ Циркулярное письмо тамбовского уполномоченного Совета по делам религий Г. Моисейцева // Государственный архив Тамбовской области. Ф. Р. 5220. Оп. 1. Д. 3. Л. 6.

²⁰⁸ Мамонтова пустынь: документы, собранные П. И. Пискаревым. Тамбов, 1887. С. 5.

²⁰⁹ Хитров Г., протоиерей. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1861. С. 323; Димитрий Самбикин, архиепископ. Указ. соч. Вып. 2. С. 21.

²¹⁰ Отчет председателя исполкома Сосновского района Заршикова уполномоченному Совету по делам религий о сборе верующих 22 мая 1954 г. возле Мамонтова озера // Центр документации новейшей истории Тамбовской области. Ф. 834. Оп. 1. Д. 197. Л. 64.

²¹¹ Отчет заместителя председателя исполкома Сосновского района Лунева уполномоченному Совету по делам религий о сборе верующих 22 мая 1957 г. к Мамонтову озеру // Центр документации новейшей истории Тамбовской обл. Ф. 834. Оп. 1. Д. 218. Л. 46.

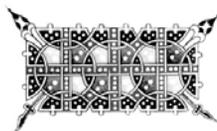
²¹² Из заметки о проделанной работе РК КПСС и районного исполнительного комитета Сосновского района в связи с прекращением паломничества к святому озеру д. Мамонтово // Гос. архив Тамбовской обл. Ф. Р. 5220. Оп. 1. Д. 229. Л. 22.

индивидуальной «работы» с ними. В 1964 г. внутренними войсками в праздничный день было выставлено оцепление вокруг озера и тамбовский уполномоченный Совета по делам религий докладывал руководству, что «стало возможным закрыть так называемое ...,«святое» Мамонтово озеро»²¹³.

В 2005 г. в летний день Угодника снова освящена женская Мамонтова Свято-Никольская пустынь. 22 мая 2008 г. более 4000 паломников приняли участие в торжественном крестном ходе с частицей мощей святителя и освящении мону-мента Чудотворцу, сооруженного на пожертво-вания благотворителей и воспроизводящего вид древней святыни монастыря²¹⁴.

Крестные ходы в честь праведного Николая представляют собой важную часть духовной

жизни русского народа, его культуры и благо-честия. В том или ином виде они совершались и совершаются везде, где верующие хранят и почи-тают иконы великого архипастыря. Крестные ходы в честь чудотворца во многих местах России были миссионерскими, привлекая к почитанию святителя и к православию многих из коренного населения российских окраин. Ограждения от бед крестными ходами создали вековые тради-ции паломничества верующих. Вынужденные перерывы всенародных совершений православ-ных обрядов в XX в. не изгладил из памяти людей крестных ходов в память благодеяний святого Николая. Возрождение в XXI в. мно-гих традиционных крестных ходов и появление новых — одно из самых радостных проявлений современной православной народной жизни.



²¹³ Письмо тамбовского уполномоченного Совета по делам религий о закрытии «святого» Мамонтова озера в 1964 г. // Гос. архив Тамбовской обл. Ф. Р. 5220. Оп. 1. Д. 264. Л. 1.

²¹⁴ Галкина Н., Ермаков в. Мамонтова пустынь была полна // «Наедине». Тамбовская газета. 30 мая 2008 г. Тамбов, 2008. С. 1, 4.



О. В. Кириченко

Российское цивилизационное пограничье

Государственное пограничье может нести разную этнокультурную нагрузку. Границы отражают специфику каждой страны. Большинство стран принадлежат к категории политических держав, и границы у этих средних по размерам государств, как правило, моноэтничных, тоже будут национальными и, следовательно, чисто политическими.

Более редки государства, имеющие статус цивилизаций, для которых характерно широкое, не сводящееся к этничности понимание границы. В наше время цивилизационный статус в силу некоторых исторических причин стал приобретать решающее значение. И как бы политические державы ни ценили свою политическую монолитность, ситуация такова, что и *центр*, и особенно *границы* в политических державах в наше время должны жить совершенно по новым — не жестко политическим законам, а по другим — гибким, каким жили всегда цивилизации. Глобалистские тенденции, на наш взгляд, связаны с созданием новой модели межгосударственных отношений. Эта модель, выстраиваемая на наших глазах, и представляет собой создание нескольких крупных цивилизаций взамен множества мелких и средних стран. С одной стороны, подобный динамичный процесс направлен на более эффективное взаимодействие отдельных стран (экономический, финансовый интерес), а с другой — не меньшая его цель в созидании нового пограничья, чтобы избежать межэтнических конфликтов. Для этого современные государства вынуждены прибегать к опыту цивилизаций.

Вслед за Соединенными Штатами европейские страны сегодня задают тон в этом движении к глобализации через форсирование цивилизационного пути. Цивилизационная трансформация для Европы — единственный путь сохранения европейской идентичности и решения (хотя бы

формального) вопроса о межэтнических противоречиях. Переход к единому полиэтничному пространству жизненно необходим для Европы, и на наших глазах происходит не только создание новых политических форм объединения, но и делаются попытки объединения народов Европы на базе цивилизационной идеологии.

Эти новые политические образования, созданные по образу цивилизаций, являются не органичными, а искусственными системами, так как способы их образования и поддержания цивилизационного состояния принципиально отличаются применением специальных политтехнологических практик и информационных технологий. Политические структуры здесь создают видимость того, что они отражают интересы всего общества — *народа* — и защищают декларируемые им ценности; что они необходимы и естественны как часть демократического государства. На самом же деле область политического бытия в этой системе является самой ненужной, самой необязательной частью жизни. Вся власть принадлежит экономике, и именно экономика на Западе является и политикой, и реальной политической сферой. Как и в США — стране уже умудренной опытом построения цивилизации, в государствах Европы новая политическая сфера создается для полулиберальных целей. Игра в политику выходит на уровень большого глобального проекта.

Иным путем создается *органичная или естественная цивилизация*. Первое и самое важное, что характеризует органичную цивилизацию, — это ее не-политический, не-государственный характер образования. Она — не государственный организм, каким, скажем, является империя, а особого рода *социум*. Цивилизация есть особая форма организации социума — народа, который ее создает, и народов, которые в нее

входят. Но на этапе своего взросления, своего вызревания, цивилизация (если народ, создавший государство, способен выполнять важные миротворческие функции среди других, меньших по числу населения народов) начинает вырастать до государственных, политических границ. Это выгодно и государству, так как политические границы расширяются, и народу, поскольку вместе с государственными решаются и цивилизационные задачи. Государство-империя не то же, что государство-цивилизация, хотя границы их в России были одинаковы. Но всегда существовал небольшой зазор, между государственным и цивилизационным — *народным* — интересами. Народный интерес — *мир, покой*, а дело государства — *порядок и закон*. И хотя разница в стратегии достижения цели существовала всегда, но также всегда в православной России происходило незримое переплетение интересов и даже смыслов того и другого. Народ готов был зачастую не за страх, а за совесть поддерживать закон и порядок (о чем говорят нормы крестьянского обычного права и порядок народного судопроизводства в дореволюционной России). Православное российское государство, в свою очередь, стремилось, когда это было возможно, поддерживать «мир и покой» как государственную идеологию («православие, самодержавие, народность»). Итак, *цивилизация — это миротворческая структура, где мир достигается за счет религиозной духовности*.

Большая часть крупных государств в мире по определенным причинам (религиозного характера) не становилась цивилизациями¹, хотя порой обретала имперский статус. Империями их делали только государства, но не народы. Отметим, что в прошлом у Европы был шанс стать органической цивилизацией, еще в период Византийской цивилизации, до разделения Церквей на Восточную и Западную, но Западно-Римская империя выбрала тогда иной путь. Это путь этнического самоопределения и церковной обособленности. Народы и государства этого региона были едины лишь в приобщенности к античному наследию, ведь даже католичество не смогло сделать их едиными. Произошло это в силу главным образом духовных, религиозных причин и, прежде всего,

той, что в Католической Церкви *клир и мир* были разделены глубокой пропастью, а в протестантстве *народ Божий* вообще перестал существовать как целое. Европейская культура в период Возрождения стала единой, а вот политический мир таким органически единым не стал. Вот почему цивилизация в Европе не поднялась выше уровня культуры (художественная культура, образование, наука) и, по сути, не стала цивилизацией в полном смысле этого слова. В Европе хотя и выросла своя оригинальная и по многим характеристикам более выдающаяся, чем православная, *культура*, но она не имела такой силы единения людей, хранения мира.

У искусственной цивилизации нет главного цивилизационного капитала — конкретной религиозной духовности и нет этничности, облеченной в цивилизационные одежды. У России — это православная духовность, у Китая — конфуцианская, у Индии — индуистская². Но какую духовность имеет сегодня Европа в результате создания единого экономического пространства? Ведь она отказалась при написании Конституции ЕЭС упоминать христианство в качестве фактора базовой европейской идентичности. Европа говорит о *европейскости* как цивилизационном капитале, но это нечто неопределенное. Европа пошла тем же путем, которым два столетия идут Соединенные Штаты. Они первые пришли к идее создания искусственной цивилизации в тот период, когда становилось ясно, что идея колониальных империй себя изживает. И американцы начали создавать цивилизацию в основу которой была положена *неопределенная, или светская духовность* — «американскость». Что это такое определить трудно: к демократии это не сводится, в свободе тоже, к этническому котлу, в котором переплавились десятки этносов — тоже, потому что органичной переплавки в реальности так и не произошло³.

Американскость чаще всего обозначают туманным выражением «американская мечта», и это выражение будет самым верным. США — это общество, живущее по закону траектории социальной мечты. Европа цивилизационно объединена только культурой, чего нельзя сказать о США, поскольку это молодое государство,

¹ Мы не сторонники той точки зрения, что весь мир (прошлого и настоящего) можно поделить на цивилизации, как это делает, например, Хантингтон.

² Именно так поставил вопрос основоположник цивилизационной теории Н. Я. Данилевский в работе «Россия и Европа» (М., 2004), выделив типы цивилизаций. При этом сама проблема «цивилизация — варварство», как справедливо замечает С. Хантингтон, была поставлена французскими историками. «Семирамиду» А. С. Хомякова можно отнести к предыстории осмысления этой темы, несомненно, повлиявшей на Н. Я. Данилевского.

³ *Тишков В. А.* Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003. С. 106.

выросшее на протестантских дрожжах. В то же время сила и мощь Америки не позволяет отказать ей в статусе цивилизации. Тем не менее, органическая цивилизация здесь не была создана, цивилизационное развитие остановилось на экономической ступени, а достижение цивилизационно-политических границ стало делом искусственного форсирования со стороны армии и государства. М. Вебер совершенно справедливо говорил, что энергия протестантизма вся ушла на организацию американского капитализма.

Создание цивилизаций — процесс насущный и повсеместно осознанный. Но страны, где цивилизация на политическом уровне имеет искусственный характер, стараются представить их модель как единственно правильную. Государства, сохранившие статус естественных цивилизаций (Россия, Китай, Индия) испытывают колоссальное давление со стороны сверхдержав — США и Евросоюза, старающихся дезавуировать факт их естественной цивилизованности и направить их развитие по пути развития искусственных цивилизаций, по своему образу и подобию.

Для этого Россия должна взять за основу формирования политического самосознания народа принцип *неопределенной идентичности* социального характера — российскость. С одной стороны, российскость можно представлять как гражданскую идентичность, как главный определитель гражданского сообщества (то, что ошибочно называют нацией) в стране Россия. Какой сверхсоциальный компонент может выдвинуть Россия, чтобы обозначить сущность цивилизации, которую ей предлагают строить? На этот счет пока нет четких предложений и нет единомыслия у тех, кто разрабатывает эту программу. Одно лишь для них ясно: религиозный фактор нельзя класть в основу *искусственной* цивилизационной идентификации. Поэтому в целом все предложения этой группы ученых сводятся к созданию модернизированной модели «дружбы народов», что на деле будет означать экономически прагматичный союз когда-то «дружных» народов. В этом случае *российскость* будет означать деловое партнерство всех народов России. Отсюда же вытекает и *братско-прагматичный* союз с Украиной и Белоруссией. Современных политиков не удивляет это противоречие, ведь прагматизм исключает братские отношения.

Не следует забывать о том, что Россия — уже состоявшаяся страна-цивилизация. Не империя, не православная монархия, не Советский Союз, а православная цивилизация! Если еще быть точнее — русская православная цивилизация и, как все цивилизации, — многоэтничная и поликонфессиональная. В китайской цивилизации при том, что в основе ее цивилизационной идентичности лежит конфуцианство, существует такая же полиэтничность и поликонфессиональность.

Россия имеет цивилизационную структуру, как органическое явление, и в этом случае мы обладаем колоссальным ресурсом, которого не имеют ни США, ни Европа. Искусственная цивилизация, как и любой искусственный организм, требует огромных сил для поддержания цивилизационного уровня развития; у нас же цивилизация есть как достижение прошлого!

Цивилизация на пограничье — тема нашей статьи. Со второй половины XIX в. о цивилизации писало много авторов, начиная с русских (А. С. Хомяков, Н. Я. Данилевский), затем в XX в. были О. Шпенглер, Ф. Бродель, А. Тойнби, С. Хантингтон и целый ряд других западных исследователей. В конце XX в. вышел известный труд русского автора евразийца А. С. Дугина⁴. Понимание цивилизации у русских и западных авторов различается. У первых основное внимание уделено месту России в цивилизационном процессе, ее роли медиатора — посредника между Западом и Востоком. Н. Я. Данилевский явно подчеркивает миротворческий характер цивилизационной деятельности России («удел России — освободить и восстановить»⁵), но говорит о внешнеполитическом характере этой деятельности. На этой же миссии России останавливается и А. С. Дугин в своем труде.

Из книг, получивших в последние годы наибольший резонанс в мире, выделяется работа американца С. Хантингтона. Этому автору более всего интересовал межцивилизационный аспект — пограничье цивилизаций. Но он исследовал также истоки межцивилизационных *конфликтов*, происходящих, по его мнению, из-за разницы религиозных традиций, лежащих в основе каждой цивилизации⁶. Между тем, в лице этого популярного историка цивилизациология, на наш взгляд, окончательно вошла в область неразрешимых противоречий, причина которых кроется в отсутствии общих принципов, сближающих

⁴ Дугин А. Г. Основы геополитики. Геополитическое будущее России. М., 1997.

⁵ Данилевский Н. Я. Указ. соч. С. 340.

⁶ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций М., 2003.

цивилизации между собой, а не удаляющих их друг от друга. Необходимо обратиться к тому материалу внутри цивилизации, который делает ее объективно положительным явлением, жизненно необходимым для ее народов. С этих общих позиций мы и будем вести наше исследование.

О проблеме русского этнического пограничья, хотя и не в цивилизационном контексте, писали не только политологи, но и этнографы. Работа Л. Н. Чижиковой о русско-украинском пограничье была новаторской для своего времени⁷. Автор говорила об *особой культуре* пограничья, о существовании особых этнических маркеров — одежды, языка и в меньшей степени — устного народного творчества и различных обрядовых комплексов. Т. А. Листова в своих работах, посвященных русско-белорусскому пограничью подняла важный вопрос о *связующей роли* пограничья. Оно не только разделяет, но и связывает народы и их традиции. Автор отмечает, что на пограничье «роль христианских постулатов и христианского учения слабее», чем в центре⁸. В современной этнографии, посвященной вопросам пограничья выработалось понятие пограничной ойкумены, как места с особой культурой, этничностью и даже религиозностью. К числу самых последних заметных трудов по культуре этностереотипов следует отнести книгу слависта М. В. Лескинен⁹, в которой обстоятельно исследованы образы поляка и финна в глазах русских (ученых, писателей, народа). Автор показала, что образ конкретного народа — *другого* — складывается в сложной динамике и переплетении обыденного, научного, образно поэтического и зависит от многих исторических реалий.

Наш первый тезис — граница цивилизации имеет сложную структуру. Для обозначения ее мы будем пользоваться понятиями, взятыми из разных наук: этнологии, культурологии, политологии. «Лимитроф» — одно из таких емких понятий, недавно возникших и пришедших к нам из политологии¹⁰. Но мы будем им пользоваться в

этнологическом дискурсе, несколько с другим значением. Во-первых, для нас цивилизация — это все-таки конкретное, а не размытое понятие. Цивилизационный подход к проблеме пограничья также может подразумевать внутреннее и внешнее пограничье, но в нашем исследовании мы ограничимся только внутренним. Для нас лимитроф — это большая или меньшая по территориальному охвату цивилизационная *культурная среда* на предграницье цивилизации, которая представляет цивилизационную духовность в сублимированной (социально, культурно, религиозно) форме. Культурная среда — это своего рода гумус, почва для роста всех, кто включается в ее пределы, и одновременно это буферная зона по отношению к пограничной цивилизации или к государству.

Поскольку главной цивилизационной силой является народ, объединенный в одно целое несколькими скрепами — религиозной духовностью, социальным фактором и этничностью, то следует предварительно подчеркнуть, что этничность на пограничье одета в культурные и духовные одежды, и поэтому она лишена возможности выражать себя жестко и резко. Народ на цивилизационном пограничье — это не жесткая этническая конструкция, а мягкая и неагрессивная зона взаимодействия, что в то же время не исключало и необходимых силовых действий с его стороны. Современный мир столкнулся с трудно разрешимым противоречием: с одной стороны, экономика стала невообразимо быстро сближать все государства на земле друг с другом, с другой стороны, многие народы и традиции оказались не готовы (в том числе Европы и США) на этническом уровне к новой близости отношений. Опыт *органических* цивилизаций показывает, что проблема эта разрешима только в рамках создания таких социально-политических макроструктур. Но то, что делают Соединенные Штаты и Европа, напоминает копирование лишь внешней цивилизационной формы задействования механизмов органической цивилизации. Лишь

⁷ Чижикова Л. Н. Русско-украинское пограничье. История и судьбы традиционной бытовой культуры (XIX—XX вв.). М., 1988.

⁸ Листова Т. А. Семейные обряды русско-белорусского пограничья в контексте этнополитической истории XIX — начала XXI в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 2006. С. 38; Русско-белорусское пограничье: Этнологическое исследование. М., 2005.

⁹ Лескинен М. В. Поляки и финны в Российской науке второй половины XIX в.: «другой» сквозь призму идентичности. М., 2010.

¹⁰ Автор термина — современный историк С. Хатунцев, который взял его из политической истории Древнего Рима. Лимитрофом там обозначались пограничные районы «с особым режимом и статусом, иногда двойным подчинением, через которые Римская империя соприкасалась с чужеродным миром, выборочно втягивая его в сферу своего адаптирующего воздействия». См.: Хатунцев С. Новый взгляд на развитие цивилизаций и таксономию культурно-исторических общностей // Цивилизационный подход к истории: проблемы и перспективы развития. Воронеж, 1994. Ч. 1.

органическая цивилизация реально решает проблему межэтнического взаимодействия, не используя силы принуждения или жесткие правовые механизмы. Это важнейший вопрос современности.

В конце XIX в. представители интеллигенции резко критиковали российское правительство за то, что больше внимания и средств уделяется российскому пограничью, чем центру: на окраины направлялись лучшие чиновники, там больше строилось школ, социальных учреждений, да и гражданских прав, как правило, у населения было больше. Публицист Василий Розанов в 1898 году писал по этому поводу: «Мы на окраины высылаем орлов, ввиду „трудных и тонких политических задач“. Имена Воронцова, Бярятинского, Ермолова, Гурко, Кауфмана, Черняева суть имена общей русской славы: это люди всероссийского таланта и значения, которые посланы были приложить вечно деятельный ум и несокрушимую энергию на окраины». И другая цитата того же автора: «Если бы людей такой энергии, закала и ума, как покойный Гурко, высылали не в Варшаву, а посылали в Москву, если бы Апухтин работал не на Висле, а на Волге, может быть, не было у нас упадка „центра“. Но у нас высылали на окраины орлов, а для внутренних губерний оставляли галок и ворон... С давних пор, например, кавказский учебный округ есть один из самых лучших, самых деятельных и самых культурных в целой России в чисто педагогическом отношении... В то время как гимназии внутренних губерний России, какой-нибудь Костромской, Владимирской, Орловской оставались совсем без центрального надзора и призора, — польские гимназии были под самым деятельным надзором, который, прежде всего, имел результатом подъем учебной энергии, успешность занятий, интенсивность учительской работы»¹¹.

Проблема высвечена наглядно, но, несомненно, односторонне. Причина преобладания центробежного, а не центростремительного развития русской православной цивилизации в ее православной, христианской направленности. Поэтому мы предлагаем шире и глубже взглянуть на проблему *окраин* России — с позиций Христова служения русского народа другим народам (как об этом писал Ф.М. Достоевский в «Дневнике писателя»¹²), а не только узко политически и куль-

турно, как это делал в. В. Розанов, оценивая причины «государственной близорукости» российской власти. Это служение сводится к евангельской истине: «Кто хочет быть первым, пусть будет последним для всех». Образ Христа, умывающего ноги Своим ученикам и потом умирающего за них и за весь род человеческий, несомненно, главный образ такого жертвенного служения.

Вместе с лучшими государственными деятелями на границы России шли и лучшие сыны Православной Церкви. Не случайно из числа лиц, живших в XIX в. и ныне прославленных РПЦ, большинство принадлежало к категории миссионеров — людей выполнявших апостольский подвиг просвещения в Сибири, на Дальнем Востоке, Аляске, в Японии, Корее, Китае, США (святители Филофей Лещинский, Иоанн Максимович, Иннокентий Иркутский, Софроний Иркутский, Иннокентий Вениаминов, Николай Японский, патриарх Тихон, преподобные Герман Аляскинский, архимандрит Макарий Глухарев Алтайский и т. д.). Значит, окраины не только заслуживали такого пристального внимания, но и настоятельно требовали его. Да и народное участие в цивилизационном движении на окраины нельзя оценивать как исход из *центра* социальных маргиналов. Напротив, зная о выдающейся роли казачества на окраинах, мы вправе говорить, что сюда шла высокопассионарная часть общества и со стороны народной массы. Крестьяне, промышленники, дворяне, селившиеся в Сибири, Оренбуржье, Кубани, Северном Кавказе, Казахстане и Туркменистане, своим деятельным сельскохозяйственным, организационным, промышленным, военным и гражданским трудом изменили лицо этих регионов и создали предпосылки для равноправного существования местных народов в жизни российского государства. В цивилизационном контексте по-иному выглядит и активное заселение пограничья старообрядцами, потом — сектантами. Старообрядцы большей частью перебирались на восток, запад и юг сами, а сектантов переселяло правительство (в Закавказье), как представителей русского крестьянства, т. е. с цивилизаторскими целями.

Цивилизационное пограничье имеет сложную структуру. Мы уже упомянули о лимитрофе — духовно-культурном и хозяйственном пространстве. Кроме лимитрофа на пограничье

¹¹ Розанов В.В. Белорусы, литовцы и Польша в окраинном вопросе России // *Нация и империя в русской мысли начала XX в.* М., 2004. С. 129.

¹² Достоевский Ф.М. Восточный вопрос. Дневник писателя за 1876 год. Май—октябрь. // *Достоевский. Ф.М. Полн. собр. соч.* Т. 23. Л., 1981. С. 45.

существовала четкая пограничная линия, которая менялась по мере политических перемен. Эту политическую линию мы обозначим термином, известным из американской истории — «фронтир», то есть подвижная *политическая граница*¹³. Фронтир — политическая граница цивилизации¹⁴, отличающаяся от обычной политической границы подвижностью.

Таким образом, цивилизация, в отличие от обычного государства, имеет на границе лимитроф и фронтир — культурную среду и политическую подвижную границу. Но это только общая посылка, в то время как цивилизационная конкретика указывает на большое разнообразие форм лимитрофа и фронта, причем даже в пределах одной цивилизации. Скажем, на востоке Российской империи была одна цивилизационная среда, на юге другая, на севере — третья, о чем подробнее мы скажем ниже.

Цивилизационная сила и потенциал христианства огромны. Евангелие — Новый Завет, уже звучит как «благая весть», что предполагает распространение, расширение этой вести. Первыми учениками Христа являются апостолы — те, кто был призван к распространению благой вести по миру. Ни одна религия с такой мощью и размахом не расходилась по миру, и в то же время ни одна религия на земле не встречала такого ожесточенного сопротивления, которое длилось около трех веков, пока император самой могущественной в мире империи не признал истинность христианской веры. Но церковные пути Запада и Востока разошлись, как разошлись и пути понимания благовестия. В этом смысле Западная Церковь отказалась не только от канонического христианства, но и от особой цивилизационной миссии христианства в мире, чем чрезвычайно уменьшила его территориальные пределы. До России яркий пример православной цивилизации являла Византия; после ее падения под ударами турок-османов в 1451 г. начинается цивилизационный путь России.

Это движение в России начинается с XVI в., когда удалось решить две важнейшие проблемы: в государстве утвердился единоподержавный монархический образ правления (был цивилизационно построен и укреплен Центр) и были разбиты Казанское, Астраханское и Сибирское ханства как деструктивные силы, вносящие хаос в поли-

тическую жизнь подвластных народов на южном и восточном пограничье. Мы рассматриваем разноэтничные кочевые племена Центральной Азии как производное явление Китайской империи, ее социальное и культурное пограничье. Империя настолько активно влияла на кочевников — держала их при себе или, наоборот, влияла на их концентрацию и на возможность эскалации, — что можно говорить о тесном многовековом единстве этих сил¹⁵. Золотую Орду — *империю* Чингисхана — следует рассматривать как прямую наследницу многовековых стражей китайской цивилизации. На короткое время цивилизация была поглощена кочевой империей, но очень скоро Китай стал свободным, когда Орда стала распадаться. Пока в Орду не пришел ислам, пока сохранялась тесная связь с породившей ее цивилизацией, у монгольских правителей сохранялось цивилизационное, надэтничное отношение к завоеванным народам. Но как только в империи стали складываться иные реалии, Русь почувствовала жестко этнический характер владычества кочевников, и вопрос свободы, стал проблемой физического выживания русских людей. Процесс создания цивилизации в России был неотделим от разрушения тех политических образований кочевников, которые превратились в паразитические организмы, живущие грабежом и насилием.

XVI в. был для России подготовительным, а XVII стал временем действия, когда в результате стремительного движения вперед в одно столетие страна обрела контуры цивилизации: освоила Поволжье, Север, Урал, Сибирь, Дальний Восток на востоке, вышла к границам Закавказья на юге, а на западе включила Украину в свое подданство. Четкость и определенность политических границ была подкреплена соответствующими договорами. Принципиально важным был Нерчинский договор с Китаем в 1689 г., потому что Россия в этом случае заключила не просто очередное дипломатическое соглашение, а договор о границах с другой цивилизацией. Этот был первый межцивилизационный политический договор о границах. Именно Нерчинский договор можно считать правовой точкой отчета существования русской православной цивилизации.

Восточное направление для России оказалось самым плодотворным и перспективным и в территориальном смысле, и в культурном, т. е. именно

¹³ Frontier (англ.) — «пограничный». Термин был введен в научный оборот в начале XX в. американским этнографом Ф. Д. Тернером.

¹⁴ Дегоев В. В. Кавказ и судьбы российской государственности (мысли по случаю) // Россия XXI. М., 1999. С. 5–6.

¹⁵ Барфилд Т. Опасная граница. Кочевые империи и Китай (221 г. до н. э. — 1757 н. э.). СПб., 2009. С. 13, 100, 174–176.

в цивилизационном. Ведь цивилизация означает включение в свое духовно-культурное поле иных народов, не имеющих государственности и рационалистически сублимированной культуры, всего того, что мы связываем с наследием греко-римской античной культуры и наследовавшей ей (в способах организации территориального пространства) — христианской¹⁶.

Киевская Русь и Московская Русь еще не были цивилизациями. Само понятие *Россия* появляется в XV столетии и широко распространяется в XVI в.¹⁷ В отличие от имперского завоевания (напомним, что Россия пришла в Сибирь не при Петре I, когда была провозглашена империей, а раньше), *цивилизационное продвижение* строится на трех равно значимых и почти одновременно действующих силах: народе — носителе этничности и культуры; государстве, которое гарантирует законность всем народам на новой территории; и Церкви, как оплота веры и нравственности. В Поволжье, на Урале, в Сибири и на Дальнем Востоке в течение XVII столетия так и происходило: одновременное действие этих трех факторов привело к успеху.

Китайский император не случайно признал в 1689 г. факт русской границы. Его убедили не военные отряды казаков и стрельцов на Албазине, а убедила созданная к этому времени вся социальная, хозяйственная, политическая и церковная инфраструктура на порубежье. У китайской империи было свое понимание границ империи, и этот — цивилизационный — аргумент стал решающим. А ведь русские отряды в Приамурье, опиравшиеся на ряд острогов, даже не дошли до исконно китайской границы почти 800—1000 км¹⁸. Китай видел свои внутренние границы на уровне Ивового Палисада, далее была лишь сфера влияния империи. Тем не менее, китайцы заволновались, когда появился Албазинский острог, и началось русское освоение Приамурья. Военные стычки и даже экспедиции ни к чему не привели, и вслед за этим был заключен Нерчинский договор.

Интересно отметить, что цивилизационные границы в XVII в. Россия устанавливала не только на востоке, но и по всему географическому периметру: на севере наблюдалось небывалое, обильное строительство монасты-

рей в дополнение к имеющимся. Самые крупные и значительные из них одеваются в каменные крепостные стены. На юге устраивается несколько сплошных, тянущихся от Белгорода до Воронежа засечных черт. От набега крымских татар границу охраняли служивые люди «окраинных городов». Здесь находились так называемые *сторожи* — наблюдательные пункты за татарскими *сакмами* — дорогами передвижения татарской конницы¹⁹.

Обратимся далее к конкретным фактам: что было сделано в XVI—XIX столетиях на востоке (в Поволжье, Сибири и на Дальнем Востоке), юге (Северном Кавказе) и западе (на Украине, в Литве, Латвии, Эстонии, Белоруссии).

Поволжье и Урал. Очень интересен цивилизационный опыт заселения русскими Поволжья. Из поволжских народов мордва, чуваша, марийцы, удмурты уже в XVI в., после завоевания Казани и укрепления новой территории вновь образованными крепостями, вошли в близкое соприкосновение с русскими крестьянами, активно расселявшимися здесь. Государству пришлось несколько раз усмирять недовольство местной элиты, но постепенно, когда народы Поволжья увидели, что закон стоит на их стороне, они успокоились. Правительство брало под защиту традиционность каждого из народов: русским купцам нельзя было охотиться на ясачных землях, запрещалось превращать инородцев в холопов (крепостных). С той же целью ограничивалось общение инородцев и русских в городах (чтобы последние не учили местное население пить вино и курить табак). Земли инородцев были защищены государством от перехода в другие руки. Государство получало с инородцев подать, а также рекрутов (с XVIII в.), обеспечивая личную свободу и поземельную собственность. Именно государство создало условия для того, что русские крестьяне, селившиеся рядом с народами Поволжья, не выглядели врагами в их глазах. Из русских здесь могли присутствовать только служилые и тяглые люди, т. е. крестьяне.

Посадские люди, монастырские и владельческие (помещичьи) крестьяне были здесь колонистами. Крестьяне с самого начала замирения этого края стали селиться не в сторонке, а

¹⁶ Кириченко О. В. Традиция с позиции православного мировоззрения // Научный православный журнал Традиции и современность. 2007. № 7. С. 3–40.

¹⁷ Русские. М., 1999. С. 26.

¹⁸ Китайская стена обозначала коренную границу Китая, за которой начинался варварский мир. См.: Барфилд Т. Указ соч. С. 77.

¹⁹ Никулов А. П. Оскольский край. Старый Оскол, 1997. С. 111.

продвигаясь вглубь территории. Среди марийцев первые поселения русских появляются в 1580 г. Центрами колонизации были российские городки-крепости Кокшайск, Санчурск, Уржум, Козмодемьянск. Сперва крестьяне селились вокруг городков-крепостей, потом постепенно начинают подселаться в марийские села, с разрешения их сообщества. Такой процесс носил название *принять припущенника*. В основном черемисское сельское сообщество допускало к себе на выморочные земли, т. е. оставшиеся от умерших хозяев. Земля продавалась русским крестьянам, и возникал непосредственный контакт с русскими. Шел и встречный процесс — черемисы-марийцы селились в русских новых деревнях-починках. По мере увеличения русского населения наблюдалась естественная русификация: села получали русские названия, жители начинают одеваться в русские одежды, перенимать обычаи, говорить по-русски. Как отмечает автор, исследовавший историю заселения этих земель, русские крестьяне первыми пошли на тесный контакт: «русский народ обладает в большей степени тенденцией приспособляться, чем приспособлять»²⁰ других к себе. Поначалу русские крестьяне сами стали изучать язык марийцев, а потом помогали учить свой. Изучению языка способствовало народное творчество — песни, загадки, пословицы. Современники отмечали, что черемисские дети загадывают русские загадки, поют русские песни²¹. Перенималась даже манера русских «проявлять свою жизнерадостность в коротких, но буйных взрывах — в размашистой бесшабашной песне, в удалой пляске — русском трепаке»²². Сближало два народа и множество смешанных браков.

Массовые крещения народов Поволжья начались в 1740-е годы, носили добровольный характер, и успех их во многом объяснялся многолетним этнокультурным контактом русских и марийцев на марийской территории.

Приуралье и Южный Урал (Оренбуржье). Как указывает в своем исследовании Г. Н. Чагин, в

середине XIX — начале XX вв., когда появилось уравнильно-передельное землепользование вместо свободного захвата земли, *починки* имели другой смысл, нежели починки в XVII—XVIII вв.²³ Села пришли на Урал вместо погостов, слобод и сельцов (деревень на владельческих землях)²⁴. К 1870-м годам появляются выселки (на почве аренды земли), а при П. А. Столыпине — хутора²⁵. Церковная топография органично входила в территориально государственную топографию. Приход церковный включил в себя административную единицу *приход*²⁶. Например, к началу XVII в. на Вычегде существовали большие приходы с церквями на погостах (с 1720-х годов — в селах). Церкви строились *миром*, т. е. всеми прихожанами. В одном приходе обычно по две церкви: теплая и холодная (шатровая). В Яренском у., например, каменные церкви стали возводить с XVIII в.²⁷ Исследователи пишут, что в целях просвещения коми в русских монастырях служба нередко велась на зырянском языке, монастыри активно участвовали в жизни местного населения, поэтому отмечена их роль «в консолидации их этноса (коми-зырян. — О. К.) на религиозной основе»²⁸.

Южное Приуралье стало осваиваться в XVI в. В 1574—1586 гг. здесь строятся первые крепости-остроги Уфа, Бирский, Мензелинский, которые вошли в первую линию укреплений. В первой половине XVII столетия начинает возводиться вторая линия укреплений по реке Черемшан — Закамская (остроги Тиинск, Билярск, Шемшинск и др.)²⁹. Сперва вдоль первой линии селятся стрельцы, сюда же устремляются вольные переселенцы «гулящие люди». Они селятся на башкирской земле на правах припущенников, с правом аренды земли. Известны случаи, когда служилые люди из крепостей захватывали башкирские земли и селили там крестьян. Также здесь активно проходила с конца XVI в. монастырская колонизация. Поток мирной колонизации связан с вольным расселением крестьян из Пермского края. Купцы Строгановы устраи-

²⁰ Смирнов И. Н. Черемисы. Историко-этнографический очерк. Казань, 1889. С. 75.

²¹ Смирнов И. Н. Указ соч. С. 75.

²² Там же. С. 76.

²³ Чагин Г. Н. Культура и быт русских крестьян Среднего Урала в середине XIX — начале XX в. Пермь, 1991. С. 25.

²⁴ Там же. С. 24.

²⁵ Там же. С. 25.

²⁶ Булгаков М. Б. Новейшая историография народа коми XVII в. // История народов России в исследованиях и документах. М., 2004. С. 61.

²⁷ Там же. С. 62–63.

²⁸ Там же. С. 68.

²⁹ Чернавский Н. Оренбургская епархия в прошлом ее и настоящем. Оренбург, 1900. С. 35.

вали соляные варницы и привлекали для работы крестьян из внутренней России. Они строили городки — Конгар, Сылвенский острожек, Верхотурье. Возникают и слободы: Тагильская, Мусальская (начало XVII в.). Отсюда колонизационный поток пошел на юг — на Челябинск. Со всех сторон Башкирия была оцеплена поясом крепостей — острогов, редутов и форпостов. Кроме того, она была отделена от казахов, которые постоянно совершали кочевнические набеги на русские поселения³⁰. Так создавались условия для мирного земледельческого освоения края.

Со второй половины XVI в. стала осваиваться юго-западная часть Оренбургского края. Селились казаки — выходцы с Дона — вместе с беглецами (*сходцы*) из внутренней России, породив Уральское казачество. В казачество влились и выходцы из местного населения: нагайбаков, мещеряков, башкир, исетских казаков. Казачество на Оренбургской линии несло не только военную службу (сторожевая и пикетная), но и активно занималось земледелием³¹. Колонизационное продвижение и освоение края прочно связывалось с духовным, церковным освоением. Так, известный государственный деятель Оренбуржья и в тоже время просветитель Иван Иванович Неплюев, один из когорты *птенцов гнезда Петрова*, во всех крепостях обязательно строил за казенный счет церкви, терпимо относился к беглым («непомнящим родства»). Селились компактно, как людям было привычно. Скажем, отдельно селили беглых, татар, казаков, малороссов, а также приглашенных по *нарочитым вызовам* крестьян из Центральной России. Первые русские крестьянские поселения появились в Оренбуржье только в XVIII столетии (в Троицком у.), потом, в начале XIX в., в других уездах — Оренбургском, Орском, Верхнеуральском.

Особо следует сказать о создании Оренбургской линии крепостей. Она делилась на дистанции. Шесть дистанций по 7—10 крепостей и редутов в каждой были построены всего за 10 лет — с 1734 по 1744 г.³² Основная часть крепостей Оренбургской линии защищала внешние границы, но восемь крепостей — Миасская, Челябинская, Эткульская, Чебаркульская,

Уйская, Коельская, Санарская, Кичигинская — находились внутри линии. В административном плане поселения делились на провинции и дистрикты. Одна провинция состояла из нескольких дистриктов. Скажем, в Исетской провинции находилось несколько дистриктов, а в одном дистрикте (Окуневском) были следующие типы поселений: острог Окуневский, форпост Карагельский, слобода Чумляцкая, митрополичье село Вокресенское³³.

Военные функции в крае выполняли регулярные войска, казачество же входило в состав нерегулярных войск и привлекалось по мере надобности. Казачество населяло городки с несколькими форпостами вокруг них. Например, вокруг Яицкого городка было пять форпостов, Калмыков городок имел семь форпостов, но все они располагались по р. Яику. Яицкий городок — столица Уральского казачества — насчитывал в середине XVIII в. 3 тыс. дворов и имел пять приходских церквей³⁴. С конца того же XVIII столетия казаки ставят вдоль рек хутора, традиционно активно занимаясь рыбным промыслом. Но и земледелие начинает их привлекать. Земледелие широко распространилось после 1860 г. В начале XIX в. регулярные войска выводят из Оренбургского края и перебрасывают на западные границы России ввиду опасности со стороны Франции. Место регулярных войск занимают казаки, но также на правах нерегулярных частей. При этом на плечи казаков легли все хозяйственные заботы: выращивание хлеба, выпас скота и т.д. В 1842 г. к уральским казакам приписали ставропольское калмыцкое войско.

Огромный ущерб краю нанесла пугачевщина; разрушенные в большом числе церкви были восстановлены только через 40—50 лет³⁵. XIX в. стал временем крестьянской колонизации из Центральной России. Двумя волнами — 1807—1809 гг. и 1826—1828 гг. — проходило организованное правительством переселение в основном казенных (государственных) крестьян. Сразу образовывались крупные, до 500 человек, поселения. Земельный вопрос решался непросто, так как казаки считали землю (50 % территории) своей. Также поначалу медленно шло продвижение на башкирские земли, пока в 1832 г. правительство не облегчило покупку земли,

³⁰ Там же. С. 54.

³¹ Там же. С. 55.

³² Там же. С. 60—61.

³³ Там же. С. 62.

³⁴ Там же. С. 64.

³⁵ Указ соч. С. 66.

а с 1865 г. разрешило свободную продажу башкирских земель³⁶.

Что принесла русская колонизация Оренбуржью? В крае прекратились бесконечные набеги кочевников в целях ограбления тех, кого можно было ограбить. Этот традиционный для кочевников вид промысла назывался *баранта*, и пресечь этот вредный обычай можно было лишь силой. В крае началась мирная хозяйственная и торговая жизнь.

Сибирь и Дальний Восток. Сибирь — уникальный регион, находившийся в непосредственной близости от *китайской цивилизации*. И в этом смысле здесь происходила встреча двух цивилизаций — русской и китайской. Сколь-либо значительное китайское влияние здесь не сказывалось, но само по себе существование межцивилизационной границы определяло многое. Именно в Сибири пограничье выстраивалось с учетом цивилизационного фактора, довлевшего с китайского юга. Русский цивилизационный лимитроф в Сибири протянулся на несколько тысяч километров. Это уникальное явление! Лимитроф всегда выстраивается за счет мирного, культурно-хозяйственного освоения территории. И можно лишь поражаться этнической мощи, расселившегося тут на огромном пространстве русского населения, сумевшего за короткий исторический срок превратить Сибирь в хлебную житницу, полностью обеспечивавшую себя зерном. Только тогда, когда православное русское население заселило земли, пригодные для хлебопашества, в Сибири и на Дальнем Востоке, а русские промышленники и купцы стали осваивать леса, реки и недра этой территории, в эту деятельность в большей или меньшей степени на добровольной основе были включены местные народы. Именно тогда и появилась цивилизация. И этот цивилизационный напор не угасал вплоть до Первой мировой войны!

С XVII в. начинается весьма интенсивное заселение территории Сибири. В середине указанного столетия здесь насчитывается 72 тыс. русских, а уже к концу века, ко времени заключения Нерчинского договора, — 170 тыс.³⁷ К началу XX столетия 77 % сибиряков были русскими,

а «общая численность славянского населения Сибири (русские, украинцы, белорусы) составила 8,59 млн человек»³⁸. Важным показателем демографического равновесия в русской среде было решение семейной проблемы — к концу XVII в. женского и мужского населения стало поровну³⁹. Русская семья также прошла здесь свои формы приспособления к местным условиям колонизации: поначалу решался вопрос о привлечении женщин (посылались специальные группы «в Россию» для уговоров девушек и вдов, также в жены брались представительницы из местных народов, ссыльные женщины), создавались особые хозяйственно-необходимые формы семьи — «договорные», напоминавшие семейные артели⁴⁰.

В течение XVII в. в Сибири было построено около 26 городов, не считая сотен небольших крепостей-острогов⁴¹. В 1586 г. появилась Тюмень, в 1587 г. — Тобольск и т.д. Города создавались как опорные военные и административные центры, причем не только для государственной власти, но и для Церкви. В отличие от центральных районов России монастыри и храмы создавались здесь по мере административного освоения территории. Монастыри строились или в самих городах, или в непосредственной близости от них. Позже, во второй половине XVII в., появляются монастыри и в стороне от городов и сел. Остроги и города населяли торговые и служилые люди. К числу последних относились администраторы, казаки и стрельцы.

О роли казачества в цивилизационном движении следует сказать особо. Казаки были и воинами-первопроходцами, и поселянами, теснейшим образом взаимодействовавшими с сибирскими народами. Казаки в Западной Сибири вступали в самый тесный контакт с местным населением, порой даже растворяясь в нем. Казаки начали заявлять о себе еще в пору освоения Приуралья и Урала: «На укрепленных пограничных линиях южных районов сформировалось казачье население, расселившееся в близком соседстве с башкирами, мещеряками, яицкими казаками, казаками»⁴². При этом линейное восточносибирское казачество активно смешивалось с эвенками и бурятами, а в Забайкалье с тунгусами (чуранами).

³⁶ Указ. соч. С. 67.

³⁷ Мордкович В. Г. Сибирь в перекрестке веков, земель и народов. Очерки этно-экологической истории региона. Новосибирск, 2007. С. 272.

³⁸ Трепавлов В. В. Сибирь... С. 74.

³⁹ Там же. С. 76.

⁴⁰ Там же. С. 77.

⁴¹ Мордкович В. Г. Указ соч. С. 239–241.

⁴² Александров В. А. Россия на дальневосточных рубежах (вторая половина XVII в.). М., 1969. С. 13.

Одна часть казаков входила в городские казачьи команды, другая составляла линейное казачество. Преобладающее большинство казаков были русскими, но в это сословное сообщество вливались и другие народы⁴³. Также отличалась пестротой и география их происхождения. «Сложившееся в конце XVI — начале XVII в. казачество Сибири представляло собой довольно сложный сплав. Численно в нем преобладали „государевы служивые люди“ — выходцы с Русского Севера и городов Среднего Поволжья. Большую роль в образовании сибирских гарнизонов сыграли казаки Волги, Дона, Яика, Терека, а также „литва“ и „черкасы“, среди которых было много запорожцев»⁴⁴. Поначалу, в XVI в., казачество имело все права служилого населения, освобождалась от налога, имело от правительства закрепленные земельные наделы. Но, в отличие от крестьян, как отмечают исследователи, казаки не создали коллективных форм землевладения, и в какой-то момент, когда исчезала необходимость в их служебных функциях, им предстояло или становиться крестьянами, или искать служение в других местах. В Западной Сибири «среди городского казачества не сложилось групповых собственников на землю, как произошло это в других местах, вот почему здесь шел активный, но постепенный (трехэтапный) процесс перехода казачества в крестьянство»⁴⁵. С 1724 г. сибирское казачество становится податным сословием, с платой подушного налога и выполнением натуральных повинностей⁴⁶.

«Продвижение русских за Урал началось с таежной полосы Сибири... Поэтому именно в тайге и лесотундре появились первые российские административные и торгово-промышленные центры»⁴⁷. Как отмечают авторы энциклопедического многотомного труда «История Сибири», «русские промышленные люди, жившие менее компактно и бывшие более подвижными, по сравнению с русским земледельческим населением,

тем не менее, сыграли огромную роль в освоении обширных пространств Сибири»⁴⁸. Именно промышленные люди вступали в тесный контакт с коренными жителями и несли поначалу знание о русской культуре. По мысли известной исследовательницы Западной Сибири Н. А. Миненко, наиболее массовой группой на севере региона было служилое население. Именно из него формировались позже отдельные сословные группы северян: казаки, крестьяне, посадские (купцы, мещане), священнослужители. При этом «служилое население городов Березова и Сургута сохранило свою доминирующую роль даже к середине XIX в.»⁴⁹. Уже закрепившееся население становилось опорой для вновь прибывавших. «Из Поморья была принесена традиция коллективного хозяйствования, когда переселенцы из-за Урала подсеялись к крестьянам и служилым в качестве половников, захребетников, подворников и т. п.»⁵⁰.

Крестьянское заселение и земледельческое освоение этого региона стало наиболее значимым цивилизационным фактором. Это подчеркивают все крупнейшие сибиреведы. «Колонизация имела преимущественно земледельческий характер... Возделанные поля были в 17 уездах из 20», — отмечал В. И. Шунков, крупнейший авторитет в этом вопросе⁵¹.

Крестьянское население традиционно для русских селилось вдоль рек — в Сибири в бассейнах Оби, Енисея, Лены — и вдоль Сибирского тракта, от Тюмени до Кяхты. На юге Западной и Восточной Сибири (Ишимская и Барабинская степи, Прибайкалье и Забайкалье) основное расселение происходило вдоль дорог, а не по рекам, как на севере⁵². Ряд районов в Сибири совсем не знал земледелия — Березовский, Сургутский, Мангазейский уезды⁵³. Но за счет переизбытка товарного хлеба в других районах (Верхотурско-Тобольском, Енисейском) проблема обеспечения их хлебом легко решалась⁵⁴.

⁴³ Матвеев О. В. Казаки в Сибири // Очерки традиционной культуры казачества России. М.; — Краснодар, 2002. С. 284.

⁴⁴ Матвеев О. В. Указ соч. С. 283.

⁴⁵ Миненко Н. А. Омск в панораме веков. Омск, 1999. С. 45–46.

⁴⁶ Быконя Г. Ф. Заселение русскими приенисейского края в XVIII в. Новосибирск, 1981. С. 245.

⁴⁷ Трепавлов В. В. Сибирь // Русские в Евразии. XVII—XIX вв. Миграции и социокультурная адаптация в иноэтнической среде. М., 2008. С. 66.

⁴⁸ История Сибири. Л., 1968. Т. 1 (до XVI в.). В 5-ти томах. С. 56.

⁴⁹ Миненко Н. А. Северо-Западная Сибирь в XVIII — первой половине XIX в. Историко-этнографический очерк. Новосибирск, 1975. С. 300.

⁵⁰ Трепавлов В. В. Сибирь... С. 77.

⁵¹ Шунков В. И. Очерки по истории земледелия в Сибири в XVIII в. М., 1956. С. 426.

⁵² Трепавлов В. В. Сибирь... С. 73.

⁵³ Шунков В. И. Указ. соч. С. 429.

⁵⁴ Там же.

К Западной Сибири относится территория от Урала до Енисея. Западно-Сибирская равнина не вся была приспособлена для земледелия, в основном плодородная земля находилась на юге Западной Сибири, где было меньше болот, сложился мягче климат, не мешала труднопроходимая тайга с ее *урманами* — густыми лиственными лесами. Как отмечает М. М. Громыко, «трудно преувеличить влияние, которое оказало освоение в XVIII в. южных территорий Западной Сибири на весь ход социально-экономического развития края»⁵⁵. На севере Западной Сибири русские были малочисленны, они не могли заниматься здесь хлебопашеством и потому утрачивали хозяйственный опыт и бытовой уклад, перенимая культуру соседних хантов⁵⁶.

В оценке заселения русскими Западной Сибири в XVIII в. мы будем опираться на указанный фундаментальный труд М. М. Громыко и пользоваться ее выводами. Начало земледельческого заселения южных районов Западной Сибири следует относить ко второй половине XVII — первой четверти XVIII века⁵⁷. Это были первые крошечные очаги. Основной поток переселенцев придет сюда во второй половине XVIII столетия. Крестьяне селились в слободах вокруг укрепленных острогов и постепенно, отпочковываясь, удалялись от них. М. М. Громыко подчеркивает, что благодаря острогам, как военным крепостям, успешно решалась задача вольной крестьянской колонизации⁵⁸. Основными типами крестьянских поселений были слободы и деревни. Причем «слободы часто возникали как укрепления, потому что во внешнем облике сохраняли черты крепости: прочная деревянная ограда из столбов, иногда с башней, надолбы, рогатки, рвы». Слободы представляли собой административные центры для группы деревень, «в слободах были острог, церковь, казенные амбары, двор приказчика»⁵⁹. Автор замечает, что «слободы как тип населенного пункта, сочетавший военно-административную и земледельческую функции (в этом отношении они похожи на сибирские города в ранней стадии развития), были характерны именно для юго-западных территорий»⁶⁰.

Деревни имели здесь меньшую численность населения, чем деревни Тюменско-Тобольской территории, — в среднем по 12 дворов.

Тут же, в острогах, крестьянствовали те, кто раньше состоял на военной службе. Они поначалу, после выслуги, но до перехода в крестьянство, относились к категории разночинцев. О хозяйственном успехе говорит тот факт, что уже к 1730-м годам хлебные излишки в южных районах Западной Сибири стали отправляться (по речному пути) на продажу в Тобольск⁶¹.

Как и в других местах Сибири, здесь создавались не просто остроги, а укрепленные линии — группа близко лежащих крепостей. В Тарском у. существовала Иртышская укрепленная линия, состоящая из пяти крепостей. К 1730-м годам в связи со строительством Оренбургской укрепленной линии начинается новый этап в колонизации Южного Зауралья (подробнее см. раздел «Оренбургжье»). Прямые военные столкновения с Джунгарией на юге Западной Сибири позволили решить вопрос о фронтире — политической границе. Защищая казахское население Среднего Жуза, Россия строит тут военные укрепления (Ишимская линия) и заключает договор со Средним Жузом о присоединении его к России. Русские крестьянские поселения проходили здесь по самой линии крепостей и даже заходили на нее, так что «для охраны крестьян высылались воинские команды»⁶². Затем началось строительство Новоишимской линии и освоение земель рядом с ней. Сюда шел как добровольный поток переселенцев, так и принудительный (ссылка, насильственное переселение в счет рекрутства, пойманные беглые крестьяне). По указанию властей селения от крепости располагались не близко, на расстоянии 70—90 верст⁶³.

М. М. Громыко отмечает разницу колонизационных потоков: в одних местах наблюдалась правительственная колонизация (разночинное население), в других главной оказывалась вольная крестьянская колонизация. Монастырская колонизация, по мысли автора, была тесно привязана к численности монастырских крестьян, что зависело, очевидно, от монастырей-митрополий,

⁵⁵ Громыко М. М. Западная Сибирь в XVIII веке. Новосибирск, 1965. С. 88.

⁵⁶ Власова И. В. Русские в Сибири и на Дальнем Востоке // Русские. М., 1999. С. 114.

⁵⁷ Громыко М. М. Западная Сибирь... С. 88.

⁵⁸ Там же. С. 90.

⁵⁹ Там же. С. 90—91.

⁶⁰ Там же. С. 91.

⁶¹ Там же. С. 93.

⁶² Там же. С. 98.

⁶³ Там же. С. 99.

организовавших эту колонизацию. В целом же было три формы колонизации: вольная, смешанная и правительственная (за счет крестьянства Европейской России)⁶⁴.

Правительство поощряло колонизацию (вольную и насильственную) и предоставляло льготы переселенцам: «освобождение на три года от уплаты податей, также три года выдавался солдатский паек и деньги по 1 коп. на взрослого мужчину и по 1 деньге на жену и детей в день. При поселении крестьяне получали лошадь, корову, двух овец, плуг, топор и семена (9 пудов ржи, 4 пуда ячменя, столь же овса и 1 пуд конопляного семени), лес на строительство изб и дрова»⁶⁵.

Исследователями отмечается, что экономическая активность русских крестьян-переселенцев, их численное превосходство позволили не только сохранять уклад, но и активно влиять на другие народы: «там русские ассимилировали местное население: татар, вогулов, бурят, которые переходили на русский язык и принимали крещение»⁶⁶.

Кроме земледельческого освоения можно говорить о промышленном освоении Сибири, благодаря горнорудным заводам. По сути только в результате земледельческой колонизации был обеспечен успех промышленного освоения Сибири Россией⁶⁷. Для охраны заводских поселений также строились укрепленные линии, поскольку казачьи охранные команды при заводах положение не спасали. К 1761 г. удалось создать Колыванскую зигзагообразную линию, как продолжение Новошымской. Она была редко заселенной. Крестьянское вольное заселение сдерживало то, что крестьян могли приписать к заводам как рабочих, тем не менее, процесс вольного заселения здесь явно преобладал над насильственным. Крестьяне активно двигались в сторону западной части Алтая за пределы официальной границы России, так что «военные линии закрепляли территории, где уже делались первые шаги по заселению» и тем самым расширяли дальнейшие возможности для интенсивной колонизации⁶⁸. Заводские районы дали новый вид поселения — заводской поселок, отличающийся

многими характеристиками. Поселок состоял из трех частей — заводская (производственная территория), оборонно-административный комплекс и, наконец, слобода или посад⁶⁹. Неоднородность русского населения (старожилы, новоселы, разносословные группы — казаки, крестьяне, промышленники, этнически смешанные с местными народами группы; конфессиональная неоднородность — православные, старообрядцы, беспоповцы, а также сектанты — духоборы, молокане, штундисты⁷⁰) влияла на то, что «народный мир» тут был менее духовно сплоченным и однородным, чем в центре.

Русское заселение Сибири вызвало процессы этнических перемещений. В результате миграций, как отмечает Е. А. Пивнева, характеризуя район русско-угорского контакта в Приобье, начался процесс этнического смешения, в том числе и русских с местными народами⁷¹. Она же отмечает другое очень важное явление: в районе непосредственных контактов русских и обских угров наблюдалась утрата четкой этнической идентификации у последних. На что это может указывать, если не на временную потерю актуальности «этнического» взамен чего-то другого? И это что-то другое и было, очевидно, цивилизационное начало, воспринятое у русских, как необходимый элемент для дальнейшего собственного этнического взросления. В пользу нашего предположения говорит тот факт, что после так называемого «обрусения» (оцивилизации) — «адаптации аборигенных народов к новым социально-экономическим условиям»⁷² — эти народы не исчезают, но продолжают существовать и даже возрастать, но уже в новом качестве. При этом, как отмечает автор, обрусевшие ханты или манси не становились русскими, они все равно продолжали быть хантами и манси. Это тоже говорит в пользу цивилизационного характера обрусения местных народов, потому что не происходило их этнической деидентификации.

С бассейна Енисея начинается *Восточная Сибирь*, территория, мало приспособленная, в

⁶⁴ Там же. С. 106.

⁶⁵ Там же. С. 102.

⁶⁶ Власова И. В. Русские в Сибири и на Дальнем Востоке... С. 114.

⁶⁷ Громыко М. М. Западная Сибирь... С. 130.

⁶⁸ Там же. С. 126.

⁶⁹ Там же. С. 123.

⁷⁰ Власова И. В. Русские в Сибири и на Дальнем Востоке... С. 115.

⁷¹ Пивнева Е. А. Исторический опыт русско-угорских взаимодействий // Межэтнические взаимодействия и социокультурная адаптация народов Севера России. М., 2006. С. 298.

⁷² Там же. 301.

отличие от Западной Сибири, к широкому земледельческому освоению. Здесь были лишь отдельные островки, удобные для крестьянского землепользования в бассейне Среднего Енисея в Хакасско-Минусинской котловине. Приенисейский край стал активно осваиваться с XVIII в. Со второй четверти XVIII столетия началась вольная колонизация этих земель, проходившая параллельно с принудительной колонизацией, так как здесь развивалась горнозаводская промышленность и требовались рабочие руки и сельское обеспечение рабочих. Бассейн Среднего Енисея оказался местом компактного проживания большого числа русских крестьян (36 тыс.). «По Енисею располагались 290 городов, острогов, слобод, сел, деревень, однодворок и зимовьев»⁷³. Русское население этого региона Сибири отличалось еще меньшей однородностью, чем население Западной Сибири⁷⁴.

Кроме приречного расселения русские традиционно селились вдоль трактов. Как отмечают исследователи заселения Сибири, «русское население в последние годы существования империи разместилось вдоль Сибирского тракта широкой полосой, которая сужалась по мере удаления на восток, несколько утолщаясь на Алтае и в Минусе. Меньше всего русских было в Северо-Восточной Сибири и на Дальнем Востоке»⁷⁵.

Особо следует сказать о *церковном продвижении* на Восток. Значение Русской Православной Церкви для цивилизационного процесса в Сибири может быть признано как сугубо положительное и имеющее отношение не только к чисто религиозному просвещению (основному, ради чего Церковь шла в Сибирь), но и культурному и в целом социально-миротворческой ее деятельности.

Весьма обстоятельно и подробно на эту тему высказался академик Н. Н. Покровский на юбилейном научном собрании Новосибирского государственного университета «Христианство: путь двух тысячелетий»⁷⁶.

В первой четверти XVII в. вместе с православными архиереями в Сибирь пришла культура Слова. Первый епископ Киприан (1620—1624) уже во второе лето правления создал тот «базовый документ, из которого выросли потом многие

главные памятники сибирского летописания, рассказы о Ермаке, не все, но многие. Это так называемое Написание»⁷⁷. В результате кропотливой работы были опрошены свидетели похода Ермака и записаны их рассказы. «При третьем архиерее Нектарии архиерейский дьяк Савва Есипов создал развернутую сибирскую летопись». Большое культурное значение имела огромная архиерейская библиотека с несколькими сотнями томов. Книги в большом количестве закупались в Москве и переправлялись в Тобольск⁷⁸. Архиерейский дом положил начало не только книжности, но и другим направлениям культуры и просвещения: в частности, иконописному делу, создав первую иконописную мастерскую. Первым сибирским иконописцем протодьяконом Матвеем в 1637 г. была написана знаменитая чудотворная Абалацкая икона Божьей Матери — святыня всей Сибири⁷⁹. Здесь при архиерейском доме был создан первый духовный театр для проведения театральных церковных мистерий — «пещного действия», «Входа Господня в Иерусалим» и др.

С самого начала московский государь подчеркивал огромное и всестороннее значение церковной миссии в Сибири: в деталях оговаривались расходы на устройство архиерейского дома. Как только сибирский воевода проявил нерасторопность в приеме архиерея, царем была тут же послана грамота, требующая передать воеводские владения до поры, пока не будет выстроена архиерейская резиденция, в руки архиепископа. Владыке, как и последующим архипастырям, поручались весьма обременительные и тяжелые «обязанность и право надзора за местной администрацией» — именно с точки зрения существенных вопросов (по церковной и нецерковной части). Архиерей обязан был вначале сказать о недостатках воеводе города (два раза) и лишь потом писать царю. Первым соборным храмом в Тобольске стал огромный деревянный собор, выстроенный иереем Иоанном, он был протопопом собора.

С приходом архиепископа в Сибирь возникают две архиерейские вотчины — под Тобольском и под Усть-Ницей (по типу ведения хозяйства новгородских монастырей). Архиепископ Киприан принес в Сибирь новгородскую

⁷³ Быконя Г. Ф. Заселение русскими приенисейского края в XVIII в. Новосибирск, 1981. С. 244.

⁷⁴ Власова И. В. Русские в Сибири и на Дальнем Востоке... Указ. соч. С. 115.

⁷⁵ Там же. С. 72.

⁷⁶ Покровский Н. Н. Христианская традиция в российской и сибирской истории // Филолог. 2001. №2. С. 6–21.

⁷⁷ Там же. С. 15.

⁷⁸ Там же. С. 17.

⁷⁹ Там же.

монастырскую традицию. Н. Н. Покровский подчеркивает, что это было безбарщинное хозяйство, построенное только на натуральном 20 процентном оброке⁸⁰. Это позволяло крестьянскому хозяйству активно развиваться. Взаимоотношения крестьян с монастырем были самые тесные и плодотворные (автор ссылается на специальную работу И. Л. Маньковой): «монастыри жили в определенном симбиозе с крестьянским хозяйством». От них крестьяне получали беспроцентные ссуды на обзаведение, когда «голыми и босыми приходили из Европейской России».

Стоит вспомнить и тот факт, что знаменитые сибирские купцы и промышленники Демидовы (выходцы из тульских мастеровых) получили церковное благословение на свою деятельность от митрополита Димитрия Ростовского. В 1701 г. святитель, в пору его пребывания в Москве, благословил Никиту Демидыча Антуфьева с сыном Акинфием образом Божьей Матери Корсунской. Икона стала «первой православной святыней в непроходимых лесах угрюмого Уральского края»⁸¹.

Строительство храмов в Сибири было делом совместным — прихожан, Церкви и государства. Как только планировалось переселение, и создавалась новая крестьянская община, сначала на месте производилась планировка, выделялось место для церкви, затем места для крестьянских домов и для складов. «Платит за все работы и участвует в них крестьянская община, которая за это от государства получает отсрочку в налоговых платежах на пять лет». При обращении за помощью к государству («таких случаев немного») оговаривается, что может взять на себя община, если церковь строится на деньги государства. Последнее понимало и допускало установление определенных льгот и свобод для переселенцев в самых разных церковных вопросах: сибирским крестьянам разрешалось выбирать священника из своей среды, с условием утверждения этого выбора архиереем. Община обязывалась на свои средства содержать священника. Государство настаивало, чтобы священники имели семинарское образование, что в немалой степени «способствовало распространению просвещения в Сибири».

В более свободной и демократичной Сибири общественные функции приходской церкви были более широки и значительны. Церковь включалась во многие светские проблемы. «По традиции Русского Севера приходской храм был центром не только церковной, но и светской жизни городской и сельской общины». В церкви хранилась общинная светская казна, находился мирской архив с поземельными документами, в большой теплой трапезной части храма проходили собрания, здесь же была подклеть для товаров. «Многие знаменитые купеческие капиталы обязаны своим возникновением изначально церковному хранению». Общинники могли получить в приходском храме беспроцентную ссуду — деньги взаймы. Сюда же приходили люди, чтобы услышать важные государственные сообщения, которые зачитывал священник с амвона. Церковь была убежищем для тех, кто опасался расправы и ждал настоящего суда. Через церковь же отправляли «явку» — жалобу на кого-то. Церковь хранила явку и передавала кому нужно. Из-за этих функций священникам и архиереям приходилось не раз страдать от разных сторон, «получая колотушки и от восставших, и от законных властей». Но церковь помнила здесь «о своем долге наставничества, заступничества и примирения».

Важнейшей функцией Церкви тут было апостольское миссионерское просветительство. Самым важным показателем этой деятельности служит церковное прославление в лике святых многих из миссионеров, прежде всего архиереев, что указывает на святость их трудов, а значит, не напрасный их характер. К числу неслучайных фактов отнесем то, что начало широкой миссионерской деятельности положили в первой половине XVIII в. украинские архиереи — выходцы из западного Российского пограничья: святители Иоанн Тобольский, Иннокентий Иркутский и Софроний Иркутский, Филофей Лещинский, Антоний, митрополит Тобольский. Сюда же Петром I направлялся и святитель Димитрий Ростовский, но лишь обстоятельства не позволили ему поехать в Сибирь. Не стоит забывать о большом числе переселенцев-украинцев в Сибирь⁸². За каждым из этих великих просветителей стоят не только самоотверженные

⁸⁰ Там же. С. 16.

⁸¹ Рутман Т. А. Святитель Димитрий и Демидовская икона Богоматери // Святитель Димитрий, митрополит Ростовский. Спасо-Яковлевский Димитриев монастырь — Ростов Великий, 2008. С. 266.

⁸² По расчетам И. В. Власовой украинцев в Сибири было 9,5%, белорусов — 3,7%, а русских — 70% (вт. пол. XIX в. См.: Русские. М., 1999. С. 127.

труды при жизни, но продолжение их после кончины, что, несомненно, указывает на праведность и жертвенный характер их трудов.

В недавно вышедшей обстоятельной монографии Н.К. Чернышевой⁸³, посвященной почитанию святителя Иннокентия Иркутского в Сибири, показано, сколь значителен был спектр просветительских трудов этого святого. Причем в этом контексте просматривается и обозначается связь двух регионов Сибири и Украины, что специально отмечается автором⁸⁴. А в цивилизационном плане мы наблюдаем интересный феномен — святитель Иннокентий Иркутский своей деятельностью кроме чисто сибирских трудов осуществляет духовную стяжку двух регионов, двух цивилизационных полюсов — Украины и Сибири. Н.К. Чернышева также говорит о важнейшей культурной стороне церковной деятельности таких архиереев, как святитель Иннокентий. Они создавали «культурные гнезда», каким были и Иркутск, и Тобольск, и Томск и др. города. В основе «культурных гнезд» лежали не только библиотеки и школы, но прежде всего святыни: мощи святого подвижника, просветителя и широчайшая и богатейшая традиция почитания этой святыни, святые иконы, церковный календарь с местной спецификой.

В Сибири не выросло таких мощных духовных центров как Киевская и Троице-Сергиева лавры, Саровский монастырь или Оптиная пустынь, на что обращает внимание исследовательница, но, конечно, не потому, что не было почвы, а скорее большая разреженность русского православного населения, не позволяла действовать также сконцентрированно, как в центре России. Хотя духовных усилий здесь было приложено немало. Об объеме и результатах церковной проповеди в широком, миссионерском смысле также можно судить по текстам патерика сибирских святых. Таковых к настоящему времени появилось уже два: один был составлен сибирскими авторами, другой вышел на Украине (еще один факт сибирско-украинских связей)⁸⁵.

Выводы. Общий вывод, касающийся модели взаимодействия русского населения в Сибири, у большинства исследователей этого региона таков: «В реальности в полосе „подвижной границы“ заселения русскими Урала и

Сибири формировалась чересполосная, комбинированная система существования различных социально-экономических и культурно-бытовых укладов... русский „фронт“ раздвигал на юг и на восток безопасный ареал земледельческого заселения, не столько вытесняя или истребляя коренное и иммигрировавшее азиатское население, сколько пронизывая его массивы „силовыми линиями“ безопасности (линии крепостей, опирающиеся на речные системы) и тем самым стабилизируя общую структуру расселения и мирной хозяйственной деятельности»⁸⁶.

Обозначим главное препятствие, которое стояло на пути цивилизационного продвижения России на Восток, и ради чего было затеяно это движение. Поволжье, Урал, но в особенности Сибирь и Дальний Восток были заселены немногочисленным населением, находившимся на низкой ступени политического, хозяйственного и культурного развития. Причиной этого, на наш взгляд, была та несвобода, в которую были поставлены эти народы давлением господствующих над ними кочевников, с резко выраженным экспансионистским началом. Агрессивный кочевнический мир формировался возле границ Китая, который не желал включать это степное, азиатское «казачество» в свое цивилизационное пространство, но действовал вне его — подкупом, лестью и выплатой крупных даннических сумм и привилегий. Но эти меры не цивилизовали кочевников, а лишь разжигали их аппетиты и собирали сюда все большие и большие массы. Как пчелиные рои, в течение многих веков они сталкивались здесь друг с другом, иногда объединялись и шли на Китай, но и это ничуть не страшило великую империю и цивилизацию. Китаю легче было попасть на век-другой под власть варваров, чем заниматься цивилизационной работой на пограничье. Это была стратегия на века и тысячелетия. Золотая Орда была самой могущественной из числа нестабильных кочевнических систем, когда-либо возникавших рядом с Поднебесной. Но что касается «остальных» — тех народов Сибири и Дальнего Востока, которые не пускали на пир богов, но вытесняли в глухие и тяжелые для выживания места, облагая при этом данническими обязательствами, то они вынуждены были

⁸³ Чернышева Н.К. Почитание Иннокентия Иркутского в духовной культуре России: книжная и рукописная традиция (1805—1919). Новосибирск, 2009.

⁸⁴ Там же. С. 165.

⁸⁵ Патерик Сибирских святых. Сост. протоиерей Анатолий Дмитрук. Единецко-Бричанская епархия, 2006.

⁸⁶ Алексеев В.В., Алексеева Е.В., Зубков К.И., Бережников И.В. Азиатская Россия в геополитической и цивилизационной динамике XVI—XX века. М., 2004. С. 32—33.

оставаться *бедными* и рабски зависимыми. Это, на наш взгляд, одна из главных причин задержки исторического развития народов данного региона.

По промыслу Божию Россия шла на Восток, чтобы включить в нарождающуюся православную русскую цивилизацию брошенные на произвол судьбы и вымирание многие племена и народы. И им без России было не выжить, но и без них русской цивилизации не существовало бы, а было бы просто государство Россия. В те века, когда только создавался сложный каркас цивилизации и о самобытности малых народов никто на международной арене еще не вспоминал, Россия сумела создать вокруг небольших человеческих островков плотное могущественное поле закона сильного государства, не покушаясь на само существование этих народов. Малые народы защищались средствами возможными, и в каждый век своими, от дурных последствий родоплеменного состояния: нищеты, болезней, самоистребления, весьма искаженного взгляда на человека в его состоянии слабости (женщин, стариков, детей, нередко иноплеменников). Несомненно, у российского государства были и ошибки, и просчеты, в чем-то, может быть, недальновидность. Но это были тактические просчеты и индивидуальные ошибки людей, как показывает история. Необыкновенно сложно было сохранить культуру и этническое самосознание каждого народа и хирургически отделить от нее все то, что разрушало человеческую личность и социум, толкало общество к нравственной деградации. Но тут на первый план выходили не государственная идеология и политический прагматизм, а православная духовность. Христианское терпение и милосердие требовали длительной цивилизационной деятельности, а не просто физического уничтожения народов, практикующих каннибализм или человеческие жертвоприношения. Многими историками отмечается, что, в свою очередь, нецивилизационное отношение христиан-переселенцев в Северной и Центральной Америке к коренным жителям привело к радикальному решению этих проблем: индейцы физически уничтожались, а остатки их селились в резервациях, после чего

на их место завозились грабительски добытые рабы из Африки⁸⁷. В этом отличие цивилизационного пути от нецивилизационного.

Одним из важных обстоятельств цивилизационного присутствия русских среди местных народов была миротворческая функция. «С приходом русских прекращались межродовые столкновения»⁸⁸. Другой автор отмечает: в Сибири «не было плантаций с принудительным трудом для местного населения, был собственный труд, и на почве труда была дружба и согласие с местным населением»⁸⁹. Крупнейший исследователь коренных народов Сибири Б. О. Долгих в фундаментальном труде «Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в.» приходит к следующим выводам: с XVII по XIX в. увеличилась численность бурят, якутов, сибирских татар, алтае-саянских тюркоязычных народов. Уменьшилась численность юкагиров, ительменов, коряков, эскимосов, кетов, энцев. Не изменилась численность хантов, манси, селькупов, нганасанов. У тунгусов число скотоводов увеличилось в 3 раза, число кочевников не изменилось, а оседлые уменьшились в 5 раз⁹⁰.

Анализируя причины роста и уменьшения численности местного населения, автор приходит к заключению: «Главной причиной роста численности ряда народов Сибири является усвоение ими от русского крестьянства, переселившегося в Сибирь, русской земледельческой техники, превращение преобладающего большинства этих народов в земледельцев... После прихода русских прекратились межплеменные и межродовые столкновения, что способствовало такому же численному росту, как и у русских крестьян»⁹¹. «Главная причина сокращения населения — эпидемия оспы, чего избежали буряты и якуты. Не следует сбрасывать со счетов и тяжесть ясачного обложения. Но многие исчезнувшие этнографические группы не вымерли, а слились с русскими»⁹².

Стоит отметить, что цивилизационный фактор сформировал особую сибирскую ментальность русских Сибири: сибиряка отличали «широкая душа, бескорыстное гостеприимство, беззаветная храбрость, любовь к родине, гордая независимость характера, вольнолюбие, желание и готовность прийти на помощь другим, более сла-

⁸⁷ Алексеев В. В., Алексеева Е. В., Зубков К. И., Побережников И. В. Указ соч. С. 218–291.

⁸⁸ Трепавлов В. В. Сибирь... С. 77.

⁸⁹ Шунков В. И. Указ. соч. С. 429.

⁹⁰ Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. М., 1960. С. 615.

⁹¹ Там же. С. 616–617.

⁹² Там же. С. 618.

бым, предприимчивость и сноровка в работе»⁹³. Именно эта ментальность была «языком диалога» с местными народами, несомненно, усваивалась ими и приобретала характер общерегионального явления.

Южное направление — уникальный пример цивилизационного освоения российского пограничья: а) лимитроф — цивилизационная культурная среда — протянулся в Сибири и на Дальнем Востоке на несколько тысяч километров. Это уникальный пример решения цивилизационного вопроса русскими (великороссами, украинцами и белорусами); б) успех цивилизационной миссии был обеспечен совместными действиями трех факторов (сил) — закона (государства), русской православной культуры (ее носитель — русский народ, в том числе и казачество), веры и нравственности (оплотом ее была Русская Православная Церковь).

Взгляд на восточное направление цивилизации из «центра»

Взгляд со стороны внутренней России на Сибирь в классический период XIX в. складывался из нескольких составляющих: географический фактор указывал на уникально огромный регион, малозаселенный, малоосвоенный, сказочно богатый; этнографический фактор подразумевал *неромантическое* отношение к местным народам и *романтическое* отношение к тем, кто попал в Сибирь против воли. Это означало: со стороны государства — прагматизм, мало отличный от прагматизма по отношению к русскому народу, живущему во внутренней России; со стороны Церкви — самая широкая и активная миссионерская (и культурная) деятельность; со стороны культурного и высокообразованного общества — выражение своего восхищения ссыльными, а у консервативной части общества — теми, кто исследовал и изучал этот регион. У народа сложилось два взгляда на Сибирь: Первый — на землю — «социально-утопический взгляд» (по выражению советских исследователей этого феномена)⁹⁴, который, однако, вполне укладывается в иную парадигму — свободного и справедливого во всех отношениях мира. Второй — на историю, на людей в этом регионе — это «героический взгляд». Здесь определяющими фигура-

ми были такие исторические лица, как казаки-первопроходцы и особенно Ермак Тимофеевич, былинный персонаж. Но этот взгляд формировался в ограниченной казачьей среде, к тому же территориально рассеянной по Дону, Уралу, в Поволжье, на Кавказе⁹⁵, и потому не получил определяющего влияния в целом на русское общество в России.

Кроме географического и этнографического факторов можно выделить еще собственно цивилизационный. Цивилизационное значение Сибири признавалось всеми в России, независимо от идеологических и духовных предпочтений. На базе этой цельной сосредоточенности в XX в. родилось движение евразийцев, как закрепление признания факта сверхкультурного (цивилизационного) единства этой территории для Европы и Азии. В настоящей статье мы говорим о Сибири как о части православной русской цивилизации, а не просто как о цивилизационном поле, соединяющем Европу и Азию. Но важно подчеркнуть, что это единство видели даже те, кто брал в качестве его критерия достаточно неопределенные признаки — «европейскость» и «азиатство». По сути, евразийцы предлагали видеть в Сибири те признаки цивилизации, которые в нашей работе мы считаем искусственными. Единство было, и оно имело духовный характер.

Если суммировать взгляд всего российского центра на Сибирь, то окажется, что он отличается своим *реализмом*: реалистичность объединяла все слои и силы российского общества и государства в их понимании того, что история Сибири разворачивалась на их глазах. Даже зримое присутствие каторжан и ссыльных в Сибири, что так активно обсуждалось и подчеркивалось демократической литературой⁹⁶, было некоей чрезвычайной злободневностью, которая не исчезала, не уходила в прошлое, а срослась с настоящим. Вместе с тем народный взгляд (казаки, а потом крестьяне) на Сибирь, как на страну обетованную, предполагал, что будет разворачиваться, а потом доминировать романтический взгляд. Но этого не случилось по той причине, что Сибирь стала местом каторги и ссылки. Литературно-философский — политический взгляд *революционных демократов* («в сибирских тюрьмах самодержавие губит лучших

⁹³ Болонев Ф. Ф. Из опыта этнографического изучения русского населения Сибири // Русская Сибирь: культура, обычаи, обряды. Новосибирск, 1998. С. 16–37.

⁹⁴ Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды. М., 1967. С. 24.

⁹⁵ Буганов А. В. Исторические личности России // Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 468–470.

⁹⁶ Ядринцев Н. М. Сибирь как колония М., 1886; Головачев П. М. Сибирь. М., 1880.



Памятник св. Николаю Чудотворцу.
Карачаево-Черкесия, г. Крымск. Фото. А. И. Юренко

людей России»), как ни малочисленны были эти люди — все же победил *народный взгляд (и героический, и утопический)* на Сибирь, и потому в обществе утвердилась реалистичная, а значит, прагматичная точка зрения на этот регион. К чему это привело? Хозяйственное и церковное

освоение Сибири, как доминирующие процессы, стали развиваться в русле *политической деятельности*, получили политический контекст, хотя могли бы, при другой раскладке сил, приобрести культурный фон и культурные рычаги развития. Несомненно, что последнее обстоятельство способствовало бы более эффективной цивилизационной деятельности, население доверяло бы более всему происходящему. Сложность протекания процесса цивилизации привела к тому, что здесь складывалась непростая социальная драматургия. Но даже с этой оговоркой цивилизационную деятельность России, направленную на благо всех народов этого региона, можно считать успешной.

Южные рубежи цивилизации. Северный Кавказ. Северный Кавказ рано познакомился с христианской проповедью, тут побывали апостолы Андрей Первозванный и Симон Кананит — оба числа из числа 12 апостолов Христа. Этот регион также долгое время находился под цивилизационным воздействием православной Византии⁹⁷, здесь сохранилась могила святителя Иоанна Златоуста⁹⁸, а также многочисленные каменные храмы в Осетии и предгорной части Северного Кавказа (Карачаево-Черкесия) — свидетели того времени⁹⁹. Почти с самого начала образования Древнерусского государства, с IX в., тут стали утверждаться границы Руси. Этому помогало присутствие христианства на Кавказе, в том числе и среди горцев, адыгов¹⁰⁰. В 988 г. возникло Тмутараканское княжество и просуществовало до конца

XI в., пока половцы не отрезали его от русских земель. Как отмечают исследователи, «торговые, династические и дипломатические контакты русских князей с кавказскими владетелями» продолжались¹⁰¹. Золотоордынское нашествие (а потом — тамерлановское) стало для Кавказа

⁹⁷ Краснодарский историк и этнограф О. В. Матвеев отмечает, что среди мусульман Кавказа долго сохранялась память о времени Византии: «Имя Юстиниана в таком уважении между адыгами, что для подтверждения своих слов народ клялся Юстиниановым столом и Юстиниановым тронем, писал адыгский просветитель Шора Ногмов. — Под влиянием союза с Юстинианом греческое духовенство, проникая в кавказские горы, внесло к нам миролюбивое занятие искусством и просвещением. Священник назывался у нас *шогенъ*, епископ — *шехник*... Христианская вера процветала в Кавказских горах». (Матвеев О. В. Предисловие // Дело мира и любви: Очерки истории и культуры православия на Кубани. Православный Екатеринбург, 2009. С. 6).

⁹⁸ Касатиков Алексей, протоиерей. Первые семена Христианского вероучения (раннее христианство на Кавказе) // Дело мира и любви... С. 13–16.

⁹⁹ Грицый В. В. «Народ клялся юстиниановым столом...» (Роль Византийской империи в деле распространения христианской религии на Кавказе // Дело мира и любви... С. 17–27; Титоренко М. Ф. Каменная летопись (христианские памятники раннего средневековья на Западном Кавказе // Дело мира и любви... С. 34–44.

¹⁰⁰ Матвеев О. В. «Черкесы исповедуют христианскую религию...» // Дело мира и любви... С. 28–32.

¹⁰¹ Гагагова Л. С. Северный Кавказ // Русские в Евразии... С. 279.

временем повсеместного разорения и невиданных бедствий. Именно тогда «остатки местных народов укрылись в труднодоступных ущельях Большого Кавказского хребта»¹⁰². Хотя и в это время русское население продолжало здесь существовать, об этом есть археологические свидетельства, как отмечает исследователь кубанского казачества Н.И. Бондарь: «Ныне самая большая коллекция русских древностей на Северном Кавказе (в основном кресты XIII—XV вв.) происходит из окрестностей чеченских селений Майртуп и Ялхой-Мохк (пор. Гумс, притоку Аргуна). Жившие здесь русские, возможно, бежали из золотоордынского плена и поселялись рядом с горами»¹⁰³. С XII по XV в., до прихода турок, на Кавказе пытаются устроить свое религиозное пограничье католические миссионеры, опираясь на поддержку Генуи и ее колоний. Но католичество приняли лишь некоторые адыгские правители¹⁰⁴.

На Кавказе прочно сохранилась память о благих плодах контактов с русскими, поэтому, как только пали Казанское и Астраханское ханства, сразу началось активное продвижение горцев в сторону России: в Москве побывали посольства от черкесов (адыгов), потом кабардинцев, абазин, и были заключены договоры о вхождении в российское государство¹⁰⁵. Московская Русь создает крепость Терки на р. Терек, позже возникли другие крепости — в Тарках, Буйнаке и на Тузлуке. К этим местам и стали подтягиваться русские переселенцы¹⁰⁶.

В XVI в. на Кавказе появляется первая компактная группа русских казаков-«гребенцов», которые поначалу (до 1721 г.) не были связаны с действиями российской власти. Ареал расселения гребенских казаков был достаточно широк: «по рекам Аргун, Баас, Хулхуллау, Сулак, Акташ, в устье Сунжи, в Воздвиженском и Татартупском ущельях, по Качкальковскому хребту и др». Казаки селись рядом с чеченцами, кабардинцами, ногойцами, кумыками и жили с ними в тесной связи. Даже Кавказская война этих связей не нарушила¹⁰⁷. Таким образом, расселение русских на Северном Кавказе проходило двумя потоками: официально и неофициально. Терское казаче-



Памятник св. Николаю Чудотворцу.
Карачаево-Черкесия, г. Крымск. Фото. А. И. Юренко

ство складывалось «из кавказских черкес, донских и гребенских казаков, поляков и грузин», сюда вливались волжские казаки¹⁰⁸. В крепостях находились городские казаки, которых собирали на службу из окраинных городов¹⁰⁹.

1774 г. оказался переломным, поскольку военное противостояние России с Турцией закончилось мирным договором. Ясский мир 1791 г. подтвердил права России на Кавказ. В XVIII в. на Кавказе образовались многие крепости как военно-административные центры¹¹⁰: Святой Крест (1723 г.), Кизляр (1735 г.), Моздок (1765 г.), Владикавказ (1784 г.) и множество мелких военных укреплений. Здесь также выстраивалась система военных линий: Терская (Терско-Кизлярское войско) линия (с середины

¹⁰² Там же.

¹⁰³ Бондарь Н. И. Кубанское казачество // Очерки традиционной культуры казачеств... С. 345–346.

¹⁰⁴ Матвеев О. В. Предисловие // Дело мира и любви... С. 6.

¹⁰⁵ Александров В. В. Политика российского правительства по национальному вопросу... С. 35–36.

¹⁰⁶ Бондарь Н. И. Указ соч. С. 280.

¹⁰⁷ Бондарь Н. И. Указ. соч. С. 246.

¹⁰⁸ Там же. С. 247.

¹⁰⁹ Там же.

¹¹⁰ Гагагова Л. С. Указ. соч. С. 283.

XVI в.), Моздокско-Азовская (1777—1782), от Екатеринодара до Азова; Сунженская (с 1845 г.). Военная линия включала в себя форпосты вдоль казачьих станиц¹¹¹. В 1832 г. из отдельных местных и присланных казацких полков было создано Кавказское линейное войско, контролировавшие территорию от Средней Кубани до устья Терека¹¹². Создание укрепленных линий позволило переселяться — и стихийно и организовано — крестьянам из Центральной России, а с 1820-х годов началось их активное оказывание. Проблема роста численности казачества могла быть решена двумя путями. Во-первых, посредством постоянного увеличения контингента казаков за счет нового рекрутирования со стороны. Так, к казакам поначалу пытались приписывать представителей местных народов: осетин Моздока, кабардинцев, армян, грузин, крещеных калмыков¹¹³. Но эта мера оказалась мало эффективной. Во-вторых, пытались наладить семейную жизнь казаков. В традиции Запорожской Сечи были обеты безбрачия и жизнь только мужским сообществом, поэтому поначалу эти правила запорожцы принесли и на Кубань, и на Северный Кавказ. В 1736 г. вместе с созданием Терско-Семейного войска были впервые переселены верх по Тереку семейные переселенцы, в 1760-е и 1770-е годы продолжались семейные переселения казаков с Волги и Дона, и тогда же «на равнинных территориях Кавказа стали появляться многочисленные крестьянские селения и казачьи станицы»¹¹⁴. Императрица Екатерина II специально обращалась к казакам, чтобы они заводили семьи¹¹⁵. Но проблема паритета численности мужского и женского казачьего населения была решена только к 1865 г., судя по тому, что численность казаков стабилизировалась¹¹⁶.

Что касается этнической характеристики, то специалисты отмечают, что было «великорусское ядро» и активное смешение с местными народами, особенно старожилы — гребенских казаков в XVI—XVIII вв. В XIX столетии вместе с наплы-

вом крестьян из Центральной России «русскость» казаков опять начинается укрепляться¹¹⁷. С конца 1840-х годов, как отмечает Н. И. Бондарь, в дополнение к русским переселенцам появляется украинское крестьянство.

Важную цивилизационную функцию на Кавказе выполняли города, которые выросли в XVIII—XIX вв. Города были не только административными координаторами политической жизни на Кавказе, но и важными культурными очагами. При наместнике А. П. Ермолове с 1816 г. начался важный процесс — включение Кавказа в общероссийскую государственную систему. Это требовало многих решительных действий: введение российской системы управления, замена местных правителей русскими чиновниками и пр. Все эти перемены были не на руку той части горского общества, которая традиционно занималась набегами¹¹⁸ и которая стала несвободна в своем перемещении по Кавказу. Несомненно, важную дестабилизирующую роль сыграла в этот момент Турция, обещая мятежным горцам военную и дипломатическую помощь. Несмотря на то, что горцы до вхождения в состав России были покорны Турции, но последняя ничего не делала, чтобы утвердить здесь порядок и законность, хотя и давала такие обещания России во время заключения мирных договоров.

Война России на Кавказе длилась около 90 лет (1774—1864), это не была колониально-захватническая война, поскольку здесь решалась задача утверждения цивилизационного порядка. Стоит вспомнить об отношении плененного имама Шамиля к России и Кавказской войне, которую он возглавлял со стороны горцев в течение 30 лет. После поражения и пребывания в русской провинции (Калуге) он признал правоту российской стороны и заявил, что не стал бы воевать с Россией, «а служил бы белому царю», если бы ему пришлось начать жизнь заново¹¹⁹. Конечно же, не страх смерти и не искушение комфортом заставили этого человека сделать столь громкое заявление.

¹¹¹ Там же. С. 284.

¹¹² Бондарь Н. И. Указ. соч. С. 247.

¹¹³ Бондарь Н. И. Указ. соч. С. 250.

¹¹⁴ Трепавлов В. В. Указ. соч. С. 285.

¹¹⁵ Бороденко В. Е. Монастыри и монашество // Дело мира и любви... С. 222.

¹¹⁶ Там же.

¹¹⁷ Там же. С. 252—253.

¹¹⁸ О. В. Матвеев отмечает: «Набеговая система действительно являлась образом жизни горцев, прочно вошла в ценностные установки». См.: Матвеев О. В. Историческая картина мира Кубанского казачества (конец XVIII—XX в.): категории воинской ментальности. Краснодар, 2005. С. 205.

¹¹⁹ Олейников Д. Шамиль // Родина. 2000. № 1—2.

И среди горцев итоги войны были признаны справедливыми, и вскоре после ее окончания началось налаживание мирных отношений¹²⁰. Как ни странно, но именно взаимная доблесть в Кавказской войне горцев и русских — слава, подвиги с обеих сторон — объединили ту и другую стороны¹²¹. В исторической памяти казаков, как и в фольклоре адыгских народов Северного Кавказа, сохранилась эта обоюдная положительная акцентировка, идущая именно со времен Кавказской войны. Для казаков же исполнение исторических песен той эпохи было своего рода «историческим обоснованием прав славянского населения на Кавказ»¹²². Показательно и то, что очень скоро начинается активное включение горцев в жизнь Российской империи. Для кавказских народов служение в регулярной российской армии было делом добровольным, но при этом 42 тыс. добровольцев участвовали в русско-турецкой войне 1877—1878 гг. Тогда было создано несколько иррегулярных полков, в том числе Терско-Горский, Кабардино-Кумыкский, Чеченский, Дагестанский и др.¹²³ Постепенно создается военная элита из горских знатных фамилий, получивших дворянское звание¹²⁴.

На Кавказе действовала гибкая система управления: наряду с общегубернской для русского населения существовала военно-народная — для «инородческих территорий». Сельские общества имели свои самоуправления, находившиеся под властью старшин и народных судей. Управлялся Кавказ наместником российского императора (с некоторым перерывом во второй половине XIX в.), который имел «неограниченные политические полномочия»¹²⁵. Со второй половины XIX в. начался методичный процесс замены русских чиновников представителями местных народов, получившими образование¹²⁶. Наиболее

памятным для Кавказа с точки зрения культурных инициатив стал наместник Кавказа князь М. С. Воронцов (1845—1854)¹²⁷. Важное значение для церковной миссии среди горских народов имели личная религиозность наместника, его дружеские отношения с главами основных конфессий — армянской и грузинской православной. Другой выдающийся администратор на Кавказе — князь А. И. Барятинский, также проявляя личную инициативу, в 1860 г. утвердил Общество восстановления православного христианства на Кавказе¹²⁸.

Тот цивилизационный проект, который развернула Россия на Северном Кавказе, был бы невозможен без деятельности Русской Православной Церкви. Православная духовность была сутью этого проекта: остановить зло, которое здесь совершалось, укрепить закон и порядок и дать возможность народам этого региона пользоваться всеми достижениями русской православной цивилизации. Создание церковной инфраструктуры диктовалось заботой о русском населении (казаках и жителях городов), а потому не ставилась задача ведения прозелитической деятельности среди мусульман. Миссия велась очень осторожно только среди горцев-язычников.

Как отмечают исследователи, православное казачество, устраивая свою жизнь на кубанской и кавказской земле, не видело здесь своего существования без храма. После заселения в станице сначала строилась часовня (на первом году поселения), затем в течение нескольких лет возводился храм. У войскового и линейного казачества были свои различия в отношении храмоздательства. У войсковых кубанцев (потомков черноморских и донских казаков), по мнению С. Н. Рыбко, была более строгая религиозная направленность¹²⁹. Они строят не только храмы,

¹²⁰ Матвеев О. В. Историческая картина мира... С. 206. Автор отмечает, что «с окончательным покорением в глазах казаков связано установление добрососедских отношений с карачаевцами».

¹²¹ Горожанинова М. Ю. Взаимоотношения казаков и горцев во взглядах К. В. Россинского // Мир славян Северного Кавказа. Вып. 2. Краснодар, 2005. С. 184—191.

¹²² Там же. С. 210.

¹²³ Артамонов В., Васильев, А. Национальные воинские формирования в русской армии XV—XX веков... // Отечество. Вып. 3. М., 1992. С. 121.

¹²⁴ Матвеев В. А. Представленность интересов казачества и туземных обществ в системе управления на северокавказской окраине России во второй половине XIX — начале XX в. // Памяти Ивана Диомидовича Попки: Из прошлого и духовного наследия северокавказского казачества. Краснодар, 2003. С. 94—99.

¹²⁵ Там же. С. 95, 97.

¹²⁶ Там же. С. 98.

¹²⁷ Лазарян С. С. Сюжеты религиозной политики Кавказской администрации в середине 40-х — середине 50-х годов XIX в. // История и культура народов Северного Кавказа. Сборник научных трудов. Вып. 2. Пятигорск, 2005. С. 68.

¹²⁸ Клычников Ю. Ю., Ключникова М. В. Из истории религиозной политики России на Северном Кавказе (конец XVIII—1864 г.) // История и культура народов Северного Кавказа... С. 51.

¹²⁹ Рыбко С. Н. Православие у Кубанского казачества // Очерки традиционной культуры казачества России. Краснодар, 2005. Т. 2. С. 44.

но сразу принимаются за монастырь. Уже в 1790-е годы при заселении территории войсковым судьей Антоном Головатым перед казаками ставятся миссионерские задачи: «он мечтал совершенно соединить закубанских черкесов с черноморцами, присоединить их к России не силою, а мирным путем и со временем вводить постепенно между ними христианскую религию, остатки которой еще были заметны от прежнего христианства, утраченного при введении турками ислама»¹³⁰. Но в целом кавказское казачество (и линейное, и войсковое) не было готово к такой открытой миссии из-за разнообразия верований.

У линейного казачества укрепление церковной жизни благодаря храмовому и монастырскому строительству, шло не так быстро, как у войсковых казаков-черноморцев. Например, Хоперский линейный полк, прибывший в 1777 г., уже в 1790-е годы имел во всех станицах новые храмы¹³¹. Хоперцы представляли слободское казачество и имели предками служилых людей Московского государства, отличались истовостью в православии. Другой линейный полк — Кубанский — состоял из донских казаков, не имеющих религиозного единства: одни относились к старообрядцам (поповцам и беспоповцам), другие считались православными. Именно старообрядцы были здесь главной силой. Из-за религиозной разобщенности православные кубанцы долго не обзаводились станичными церквями. Был еще и Кавказский конный полк из однодворцев Слободской Украины. В нем преобладало православное казачество, но были и старообрядцы. Вот почему у кавказцев строительство храмов растянулось на длительное время. С 1841 г. вместе с началом колонизации Закубанья туда стали переселять прежде всего казаков-староверов. Тем самым возросла однородность православного казачества на Кубани¹³². Позитивным изменением было создание в 1832 г. из отдельных полков Кавказского линейного войска. Храмы стали возводиться централизованно, на капиталы войсковой кассы. В целом ситуация с храмами на начало XX в. выглядела так: в Кубанской области насчитывалось 363 храма, каждый четвертый был каменным или кирпичным¹³³.

На Северном Кавказе возникло два типа православных монастырей: условно говоря, «местные», образованные по инициативе самих казаков, и «миссионерские», основанные выходцами со старого Афона. Именно вторые, хотя их было два (в Закавказье функционировал еще один — Ново-Афонский мужской монастырь), выполняли самую широкую цивилизационную миссию, а не только благотворительную, как «местные» монастыри. У афонцев в Свято-Михаило-Афонской Закубанской общежительной мужской пустыни существовало образцовое хозяйство: земледельческое — 2000 десятин земли для зерновых и виноградников; промысловое — рыболовство, скотоводство, пчеловодство, собирание трав и ягод; и промышленное — кожевенный, свечной, кирпичный, сыроваренный, рыболовный заводы, паровая мельница, маслобойня), а также научный центр (метеорологическая станция), бесплатные богадельня, больница, школа. Меньший масштаб, но месте с тем многостороннее направление деятельности имела и другая афонская пустынь — Александро-Афонская Зеленчукская общежительная пустынь¹³⁴. У афонских пустыней имелись еще скиты для отшельников и подворья в городах.

Женское монашество также появилось из двух источников: местного и пришлого. Одна часть женских обителей возникла по инициативе самих казаков (самая первая пустынь во имя святой равноапостольной Марии Магдалины в Черномории), другая — возникла при участии афонских монахов или даже старцев из Центральной России. Так, Иверско-Алексеевская женская община была основана по благословению оптинского старца Амвросия¹³⁵. Во вторых обителях существовала более строгая аскетическая жизнь. К 1890-м годам в Кубанской области существовало девять мужских монастырей и три женских¹³⁶. О значении русских православных монастырей на кавказском рубеже красочно сказал помощник главнокомандующего генерал-лейтенант Фризе, который на вопрос Св. Синода: нужен ли в Сухумском округе новый женский монастырь, — ответил (1898 год), что появление монастыря, на месте захоронения

¹³⁰ Там же. С. 43–44.

¹³¹ Колесников В. А. Религиозная жизнь линейных казаков Кубани // Дело мира и любви... С. 90.

¹³² Там же. С. 97. Автором приводятся данные на 1868 г. о соотношении православных казаков и иных: православных — 443 772, старообрядцев и сектантов — 81 99 чел. (С. 99).

¹³³ Матвеев О. В. Предисловие // Дело мира и любви... С. 7.

¹³⁴ Бороденко В. Е. Монастыри и монашество // Дело мира и любви... С. 226.

¹³⁵ Там же. С. 228.

¹³⁶ Рыбко С. Н. Кубанское казачество. Православие // Очерки традиционной культуры казачеств России. Т. 2. С. 47.

святого Иоанна Златоуста будет полезным «и не только в интересах религиозных, но главным образом в виду той громадной государственной пользы, которую приносят русские монастыри в Закавказье среди инородческого населения, как культурные очаги и рассадники русского влияния и просвещения... Из примеров существующих в крае русских монастырей (мужской Новый Афон, женский Бодбийский) видно, что последние, привлекая к себе массы паломников из внутренних губерний и из местных туземцев, способствуют сближению русского элемента с туземным и ознакомлению последнего с русским бытом.

В своих образцовых школах русские монастыри воспитывают детей туземцев в наиболее желательном направлении, а благодаря прекрасно поставленному хозяйству, тяготеющему по условиям монашеского труда [к образцовому уровню], монастыри эти не только поднимают общий уровень экономического благосостояния края, [обрабатывая] с наибольшей производительностью находящуюся в их распоряжении землю, но и наглядно распространяют в туземном населении более совершенные приемы хозяйства и вообще, сельскохозяйственные знания»¹³⁷.

Церковная жизнь на Северном Кавказе начиналась сначала военному, а потом полувоенному положению (за счет охранных функций казачества), в котором этот регион пребывал с XVIII по XIX век. Этой цели служили и приходские храмы, и большая часть монастырей. Даже то, что длительное время (1845—1867) линейное казачество было выведено из-под надзора правящего архиерея и подчинено обер-священнику Отдельного кавказского корпуса¹³⁸ по требованию казаков-староверов гребенцов, говорит о приоритете военной службы над мирной.

Взгляд на Кавказ из «Центра»

Взгляд на Кавказ со стороны российского центра несколько отличен от взгляда на Сибирь. Совершенно очевидно, что Кавказ для русского народа не являлся таким же полномасштабным приложением сил, сюда не устремлялись многомиллионные народные потоки, не было и таких

народных чаяний и представлений об этом регионе. Кавказ был регионом с уже сложившейся историей, с богатым культурным прошлым. Это прошлое рождало в России романтическое отношение к Кавказу. Его романтикой были очарованы, конечно, образованные слои общества — русские аристократы, писатели, культурная и образовательная элита России. И тон здесь задавали «писатели-державники» А. С. Пушкин, М. Ю. Лермонтов, А. С. Грибоедов. Именно их поэтическая и гражданская точка зрения победила, хотя были и другие взгляды на Кавказ, на казачество и его место в русской истории¹³⁹. Кроме писателей и поэтов, в созидании «романтического Кавказа» участвовали художники, государственные деятели, русское офицерство¹⁴⁰. Например, такой яркий художник-баталист, как князь Г. Г. Гагарин, впервые представил обществу картины с видами воюющего Кавказа, где горцы показаны «с чувством уважения к их спокойному мужеству»¹⁴¹. Все знаменательные события Кавказской войны, в том числе пленение Шамиля нашли отражение в его сюжетах. Картины имели большой успех у светской публики, которую привлекала, в том числе, их этнографическая ценность.

Романтизм создавал благоприятную среду для *органичной культурной* цивилизационной деятельности в этом регионе, что, несомненно, смягчало и даже уничтожало остроту политических коллизий. Но отсутствие мощи русского крестьянского участия в хозяйственной жизни региона вносило свою умаляющую специфику в цивилизационную составляющую. К тому же казацкое население не было конфессионально однородным, учитывая немалое число старообрядцев, сектантов. Православная Церковь не имела здесь таких выдающихся миссионеров, какие были в Сибири. Хотя на Кавказе и стал развиваться крупный монашеский проект (устройство нескольких мужских монастырей), курируемый со старого Афона. И это было связано, скорее всего, с тем, что на Кавказе находился Первый удел Божьей Матери — Иверия (Грузия).

Выводы. Главное зло, с которым пришлось столкнуться России на южном, кавказском рубеже, заключалось в существовании *набеговой*

¹³⁷ Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 797. Оп. 68. Д. 2. II отд. III ст. Л. 95 об.—96.

¹³⁸ Бороденко В. Е. Церковное управление в Черноморско-Кубанской области в конце XVIII—начале XX в. // Дело мира и любви... С. 55.

¹³⁹ Матвеев О. В. Явление казачества в истории и культуре России... С. 24—44.

¹⁴⁰ Матвеев О. В. Историческая картина Мира Кубанского казачества... С. 354.

¹⁴¹ Великая Н. Н. Художник, военный, миротворец (штрихи к портрету Г. Г. Гагарина) // Мир славян Северного Кавказа. Вып. 3. Краснодар, 2007. С. 245.

экспансии (термин в. А. Матвеева) со стороны ряда горских народов. И поэтому устранение данного препятствия оказалось основным предварительным условием решения цивилизационного вопроса. Эта проблема для горских народов, на наш взгляд, возникла вследствие того, что монгольское кочевническое нашествие XIII—XIV в. прервало здесь ход исторического развития: оставшиеся в живых народы Северного Кавказа были оттеснены в горы, прервалась связь (торговая и культурная) с доброжелательными политическими соседями, в том числе и с Русью. Кочевнический мир бывшей Золотой Орды (Крымское и Астраханское ханства), а до них — половцы и печенеги — вовлекали оседлый земледельческий и скотоводческий Кавказ в орбиту своего образа жизни — набеговую систему — и сильно преуспели в этом. По сути, мы видим на Кавказе вариант взаимодействия бывшей когда-то стабильной системы (каким был Кавказ в раннее средневековье) с нестабильными кочевническими системами активного характера и экспансионистской направленности.

По подсчетам исследователей, с XVI до конца XVIII в. набеговой экспансионизм на Кавказе, направляемый Турцией, поощряемый и организуемый татарами-крымчаками, унес жизни около 5 млн восточных славян¹⁴². До сих пор вопрос о разрушительности набеговой системы для цивилизации так и не решен в полной мере в рамках научного дискурса. Нельзя относить набеги к культурной самобытности тех или иных народов, но необходимо дать им вполне определенную оценку. Это деструктивное явление, с которым действительно следовало бороться, поскольку оно мешало и соседям, и самим горским народам развиваться дальше. Приведем со ссылкой на статью В. А. Матвеева выводы другого исследователя — З. Б. Кипкеевой о негативных последствиях набеговой системы для самих горцев. Опираясь на фольклорные источники кавказской диаспоры в Турции, З. Б. Кипкеева делает вывод, что «набеги, в частности карачаевцев и балкарцев, до присоединения к России представляли постоянную угрозу для этнического развития, так как

приводили не только к экономическому разорению из-за массового угона скота, но и похищению людей»¹⁴³. Но споры о колониальном (в западном смысле) характере русской войны за Кавказ в XIX в. продолжают. России вменяется в вину уход нескольких сот тысяч черкесов со своих земель в Турцию после окончания Кавказской войны.

Но если посмотреть на ситуацию в историческом контексте, то следует отметить, что Турция, как главный политический опекун этого региона с XV в., не заботилась об уничтожении набеговой системы, и вплоть до XVIII столетия это зло явно поощрялось. Тем более, что набеги не были связаны с Кавказской войной, как пытаются представить это некоторые исследователи¹⁴⁴, они также регулярно происходили и до войны¹⁴⁵. Исследователь этой проблемы отмечает, что только решение вопроса о границах с Турцией могло вывести эту ситуацию из тупика. На турецко-кавказском пограничье активно действовали турецкие эмиссары, распространяя мюридизм, подталкивая «всех мусульман объединиться против России»¹⁴⁶.

Вместе с тем, даже находясь в тяжелой ситуации, Россия не спешила быстро решать этот вопрос. Создавались военные линии, но они лишь частично решали проблему¹⁴⁷. Россия сдерживала свою активность, периодически ведя с горцами дипломатические переговоры. Даже когда вспыхнула Кавказская война (1774 г.), еще до начала XIX в. существовал запрет на преследование горцев за Кубанью.

И только в ходе полувекового ожесточенного противостояния, когда продолжали гибнуть и уводиться в рабство люди (и в ходе войны, и из-за набегов), черкесам была предложена жесткая альтернатива: или спускаться с гор и расселяться в долинах, на новом месте, или уходить в Турцию. Чтобы подчеркнуть важность этой инициативы, ее высокий характер, была организована встреча в Тамани императора Александра II с горской элитой — старейшинами и военачальниками¹⁴⁸. Была оказана высокая честь — столь важный момент для горского характера: черкесов про-

¹⁴² Матвеев В. А. Набеговая экспансия и проблема выживаемости восточных славян на Юге России (историческое эссе) // Мир славян Северного Кавказа. Вып. 2. Краснодар, 2005. С. 214.

¹⁴³ Там же. С. 220.

¹⁴⁴ Скибицкая И. М. По поводу одной дискуссии // Мир славян Северного Кавказа. Вып. 2. Краснодар, 2005. С. 224–236.

¹⁴⁵ Матвеев В. А. Набеговая экспансия и проблема выживаемости восточных славян на Юге России... С. 215.

¹⁴⁶ Там же.

¹⁴⁷ Там же. С. 218.

¹⁴⁸ Скибицкая И. М. «Рад видеть своими подданными...» (еще раз о встрече Императора Александра II с горцами осенью 1861 г.) // Алексеевские чтения. Под. ред. О. В. Матвеева. Краснодар, 2004. С. 49–55.

сил остаться в России сам царь. Месяц давался адыгам на размышление — «желают ли они переселиться на Кубань, где получают землю в вечное владение и сохраняют свое природное устройство и суд», или им придется выселиться в Турцию¹⁴⁹. Горцы в 1861 г. отказались от этого предложения, и война продолжилась до 1864 г., а после мирного соглашения и признания победы русского оружия часть черкесов и крымских татар ушла с семьями в Турцию.

Цивилизационной спецификой этого пограничного рубежа России можно считать создание лимитрофа сугубо за счет казачества. Оно являлось здесь основной группой русского населения, которая к тому же поглощала и растворяла в себе (добровольно или под нажимом государственной власти) приходящие крестьянские массы (русские и украинские). А поскольку требовалось время для реального перехода в казачество, эти две группы казаков так и продолжали существовать. Но центром всему было казачество.

Благодаря присутствию казачьих сил и их тесным отношениям с кавказскими народами, активно решалась проблема культурного просвещения всего Кавказа. Вместе с тем, господствующее положение казачества (близкого к военному сословию) как главной русской цивилизационной силы здесь создавало все же жесткий каркас, внутри которого не было необходимого *люфта* для широкой крестьянской хозяйственной деятельности, что представлялось характерным для Сибири. Вот почему кавказское общество продолжало оставаться по сути корпоративным и в определенной степени обособленным внутри себя.

Корпоративным было и присутствие здесь Православной Церкви в виде приходов в казачьих станицах и монастырях. Кавказское духовенство

в отличие от Центральной России не являлось замкнутым сословием, оно пополнялось большей частью из казаков. Но в этом и была его корпоративность, поскольку казаки некоторым образом дистанцировались от русских, считая себя отдельным народом. Даже на храм, как отметил О. В. Матвеев, у казаков-станичников был особый взгляд: «подобных храмов, — считали в каждой станице, — больше нигде нет»¹⁵⁰. Полковой священник «нередко выступал связующим звеном между воинским подразделением и станицей»¹⁵¹. И кавказским монастырям приходилось приспосабливаться к местным условиям. Если монастырь не был связан корнями с казаками (к таковым относились два монастыря, основанные афонцами), то он и рассматривался в какой-то мере не как свой. Их тоже посещали и ценили, но ценили именно за строгость устава и святыни в них¹⁵². В свой же монастырь казаки ходили и учиться грамоте, и говеть один-два раза в год, и годовой праздничный цикл здесь был окрашен местной спецификой.

Несомненно, что уже до революции 1917 г. на Северном Кавказе были решены многие важные цивилизационные задачи: сюда пришли города с их инфраструктурой — государственными, культурно-образовательными, здравоохранительными¹⁵³, научными центрами¹⁵⁴. Местные народы в лице военной и культурной элиты получили возможность посредством образования, службы и законодательного оформления их статуса, включиться в общероссийскую сословную систему¹⁵⁵. Рядовое горское население освободилось от изнурительной набеговой системы, и в целом мирный труд возобладал¹⁵⁶.

Западные рубежи цивилизации. Западные рубежи стали цивилизационно оформляться в самый ранний период российской государ-

¹⁴⁹ Там же. С. 54–55.

¹⁵⁰ Матвеев О. В. Предисловие // Дело мира и любви... С. 7.

¹⁵¹ Там же.

¹⁵² Бороденко В. Е. Основные функции монастырей Северного Кавказа. Конец XVIII—начало XX в. // Сбережение народа: традиционная народная культура. Материалы научно-практической конференции. Краснодар, 2007. С. 119–124.

¹⁵³ Василенко В. Г. Распространение российской системы здравоохранения на Северный Кавказ в дореволюционный период // Мир славян Северного Кавказа. Вып. 3. Краснодар, 2007. С. 147–157.

¹⁵⁴ В период наместничества графа М. С. Воронцова, которое называют для Кавказа «золотым веком», широко развернулась культурная и образовательная деятельность: «учреждено кавказское отделение Русского географического общества, началось археологическое изучение края, в Тифлисе появилась первая публичная библиотека, первый музей, первая обсерватория». (Великая Н. Н. Художник, военный, миротворец (штрихи к портрету Г. Г. Гагарина) // Мир славян Северного Кавказа. Вып. 3. Краснодар, 2007. С. 248).

¹⁵⁵ Максидов А. А. Адыгские князья на службе России // Во имя России: спасительный путь Государя Николая II. Материалы научно-практической конференции. Краснодар, 2004. С. 82–85; Лоов З. А. Лоовы на службе Отечеству // Указ. соч. С. 79–82.

¹⁵⁶ Хотя набеги в виде единичного явления (абречество) продолжали существовать. Но эти люди уже преследовались властью и несли уголовную ответственность по общероссийским законам.

ственности — еще в пору существования Киевской Руси. Перемещение центра из Киева во Владимиро-Суздальскую Русь в XII в. было тем началом складывания центра и окраины, которое в зародыше уже имело цивилизационную структуру. Западная окраина России с этого момента стала устраиваться не как узкая и подвижная политическая граница (фронтир), но как лимитроф, границы которого совпадают с политическими границами современных Украины, Белоруссии, частично Латвии, Литвы и Польши. В XVIII—XIX столетиях эти государства или их части входили в Российское государство на правах губерний. На Украине преимущественно проживали полувоенное казачье сословие и крестьянство, на территории Белой Руси — большей частью сельское крестьянское население. Основная форма взаимодействия с этим регионом у центра была политическая. Здесь постоянно квартировала основная часть российских войск¹⁵⁷, трудился большой дипломатический корпус и в соответствии с присутствием военных и дипломатов, большого числа чиновников выстраивалась вся инфраструктура (экономическая, культурная, социальная) региона.

После Северной войны войска находились в Лифляндии, Эстляндии. Прибалтийская политическая и экономическая элита состояла из крупных немецких землевладельцев. И с этим обстоятельством России долгое время пришлось мириться. В регионе сохранялась внутренняя автономия самоуправления, подтверждались права немецких землевладельцев, они были уравнены в правах с российским дворянством¹⁵⁸. «Корпоративная замкнутость дворянской олигархии» в Прибалтике была уничтожена лишь в 1780 г. указом Екатерины II, в результате чего местные помещики — латыши и эстонцы, как и другие слои граждан, могли участвовать в политической жизни¹⁵⁹.

В Латвии (Латгалии) «к 1772 году (первому разделу Речи Посполитой и присоединения к России) русские жили во всех трактатах...

причем большинство их концентрировалось в Резекненском и Динабургском трактатах»¹⁶⁰. Здесь были и крестьяне, пришедшие в Латвию еще в начале XVII в., после Смуты, но большая часть — старообрядцы разных толков. Старообрядческие общины, как и в других местах, жили обособленно, экономически и социально самодостаточно (свои школы, больницы, заводы, мызы)¹⁶¹. Многолюдная русская крестьянская миграция из средней полосы России в Польшу, Лифляндию и Курляндию зафиксирована во второй половине — начале XIX в.¹⁶². Крестьяне селились на землях польских и прибалтийских помещиков, которые не выдавали беглых в Россию. С конца XVII в. появились отдельные русские деревни или же смешанные селения, состоявшие из двух этнических групп — русских и местных крестьян¹⁶³. И все же численно большая часть русских жила не в сельской местности, а в городах, в основном в Риге. Со второй половины XIX в. началось официальное переселение русского населения в Латвию и Польшу на казенные земли, конфискованные у польских помещиков, участвовавших в восстании 1863 г.¹⁶⁴ Русское присутствие в Прибалтике обеспечивалось и за счет возможности для русского дворянства покупать здесь земли и создавать имения. Продавались казенные участки от 300 до 1000 десятин¹⁶⁵. С 1837 г. русский язык вошел в школьную программу, а в 1850 г. стал обязательным для делопроизводства¹⁶⁶, благодаря чему стало возможным вести и активную культурную деятельность в Латвии.

В Эстляндии также после Северной войны шел процесс расселения русских крестьян в эстонских и смешанных хуторах, приводивший к ассимиляции русских. Более компактно и самостоятельно жили русские, которые занимались рыбным промыслом. Отмечается, что «эстонцы заимствовали у русских (рыболовов. — О. К.) более эффективные способы и орудия труда»¹⁶⁷. Также и в крестьянской и ремесленной среде: русское население положительно повлияло на

¹⁵⁷ Русские в Евразии. XVII—XIX вв. М., 2008. С. 120.

¹⁵⁸ Александров В. А. Политика российского правительства по национальному вопросу // Национальная политика в России. Кн. 1. Середина XVII—конец XVIII в. М., 1992. С. 28.

¹⁵⁹ Там же. С. 29.

¹⁶⁰ Русские в Евразии... С. 118.

¹⁶¹ Там же. С. 119.

¹⁶² Там же. С. 114.

¹⁶³ Там же. С. 126.

¹⁶⁴ Там же. С. 130.

¹⁶⁵ Там же.

¹⁶⁶ Там же. С. 132.

¹⁶⁷ Там же. С. 146.

земледельческую культуру местного населения и способствовало развитию новых ремесел¹⁶⁸.

Важным обстоятельством, сблизившим русское и местное население (как в Латгалии, так и в Эстляндии), было противостояние насилию немецких баронов. Поначалу даже местная патриотическая интеллигенция активно действовала на стороне России и русских в противовес немцам¹⁶⁹. Переход в православие здесь имел нередко политическую подоплеку: «обрести защиту российского монарха»¹⁷⁰.

Чтобы оценить степень цивилизационной деятельности России в этой части Прибалтики, отметим тот факт, что «Остзейские земли» находились под многовековым немецким владычеством. Местное население — эсты и латыши — не имели тогда ни государственности, ни дворянства, ни собственных местных органов управления¹⁷¹. Эстонский и латышский языки допускались немцами как простонародные, государственным же считался немецкий. Эти земли отошли к России после Северной войны за деньги, выплаченные Швеции. Достаточно длительное время и после вхождения в состав России господствующее положение в крае немецких помещиков, лояльных к России, сохранялось, так как у местных народов не было собственной элиты, а в Петербурге долгое время была сильна «немецкая партия» при императорском дворе. Но принимались меры по экономическому и культурному развитию края. В 1816—1819 гг. здесь было отменено крепостное право, однако без наделения землей. Укрепление связей с Россией привело к тому, что к середине XIX в. начались процессы создания культурных объединений (обществ) из числа появившейся интеллигенции (в чем огромная роль принадлежала Петербургу, где латыши и эстонцы могли получать высшее образование). Это совпало с началом курса на русификацию, которая также активно приветствовалась всеми слоями эстонского и латышского народов¹⁷². Русификация означала введение русского языка в официальное делопроизводство и школу. В 1739 г. у эстонцев появилась Библия

на эстонском языке, в 1802 г. был заново открыт Дерптский университет, ориентированный уже не только на немецкую профессуру и студенчество.

Первая мировая война затронула и эстонцев, тогда из числа эстонских офицеров Российской армии, вырос костяк кадров будущей армии независимой Эстонии (с 1918 г.). Таким образом, через 200 лет там, где было сплошное крестьянское население, не имелось национальной интеллигенции, национальных школ, России удалось создать государство европейского уровня. Национальное движение за независимость и свободу от русификации стало разворачиваться здесь сначала в среде сельской школьной интеллигенции, зависимой от немецкого образования¹⁷³, а потом охватило и всю интеллигенцию, очевидно, под влиянием революционных сепаратистских процессов в целом во всем Западном крае. Став свободной, Эстония вернулась к приоритетам немецкой ментальности, к немецкой культурной традиции, находя, что в области культуры Германия превосходит Россию.

Белоруссия. С XVI в. эта территория некогда Древнерусского государства вошла в состав Речи Посполитой, после чего начался процесс окатоличивания и ополячивания русского населения¹⁷⁴. В этом сложном взаимодействии с Польшей и Литвой проявилась новая этническая специфика, белорусская¹⁷⁵. Православие и этнический фактор продолжали быть сдерживающим фактором в сохранении идентичности белорусского народа, хотя до первой четверти XIX в. здесь продолжали действовать только польские школы и белорусы руководствовались правовым кодексом Великого княжества Литовского 1588 г. Процесс деполонизации начался после польского восстания 1830—1831 гг.: стали создаваться русские школы, земли польских конфедератов передавали русским помещикам, значительно увеличилось военное присутствие и армия выступала «мощной силой в осуществлении деполонизации региона»¹⁷⁶. Тот факт, что здесь, как и в пограничной с Польшей Галиции, полностью исчезло старое русское

¹⁶⁸ Там же. С. 147.

¹⁶⁹ Там же. С. 157.

¹⁷⁰ Там же. С. 156.

¹⁷¹ Федосова Э. П. Культурно-национальное возрождение народов Прибалтики в контексте Российской национальной политики (вторая половина XIX—начало XX в.) // История народов России в исследованиях и документах. М., 2004. С. 83.

¹⁷² Там же. С. 87—88.

¹⁷³ Там же. С. 93.

¹⁷⁴ Русские в Евразии... С. 158.

¹⁷⁵ Термин Белая Русь появляется уже в XVI в., но процесс этногенеза продолжался до XIX в. Поляки настаивали, что белорусы — это часть польского народа.

¹⁷⁶ Там же. С. 161.

дворянство, а элита стала польской и католической, во многом осложнил процесс деполонизации.

В крае активно проходило расселение русского крестьянства. Средний показатель этой расселенности по всем белорусским губерниям был 6,2 %¹⁷⁷. Колоссальные изменения произошли в регионе в области культуры и образования: в каждом селении существовала русская школа, в городах открывались средние, среднетехнические заведения. Российская академия наук вела активную работу, посылая сюда экспедиции, устраивая школы, готовя специалистов. Так возникла Рисовальная школа в Вильно, которая стала крупным художественным центром в крае, появился русский театр, белорусская музыка вошла в репертуар русских композиторов¹⁷⁸. Все эти культурные новшества позволили появиться белорусской интеллигенции, тесно связанной с русской культурной традицией. Большое значение имело для белорусского народа возвращение православия, массовое строительство приходских храмов и монастырей.

Основной цивилизационной особенностью Белоруссии, по сравнению с двумя соседними братскими народами — русским и украинским, было отсутствие здесь казачества, важнейшего структурообразующего элемента для цивилизационного пограничья. Именно это привело к тому, что в этом регионе не сложилось военной элиты, подобной казацким старшинам на Украине и русскому боярству и дворянству в России, а на позднем этапе выросла лишь интеллектуальная элита (интеллигенция). В этом смысле судьба Белоруссии близка судьбам Латвии и Эстонии. России сложнее было устраивать лимитроф в этой части западного пограничья и тяжелее возвращать православие и утверждать цивилизационный мир. Украина в религиозном плане была более четко разделена на католическую (униатскую) и православную части, в то время как Белоруссия, хотя и не в такой интенсивности была затронута католичеством, но последнее более равномерно распространялось по всей территории и в целом, как нам кажется, более в целом повлияло на менталитет белорусов, чем украинцев.

Украина. К 1654 г. — времени добровольного вхождения Украины в состав России — этот

восточнославянский регион приобрел уже черты, отличные от общей русской традиции. Многовековое польское влияние, в том числе религиозное католическое, политический отрыв этих земель от Московской Руси на долгое время — все это не могло не сказаться на изменении этнического самосознания жителей Украины. К моменту вхождения в состав России Украина представляла собой казацкую «гетмановскую державу» (А. М. Авраменко), управляемую гетманом и состоявшую из казаков, как основной группы населения, и помещичьих крестьян. Но миграция русского населения из Центральной России началась сюда раньше, с первой половины XVI в.¹⁷⁹ Важны мотивировки при вхождении той и другой стороны. Для России, как отмечает В. А. Александров, главным была — поддержка единоверцев. Польская сторона обвинялась в гонении на «православную христианскую веру и на святыни Божии церкви»¹⁸⁰. Украинская сторона — «все войско Запорожское и все православные христиане» в лице гетмана Богдана Хмельницкого — также говорит о врагах — гонителях Церкви и Православия, но с большей силой и акцентом, обращая внимание на тяжесть гонений: «хотящими искоренити Церковь Божию, дабы и имя Русское не помянулось в земле нашей»¹⁸¹. В речи Хмельницкий называет свою землю Малой Руссией. Вместе с тем польское влияние на малороссов и в первую очередь на казацких старшин привело к росту в их среде сепаратизма как нормы поведения, и это в значительной степени повлияло на последующие события — сложности пребывания Украины в составе России. Сепаратизм породил украинский национализм — уже идеологический продукт, созданный в проавстрийской и пропольской интеллектуальной среде¹⁸². Немалая часть украинской элиты была заражена неприязнью против «Московии и москалей», в то время как простой народ не отделял себя от русского народа, как братского. Водоразделом для всех стала вера — православная или униатская (греко-католическая), ориентация или на Запад, или на Восток.

Характерно, что церковная иерархия на Украине являла собой образец противополож-

¹⁷⁷ Там же. 163.

¹⁷⁸ Там же. С. 165–168.

¹⁷⁹ Там же. С. 220.

¹⁸⁰ Александров. В. А. Политика российского правительства по национальному вопросу... С. 18.

¹⁸¹ Национальная политика в России. Кн. 1. Середина XVI — конец XVIII в. М., 1992. С. 45.

¹⁸² Марчуков А. В. «Русские» или «украинцы»? Пути национального развития населения Галиции глазами австрийских дипломатов // История народов России в исследованиях и документах М., 2007. С. 202.



Зимногорский монастырь, Псковская обл.
Фото. А. И. Юренко

ный политической элите с ее прозападной ориентацией: здесь существовала сильная православная иерархия, в то время как униаты не имели такой архиерейской базы и довольствовались только большим числом приходского духовенства. Яркое свидетельство тому — широкое привлечение Петром Великим и последующими царственными особами на российском троне украинского монашества к миссионерской деятельности. Украина дала России в XVIII в. огромное число архиереев, часть из них была прославлена потом Русской Православной Церковью в лике святых¹⁸³, немало прекрасных проповедников, катехизаторов и священников.

Русское присутствие после воссоединения Украины в количественном отношении было следующим: от 0,5 % в 1719 г. до 9,6 % в 1897 г. (2,8 млн чел.)¹⁸⁴. Переселенцы из внутренней России делились на две группы: участники военно-хозяйственной государственной колонизации (основная часть) и те, кто входил в число русской дворянской колонизации

(дворяне-помещики и крепостные крестьяне). Отвоеванное у Турции Причерноморье (Новороссия) заселялось разными этническими группами, в том числе и русскими крепостными крестьянами, там, где были помещичьи владения. Расселение русских на Украине проходило как в сельской местности, так и в городах. М. Б. Булгаков отмечает, что «среди местного населения русские проживали в сегрегационном режиме, то есть существовали обособленными сообществами и не теряли своих этнических отличий, хотя и испытывали некоторое украинское влияние в хозяйственно-бытовом и культурном плане»¹⁸⁵. В целом же в период после 1654 г. не следует разделять русских и украинцев, потому что в этом регионе наиболее органично происходило слияние интересов двух сторон. Некоторое двоевластие существовало до ликвидации гетманства (1764 г.), потом Запорожской Сечи (1775 г.) и, наконец, административно-полкового устройства с украинской стороны и воеводского управления — с российской¹⁸⁶.

¹⁸³ Чернышева Н. К. Указ. соч.; Патерик Сибирских святых. Сост. протоиерей Анатолий Дмитрук...; Святитель Димитрий, митрополит Ростовский...

¹⁸⁴ Булгаков М. Б. Украина // Русские в Евразии... С. 211.

¹⁸⁵ Булгаков М. Б. Указ. соч. С. 220.

¹⁸⁶ Булгаков М. Б. Указ соч. С. 201.

Кроме малоросского или черкасского¹⁸⁷ Запорожского казачества, на Украине существовали группы русского казачества — в верховьях среднего и верхнего Дона (с конца XVI в.), вошедшие потом в состав Донского казачьего войска¹⁸⁸. Казачество — как донское, так и запорожское — чутко реагировало на состояние цивилизационного «центра». Хотя большая часть казаков относилась к восточнославянскому племени¹⁸⁹, но к моменту концентрации казачества на юге (Запорожье и Дон), российский центр еще не был столь сильным и цивилизационно активным, в правление Иоанна IV только начал практически (политически) решаться вопрос о русской цивилизации. Вот почему казаки достаточно длительный исторический отрезок времени, как маятник, двигались к тем политическим центрам, которые являли наибольшую мощь. Таковым центром до XVIII в. была Турция, и мы видим перемещение части Сечи в Порту или же служение запорожцев как подданных крымского хана его интересам¹⁹⁰. В 1770-е годы часть украинских казаков перебирается в Австрию и до какой-то поры служит Австрийской империи. Польско-литовская Речь Посполитая также использовала казаков в своих военных целях¹⁹¹. Положение стало меняться вместе с потерей сугубо военного значения казачества в этом регионе, когда на смену ему пришла российская регулярная армия. Может быть, эта «смена идентичности» и заставляла часть казаков искать военной службы и казачьих вольностей в других державах. Но, как свидетельствует история, казаки не нашли ни в Турции, ни в Австрии того, чего хотели, и потому большей частью возвратились домой. Перевод казачества в состав регулярной российской армии был основной задачей правительства в этом регионе. Это произошло только к XIX в.

Киев с его святынями — Киево-Печерской и Почаевской лаврами — продолжали вплоть до XX столетия быть главным местом русского всенародного паломничества. Сюда направлялся самый значительный поток богомольцев со

всей России¹⁹². Сам по себе этот факт показывает, какое важное церковное значение русский народ отводил этому месту. Конечно, киевское направление паломничества было тесно связано со Святой Землей и Афоном; в силу этих двух факторов приобретало дополнительный импульс духовного внимания. В целом же православная церковная жизнь на Украине, не была такой повсеместно однородной, какой она была в центре России, особенно в сельской ее части, поскольку униатство оказывало сильное влияние на народ.

Взгляд на западные границы из «центра» России. К западной окраине России у русских писателей-державников не было такого трепетно-романтического чувства, каким оно было по отношению к Кавказу, хотя они поддерживали национальную интеллигенцию и сочувствовали ее боли за свой народ (Пушкин и Гоголь). Но Н. в. Гоголь, в конце концов, оказался одиноким в своем желании воспеть *героическое прошлое* запорожского казачества и тем самым придать «взгляду из центра России», романтический, а не реалистический характер. Не была реализована и «славянская карта». С А. С. Пушкина и славянофилов началась еще одна попытка утвердить романтическое видение западной окраины — посредством актуализации общественного внимания к «славянскому вопросу»¹⁹³. Этот вопрос в самой Европе начал просматриваться с XVI в.¹⁹⁴, когда эпоха Возрождения закончилась церковной революцией — отделением протестантизма от католичества. Тогда начались активные политические и экономические процессы создания национальных государств на месте княжеств, земель и герцогств, и одновременно началось движение в сторону образования будущих империй. Собственно, это был выход на путь цивилизационного строительства, так как искалось не только отличное, индивидуальное в анналах истории, преданиях и легендах, но и общее, причем разное «общее»: и европейскость, как приобщенность к античной цивилизации, и славянство для славян, а латинство для германоязычных народов.

¹⁸⁷ Авраменко А. М. Территория // Очерки традиционной культуры казачеств России. Москва—Краснодар, 2002. Т. 1. Под общей редакцией проф. Н. И. Бондаря. С. 189.

¹⁸⁸ Там же. С. 196.

¹⁸⁹ Там же. С. 189.

¹⁹⁰ Там же. С. 190.

¹⁹¹ Там же. С. 191.

¹⁹² Из Воронежской губ. только за 1911 г. отправилось 6 667 мужчин и 14 037 женщин богомольцев. (Отхожие промыслы. Переселенческое и богомольческое движение в Воронежской губернии в 1911 г. / Сост. А. Н. Меерков. Воронеж, 1914).

¹⁹³ Данилевский Н. Я. Указ. соч. С. 308–309.

¹⁹⁴ Мильников А. С. Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Этногенетические легенды, догадки, протогипотезы XVI — начала XVIII века. СПб., 1996.

Славянофильство в его русском варианте существенно отличалось от других похожих европейских проектов, поскольку его нельзя сводить к панславизму. В этом идейном течении православие и народность были неотделимы друг от друга, в силу чего славянство рассматривалось как народный элемент, проникнутый духом православия. Славянофилы использовали для своей конструкции только «всечеловеческие» компоненты: внеэтнические славянство и православие. Ничего подобного не было в идеологии англичан, французов, немцев. Там по-иному складывался народный компонент и другим был скрепляющий его духовный фактор. У всех перечисленных европейцев в основе «народа», после череды буржуазных революций, стало признаваться «национальное», т. е. гражданско-правовое начало. Разница в каждой отдельной стране была локальной и не столь важной. Например, в Англии английский национальный тип был ориентирован на аристократию. «Английский джентльмен» — средний тип англичанина вообще, не просто воспитывался, а жестко формировался всеми возможными способами. «Средний француз» был ориентирован на светскость — безрелигиозность, полиэтничность, социальный индифферентизм. Национальный тип немца начал складываться позже всего, и здесь главным была — ориентация на дохристианский германский элемент. Чем-то похоже на славянофильство, но с существенной разницей: немцев интересовало древнее германское язычество, а русских славянофилов — православие.

Европейский «народ-гражданин», единый на уровне культурного бытия, не терпел один другого на политическом уровне. Именно это последнее звено открывало простор национализму, как в Европе, так и в других регионах. Иными словами европейцы не были националистами в индивидуально-личностном смысле. Каждый в отдельности был «культурным и образованным человеком» — европейцем, но как гражданин Франции, он готов был ненавидеть Россию и русских, если «нация к тому призывает», и идти с ней и с ними воевать до их полного истребления или подчинения. Таким образом, область политики стала в Европе средством и местом мани-

пуляции сознанием «народа». Политики лишь избирали, исходя из злобы дня, меру и степень национализма и шовинизма и представляли это как национальный интерес. Таким образом, национализм в Европе стал способом объединения гражданского электората в одно целое и, по сути, до сих пор является механизмом политического управления.

Причем среди европейских мыслителей существовало немало людей, открыто борющихся с национализмом, и даже, как считают исследователи этого вопроса, общественное мнение было в целом на их стороне. «В немецкой общественной мысли и культуре эпохи Просвещения, начиная с Г. Лейбница, — как отмечает Мыльников, — утвердилась гуманистическая линия, противостоявшая высокомерно-шовинистическому отношению к славянским и другим народам»¹⁹⁵. И действительно, на индивидуальном уровне проблема решалась довольно просто: европейский гуманитарный дискурс был большей частью антинационалистичным, антирасистским и антишовинистичным. А то, что делала страна как субъект международных отношений, было вне этих оценок.

Решив внутри себя проблему национального, европейцы со всей внимательностью и пристрастием смотрели на те страны, где народ еще не превратился в нацию, или же, как это было в России, стал нацией не по европейскому рецепту. Эти страны подвергались жесткой критике с позиций «позитивных европейских ценностей».

Русские славянофилы были в каком-то смысле утопистами для своего времени, так как выражали наивный в своей простоте народный взгляд на славянский мир. Н.Я. Данилевский писал о «всеславянской федерации» под главенством России, новой, более высокой цивилизационной форме существования России, которая позволила бы не только славянам решать вопросы свободы и развития, но и тем народам, которые волею судеб оказались среди славянского мира¹⁹⁶. Другие говорили о жертвенности, солидарности, единстве. Так думали И. С. Аксаков¹⁹⁷, А. Ф. Гильфердинг¹⁹⁸, Ф. М. Достоевский¹⁹⁹. Славянскую идею, в определенном смысле и на определенном этапе, поддерживала российская

¹⁹⁵ Мыльников А.С. Народы Центральной Европы: формирование национального самосознания. XVIII—XIX вв. СПб., 1997. С. 167.

¹⁹⁶ Данилевский Н.Я. С. 308.

¹⁹⁷ Аксаков И.С. Польский вопрос и русское дело в западном крае // Аксаков И.С. Наше знамя — русская народность. Избр. работы. М., 2008. С. 282–291.

¹⁹⁸ Гильфердинг А.Ф. Статьи по современным вопросам славянским // Собр. соч. СПб., 1968. Т. 2.

¹⁹⁹ Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1876 г. // Полн. собр. соч. М., 1989. Т. 23. С. 43.

власть (войны с Турцией за свободу славянских народов на Балканах).

Но параллельно этому разворачивался другой процесс. В среде либерально-демократической русской интеллигенции нарастало сочувствие к «угнетенным народам» на западном российском пограничье, сначала к украинцам и полякам, потом евреям, финнам, прибалтийским народам. «Славянский вопрос», и в том числе позиция славянофилов, подверглись дружной критике со стороны «либералов и значительной части политической элиты страны»²⁰⁰. Славянофилов по отдельным внутренним вопросам не поддерживало и Российское правительство. И романтизм славянофилов в конце концов был побежден прагматизмом их противников западников.

Главным злом на месте существования западного цивилизационного узла, на наш взгляд, был *сепаратизм*, причем разного толка: политический, религиозный и даже этнический. Здесь было активнейшее польское противодействие не просто российскому, а именно русскому этническому присутствию²⁰¹. На этнический характер польского сепаратизма обращают внимание многие русские историки и публицисты. На этом особо остановился Н. Ф. Дубровин в своем известном труде «Русская жизнь в начале XIX в.»²⁰² Опираясь на большой корпус редких источников, автор показал, как развивались события на русско-польском этническом и политическом пограничье в драматичную эпоху наполеоновских войн. Дубровин отметил, что почвой для складывания высокомерного отношения поляков к русским была культура. Поляки гордились своей культурой и этнической чистотой и считали русских «испорченными славянами», как духовно («схизматики»), так и антропологически (смешанный тип с угрофинами и татарами)²⁰³. Русский язык они называли «холопым»²⁰⁴, а самих русских «варварами», «медведями», «рабами». Носителями этнических предубеждений были мелкопоместная шляхта²⁰⁵, духовенство и монахи²⁰⁶. Дружба с Россией в самом начале XIX столетия, когда император

Александр I предоставил полякам все возможные свободы, в ущерб даже русскому населению, ненадолго сделала поляков лояльными подданными. Как только началось наполеоновское завоевание Европы, поляки отовсюду, в том числе и с российской территории, стали уходить и вливаться в число легионеров Наполеона. В Австрийской и Прусской части раздробленной Польши оставшиеся там поляки молились: «*Отче наш, Наполеон, французский император, иже еси в Париже, да святится имя твое яко в немецкой, прусской, так и в нашей галицийской земле! Правление польское даждь нам днесь, а ты Франц (император Австрийский), остави нам долги наша, яко же и мы оставляем недостойным чиновникам твоим; не веди нас от скорого искушения, но избави нас от лукавого, дьявольского немецкого народа*»²⁰⁷. В том же духе были переделаны и богородичная молитва *Радуйся Франция благодатная* и «*Верую: Веруем в Наполеона*. Когда Наполеон приблизился к границам России, российских поляков, как эпидемия, охватили сепаратизм и антирусские настроения. Они хотели, чтобы украинские и белорусские земли опять принадлежали Польше, напрочь забыв, что до XVI в. это была исконно русская территория.

Митрополит Вениамин (Федченков), которому пришлось какое-то время жить в Польше в 1920-е годы, отмечал ярко выраженный *этнический взгляд* поляков на русских. Этот взглядом был «Польский катехизис» революционеров, который создавался при активном участии польских ксёндзов: «пункт 10-й. „Помни, что Россия — первый твой враг, а православный есть раскольник (схизматик), и потому не совестись лицемерить и уверять, что русские — твои кровные братья, что ничего против них не имеешь, а только против правительства, но тайно старайся мстить каждому русскому“»²⁰⁸. Митрополит Вениамин с сочувствием относился к тому, что Польша не раз теряла свою государственность, но считал, что Польша страдала по своей вине,

²⁰⁰ Крючков И.В. Венгрия и славянский мир в интеллектуальном пространстве России в последней трети XIX — начале XX в. // Национальные образы прошлого. Этническая доминанта в историографии и философии истории. Третьи Санкт-Петербургские чтения по теории, методологии и философии истории. 20—21 апреля 2007. СПб., 2008. С. 116.

²⁰¹ Пашаева Н.М. Очерки истории русского движения в Галичине в XIX—XX вв. М., 2007.

²⁰² Дубровин Н.Ф. Русская жизнь в начале XIX века. СПб., 2007. С. 394, 415, 444, 449.

²⁰³ Филатова Н.М. Образ России в польской культуре 1815—1830 годов // Русская культура в польском сознании. М., 2009. С. 126, 129, 136, 138.

²⁰⁴ Там же. С. 406.

²⁰⁵ Там же. С. 415.

²⁰⁶ Там же. С. 443.

²⁰⁷ Там же. С. 457.

²⁰⁸ Митрополит Вениамин (Федченков). Духовный лик Польши. Католики и католичество. М., 2003. С. 187.

т. к. даже будучи свободной, все время пыталась навязывать свой сепаратизм, активно занимаясь прозелитизмом и ополячиванием русского православного населения на территории Белоруссии и Украины. Со стороны русских не было такого этнического предубеждения, каким были проникнуты поляки. Как показывает М. В. Лескинен, в российских этнографических описаниях преобладали позитивные черты поляка²⁰⁹, в русской народной традиции отмечались как положительные, так и отрицательные черты, в русской беллетристике также звучали полярные мнения. В литературе 1830-х годов сохраняются полярные оценки, а вот в 1860-е годы литература разделяется на славянофильскую и западническую. Славянофилы говорят об отрицательных польских чертах, а западники — о положительных²¹⁰. Автор замечает «негативные коннотации польского характера в русской культуре последнего столетия, связанные с пылким патриотизмом и благородными порывами, отчасти отражали не национальное, а эстетическое неприятие того идеального образа, который функционировал ранее и сложился под влиянием польского романтизма»²¹¹. Таким образом, даже негативный образ «поляка» не сводился у русских писателей к этническим чертам, не был оценочно жестким. Польский взгляд на русскую культуру, как считают современные исследователи, не был однозначным: в дореволюционную эпоху (до 1917 г.) положительно оценивалось все то в русской культуре и действительности, что было близко самим полякам, в число же наиболее отрицательных образов входили российская власть (и силы ее защищающие), идеология, вера²¹². Но именно этот — по-католически узкий — взгляд на культуру и определял специфику польского взгляда на Россию и русских. Культурой оправдывался

лишь небольшой периметр русского мира. Сюда не попадало многое из того, что сами русские и сама Россия считали самым важным в себе. Вот почему актуальными были и остаются слова Н. Я. Данилевского, написавшего, что причина польского вопроса — в самих поляках²¹³.

Сегодня, когда *текст* становится продолжением исторического прошлого времени взаимодействия двух народов — русского и польского, — проблема жесткой этнической оценки русских со стороны поляков не исчезла (взять хотя бы проблему Катыни), а приобрела, может быть, дополнительный политический ресурс, когда Польша стала официальным союзником Запада по блоку НАТО и членству в Евросоюзе. В последние годы в Польше подготовлено многотомное издание «Идеи в России», где делается попытка создать каталог «взаимных предубеждений» русских и поляков²¹⁴. Но что мы видим в качестве образца оппозиционной диалоговой пары этого «культурного контекста»? С польской стороны — «гонор»²¹⁵ (в узком смысле — честь, в широком смысле — безграничная свобода), с русской стороны — «душа»²¹⁶. Поляки смотрят на русских с позиции *гонора* (нравственно-оценочный критерий, вписывающийся в этническую оценку), а русские с позиции «*души*» (априори безоценочная позиция). Гонор в отношении русских всегда строился на предубеждении в их варварстве²¹⁷, нецивилизованности, «звериной непредсказуемости» (основная тема польской публицистики XIX в.)²¹⁸. Сегодня, отмечает польский исследователь, «быть в Польше антисемитом неловко, питать антинемецкие чувства неуместно, русофобия же вполне дозволена»²¹⁹. Как ни странно, но именно «нетолерантная» и «варварски медвежья» Россия сегодня демократично позволяет полякам высказывать свой «гонор» и печатать в крупных

²⁰⁹ Лескинен М. В. Поляки и финны в Российской науке второй половины XIX.: «другой» сквозь призму идентичности. М., 2010. С. 208.

²¹⁰ Там же. С. 209–210.

²¹¹ Там же. С. 211.

²¹² Липатов А. В. Польша—Россия: цивилизационный аспект национального восприятия (В поисках подхода к аксиологическому осмыслению европеизма) // Русская культура в польском сознании. М., 2009. С. 143–156.

²¹³ Данилевский Н. Я. Указ. соч. С. 28–29.

²¹⁴ Lazari A. de. Ed. Idee w Rosji, Ideas in Russia: Leksykon rosyjiko-polsko-angielski, vol. 1—5. (Łódź: Semper, 1999—2003).

²¹⁵ Такой вдумчивый исследователь польского характера, как митрополит Вениамин (Федченков) считал, что гонор вырос на почве католицизма. См.: Федченков Вениамин, митрополит. Польский характер и его источники // Духовный лик Польши. Католики и католичество. М., 2003. С. 194–222.

²¹⁶ Поповский С. Польский гонор и русская душа // Новая Польша. 2003. № 3.

²¹⁷ Нам известно, что «русский» в современном польском языке — понятие из низовой лексики, означает что-то вроде «чурка», и поэтому для высокой лексики существует слово «россиянин».

²¹⁸ Лазари Анджей де. Поляки и русские глазами друг друга (постановка проблемы на материалах политической карикатуры) // http://src-h.slav.hokudai.ac.jp/coe21/publish/no17_ses/06ozari.pdf.

²¹⁹ Он же. С. 119.

научных российских издательствах нелестную для России польскую точку зрения на российскую историю и русских XIX — XX вв.²²⁰

Поляки отрешаются от всего, что Россия строила и создавала на их территории, хотя признают некоторые неоспоримые факты. «Юзефу Пилсудскому принадлежит известное высказывание о том, что Польша напоминает бублик: съедобная и вкусная часть его — окраина, а центре — пустота... Речь идет, прежде всего, о восточных „Кресах“ — украинских, белорусских и литовских землях — бывших восточных окраинах Польши, которые дали польской культуре целые поколения писателей, художников, музыкантов, этнографов, фольклористов, ученых»²²¹. Стоит вспомнить о том, что и великий польский поэт Адам Мицкевич тоже родился в восточных Кресах — в Белоруссии²²². Факты, сами по себе, многозначительные.

Образование в сельской местности Польши можно считать духовным подвигом русских педагогов, потому что им приходилось трудиться в условиях «резкого неприятия ко всему русскому»²²³. Тем не менее, за XIX век «не менее 30 тыс. поляков получили образование в столичных вузах»²²⁴, в России оставалось трудиться на разных поприщах — научном, педагогическом, художественном — большое число поляков. Именно они в большей степени, смягчали волну антирусских предубеждений в Польше. В целом, польский вопрос крайне осложнял на западных рубежах миротворческую деятельность России, но всё же существовал определенный позитив в том, что Польша, как особая политическая территория, укреплялась, а не деградировала, росла и развивалась, несмотря на противодействие самих же поляков. Итогом такой сложной цивилизационной эволюции был позитивный для Польши результат: страна после обретения самостоятельности, после распада Российской империи сразу смогла встать на ноги как равноправное европейское государство, со своей экономикой, политической элитой, армией.

Сложнейшей проблемой для Российского правительства на западном пограничье был «еврейский вопрос», то есть проблема включения еврейского населения с польских, белорусских и западноукраинских земель в цивилизационное пространство России после раздела Польши. *Еврейский вопрос* в этом регионе сложился внутри польского вопроса, и в этом была его особенность. В целом же трудность для правительства состояла в том, что оно столкнулось с крайней замкнутостью еврейских общин в силу их религиозной специфики. Черта оседлости, введенная для евреев, предусматривала временное ограничение продвижения вглубь России основной массы еврейского населения²²⁵. Правительство смотрело на это временное ограничение с точки зрения цивилизационных задач, т. е. постепенного решения вопроса предоставления свободы передвижения по мере размыкания еврейского этнорелигиозного монолита на отдельные гражданские составляющие. Подобный подход был характерен не только в отношении евреев. В целом подобные монолитные структуры внутри империи рассматривались как дестабилизирующий фактор и к ним был особый подход. Чисто формально такое сообщество подходило, с точки зрения российской власти, под определение секты (духоборы, молокане, хлысты и др.) с их сугубой замкнутостью и особой подчиненностью религиозным лидерам.

Постепенное включение евреев в цивилизационное поле России позволило им перейти к развитию и движению вперед, от застывшего средневекового состояния в котором они пребывали в Польше не один век. В течение XIX в. происходило непрерывное включение евреев, в том числе Западного края, в светскую жизнь России: экономическую, культурную, политическую. И это был значительный результат цивилизационной деятельности российского правительства.

Первые существенные результаты массовой инкорпорированности евреев в российскую

²²⁰ Например, научный сборник: Столица и провинция в истории России и Польши. М., Наука, 2008. Сост. Б.В. Носов.

²²¹ Хорев В.А. Восточные «Кресы» в современной польской прозе // Столица и провинция в истории России и Польши. М., Наука, 2008. С. 290.

²²² Лабинцев Ю.А., Щавинская Л.Л. Белорусское униатство и православие в жизни Адама Мицкевича // Традиции и современность. Научный православный журнал. 2007. № 6. С. 61–70.

²²³ Цабан В. Русские учителя в Королевстве Польском в XIX — начале XX века (столица—провинция) // Столица и провинция... С. 206.

²²⁴ Фалькович С.М. Санкт-Петербург — центр деловой, научной, культурной и общественно-политической активности поляков в XIX — начале XX века // Столица и провинция... С. 184.

²²⁵ Черта оседлости была полностью отменена в 1917 г., после Февральской революции, но постепенная отмена ограничений происходила весь XIX и начало XX в.

жизнь стали заметны с 1870-х годов в области художественной культуры²²⁶, а к началу XX в. они проявились и в других сферах²²⁷. Пионерами в этом движении, как отмечает А. И. Солженицын, выступали *русские евреи*, то есть обрусевшие, из других районов России, а не польские, поскольку последние дольше сохраняли оппозиционность к российскому правительству и неприязнь к русским²²⁸. Вообще, по нашему глубокому убеждению, проблема национализма, ксенофобии состоит не в плохом знании этносов и религий друг о друге, как это сейчас пытаются представить в рамках западного проекта²²⁹ обучения учащихся толерантности, а в нарочитом обнажении этничности, освобождении ее от одежд культуры, подлинной религиозной духовности. Отделив церковь от государства, тогда же стали разрушать то единство государства, церкви, общества, за счет которого прежде обогащались и укреплялись каждая из этих структур. позволяло малой духовности людей, потому что терпимость — это проблема религиозная, а не культурная, и в большой степени даже аскетическая. Вера и аскетика в православной религиозной традиции активно формировала нравственность и облагораживала нравственные чувства, в том числе придавало чувству терпимости необходимую глубину и твердость. В свою очередь, в католической традиции эта задача решалась достаточно формально²³⁰. В рамках же православной цивилизационной деятельности проблема терпимости «к другим» решалась как проблема создания благоприятных условий для существования терпимости через духовно понимаемый миротворческий процесс.

Возвращаясь к проблемам западного цивилизационного рубежа, отметим, что идея «угнетения» фактически победила здесь в конце XIX в. романтическую идею «славянского братства»²³¹,

и романтизм, а значит, и *культурная* доминанта, уступили место реализму. А реализм — это уже жесткие политико-правовые отношения без романтики встречи двух культур. Несомненно, что романтическая парадигма позволила бы снять остроту политического языка, который навязывался тут России, несмотря на то, что она и при негативной раскладке сил сумела все же огромной ценой выстроить цивилизационную конструкцию, состоящую из фронта (чисто армии) и лимитрофа (пограничного населения), длиной приблизительно в 500 км. Вот почему России пришлось проводить здесь культурную деятельность (и надо признать, весьма обширную и плодотворную²³²), но имевшую характер политической (имперской) деятельности. И потому принимаемой в штыки, несмотря на ее продуктивность. Выстроенные университеты, гимназии, театры, музеи, больницы, храмы и монастыри с их широчайшей благотворительностью и ориентацией на социальную помощь не смягчали отношения к русским, а скорее еще больше (за счет получивших образование) разжигали революционные настроения оппозиции, а с нею — и народа в каждой из пограничных областей. Примеров бескорыстной культурной помощи со стороны России не перечислить. Например, в Эстонии в 1775 г. пожар практически уничтожил Дерпт, но город был заново отстроен «за счет казны» и получил «своеобразный и цельный облик в стиле классицизма»²³³. Варшава как современный «европейский» город была отстроена именно в «русский период». Возведенный в городе в начале XX в. великолепный собор во имя святого князя Александра Невского, где находились монументальные росписи самых известных русских художников того времени, в том числе в. Васнецова, однако был взорван «демократической» властью

²²⁶ Солженицын А.И. Двести лет вместе (1795—1995). М., 2001. Т.1. С. 172.

²²⁷ Там же. С. 174.

²²⁸ Там же. С. 176.

²²⁹ В специальной статье мы показали, что западный проект утверждения толерантности имеет не светские, а религиозные корни — католические и протестантские. Это западная, декларируемая терпимость, не обеспеченная никакими духовными ресурсами, вот почему ее внедрение носит насильственный характер. Терпимость навязывается другим в удобной идеологической форме. См.: Кириченко О.В. Толерантность как религиозная и нравственная проблема современности // Традиции и современность. Научный православный журнал. 2006. № 5. С. 15–41.

²³⁰ Кириченко О.В. Толерантность... С. 15–16.

²³¹ Славянофильские и панславистские идеи так и не оформились в реальный политический проект, из-за чего славяне Западной Европы не были защищены цивилизационно. Поэтому, когда восторжествовала западная *доктрина избранности*, предшествовавшая идеологии фашизма, именно славяне стали первой ее жертвой. На это указывают события в Австрии в 1914 г., когда в концлагере Тагерлоф были уничтожены свыше 30 тыс. русских славян — жителей Галиции. См.: Пашаева Н.М. Очерки русского движения в Галичине XIX—XX вв. М., 2007. С. 110.

²³² Федосова Э.П. Прибалтика, Белоруссия и Литва // Русские в Евразии. XVII—XIX. в. М., 2008. С.123, 127, 133, 153–155, 165–168, 176–178.

²³³ Там же. С. 155.

свободной Польши в 1920-е годы²³⁴. Примеры замалчивания или негативного отношения к российскому прошлому в этом регионе можно только умножать. Продолжают довлеть и сегодня многие старые мифологемы, идеологические установки, вековые традиции, хотя все перечисленные выше народы западной окраины Российской империи и обрели политическую самостоятельность.

Общие выводы. Говоря о цивилизационном пограничье, мы сводим воедино два понятия — политическое («российское государство») и духовное («русская православная цивилизация»), отсюда наши особые термины — фронтир и лимитроф. Для цивилизационного пограничья важна *этничность*. А поскольку этничность всегда подразумевает моноэтничность (акт духовной, а не просто гражданской идентификации человека), то в качестве ведущей этничности, создавшей цивилизацию и давшей ей свое имя, мы называем русских. Все другие этносы России являлись в этом цивилизационном движении участниками долгосрочного исторического «мегапроекта», принявшими эту ношу — кто добровольно, а кто нет. Но и для последних речь шла лишь о выражении лояльности их по отношению к политической власти, а не о насильственном включении их в чуждый духовный мир. Цивилизационный проект не был строго продуманным идеологическим продуктом, поскольку он в первую очередь был детищем народным и в определенной степени стихийным. Но государство на самом раннем этапе находилось рядом с народом и вносило свою необходимую весомую лепту в рационализацию этого движения. Тем не менее зазор между «народным» и «государственным» всегда существовал, а, значит, существовали и определенные небольшие несовпадения действий и интересов.

Российское пограничье выстраивалось при большой концентрации на пограничье этнически русских, православных в разных сословно-социальных формах (казачества, крестьянства, администрации, представителей армии), но при этом здесь не было той структуры социума, которая характерна для «центра». Здесь важна была не «структура», как иерархия, а «сила», и потому на пограничье мы наблюдаем создание силового поля, а не иерархической структуры. Это обстоятельство и позволяет нам сделать вывод,

что пограничье создавалось этничностью, именно она играет тут главную роль. А учитывая, что цивилизационное пограничье — это особое духовно-культурное пространство, цель которого — миротворчество, мы вправе говорить о более широком поле действия этничности в этом пространстве. Этничность, как духовная сила, на цивилизационном пограничьи выстраивает не просто политическую границу, она направлена на культурные, представительские и другие мирные цели, и за счет этого она сама облагораживается высокими смыслами и по-настоящему общечеловеческими задачами.

Те силы, которые действовали на пограничье (казачество, крестьянство, промышленники, чиновничество, армия), объединяли русскость и православие, поскольку этничность в русской традиции была самым теснейшим образом связана с религиозностью²³⁵. Русские были основной — и численно, и качественно — силой цивилизационного движения. Они вовлекли в цивилизационный труд, в стихию продвижения вперед и укоренения на новом месте множество других народов. И в этом смысле русская православная цивилизация — это коллективное детище всех народов России. Не следует забывать, что здесь многое строилось на доверии, доброжелательности и даже жертвенности. Жертвенность была важна с обеих сторон. Русские отдавали свои силы на устройство мирного пространства для других народов. Но и другие отдавали им частицы (большие или меньшие) своей идентичности, переходя на русский язык, включаясь в область русской культуры. Жертвенность приносила благие плоды и тем, и другим. Многие из народов, не имеющих письменности и высокоразвитой культурной традиции, получали возможность развивать собственную традицию, привившись сразу к древу русской культуры. Мир под властью закона, защищающего «местные народы», позволял им развиваться в благоприятной обстановке. На всех полюсах цивилизации (восточном, северном, южном) за несколько столетий (и особенно в XIX в.) произошли колоссальные изменения. Этот факт нельзя не признать! Мы вправе говорить о том, что был создан тот самый культурный, цивилизационный лимитроф, который позволял существовать плодотворному миру — миру, обеспечивавшему развитие этих народов.

²³⁴ Лабунцев. Ю.А., Щавинская Л.Л. В Варшаве 80 лет назад // Очаковская церковно-приходская газета. М., 2006. № 21 С. 21–24.

²³⁵ Буганов А.В. Русские и их враги, союзники, соседи // Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 504.



*«Две молитвы — разрешающая и разрешительная»
Диптих В. Янтарева*



Предсмертная исповедь Пушкина (вверх).
Отпевание А.С. Пушкина. Храм Спаса Нерукотворного. (нижняя картина).
Диптих В. Янтарева

Существовали свои особенности, в том числе сходство и разница в представителях сил на пограничье. Явно, что пионерами на всех трех выше указанных направлениях были казаки. Важной нам представляется точка зрения краснодарского историка и этнографа О. В. Матвеева на саму роль казачества в период, как он называет, «имперостроительства», т. е. процесс, который мы именуем цивилизационной деятельностью.

Изложим подробно его концепцию²³⁶. «С точки зрения имперостроительной функции казаки как народ сложились именно в Империи, в героике ее построения, в походах за ее расширение, в подвигах ее защиты». Место крестьянства — идти за казаками. Также казаки являются связующим звеном с нерусскими народами. Важна мысль автора и о социальном составе гражданской колонизации Кавказа, тех, кто потом влился в казачество. Автор говорит об однодворцах, как основной категории земледельцев-переселенцев. В ментальности казачества, как защитников рубежей христианской империи, есть зерно того рыцарского духа, которое было и в Западной Европе как реакция на конкисту.

Итак, именно казачество, как особая группа в русском народе, было наиболее мобильно и контактно с другими этносами²³⁷ и даже государствами²³⁸. В то же время казачество, если оно жило компактно, не отказывалось от своей православной веры и своей русскости²³⁹, было плацдармом для дальнейшего цивилизационного устройства. Вот почему его миссией в период складывания цивилизационных границ было не просто политическое или военное отстаивание границ, но установление контактов с другими народами.

Второй цивилизационной силой на пограничье была армия (и в лице ее — государство), поначалу служилые люди и стрельцы, а потом, в послепетровское время, — регулярные войска. Задачей армии являлось создание и удерживание (или перемещение) фронта — подвижной политической границы. В армейские части порой включали и казачество, но, как правило, последнее все же было иррегулярной составляющей российской армии. Когда отпадала необходимость в присутствии армии, на ее место ставили

казачество, передавая ему частично регулярные армейские функции, как это было в Оренбуржье в начале XIX в.

Третья цивилизационная сила — сами переселенцы, большей частью состоявшие из крестьян и частично из промышленников. Сюда вливались те группы казаков, которые оседали на землю и переставали перемещаться вслед за армией. Переселенцев-крестьян могли использовать и в других целях — перевести в казаки, что активно происходило на Северном Кавказе, или сделать рабочими на горнорудной фабрике, как это было на Урале и на Алтае.

Церковь и вера выступали духовной скрепой для всех указанных сил, поскольку именно вера служила необходимой идеальной мотивационной доминантой, а Церковь создавала условия для религиозного выживания и формировала ту необходимую цивилизационную почву, которая становилась пригодна для всех, независимо от вероисповедания. При этом с точки зрения цивилизационного процесса не было необходимости воцерковлять все народы, входящие в Россию. Если и бывали ошибочные решения действовать силой в этом направлении, то они были временными (единичными случаями или кратковременными), но в целом ни Русская Православная Церковь, ни Российское государство не ставили себе цели насильственного воцерковления народов, считая вопрос веры делом добровольным.

Важны выводы и касательно особенностей Востока, Юга и Запада. По сути, России пришлось создавать три разных модели на каждом из трех направлений, и это тоже указывает на благие цивилизационные возможности. Политическое государство на это не способно. На восточном направлении, для преодоления главной проблемы — «тотальной несвободы» местного населения, на первый план выходят две составляющие — хозяйственная (экономическая) и церковная, которые здесь определяют лицо русской цивилизации. На южном направлении, где стояла проблема ликвидации набеговой практики, на первый план выступала культурная составляющая. На западном направлении, преодолевая сепаратизм, российское правитель-

²³⁶ Матвеев О. В. Явление казачества в истории и культуре России... С. 10–24.

²³⁷ Нарожный Е. И. О „рязанской версии“ И. Д. Попко в ранней истории казачества на Тереке (Некоторые историко-археологические реалии) // Памяти Ивана Диомидовича Попки: Из истории прошлого и духовного наследия северокавказского казачества. Краснодар, 2003. С. 11.

²³⁸ Яркий пример тому — Турция и Австрия.

²³⁹ Классическое «мы не русские, мы — казаки» нисколько не противоречит другим свидетельствам. По отношению к крестьянам — русским и украинским переселенцам на Кавказ — казаки считали себя казаками, а вот в другой ситуации не грешно было сказать, что «я — русак».

ство вынуждено было действовать сугубо политическими методами. При этом территориально самая большая цивилизационная граница сложилась на востоке, потом идет запад, и на третьем месте — юг. На наш взгляд, такое положение сложилось в силу существования разных соседей на каждом из этих направлений. На востоке Россия, по большому счету, граничила с другими цивилизациями — Китаем и Индией. Но большее политическое значение в этом цивилизационном противостоянии имел все же Китай. Цивилизационное соседство всегда создает прецедент стабильности и определенности во всем: это четкий политический регламент, дипломатические договоры, огромное межцивилизационное (буферное) пространство, которое не дает возможности двум соседям принимать скороспелые решения.

Ни с кем другим Россия больше не имела такого пограничья — ни на юге, ни на западе. На южном направлении мусульманский мир так и не сложился в цивилизацию. Тем не менее он обладал способностью интегрироваться в цивилизационную структуру, как показывает опыт российских мусульман. И в этом смысле у ислама, на наш взгляд, мировая перспектива состоит в интеграции в иные цивилизационные структуры или же, по примеру Европы и США, — в создании искусственной цивилизации.

На западе, как и на юге, у России не оказалось цивилизационного партнера, но было постоянное многовековое политическое и религиозное противостояние католическому и протестантскому Западу. Именно Запад навязывал России (несмотря на одну, казалось бы, формально общую религиозную идентичность) постоянное жесткое политическое противостояние и нередко военную агрессию. Со стороны России главной цивилизационной формой отношений с Западом стала политическая, т. е. язык армии и дипломатии. Вот почему и пограничье здесь выстраивалось больше политическими методами, в противостоянии и конфронтации с соседними государствами и народами.

Проведенное нами исследование позволяет выделить некоторые общие принципы, характеризующие русскую православную цивилизационную деятельность на пограничье:

1. Эта цивилизационная модель действует в онтологических рамках двух противоположных антиномичных понятий — «бытие-инобытие», а не «цивилизация (культура) — варварство»,

как это принято в западнохристианской традиции — у католиков и протестантов. Западный мир не сумел создать органичной цивилизации по той причине, что, исказив христианское учение, он отошел и от правильного понимания дела миротворчества²⁴⁰. Для Запада миротворчество всегда оставалось сугубо политическим, меркантильным процессом на внешней арене и правовым — на внутренней.

Православный цивилизационный дискурс выдвинул на первый план понятие «бытие». Создание бытия, целостного и взаимозависимого предполагает создание мира, находящегося в рамках господства православной духовности. Внутри бытия для православных христиан реализуется возможность вести мирную церковную жизнь ради спасения души, для инославных граждан России — пользоваться плодами мира для своего блага. Но это благо не должно противоречить благу других. «Инобытие» — не философское, а скорее, онтологическое понятие, означающее признание другого мира и выстраивание с ним цивилизационных отношений, независимо от модели другого мира. Однако заметна разница этих отношений. С нехристианскими цивилизациями у православной цивилизации одна стратегия и тактика общения, с нецивилизациями — другая. История показывает, что у русских людей уже в период средневековья (Московская Русь) была необыкновенная тяга к восточным странам и в первую очередь к цивилизациям Индии и Китая. Цивилизации влекли своей «загадкой», загадочной силой, неутилитарной сложностью протекания их культурного и социального бытия, влекла тайна души людей восточных цивилизаций.

2. Духовным фундаментом православного миротворчества была особенность понимания мира и міра. В Евангелии многократно подчеркивается эта разница: «Мир Мой даю вам, а не тот мир, который мир дает» (Ин. 14, 27); «Сие сказал Я вам, чтобы вы имели во Мне мир. В мире будете иметь скорбь; но мужайтесь: Я победил мир» (Ин. 16, 33); «Блаженны миротворцы, яко тии сынове Божии нарекутся» (Мф. 5, 9); «Мир лежит во зле» (Ин. 5, 19); «Мир любит свое» (Ин. 15, 19); «Не любите міра, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей, Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от міра сего. И мир проходит, и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает вовек» (Ин. 2, 15—17).

²⁴⁰ Павлова Т.А. Протестантизм и миротворческая деятельность в XVI—XX веках // Матер. междунар. конф. «Христианство на пороге нового тысячелетия» (Москва, 20—22 июня 2000 г.) Ч. II. М.; Воронеж, 2000. С. 260—265.

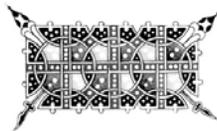
Святитель Феофан Затворник в одном из Слов дает следующие признаки «духа мира»: «Дух мира есть дух вражды на Бога... Дух мира есть дух взаимного между людьми охлаждения, разделения и враждования... Дух мира есть дух всесторонних похотствований... Дух мира, наконец, есть дух гонения и преследования всего святого, небесного и божественного». Православная цивилизация созидала «Мир» и защищала в первую очередь «мир в Боге и мир с Богом, со Христом», как высшую духовную ценность. Но при этом допускалось существование рядом лежащего «мира во зле». Его существование оправдывается многими евангельскими словами (притчи о пшенице и плевелах, о заблудшей и найденной овце, о блудном сыне, о мытаре и фарисее и т. д.), что указывает на сотрудничество с ним, возделывание его. Обозначим этот принцип как *принцип «защиты добра мира и возделывания мира зла»*.

3. Третий принцип исходит из разницы понимания евангельского «мира» и «войны». В Евангелии Сам Христос говорит о мире, как благодати, которую Он Сам и христиане, апостолы в первую очередь, приносят людям. Также известны слова Христа «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч» (Мф. 10, 34), и далее идут слова о разделении между мужем и женою, между дочерью и матерью и т. д. Христианин несет «не мир, но

меч», как инструмент разделения там, где людей перестает объединять Бог, а остаются только чувственные, родственные и иные земные привязанности. Антиномия «мира как благодати» и «не-мира (меча) как праведного суда», позволяет сделать вывод о том, что «мир» как некое качественное состояние между людьми — «с благодатью» и «без благодати» — требует вмешательства, когда он теряет свое качество. Это принцип отделения добра от зла не мирно, но силой. У русских крестьян сложилось четкое устойчивое понятие «мир», как полнота коллективности, как основа правопорядка, нравственности. И в этом смысле церковная духовная абстракция «мира» приобрела в народе вполне осязаемую форму.

Итак, для миротворческой деятельности необходимо было созидание бытия и отделение его от инобытия, далее следовал терпеливый мирный труд ради сохранения мира (Церкви и веры) и возделывания мира, через апостольство осуществлялись жертвенный труд ради спасения других и отделение силой добра от зла.

На цивилизационном пограничье миротворческая деятельность состояла в создании особого *пояса мира* (мы обозначили его как лимитроф и фронтир), благодаря которому цивилизация не только защищала свои ценности, но и создавала среду мирного существования для всех не исповедовавших ее духовные ценности.





Н. Н. Блохина

Великая княгиня Александра Петровна и деятельность Киево-Покровского монастыря-больницы в конце XIX — начале XX в.

Медицинские (лечебные) учреждения Русской Православной Церкви всегда рассматривались в дореволюционной России как неотъемлемая часть системы государственного здравоохранения, что создавало уникальные возможности для той и другой стороны. Церковь активно участвовала в деле сохранения физического здоровья народа. Особая роль в этом принадлежала монастырям. Там не только поддерживались традиции народной медицины, но также находили свое применение достижения современной медицинской науки.

Согласно статистическим данным, в 1908 г. на территории православных монастырей было 195 лечебных учреждений (1933 койки), а в 1910 г. их насчитывалось уже 230 (2313 коек). Медицинская помощь оказывалась как монашествующим, так и всем, приходившим в монастыри. По подсчетам начала XX в., число лечебных учреждений при женских православных монастырях значительно превышало число аналогичных лечебных учреждений в мужских монастырях. Послушницы и инокини, профессионально подготовленные местными врачами, оказывали необходимую медицинскую помощь всем, кто в ней нуждался.

Успешно действовали женские монастыри-больницы: Киевский Покровский общежительный и Костромской Богоявленский Анастасьевский. Последний возглавляла игуменья Мария, принадлежавшая к дворянскому роду Давыдовых. Там не только лечили больных, но и готовили средний медицинский персонал. Известны своей лечебной деятельностью и женские православные монастыри в Западном крае. В числе первых

таковых была киевская обитель великой княгини Александры Петровны.

Великая княгиня Александра Петровна (1838—1900), урожденная принцесса Ольденбургская — дочь Петра Георгиевича Ольденбургского (1812—1881) и принцессы Терезии Насауской (1815—1871), с 25 мая 1856 г. — супруга великого князя Николая Николаевича Старшего (1831—1891).

В 1859 г. в Санкт-Петербурге, в Галерной гавани, ею была основана Покровская община сестер милосердия. У общины имелись больница, клиническая амбулатория, лечебница, отделение для девочек-сирот младшего возраста, училище для обучения фельдшерниц. Объясняя свою привязанность делу ухода за больными, великая княгиня отмечала в письме от 11 июня 1899 года госпоже Х.: «Я с детства была близка к больным, их любила, видела пример моих незабвенных родителей, была свидетельницей, как моя незабвенная мать, при содействии великой княгини Александры Николаевны и Марии Николаевны, учредила первую в России Свято-Троицкую общину сестер милосердия»¹. Во время русско-турецкой войны Александра Петровна на собственные средства организовала санитарный отряд.

В 1879 г. случилось несчастье — карета, в которой она ехала, перевернулась, и княгиня получила тяжелую травму. Оказавшись прикованной к постели на девять лет, она не могла уже обходиться без инвалидной коляски.

Тем не менее, вплоть по 1881 года великая княгиня состояла председательницей Совета детских приютов Ведомства учреждений императрицы Марии. Благодаря ее заботам, был

¹ Обзор деятельности больничных учреждений императора Николая II при Киевском Покровском женском общежительном монастыре за 1-е десятилетие / Составили врачи больницы. Киев, 1905. С. 31.



Общий вид Киево-Покровского женского монастыря. 1900-е годы

накоплен капитал, достигший к 1900 г. 2 млн руб. На эти деньги содержались 23 обширных благоустроенных детских приюта, из которых 21 находился в Петербурге, один — в Царском Селе и еще — один в Петергофе. В них призревало до 5000 сирот.

В начале 1880-х годов великая княгиня переезжает на жительство в Киев, где основывает Покровский женский общежительный монастырь с хирургической больницей.

В 1889 г., добившись согласия супруга, великого князя Николая Николаевича, и императора Александра III на уход в монашество, Александра Петровна приняла постриг с именем Анастасия. 10 июля 1889 г. было получено благословение Святейшего Синода на устройство Покровской женской обители в Киеве. В указе одобрялось решение Александры Петровны послужить «вящей славе Святой Соборной и Апостольской Церкви устройением иноческой женской обители для ищущих спасения»². В нем отмечалось, что прошение великой княгини было передано в Синод Киевским митрополитом Платоном, рассмотрено 26 мая 1889 г. и признано возможным для исполнения. Устраиваемый ею монастырь

был отдан Синодом под надзор Киевского митрополита при личном управлении великой княгини и при наличии особой, ею самой назначаемой старицы. В том же указе говорилось, что в монастыре должен быть принят устав преподобного Феодора Студита. По кончине Александры Петровны монастырь предполагалось определить на основании общего положения об общежительных монастырях³. Вскоре княгиня была назначена настоятельницей обители, где и провела последние годы жизни.

Киевский Покровский общежительный женский монастырь-больница получил широкую известность в конце XIX — начале XX в., благодаря высокопрофессиональной медицинской помощи, оказываемой населению. Великая княгиня Александра Петровна за короткое время смогла организовать в одном из глухих киевских мест целый монастырский поселок с храмами, кельями для монахинь, больницей на 125 мест для немущих больных всех христианских вероисповеданий, амбулаторией с выдачей лекарств для приходящих больных, двумя приютами, приютом для неизлечимых больных и приютом для слепых (каждый на 20 мест). Лечение и

² Жизнеописания отечественных подвижников благочестия XVIII—XIX в. М., 1908. С. 169.

³ Там же. С. 170.

содержание нуждавшихся были бесплатными; ухаживавший за ними персонал состоял из монастырских сестер.

Учредив обитель, великая княгиня и сама смогла в ее стенах буквально встать на ноги. Исцелительницей она называла чудотворную Почаевскую икону Божьей Матери, перед которой много молилась, прося Богородицу об избавлении от последствий увечья.

Деятельной помощью страждущим «белая», или «княжеская» больница, как слыла она в народе, «в высокой степени была обязана образцовому, безукоризненному отношению к болящим и убогим со стороны послушниц монастыря, которые своим гуманным, полным любви к больному обращением облегчали врачам нелегкий труд врачевания, а больному облегчали страдания, вселяли и укрепляли веру в исцеление»⁴. В заведении трудились прекрасные специалисты: главный врач медицинских учреждений монастыря (больница, лечебница, приют для слепых и богадельня для хроников), почетный лейб-хирург Двора Его императорского Величества приват-доцент Н. В. Соломка и штатные ординаторы В. П. Демченко, Г. Г. Левицкий, Н. Н. Подгаевский и М. Я. Радецкий.

В мае 1892 г. великая княгиня перенесла тяжелую операцию, которую провел проф. Ф. К. Борнгауп с ассистентами Н. В. Соломкой и В. Бочаровым. Как только Александра Петровна стала выздоравливать, она сразу же занялась расширением при больницы, преобразовав ее в «хирургическую» для бесплатного лечения женщин и детей. Для оказания помощи в бесплатной лечебнице выдавались лекарства из монастыр-

ской аптеки. Уже в первые годы больница приняла свыше 500 больных.

В августе 1894 г. великая княгиня перенесла повторную операцию. Из-за этого доктор Н. В. Соломка вынужден был прервать свою заграничную научную командировку. 5 августа 1894 г. великую княгиню благополучно прооперировали⁵. Послеоперационный период настоятельница провела в одной из палат хирургического отделения, что, несомненно, повлияло на репутацию лечебных учреждений монастыря, укрепив к ним доверие со стороны обращавшихся сюда за медицинской помощью⁶.

После выздоровления великая княгиня Александра Петровна продолжила деятельность по расширению больницы. Интенсивность ее трудов с каждым годом возрастала. Не прекращались усилия по совершенствованию больничных и амбулаторных зданий, для чего в 1893—1895 гг. были сделаны необходимые переделки, возведены пристройки, производился ремонт, приобретались хирургический инструментарий и необходимый инвентарь. Тогда же была расширена амбулаторная лечебница и выстроено новое здание для аптеки.

В «Отчете по лечебным учреждениям монастыря за 1893—1895 г.» сообщается, что за три года больница в полную силу работала всего 24 месяца, главным образом в летние месяцы, когда большинство бесплатных лечебных заведений Киева закрывались. За это время в больнице прошли курс лечения 513 больных, из которых 479 выздоровели, 24 умерли и 10 остались к 1 января 1896 г. Об этом свидетельствует приводимая ниже таблица⁷.

Годы	Больные поступившие	Больные выздоровевшие	Больные умершие	Больные оставшиеся к 1 января следующего года
Девять месяцев 1893 года	151	120	7	24
Семь месяцев 1894 года	180	187	9	8
Восемь месяцев 1895 года	182	172	8	10
Итого:	513	479	24	10

⁴ Краткий цифровой отчет по бесплатной больнице и лечебнице для приходящих Киево-Покровского женского общежительного монастыря за 1893—1895 гг. Киев, 1896. С. 14—15.

⁵ Ablacio mammae sinistrae cum extirpatione glandularum fossae axillaries.

⁶ Краткий цифровой отчет по бесплатной больнице и лечебнице для приходящих больных Киево-Покровского женского общежительного монастыря за 1897 г. Киев, 1898. С. 14—15.

⁷ Краткий цифровой отчет по бесплатной больнице и лечебнице для приходящих Киево-Покровского женского общежительного монастыря за 1893—1895 годы. Киев, 1896. С. 15.

Как сообщалось в «Отчете по лечебным учреждениям монастыря за 1893—1895 годы» обязанности низшего медицинского персонала и палатной прислуги выполняли подготовленные послушницы монастыря. Они, как и врачи больницы, были «одеты всегда в белое платье и белые халаты». В конце 1895 г. врачебный персонал больницы пополнился за счет одного ординатора, так как ввиду постоянно расширяющейся деятельности монастырской больницы было признано необходимым учредить должность прозектора, которую и занял известный в будущем ученый-эпидемиолог доктор Д. К. Заболотный. К сожалению, нами не найдено никаких сведений о данном периоде его жизни. Судя по всему, и биографам Заболотного мало что известно о жизни доктора в это время.

Великая княгиня Александра Петровна была уверена: если в монастырских лечебницах появятся квалифицированные патологи-прозекторы, они, во-первых, смогут серьезно помогать развитию клинической медицины в этих учреждениях монастыря, во-вторых, своими диагностическими возможностями в них будут устранять ошибки в методике исследования и лечения больных. Такая постановка вопроса становилась реальной только при совместной неустанной работе, которая должна была носить характер сотрудничества между терапевтом, хирургом, другими практикующими клиницистами и патологом-прозектором.

Для монастырских сестер главным являлось не только безупречное выполнение обязанностей, но и подчинение строжайшей дисциплине, необходимой для согласованной работы. Высока была ответственность руководительницы — великой княгини Александры Петровны, ставившей перед собой задачу самым внимательным образом изучить новейшие технологии обследования больных. Именно поэтому в октябре 1896 г. больница приняла пожертвованные принцем Александром Петровичем и принцессой Евгенией Максимилиановной Ольденбургскими привезенные из Берлина аккумулятор и приборы для «снимков по Рентгену». Причем первые опыты с флюоресцирующим экраном принц Александр Ольденбургский произвел лично в присутствии приглашенных врачей. Это щедрое пожертвова-

ние дало возможность в нужных случаях пользоваться X-лучами. Следует подчеркнуть, что больница не ограничивалась снимками только своих больных. Рентгеновские снимки делались «всем больным, направляемым для этого различными лечебными заведениями и врачами Киева»⁸.

В том же 1896 г. главный врач лечебных учреждений Киево-Покровского монастыря, приват-доцент Н. В. Соломка сделал в Киевском военно-санитарном обществе доклад о значении X-лучей в хирургии⁹.

1896 г. стал памятным в жизни больницы. 21 августа монастырь посетили император Николай II и императрица Александра Федоровна. Они подробно осмотрели все его лечебные учреждения, беседовали с больными и живо интересовались теми, кто перенес наиболее трудные операции. Император, покидая монастырь-больницу, сердечно поблагодарил врачебный персонал за «примерный» порядок и «образцовый строй» больницы. Он оставил щедрое пожертвование на расширение монастырских лечебных учреждений. На эти средства в 1897—1898 гг. было сооружено новое здание «больницы императора Николая II» и проведены различные улучшения. Начали строить здание для лечения внутренних болезней женщин и детей на 40 мест; была закончена постройка особого обширного помещения для приходящих больных-бедняков; построили отдельную кухню для больницы; появились новая лечебница и кухня, освещенные газом; старая больница оснащена электричеством¹⁰.

После расширения больница, рассчитанная на 60 мест, смогла принять свыше 100 больных. В первые четыре с половиной года здесь получили помощь 1 650 больных. В больнице было сделано 974 операции, а в «лечебнице для приходящих» была оказана медицинская помощь 86 443 больным.

Согласно «Отчету по больнице за 1897 год» прозектор Д. К. Заболотный выбыл в Бомбей, в составе русской экспедиции для изучения чумы в Индии. По окончании экспедиции его командировали для изучения чумы в Дждду, а позднее отправили в Париж, в Пастеровский институт, для окончания работ по исследованию чумы. Обязанности прозектора больницы вместо него исполняли доктор М. Я. Радецкий и В. П. Демченко¹¹.

⁸ Краткий цифровой отчет по бесплатной больнице и лечебнице для приходящих больных Киево-Покровского женского общежительного монастыря за 1896 год. Киев, 1897. С. 6.

⁹ Там же. С. 7.

¹⁰ Там же. С. 5.

¹¹ Краткий цифровой отчет по бесплатной больнице и лечебнице для приходящих больных Киево-Покровского женского общежительного монастыря за 1897 год. Киев, 1898. С. 6.

В 1897 г. лечебница, согласно «Отчету за 1897 год» работала уже круглый год. Приват-доцент И. Ф. Зеленев ввиду избрания его на кафедру сифилидологии и дерматологии Харьковского университета прекратил амбулаторный прием. По «накожным», венерическим и сифилитическим болезням начал прием больных приват-доцент А. А. Линдстрем. Приемы по детским болезням вели доктора А. О. Карницкий и Ф. В. Черномор-Задерновский, по хирургическим — Л. И. Яновский, по глазным болезням — женщина-врач О. Г. Лебова, по внутренним и женским — женщина-врач Е. Л. Яницкая.

По данным «Отчета за 1897 год», в отчетном году в лечебницу обратилось за помощью 23 962 больных; ее посетили 53 581 человек — 17 641 мужчин, 29 966 женщин и 5 984 детей¹².

Больница при Покровском монастыре, получившая название Покровская больница имени императора Николая II, не случайно считалась одной из лучших в Киеве. В «Отчете Св. Синода» указывалось: «из Юго-Западного края и губерний, тяготеющих к городу Киеву, в монастырские лечебные заведения, по справедливости считающиеся лучшею окружною больницей», направляются самые трудные и тяжелые больные, которым «на местах не представляется возможности оказать помощь». Провинциальные практикующие врачи приезжали сюда для совершенствования профессиональных знаний.

Не только лечение, но, что немаловажно, и уход за больными были поставлены образцово. Сама великая княгиня Александра Петровна внимательно следила за оказанием медицинской помощи страждущим.

Не стоит забывать и о том, что Киевский Покровский женский монастырь выполнял кроме реальной медицинской помощи и важную функцию — обеспечивал долгосрочными медицинскими услугами тех, кто нуждался. За счет сумм, ассигнованных на больницу, при ней содержался приют для неизлечимых больных и слепых женщин. Он располагался на территории монастыря, и здесь постоянно призревало около 50 человек.

Для нас важно внимание современников к тому, что было создано трудами великой княгини Александры Петровны. В «чудном уголке Киева — Лукьяновке, на высоком живописном



Великая княгиня Александра Петровна Ольденбургская

откосе Вознесенской горы, сплошь покрытом вековыми деревьями, — писал доктор Г. Левицкий — скоро вырос целый городок Покровского монастыря. Все здесь создавалось под личным наблюдением великой княгини. Все планы составлялись ею, смета по постройке и содержанию всех учреждений велись лично Великой княгиней. Здесь не было дерева, которое было бы посажено не по ее указанию, не было гвоздя, вбитого не по ее распоряжению, а часто и в ее присутствии. Выстроен собор, дома для монастырских сестер, помещение для навещавшей семьи ее Высочества, больница, лечебница для приходящих, самая грандиозная в Юго-Западном Крае, в которой принимались больные всех вероисповеданий по всем родам заболеваний (до 500 человек ежедневно), образцово устроенная аптека, из которой бесплатно отпускались лекарства для всех больных, как лечущихся в больнице, так и приходящих, училища для девочек-сирот, приют для слепых, приют для неизлечимых хронически больных женщин, бараки для заразных больных, анатомический покой для нужд больницы, прачечные, столовые и кухни для больницы и сестер монастыря¹³.

Таким образом, нельзя назвать какой-либо области деятельности монастыря- больницы, в которой не приняла бы участия Александра Петровна. Она не просто работала в больнице — она жила ею. Непосредственный надзор по

¹² Там же. С. 16

¹³ Левицкий Г. Ее императорское Высочество вел. кн. Александра Петровна (в иночестве) Анастасия. Биографический очерк. Киев, 1905 С. 5–6. (На экземпляре, хранившемся в Государственной библиотеке в Москве надпись: «Его Имп. Высочеству Вел. кн. Петру Николаевичу всепреданнейшее подносит автор. Киев. 20 апреля 1905»).

уходу за больными, раздачей лекарств, контроль за приготовлением лечебной пищи, а также за порядком и чистотой в операционной, за стерилизацией инструментов — все это приняла на себя великая княгиня.

«Часто в продолжение 5–6 часов подряд Великая Княгиня, выстаивая по 3–4 операции на своих больных ногах, — свидетельствовал доктор Г. Левицкий, — исполняла ответственные обязанности ассистента „у ножа“, помогая оператору. С какой верой и спокойствием шли на операцию самые робкие и боязливые больные, зная, что в операции принимает участие сама „Великая матушка“. Это же моральное воздействие сказывалось и на молодых врачах, принимавших на себя ответственность тяжелых и трудных операций»¹⁴.

Свидетельства близко знавших врачей очень важны для оценки личности великой княгини Александры Петровны. «Сколько теплых и спокойных слов ободрения слышал каждый из нас в момент тяжелой и ответственной работы! — вспоминал Г. Левицкий, близко знавший великую княгиню и работавший с ней. — Весь надзор по очень трудному и кропотливому приготовлению к операциям, уборку операционных, приготовление больных, дежурство у постелей оперированных по ночам, Великая княгиня принимала на Себя. Весь надзор за больничным распорядком, за сестрами, работающими в больницах, за питанием больных, за их духовной жизнью и потребностями также несла на себе „Великая матушка“. Во время вечерних визитаций врачей Великая Княгиня, всегда много, даже иногда крайне утомленная трудным больничным днем, сопровождала врача в обходе больных и относительно каждого из них сообщала самые обстоятельные и точные наблюдения, причем Ея светлый ум часто поражал специалиста своими сообщениями относительно течения болезни и лечения больных. К врачам, работавшим у Нея в больнице, она относилась сердечно, по-матерински, радовалась и печаловалась их удачами и неудачами, ободряла, старалась насколько возможно помочь им в жизни, протягивая руку материнскую помощи в тяжелые для них минуты, любила их и верила им»¹⁵.

Результативность сестринского «ухода за больными» в стенах монастыря-больницы становится понятной лишь при тщательном и внимательном рассмотрении высказанных великой княгиней



Великая княгиня Александра Петровна.
Худ. Нефф Т. А. 1866

мыслей, которые мы находим в ее письмах, касающихся труда монастырских сестер.

Достаточно отметить, сестра М., заведующая «больничной жизнью», в отсутствие настоятельницы получала от нее письма, где в каждой строке было явлено столько заботы о больных, столько распорядительности в устройстве больничного дела. Выдержки из писем — это иллюстрация ее неутомимой деятельности. Письмо из Ниццы от 23 декабря 1895 г.: «Радуюсь тому, что наша скромная лечебница оживает и подает немалое облегчение страждущим. Спаси Господи, врачей и служащих за их труды, труды эти благоприятны Богу... Передай мой привет всем больничным и амбулаторным сестрам, уповаю, что они хранят мою заповедь и с любовью и смирием служат болящим». А следом она дает распоряжения хозяйственного порядка: «В бывшей операционной наверху можно заменить стерилизационную печь хорошо белою изразцовою тумбою... Затем, в той же комнате имеющуюся дверь заделать, равно как окна, которые выходят на новую лестницу... В старой операционной все водопроводные трубы заделать, лишь оставить возможность, в случае надобности, провести воду в какой-нибудь рукомойник. Трубы на потолке также снять. Разумеется, ничего не бросать и все оберегать тщательно. Вообще, немедленно все исполнить, иначе не успеет малярная работа.

¹⁴ Там же. С. 7.

¹⁵ Левицкий Г. Указ. соч. С. 7.

В нижней перевязочной печь должна иметь куб для снабжения теплой водой рукомойника, но так должно устроить, чтобы отнюдь не было видно»¹⁶. Ее указания, воспринятые ближайшими помощниками как необходимость, всегда старательно исполнялись.

Зная о том, что участники X съезда русских естествоиспытателей и врачей, проходившего в Киеве в апреле 1898 г., должны были увидеть Покровский монастырь-больницу, она писала: «Времени осталось мало, работы еще много. 21 апреля уже (съезд русских естествоиспытателей и врачей. — Н.Б.), а до съезда нужно многое устроить». И тут же выражение трогательной заботы о выхаживаемых монастырскими сестрами больных: «Как здоровье больных, как здоровье Ксении, больной кокситом, сколько скарлатинных, кто около них дежурит? В каком положении ангелоподобная Паша, как пластика руки мальчика-сибиряка?». В ее словах выражение поистине материнской заботы о подопечных больных и понимание того, что чем беспомощнее больной, тем большее значение для него приобретает заботливый уход.

Согласно письменным указаниям великой княгини, монастырские сестры милосердия должны были четко исполнять все предписания врача. Так, письмо великой княгини к сестрам монастырской больницы, помеченное 1896 г., свидетельствует: «Не дождусь я счастливого часа возвращения во святую нашу обитель. Читайте мои строки все, — и старшие, и младшие, и сестры в лечебнице и аптеке. Прошу передать мое приветствие нашим многотрудящимся врачам. Окажите доверие и послушание к их приказаниям и руководству. Помните, что малейшее опущение или отступление от приказаний врачей — есть тяжкое преступление. Если по немощи человеческой вы что-нибудь забыли или не исполнили, то сознайтесь врачам с полнейшей искренностью, ибо всякая утайка может тяжело повлиять на здоровье вверенных вам больных. Больные приходят к нам с доверием; наша обязанность оправдать их доверие и заслужить их любовь. Мы должны ближнего любить как самого себя, это заповедь Христа, положившего за нас жизнь!»¹⁷. Письма великой княгини Александры Петровны вносят значимую лепту в историю становления отечественно-

го сестринского дела и творческого сестринского искусства ухода за больными.

Великая княгиня была для молодых монастырских сестер не только олицетворением любви к больному человеку, но примером живого искреннего, постоянно возрастающего интереса ко всему, что было связано с лечебно-больничным делом Киевского Покровского женского монастыря. Из письма великой княгини к старшей сестре хирургической больницы: «Благодари непрестанно Бога, поставившего тебя на такое послушание, где каждый с любовью поданный стакан воды приемлетя Господом. В Святом Евангелии Господь постоянно проповедует о любви к ближнему. Он Сам показывал пример исцеления и служения болящим. Единственное на земле неотъемлемое счастье — это служение болящим, в какой бы форме оно ни проявлялось»¹⁸.

Не желая выделять только тех сестер милосердия, которые ухаживали за больными, она отдает должное тем сестрам, которые трудились на хозяйственном поприще: «Сестры, которые готовят кушанье, шьют, пекут, стирают для болящих, тоже благоугождают Господу! Трудись с любовью, трудись мужественно. Господь воздаст тебе сторицею... Больничным сестрам лечебницы не благославляю налагать самовольно пост, кушайте во Славу Божию, что вам предложат. Себя обуздайте духовно, не судите, не оскорбляйтесь, не ропщите — вот истинный пост! Всякий шаг с молитвой на уме! Имейте в сердце и уме великое орудие — Иисусову молитву. Труды — это живые четки, евангельские четки... Если сестрам что-нибудь нужно, то сообщи»¹⁹.

Настаивая на правдивом и искреннем видении происходящего в монастыре-больнице, она пишет: «В следующем письме опиши операции всех больных. Не скрывай, если кто помер! Главное — прямая правда. В жизни главное — правда. Во всем правда всплывает. Я век прожила и все более и более люблю человечество. Если кто поступает не так, как следует, то я молюсь за них, покрываю их любовью. Великое утешение быть строгим к себе, а снисходительным к другим, но ради пользы больных быть строгою с сестрами».

Из писем видно, что великая княгиня Александра Петровна в воспитании подопечных монастырских сестер использовала собственный

¹⁶ Обзор деятельности больничных учреждений имп. Николая II при Киевском Покровском женском общежительном монастыре за 1-е десятилетие / Составили врачи больницы. Киев, 1905. С. 39.

¹⁷ Там же. С. 32.

¹⁸ Там же. С. 33.

¹⁹ Там же. С. 32–33.

опыт, все имеющиеся знания. Благодаря этой преемственности у сестер милосердия вырабатывались положительные качества, необходимые при уходе за больными. В письме 11 июня 1899 г. Александра Петровна пишет госпоже X: «Все эти живые четки (монахини, послушницы) работают сильно, и все и вся за святое послушание. В каждой больнице в 6 часов утра — литургия, поют наши слепые 20 девиц. Принимаем больных всех сословий, всех христианских вероисповеданий. В лечебнице для приходящих больных принимаем всех без различия вероисповеданий — и еврея, и татарина, памятуя притчу Христову. В больнице все строго монашеское. Все в белом... Приготовление к массе операций — все делается и успеваётся, молитвенно окропляется водой; все тайно, твердо, убежденно и ничего напоказ. Врачи наши безупречны... Что сама знала, тому учила сестер, и они исполняют лучше ученых фельдшерниц, все просто, за святое послушание»²⁰.

В ее словах чувствуется глубокое убеждение, что сестры должны иметь не только медицинские знания, но и нужные навыки ухода за больными. А это означало умение наблюдать за больным, видеть его проблемы. Таковое умение требовало большого опыта и терпения.

Не следует забывать, что письма, полные живого интереса к устройению больницы и состоянию больных, писались чуть ли не ежедневно к самым разным людям, причастным к больничной деятельности. Практически каждый день давались точные инструкции, проверялись счета, составлялось меню для больных. Сестры получали и наставления чисто духовного характера. Каким-то образом уходило на второй план то, что великая княгиня была постоянно нездорова, и зачастую ей требовался полный покой.

Она воспитывает монастырских сестер не только словами и письмами, адресованными к ним. Громадную роль играл личный пример.

Сама она жила, как писал проф. И. А. Сикорский в своих воспоминаниях, «в одной из больничных палат, в постоянном, непосредственном соприкосновении с больными, проводила дни и ночи в таких условиях и при такой обстановке, что эту жизнь необходимо признать непрерывным подвигом. Дверь ее комнаты не закрывалась для того, чтобы и в ночное

время она могла услышать стоны и жалобы больных и идти к ним на помощь. По Ея собственным словам, тишина и покой будили Ее, так как она боялась пропустить минуту необходимой помощи страждущим. Ко всем трудным больным Она вставала по несколько раз в течение ночи, и тем, нередко, лишала себя и того наименьшего отдыха, который необходим для поддержания здоровья и сил... Из ее рук больные получали лекарства, из ее уст слышали слова ободрения, утешения и сострадания. Она присутствовала при всех операциях, деятельно помогая, как опытный помощник, своей умелой и твердой рукой. Всем больным, которым предстояли тяжелые операции, она собственными руками, чтобы обеспечить необходимую чистоту, делала ванны...». К какому человеку, по мнению И. А. Сикорского, обязательно бы устремились ищущие правды и деятельной любви; около него выросли бы больницы, богадельни и приюты²¹.

Говоря о подвижническом личном примере великой княгини Александры Петровны, проф. М. М. Тареев (отец известного клинициста, академика Е. М. Тареева), в 1910 г. посетивший Киево-Покровский монастырь-больницу, писал: «недалеко от двери, налево в углу, стоит кушетка с незатейливой подушкой, рядом с ней — небольшой круглый столик... „Это, — говорила нам, охваченная горячим потоком воспоминаний сестра Магдалина, — место, где покойная матушка спала. Обыкновенно спала сидя. У нее были больные ноги. Едва ли она когда ложилась. Голову склоняла на этот столик, ничего не стлала, только ноги закутывала одеялом. И как спала! Двери открыты, и она прислушивалась к тому, что происходило в палатах. Едва только дежурная на звонок приходила, как в ту же минуту, являлась уже покойная матушка и делала, что было нужно. Даже дежурила по ночам“. Все ее действия являли собой пример того, что интересы больного для ухаживающего за ним должны были быть прежде всего. Своих помощниц — монастырских сестер — она воспитывала всегда собственным примером самоотверженного служения больному человеку»²².

1 декабря 1898 г. в Киево-Покровском женском монастыре было совершено освящение храма в имя иконы Скорбящей Божьей

²⁰ Там же. С. 31.

²¹ Сикорский И. А. Кончина Ея Императорского Высочества вел. кн. Александры Петровны (в инокинях Анастасии). Киев, 1900. С. 8–9.

²² Тареев М. М., проф. Живые души. Сергиев Посад, 1910. С. 132.

Матери во вновь устроенной в монастыре больнице²³. Преосвященным Сергием, епископом Уманским, в тот день в преддверии торжественного открытия больницы и лечебницы, были сказаны замечательные слова: «Если вообще люди должны сострадать и больным и оказывать им в их страданиях благотворную помощь или своим посещением, или призыванием врачей, то тем более это должно быть свойственно монашествующим, о чем „Устав церковный“ ясно свидетельствует: *„подобаает тщатися больным на врачество, в тяжких недужех скорого просящим исцеления. Аще придет кто, абие недужного призирати и подавати ему здравие. Врачем убо в монастыре быти. Старым же и всякие помощи не имущим одры поставляти на покой им“*»²⁴.

Относительно того, что вновь созданная больница получила имя царствовавшего императора Николая II, им было сказано следующее: «Благочестивый Государь, даруя Свое Имя больнице и лечебнице при Киево-Покровском монастыре, любвеобильным Царственным Оком взирает и на все святые обители земли Русской, в которых монашествующие усердно трудятся в молитве, посте, послушании, врачевании болящих и обучении детей, и вместе с тем поощряет все святые обители к посильному подражанию святой обители Киево-Покровской, столь широко распространившей свою деятельность в отношении врачевания больных! Да возрадуется и Богом хранимый град Киев — мать городов русских, ибо в сем эта больница и лечебница имени Государя Императора, ибо в нем впервые Царственное имя Благочестивейшего Государя соединяется с учреждением, состоящем в монастыре»²⁵.

6 декабря 1898 г. в жизни Киево-Покровского монастыря произошло долгожданное событие — торжественное открытие больницы и лечебницы. При этом начальник края, генерал-адъютант М. И. Драгомиров объявил, что «Ея Императорскому Высочеству Великой княгине Александре Петровне, Августейшей строительнице Киево-Покровского общежительного монастыря, сообщено господином Министром финансов, что по его докладу государь Император Высочайше повелеть соизволили именовать больницу и лечебни-



Великая княгиня Александра Петровна

цу для приходящих больных в оном монастыре *„Бесплатною больницею и лечебницею для приходящих больных императора Николая II при Киевском женском общежительном монастыре“*²⁶.

Происшедшие изменения заставляли устроителей лечебных учреждений монастыря еще больше уделять им внимания, чтобы оправдать дарованное новое название и чтобы обращающиеся за медицинской помощью в монастырские больницу и лечебницу соотечественники и иностранцы справедливо считали их образцовыми.

Почетный лейб-хирург Н. В. Соломка произнес в тот памятный день замечательную речь, в которой кратко указал на важные вехи в развитии лечебных учреждений монастыря: «В 1893 году Ея Императорскому Высочеству, в память счастливо перенесенной тяжелой операции, угодно было расширить и ранее существовавшую при монастыре больницу, для чего в течение 1893 года, 1894 и 1895 гг. в этой больнице были сделаны переделки, пристройки, произведен капитальный ремонт здания, приобретена обстановка, инвентарь больницы. Одновременно расширена лечебница для приходящих больных, выстроена новая аптека»²⁷.

Далее Н. В. Соломка привел красноречивые цифры, касающиеся деятельности больницы:

²³ IV Краткий цифровой отчет по бесплатной больнице и лечебнице для приходящих больных Киево-Покровского женского общежительного монастыря за 1898 г. Киев, 1899. С. 6.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же. С. 7.

²⁶ Там же. С. 6.

²⁷ Обзор деятельности больничных учреждений... С. 8.



Инокния Анастасия (в миру Вел. кн. Александра Петровна)

«Благодаря этим перестройкам, больница до 1897 года работала неполные годы; так, за 9 месяцев 1893 года она приняла 151 больного,.. на которых сделана 31 операция, за 7 месяцев 1894 года принято 180 больных, сделано 80 операций, за 8 месяцев 1895 года принято 182 больных, сделано 115 операций, и за 6 месяцев 1896 года принято 283 больных, сделано 200 операций. В 1897 году больница работала уже полный год; принято 455 больных, сделано 305 операций. Наконец, за 11 месяцев текущего года больница приняла 399 больных, сделано 243 большие операции. Всего, следовательно, за 4 ½ года работы больница приняла 1650 больных, сделано 974 операции»²⁸.

Параллельно расширилась и помощь в бесплатной лечебнице для приходящих больных: за 10 месяцев 1895 г. там было принято 11 655 больных (22 604 посещения), в 1897 г. — 23 962 (53 581 посещение), за 11 месяцев 1898 г. — 30 175 больных (73 527 посещений).

Всего за время существования лечебницы была оказана медицинская помощь 86 443 больным (18 9631 посещение). Пациентам выдано бесплатно лекарств по 220 462 рецептам.

Упомянув о знаменательном посещении императором Николаем II Киевского Покровского монастыря-больницы в 1896 г., доктор Н.В. Соломка сказал: *«Лечебница устроена так, что в случае надобности может быть превращена в постоянную больницу, в которой могут свободно разместиться до 100 больных. Так это и было в 1897 году, когда в Киеве вспыхнула тифозная эпидемия. Все городские больницы... очень скоро переполнились, и город очутился бы в безвыходном положении, если на помощь ему не пришла... Великая Княгиня. Она поспешила приспособить под временную больницу для 100 тифозных женщин только что конченное и отделанное вчерне новое здание лечебницы для приходящих. Пример Великой Княгини вызвал немедленно же подражание. Киево-Печерская лавра открыла временную больницу для 40 тифозных мужчин, а Мариинская община Красного Креста для 40 женщин.*

Но этим не ограничилось милостивое внимание государя. 2 января 1897 года Его Величеству угодно было сделать больнице на расширение щедрое пожертвование. Согласно нуждам больницы, был составлен план новых построек; он был одобрен Ея Имп. Высочеством Великой Княгиней, и 9 июля 1897 г. произведена закладка новых построек. К концу 1897 г. были совершенно готовы: новая кухня больницы и новая лечебница для приходящих больных, где новое отделение на 40 мест (в случае нужды вполне гигиенично было принять 60 больных)».

Продолжая свою речь, Н.В. Соломка подчеркнул, что находящиеся на территории монастыря лечебные учреждения содержатся исключительно на монастырские финансовые средства: «В настоящее время (1898 год. — Н.В.) монастырь имеет: лечебницу для приходящих, больницу с 2-мя отделениями на 108 больных, а при ней изоляционный барак на 5 мест, заразный барак на 12 мест, в общем 125 мест; кроме того, при больнице, но в другом здании, находится приют для неизлечимых на 15 мест и приют для слепых на 20 мест»²⁹.

Подводя итоги деятельности лечебных учреждений за первые пять лет, доктор Н.В. Соломка уверенно констатировал, что больные с доверием обращались за медицинской

²⁸ IV Краткий цифровой отчет... С. 9.

²⁹ IV Краткий цифровой отчет... С. 10.

помощью, приехав часто издалека, и отмечал «весьма хороший результат немалого числа произведенных больших операций». *«Только дружной совместной, честной работой всех Вас, — сказал он, обращаясь к единомышленникам — врачам и монастырским сестрам милосердия, — больница достигла тех результатов, о которых я только что упомянул. Высока честь и велико нравственное удовлетворение стать во главе столь прекрасного медицинского персонала. В течение 5 лет между мною и вами были только самые лучшие товарищеские отношения. Вы всегда с любовью, охотно исполняли всякую мою просьбу, мое указание. Ваше же внимание к больным, Ваша любовь и ласка к страждущим, Ваше клиническое отношение к их недугам, ваше постоянное стремление к дальнейшему медицинскому совершенствованию служат лучшей гарантией того, что врачебное дело монастыря находится в верных, хороших руках, а это есть залог дальнейших успехов дорогого для нас дела. За все это Вам низко кланяюсь»*³⁰.

Говоря о том, что нужно заслужить доверие, Н. В. Соломка подчеркивал: «Только еще большим трудом, вниманием и лаской к страждущим можем оправдать их доверие!». Он кратко сформулировал, каким образом в России формировались лучшие традиции, которые с течением времени следовало ценить, беречь и прививать каждой сестре, ухаживающей за больными.

Отдавая дань монастырским сестрам милосердия, трудившимся на поприще ухода за больными, Н. В. Соломка, как практикующий врач-хирург, заявил: *«Дорогие сестры! Пришли Вы сюда ради спасения души, ради трудов и служения Богу в тиши монастыря. Никто из Вас и не думал, что Вам придется быть участницами, притом столь близкими, трудного дела по уходу за больными. Находя пример высокого служения ближнему в лице Ея Имп. Высочества, постоянно руководимые Ею, Вы своею деятельностью заслужили высшую похвалу. Никто не будет спорить с тем, что в деле лечения больных на первом месте должен быть уход за больными. Что бы мог сделать врач без Вашего ухода? Правильное постановление распознавания*

*болезней или же другие назначения лекарства, блестяще выполненная операция — могут принести пользу больному только при условии правильного ухода за ним; всякий из нас хорошо знает, как трудно ухаживать и выхаживать больных»*³¹.

При этом он, в духе наставлений великой княгини Александры Петровны, заметил: «В таком сложном деле, как больничное, в этой сложной машине труд каждой сестры имеет одинаковое значение, будет ли то работа сестры на кухне, в прачечной, в стерилизационной камере, в аптеке, лечебнице и больнице».

В своей речи доктор Н. В. Соломка от имени всех работающих с ним практических врачей, поблагодарил монастырских сестер милосердия: «Итак, от лица всего врачебного персонала больницы, от лица больных примите же самую искреннюю, глубокую и сердечную благодарность за безукоризненное исполнение обязанностей по уходу за больными, за Ваше терпение и ласку, с какими Вы обращаетесь с трудноизлечимыми больными, за Ваше примерное, беспрекословное, всегда с охотой выполнение приказаний врачей»³².

Не забыты им были и те, кто умер, выполняя свой долг: «Память же о тех сестрах, которые сами заражались и заболели при уходе за больными, память о тех сестрах, которые в цвете сил скончались при исполнении своего долга, не должна быть нами никогда забываема и должна быть примером для всех нас. Вы ведь знаете, что нет большей любви, *да кто душу свою положит за други своя*; знаете также апостольские слова: *друг друга тяготы носите, и тако исполните закон Христов* (Гал. 5, 22–26)»³³.

Военному врачу-хирургу Н. В. Соломке удалось показать, что в монастырских лечебных учреждениях возник союз сотоварищей: врачей и монастырских сестер, и что все они были сплочены главным делом их жизни — служением ближнему. Обращаясь к великой княгине Александре Петровне, доктор сказал: «Позвольте пожелать Вам на долгие годы полного здоровья, сил, бодрости духа и терпения для дальнейшего успеха дела, которое Вы так прекрасно ведете. Позвольте пожелать, чтобы Ваши труды на помощь страждущей братии венчались и впредь таким же успехом, как они были успешными все это время».

³⁰ Там же. С. 11.

³¹ Там же. С. 11–12.

³² Там же. С. 12.

³³ Там же.

Кем же был этот замечательный врач, сподвижник великой княгини Александры Петровны, нашедший нужные слова, обращенные к коллегам?

Николай Викторович Соломка родился 1 марта 1856 г. в Екатеринославской губ. в семье инженера путей сообщения. По окончании курса в Нижегородской классической гимназии поступил в 1875 г. в Императорскую медико-хирургическую академию. Во время русско-турецкой войны, будучи студентом второго курса, выдержал в Санкт-Петербургской военно-фельдшерской школе экзамен на фельдшера старшего разряда для военного времени. В качестве лекарского помощника служил в летучем санитарном отряде Государыни Императрицы при Гвардейском корпусе».

В 1881 г. Соломка с отличием окончил курс наук в академии. Первое десятилетие его профессиональной деятельности свидетельствует о том, что военный врач всегда находится там, где требуются его знания и опыт. Первоначально он был назначен врачом для командировок VI разряда при Кавказском окружном военно-медицинском управлении. Вскоре зачислен в 153-й пехотный Бакинский полк, а затем в штат Александрополюского военного госпиталя. В 1883 г. переведен в Владикавказский военный госпиталь. Позднее был назначен старшим ординатором Закаспийского №1 военного временного госпиталя, в составе которого находился в укреплении Серахе Закаспийской обл. Перед расформированием госпиталя был командирован в Тифлисский военный госпиталь. В 1886—1887 г. был избран вторым, а затем первым секретарем Императорского Кавказского медицинского общества. В 1887 г. командирован на казенный счет в Императорскую военно-медицинскую академию для усовершенствования в хирургии. В 1887—1888 учебном году сдал экзамен на степень доктора медицины³⁴. В декабре 1888 г. назначен старшим ординатором Сурамского военного госпиталя. В марте 1889 г. защитил диссертацию на степень доктора медицины под заглавием «Высокое камнесечение», а в июле того же года получил звание военно-полевого хирурга.



Святые врата Киево-Покровского женского монастыря.
1900-е годы

После защиты диссертационной работы его профессиональная деятельность становится еще более интенсивной. В ноябре 1889 г. он был назначен старшим ординатором Киевского военного госпиталя (прибыл туда в январе 1890 г.). Три года являлся ассистентом госпитально-хирургической клиники проф. Ф.К. Борнгаупта. В апреле 1892 г. медицинским факультетом Университета Св. Владимира избран приват-доцентом по предмету хирургической диагностики. 30 августа 1894 г. пожалован в почетные лейб-хирурги Двора Его Величества. С мая по март 1896 г. с небольшим перерывом находился за границей в командировке для научного усовершенствования на казенный счет, по выбору Военного медицинского ученого комитета. В октябре 1896 г. назначен консультантом по хирургии Киевского госпиталя. В марте 1899 г. отчислен от должности консультанта, с назначением состоять при особе великой княгини Александры Петровны. В ноябре того же года стал главным врачом госпиталя. В апреле 1902 г. произведен в чин действительного статского советника; в декабре назначен корпусным врачом 21-го армейского корпуса.

В военно-походной жизни доктору Соломке пришлось перенести много тягот: он был в сражении под Горним Дубняком, под Плевной,

³⁴ Обзор деятельности больничных учреждений... С.43.



Покровский собор в Киево-Покровском женском монастыре.
1900-е годы

участвовал в походах по Софийскому шоссе в отряде генерала Гурко, работал на перевязочном пункте в сражении при Правце, находясь в обходной колонне генерала Эллиса.

Послужной список военного врача Н.В. Соломка обширен. В период своей военно-полевой жизни доктор перенес и имевшие там место войсковые болезни: сыпной тиф, кровавый понос и малярию. Они, несомненно, послужили причиной основной болезни, которая свела его в могилу.

В некрологе о Н.В. Соломке было сказано: «Он любил скромное звание военного врача, гордился им... Справедливость требует сказать, что все-таки деятельность доктора Соломки не прошла бесследной для военно-медицинского дела. Еще являясь консультантом по хирургии в Киевском военном госпитале, он выдвинул в 1897—1898 гг. на очередь такой важный и давно назревший вопрос, как зубоорачевание в войсках — „по его почину и под его непосредственным руководством, был открыт в госпитале зубоорачебный кабинет, в котором могли пользоваться как нижние чины, так и офицеры, а военные врачи и теоретически, и практически изучать зубоорачебное искусство. Создалась, таким образом, первая русская военная зубоорачебная школа“. Своими докладами в Военно-санитарном обществе он сумел возбудить интерес к этому делу не только среди военных врачей, но и в среде высшего местного военного начальства, бла-

годаря чему зубоорачебное дело было поставлено в Киевском военном округе на твердую почву. По примеру Киевского госпиталя стали открываться зубоорачебные кабинеты и при других госпиталях и лазаретах округа. Примеру же Киевского округа стали следовать другие округа, и вообще интерес к зубоорачеванию среди военных врачей значительно поднялся, и на VIII Пироговском съезде было посвящено уже несколько докладов этому вопросу. Можно сказать без преувеличения, что рациональное зубоорачевание в нашей стране обязано своим существованием всецело... Николаю Викторовичу, и уже за это одно ж должно сказать ему большое спасибо. Сделавшись главным врачом госпиталя (1899), он хотел показать всем, что госпитальные больные могут служить богатейшим источником для научных работ и наблюдений, включая, по его словам, „массу интереснейших казуистических случаев“.

И действительно, в медицинских совещаниях госпиталя никогда еще и не делалось столько научных сообщений, как за его время. Им же устроен в госпитале рентгеновский кабинет. Была сделана попытка создания историко-анатомического музея. Он ревниво оберегал доброе имя госпиталя и госпитальных врачей. Недоверчиво относился ко всем лицам, поступившим в госпиталь на испытание в годности к военной службе, особенно к тем, которые казались ему



Один из корпусов Киево-Покровского женского монастыря.
1900-е годы

„притворщиками“. Ничто так не возмущало его, как мысль, что кто-либо может ввести в заблуждение госпиталь и, освободившись от военной службы, глумиться затем над нежестковом военных врачей вообще. В этих случаях он не думал о себе лично, а болел душой именно за „военного врача“»³⁵.

Великая княгиня Александра Петровна в книге «Мои воспоминания о врачах» (1894 г.), выражала «глубокую благодарность Феодору Карловичу Борнгаупту». Ибо ему, как писала великая княгиня, — она была обязана тем, «что познакомилась и близко узнала светлую личность Николая Викторовича» (Н.В. Соломки. — Н.Б.). Этот, по ее словам, почти еще юноша внушал к себе уважение как к опытному старцу: «В этой личности редкое и поражающее сочетание блистательного, выдающегося ума с душевною теплотою и необыкновенною сердечностью! Соломка — это олицетворение правды и гражданского мужества! Долг, труд, наука — это его знамя! Любовь к страждущему человечеству — его девиз!»³⁶.

Действительно, жизненный путь доктора Н.В. Соломки — свидетельство того, что он каждодневно шел по пути совершенствований профессиональных знаний для полноценного служения страждущим. По словам августейшей строительницы Покровского монастыря, «доктору Соломке обязана всем больница Имп. Николая II». И еще: «больничное дело основано всецело его трудами»³⁷.

Во время проходившего в Киеве в 1898 г. X съезда русских естествоиспытателей и врачей двери монастыря-больницы были широко открыты для его участников.

Варшавский профессор М. Зенец при осмотре Киево-Покровского монастыря-больницы вынес такие впечатления: «Больница эта состоит из двух частей — лечебницы для приходящих и собственно женской больницы для стационарных больных. Все эти учреждения расположены на обширной площади, представляющей из себя как бы сад на холмистой местности, а несколько вдали виднеется необъятный горизонт полей, представляющий резервуар чистого воздуха».

Профессор последовательно осмотрел все лечебные учреждения монастыря: «Я начал свой осмотр с лечебницы для приходящих, которая внутри расположена в виде прямоугольного креста. В правом и левом крыле этого крыла устроены кабинеты по всевозможным специальностям. Каждый кабинет снабжен всеми необходимыми принадлежностями по своей специальности. Чистота, свет, воздух и, если угодно, роскошь не оставляют желать ничего лучшего. Всех кабинетов я насчитал, кажется, 12, в которых, судя по списку, принимают более 20 врачей. Один из кабинетов предназначен для отдохновения врачей и обставлен так, как обставляют у богатых людей. Все обязанности сестер милосердия при этой амбулатории исполняются монахинями. Осмотрев эту амбулаторию, для которой сделано все, что можно сделать по последнему слову науки и техники, я отправился в больницу для стационарных больных. Эта больница представляет собой прекрасное двухэтажное здание, в

³⁵ Там же. С. 44–45.

³⁶ Там же. С. 48.

³⁷ Там же. С. 45.



Терапевтическая больница Киево-Покровского женского монастыря.
1900-е годы

котором помещаются небольшая домашняя церковь, столовая для больных, два операционных зала, которые блещут чистотой, светом и изяществом обстановки, палаты для хирургических больных: женщин и детей. Служащий персонал, исполняющий обязанности сестер милосердия, здесь также монахини, обыкновенно молодые женщины».

М. Зенец был представлен великой княгине Александре Петровне. «На вопрос, как же мне понравилась больница, я ответил, что в восторге от всего виденного и что здесь нечто подобное тому, что я видел в некоторых больницах Берлина и новых клиниках Москвы». «На мое замечание, что мне как терапевту жаль, что больница устроена только для хирургических больных, — вспоминал проф. М. Зенец, — ее Высочество показала мне из окна строящееся напротив большое каменное здание, предназначенное для женщин с внутренними болезнями, на деньги, пожертвованные Государем Императором, посетившим вместе с государыней императрицей больницу в прошлом году и оставшимся ею очень довольным». В дальнейшем разговоре выяснилось, что эта больница должна превратиться в нечто большее. Простой народ, ежегодно тысячами посещающий Киев на богомолье, разнес далеко сведения об этой больнице. И вот сюда стали приводить слепых, глу-

хонемых и, вообще, калек всякого рода и просто оставлять их здесь, к счастью, не на произвол судьбы, а на попечение монастыря. Таким образом, образовалось целое отделение этих калек, человек 40. Профессор не мог не упомянуть о том, что «при больнице имеется единственный в Киеве кабинет для снятия фотографий лучами рентгена, служащий целям не только этой, но и других киевских больниц».

На прощание великая княгиня подарила М. Зенецу отчеты по больнице за последние два года. Не входя в подробный разбор этих отчетов, профессор полагал, что они представляют несомненный медицинский интерес. Например, следующие сведения: «К 1 января 1897 г. оставался 31 больной, прибыло 455, выписалось 440, умерло 18 и осталось к 1 января 1898 г. 28 больных». «Следовательно, — заключал профессор, — смертность только около 4 процентов». Далее, как видно из отчета, в 1897 г. обратилось за помощью в лечебницу для приходящих 23 962 человека (53 681 посещение)». Проф. М. Зенец не был одинок в оценке всего увиденного в монастыре-больнице.

Практически все участники съезда русских естествоиспытателей и врачей, осмотрев врачебные учреждения Покровского монастыря, признали их гордостью не только Киева, но и вообще России³⁸.

³⁸ Царственная инокиня. М., 1995.

В 1898 г. врачебный персонал больницы пополнился консультантом по внутренним болезням. На эту должность был приглашен приват-доцент Университета Св. Владимира В. Ф. Бушуев. Этот врач к тому времени уже имел известность благодаря своим медицинским исследованиям³⁹.

Лечебное дело в Киевском Покровском монастыре-больнице получило высокую оценку со стороны такого авторитетного лица и государственного деятеля, как академик Георгий Ермолаевич Рейн (в будущем многолетний председатель Медицинского совета МВД, первый главноуправляющий Главного управления государственного здравоохранения).

9 декабря 1898 г. Киевское акушерско-гинекологическое общество на своем годовом заседании приняло постановление об избрании в почетные члены великой княгини Александры Петровны.

Проф. Г.Е. Рейн как член делегации от акушерско-гинекологического общества преподнес княгине диплом и выступил с речью: «*Ваше Императорское Высочество! Акушерско-гинекологическое общество в Киеве, состоящее при Имп. Университете Св. Владимира, единогласно избрало Вас своим почетным*

членом и постановило почтительнейше просить Вас через особую делегацию не отказать принять диплом на это звание. Избранием своим Общество старалось выразить главное чувство благоговения, которое питают врачи и люди науки к разносторонней и обширной деятельности Вашего Высочества на поприще подаяния помощи ближнему. Никому так хорошо не известно, как врачам, сколько вложено Вами труда, энергии и сердца при создании в стенах Покровского монастыря обширной образцовой больницы со специальными отделами хирургическим, гинекологическим и терапевтическим, с самой обширной в Киеве амбулаторией со всеми приспособлениями не только для лечения больных и ухода за ними, но и для разработки научных вопросов.

В больнице Покровского монастыря, ныне принятой под Высочайшее покровительство Государя Императора больные находят не только врачебную помощь, но и материнский уход, одухотворяемый высокими христианскими воззрениями Ея Августейшей основательницы и работницы, а врачи, имеющие счастье работать в больнице,



Инокня Анастасия (в миру Великая княгиня Александра Петровна) у постели больной

³⁹ IV Краткий цифровой отчет... С. 247.

черпают в непосредственной помощи Вашего Величества высокую нравственную поддержку в своей трудной деятельности.

Россия может считать за величайшее счастье, что в ее первопрестольном граде Киеве воздвигнут руками Вашего Высочества памятник христианской любви к человечеству, равного которому нет во всем мире»⁴⁰.

Ответ великой княгини был таков: «Акушерско-гинекологическому обществу в Киеве. Считаю своим нравственным долгом выразить акушерско-гинекологическому обществу в Киеве мою глубокую признательность за оказанную честь, избрание меня своим почетным членом. Прошу уважаемое общество принять мое искреннее желание, чтобы оно все более и более расширяло свою плодотворную деятельность на пользу страждущих больных женщин, на пользу отечественной науке. Александра»⁴¹.

Лечебные учреждения Покровского монастыря, вызывавшие удивление даже у иностранцев, были созданы фактически за пять-шесть лет. При этом *нельзя не поражаться энергии Августейшей строительницы — княгини-подвижницы, и ее ближайшего неотомимого помощника — первого старшего врача больницы доктора Соломки.*

Великая княгиня Александра Петровна трудилась не покладая рук. В этой деятельности застала ее предсмертная болезнь. Но и во время болезни она не переставала интересоваться своей обителью, больницей и больными.

«1900 год стал годом скорби и горя в жизни больничных учреждений императора Николая II в Киеве, созданных великой духом женщиной, великой княгиней Александрой Петровной, в инокинях Анастасией. 13 апреля 1900 г. отошла в вечность *Августейшая создательница многих благотворительных и медицинских учреждений в России*, посвятившая свою жизнь и деятельность великой любви к ближнему и больному, обездоленному, сирому человеку. В числе многочисленных памятников, созданных ее умом и сердцем, больничные учреждения служат и будут служить самым грандиозным и вечным воспоминанием о великой царственной труженице, о ее безграничной любви к ближнему, об этой истинной матери всех скорбящих и сирых»⁴².



Главный врач лечебных учреждений Киево-Покровского монастыря-больницы Н. Соломки

Великая княгиня Александра Петровна скончалась в 1 час 20 мин. в ночь с 12 на 13 апреля 1900 г. Это произошло в один и тот же день, час и минуты, когда скончался ее супруг — великий князь Николай Николаевич — девятью годами ранее. Она была похоронена в простом сосновом гробу, отпевали ее так, как она и просила, — без всякой мирской славы, суеты и без венков и цветов. На могиле, согласно завещанию усопшей, поставили скромный деревянный крест.

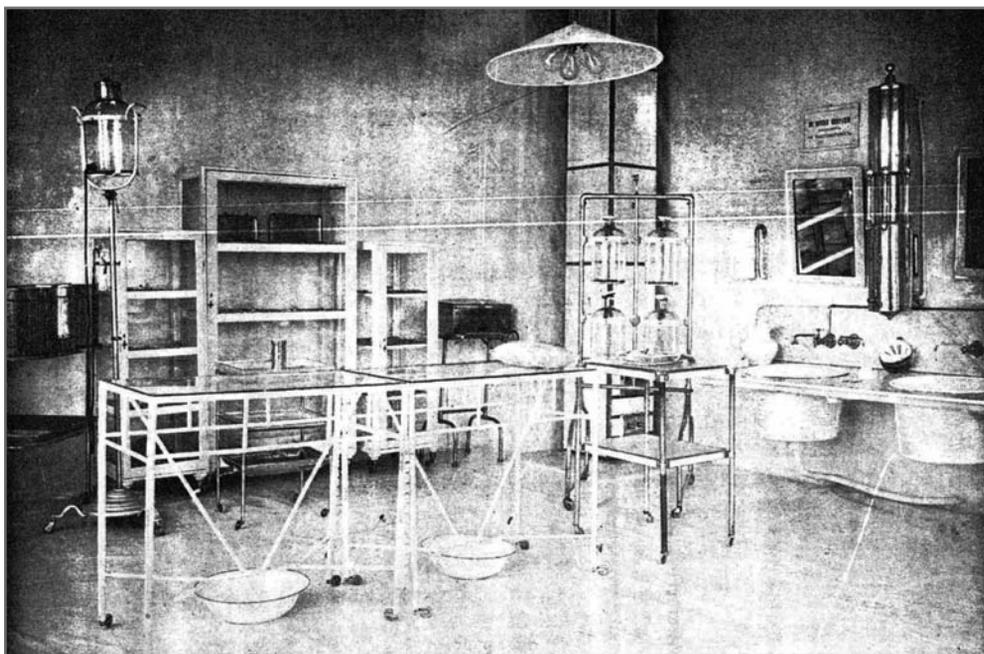
Опубликованный в это время Манифест свидетельствовал: «*Возвещая о сем горестном событии всем Нашим верноподданным, Мы пребываем уверены, что они, разделяя скорбь, постигшую Императорский Дом Наш, соединяют теплые молитвы свои с нашими об упокоении в царстве праведных душ усопшей инокини Анастасии, в мире Великой княгини Александры Петровны, и сохраняют благодарную память об Ея самоотверженных трудах, посвященных делам христианского милосердия и подаче врачебной помощи неимущим больным в устроенной Ею в городе Киеве Покровской обители*»⁴³.

⁴⁰ Журнал акушерства и женских болезней. 1900. №9. С. 1118.

⁴¹ Там же.

⁴² Царственная инокиня. М., 1995. С. 31–32.

⁴³ Высочайший манифест о кончине Великой княгини, данный 13 апреля 1900 года СПб., 1900. С. 1.



Операционная верхнего этажа больницы императора Николая II

Кончина великой княгини стала ударом для ее сподвижника и единомышленника Николая Викторовича Соломки, и привела к ухудшению его здоровья и к преждевременной смерти. Ему пришлось пережить тяжелые дни беспокойства о будущем больничных монастырских учреждений, пока не последовало Высочайшее повеление об отпуске на их содержание определенной суммы из государственного казначейства, и не была обеспечена судьба созданных учреждений.

Уже после смерти великой княгини, ординатор Киевского Покровского монастыря-больницы В.Ф.Бушуев в 1901 г. дал подробную характеристику отделений. Он написал: «Больница Покровского монастыря имеет в настоящее время 9 отделений: 1-е и 2-е гинеколога-хирургические на 58 больных, 3-е внутреннее для 40 взрослых женщин и 10 детей, 4-е Никольское уединительное на 5 кроватей, 5-е заразное на 12 кроватей, 6-е отделение для приходящих, 7-е для неизлечимых на 15 кроватей, 8-е для оперированных странников и 9-е для слепых на 20 мест»⁴⁴.

По-видимому, считая, что данных, свидетельствующих о числе койко-мест, недостаточно, В.Ф. Бушуев более подробно характеризует указанные выше отделения: «1-е и 2-е отделения помещаются в 2-х этажном деревянном здании

на каменном фундаменте. Больница устроена по коридорной системе; в палатах приходится на больного от 4 ½ до 7 к. саж. воздуха, 3-отделение помещается в новом 2-этажном полукаменном здании, устроенном также по коридорной системе. Здесь на больную приходится до 11 к. саж. воздуха. Отопление центральное водяное, проветривание соединено с отоплением. „Отделение для приходящих“, или „лечебница“, занимает отдельное обширное 1-этажное здание, заключающее в себе до 20 отдельных кабинетов, обширный сборный зал для больных, буфет, ванну»⁴⁵.

23 (27) января 1903 года умирает главный врач больницы императора Николая II при Покровском монастыре Н.В. Соломка. Уход из жизни такого замечательного врача стал для всех работающих в лечебных учреждениях монастыря серьезным испытанием. Сохранились слова обер-прокурора Св. Синода В.К. Саблера по поводу кончины доктора Соломки: «Вечная память первому главному врачу больницы императора Николая II при Покровском общежительном монастыре».

Несмотря на понесенные утраты, Киевский Покровский монастырь-больница продолжал функционировать. В журнале «Русский врач» мы встречаем такую заметку: «При бесплатной

⁴⁴ Бушуев В. Ф. К вопросу о народном врачевании при православных монастырях // Русский Врач. 1901. № 40. С. 1220.

⁴⁵ Там же.

больнице и лечебнице Киевского Покровского женского монастыря учреждены новые должности прозектора и 2-х врачей ординаторов» (данные приведены со ссылкой на «Правительственный Вестник» от 31 марта 1903 г.)⁴⁶. После кончины великой княгини Александры Петровны не иссякал поток добровольных пожертвований в монастырь-больницу. Журнал «Русский врач», по сообщению Российского телеграфного агентства (от 25 февраля), на своих страницах в 1905 г. сообщает: «Покойный Корчинский завещал Киевскому женскому Покровскому монастырю около 40 000 руб. на устройство и содержание в имеющейся при нем бесплатной больнице кровати имени жертвователя и его жены для трудноизлечимых больных»⁴⁷.

Больничные учреждения монастыря заявили о себе и как образовательные учреждения: они послужили бесплатной школой для слушательниц Высших курсов при Киевском женском медицинском институте.

В 1904 г., во время русско-японской войны, врачи «больницы и лечебницы имени императора Николая II» открыли «бесплатные курсы для интеллигентных женщин по уходу за больными и ранеными, и многие слушательницы с большим умением и успехом применяли приобретенные знания на театре военных действий в качестве сестер милосердия Красного Креста». В 1905 г. ввиду появления холеры в Киевской губ. при больнице врачами были открыты бесплатные курсы по подготовке сестер для ухода за холерными больными и борьбе с холерой. Курсы прослушали около 800 человек. В 1911 г. врачебный комитет организовал при больнице бесплатные курсы для подготовки запасных сестер милосердия.

По словам врача А. Туркевича, к 1908 г. Киевский Покровский монастырь-больница, называвшийся в народе «дом Княгини», постепенно превращается в обширное учреждение, включавшее в себя амбулаторную лечебницу, аптеку, изоляционный барак, хирургическую больницу с гинекологическим отделением, терапевтическую больницу с детским отделением, бараки общей хирургии и патологоанатомический институт.

Амбулатория представляла собой длинное одноэтажное здание. Из большого светлого коридора открывались двери в просторные кабинеты

для больных по всем специальностям: хирургический, внутренних болезней, женских, детских, ушных, глазных, нервных, кожных и венерических, зубных, операционная, перевязочная, электрокабинет, ортопедический и кабинет врачей. «В амбулатории работает около 30 врачей-специалистов, некоторые бесплатно, — отмечал А. Туркевич, подробно ознакомившийся с монастырем-больницей. Количество амбулаторных больных бывает от 300–400 человек в день, сюда приезжали со всего юго-западного и северо-западного края»⁴⁸.

А. Туркевич описал хирургическое отделение: «Хирургическая больница с гинекологическим отделением всего на 60 кроватей, помещается в двухэтажном здании, устроенном по коридорной системе. Здесь находятся: палаты для больных, две операционных (верхняя и нижняя), 2 перевязочных, 2 ваннных, 2 столовых, маленькая домовая церковь и кабинет врачей, кроме того, 2 веранды, где больные в теплое время года пользуются свежим воздухом. Везде, конечно, идеальная чистота, в палатах пол, стены и потолок выкрашены белой масляной краской, одеяла и халаты также белого цвета. При посещении больных родственники и знакомые обязательно одевают халаты»⁴⁹.

«Имея задачей своей командировки хирургию, — писал далее А. Туркевич, — я посещал только хирургическую амбулаторию и притом в часы, свободные от операций в больнице. Также посетил раза три кабинет электротерапии, массажа и ортопедии, где удалось наблюдать производство электролиза сосудистых опухолей, которые часто совсем нельзя удалить хирургическим путем. Лечение таких неоперативных случаев электролизом и с большим успехом применяется в Киеве в Покровской больнице. В 1899 г. вышла об этом известная работа ординатора хирургического отделения Покровской больницы А.И. Яновского „К лечению ангиом электролизом“ (Киев, 1899 г.)»⁵⁰.

Для А. Туркевича представляло интерес положение дел, связанное с асептикой и антисептикой в хирургическом отделении: «Операции производятся каждый день, исключая праздники:

⁴⁶ Русский врач. 1903. № 15. С. 583.

⁴⁷ Там же. 1905. № 8. С. 283.

⁴⁸ Туркевич А. Отчет о командировке для научно-практических целей // Врачебно-санитарная хроника Киевской губернии. Январь-февраль 1908. № 1—2. С. 51.

⁴⁹ Там же. С. 51.

⁵⁰ Там же.

после операции делают перевязки раньше оперированным. Здесь я имел возможность наблюдать предоперационную подготовку перед такими операциями, как чревосечение; все принимающие участие в операциях или также и присутствующие обязательно принимают ванну в больнице или моют голову и надевают чистое белье, приготовленное в нескольких экземплярах в ванной; в предоперационной комнате скидают обыкновенные халаты и надевают стерилизованные, на голову белые колпаки, а на ноги поверх штанов и ботинок белые холщевые чулки, и уже в таком виде входят в операционную»⁵¹.

С нашей точки зрения, доктору А. Туркевичу удалось обозначить важные для будущего акценты при подготовке к оперативному вмешательству. Они мало известны историкам медицины.

«При операциях помогают, — констатировал А. Туркевич, — хорошо обученные и строго дисциплинированные сестры-монахини; каждая сестра имеет свои определенные обязанности: одна подает инструменты, другая марлевые компрессы, салфетки, третья поддерживает нижнюю челюсть во время наркоза и проч.»⁵²

От внимательного взгляда прикомандированного наблюдательного врача не ускользнула ни одна деталь: «После операции больные перевозятся в палату на особой, очень удобной и простой тележке и поручаются наблюдению опытной сиделки-сестры... После резекции колена больные начинают ходить рано, и их таких долго не держат. Городские больные, которые могут ходить, приходят на перевязку из города в амбулаторию»⁵³. Благодаря найденному нами отчету доктора А. Туркевича о научной командировке в Киевский Покровский монастырь-больницу, красноречиво свидетельствующему об исключительном положении дел в лечебных учреждениях этого монастыря, становятся очевидными те достижения, которые подняли монастырь-больницу на небывалую высоту. Не случайно, врачи-делегаты VI Пироговского съезда, знакомясь с Киевским Покровским монастырем-больницей, дали высокую оценку всем его больничным заведениям и медицинскому персоналу.

Обязанности ординаторов в те годы в новом отделении больницы исполняли (помимо занятий в лечебнице для проходящих), доктора

В. П. Демченко, К. М. Руткевич, А. О. Карпицкий (последний по детским болезням). В хирургическом отделении по очереди, вместо ординатора доктора Н. Н. Подгайского, работавшего «исключительно по хирургическим болезням в лечебнице для проходящих», обязанности ординатора выполнял доктор Л. И. Яновский. На вакантное место прозектора больницы был приглашен доктор И. И. Литварев.

В 1910 г. в разделе «Хроника» журнала «Русский врач» появляется небольшое сообщение со ссылкой на «Киевскую мысль» (18 июля): «В усадьбе Киево-Покровского монастыря, известного своими образцовыми больничными учреждениями, основанными покойной великой княгиней Александрой Петровной, строится новая хирургическая больница на 40 коек. Стоимость постройки обойдется около 100 000 рублей»⁵⁴.

«Отчет о деятельности монастыря-больницы за 1910—1911 г.» составил старший врач больницы почетный лейб-медик В. Ярошевский. Он указал, что больница располагала к тому времени следующим числом кроватей: новая хирургическая больница — 60, старая — 51, терапевтическая — 52, заразное отделение — 12, приют для призреваемых слепых — 20 (всего 195 кроватей).

В новой больнице было устроено центральное водяное отопление низкого давления. Нагревательными поверхностями служили батареи из гладких американских радиаторов. Каждая нагревательная батарея снабжалась краном-регулятором, допускавшим произвольную регулировку температуры в помещениях. При необходимости батареи выключались из системы отопления. Вентиляция была устроена паровая, низкого давления. Для этой цели рядом с водяным котлом установили котел для паровой вентиляции, вследствие чего отопление и вентиляция могли работать самостоятельно, независимо друг от друга. Устроенная вентиляция: приточная и вытяжная. Для приточной вентиляции в подвальном этаже были устроены два центральных калорифера, состоявшие из гладких радиаторов. Свежий наружный воздух по каналам поступал в калориферы, там нагревался до комнатной температуры и отсюда, сначала по горизонтальным каналам в подвале, а затем по вертикальным каналам, заложенным в каменных стенах, подавался в соответствующую

⁵¹ Там же.

⁵² Там же. С. 52.

⁵³ Там же. С. 54.

⁵⁴ Русский врач. 1910. № 31. С. 1115.

щие помещения. Для вытяжной вентиляции во внутренних стенах были заложены вытяжные каналы, которые выводились на чердак: здесь они собирались в горизонтальные деревянные каналы. Для усиления же вытяжки там же было устроено еще два паровых подогревателя из реберных труб. Вентиляция была создана с таким расчетом, чтобы в палатах происходил однократный обмен воздуха в час, в коридорах ½-кратный, в операционных и ваннных комнатах двукратный и в клозетах трехкратный⁵⁵.

Показательны цифры, характеризовавшие деятельность монастыря-больницы. Так, за первые 20 лет существования лечебницы для проходящих (1893—1913 гг.) зафиксировано 1 138 747 посещений и произведено проходящим больными 20 114 операций. В больнице за те же 20 лет проделано 7 900 больших операций, а из больничных аптек отпущено бесплатно 1 млн. 200 тыс. номеров лекарств (!).

Начавшаяся в 1914 г. Первая мировая война побудила монастырских сестер немедленно открыть лазарет для больных и раненых на 225 кроватей. Он находился под личным попечительством великих князей Николая Николаевича и Петра Николаевича. В лазарете в это время работали сестрами милосердия великие княгини Анастасия Николаевна и Милица Николаевна.

«В лазарете Киево-Покровского монастыря трудится 240 монахинь и послушниц, — указано в Отчете Св. Синода за 1914 г., — что свидетельствует о широком масштабе медицинской помощи страждущим. Все сестры работают бесплатно, ради высокой идеи служения больному человеку, вкладывая всю душу, все свое сердце в дело этого служения»⁵⁶.

Монастырь становился авторитетным профессионально-образовательным медицинским центром, на базе которого устраивались медицинские курсы для подготовки сестер милосердия в военное время («запасные сестры милосердия»).

27 января 1915 г. Киев посетил Император Николай II. Сразу по приезде он направился в Покровский монастырь, где в Николаевском соборе был встречен великими княгинями Анастасией Николаевной и Милицей Николаевной. После краткого молебна игуменя монастыря, монахиня Софья, благословила императора иконой-складнем и произнесла приветственное слово.



Инокния Анастасия (в миру Великая княгиня Александра Петровна)

Из Николаевского собора высокий гость проследовал на могилу основательницы монастыря великой княгини Александры Петровны, а затем посетил больницу монастыря, где помещался лазарет для раненых нижних чинов. При обходе раненых царь задавал им вопросы, многих награждал Георгиевской медалью, в том числе мальчика-добровольца. Поблагодарив персонал и сестер милосердия, император отправился в хирургическое отделение, где сначала посетил лазарет для раненых офицеров. «При обходе раненых находящийся на излечении капитан Руссен имел счастье лично поднести Его Величеству знамя 50-го австрийского полка, взятое им в бою у Гнилой Липы. Пожелав раненым офицерам скорого выздоровления, император Николай II поднялся на второй этаж, в лазарет нижних чинов, и награждал многих раненых Георгиевскими медалями. Спустившись затем в кабинет врачей, император записал свое имя в «Золотой книге Почетных Посетителей» и, поблагодарив врачебный персонал за труды по обслуживанию раненых, отбыл из монастыря. Во время посещения императором лазарета мона-

⁵⁵ Краткий цифровой отчет по бесплатной больнице и лечебнице для проходящих больных императора Николая II при Киево-Покровском женском общежительном монастыре за 1910—1911. Киев, 1912. С. 6.

⁵⁶ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода по ведомству Православного исповедания за 1914 г. СПб., 1916. С. 125.



Инокния Анастасия (в миру Великая княгиня Александра Петровна)

стыря в качестве сестер милосердия находились на своих местах: Елена Георгиевна, герцогиня Лейхтенбергская, княжны Марина Петровна и Надежда Петровна и баронесса Сталь-фон-Гольштейн. Сопровождали же императора и давали объяснения великие княгини Анастасия Николаевна и Милица Николаевна»⁵⁷.

Осенью 1915 г. «Вестник Красного Креста» сообщал: «Государь Император, по Всеподданейшему докладу Министра Императорского Двора, 11 октября 1915 г. Всемиловивейше соизволили на присвоение августейшего имени наследника Цесаревича и великого Князя Алексея Николаевича приюту для детей-сирот павших в бою воинов, устроенному при Киево-Покровском женском монастыре на пожертвованные киевским духовенством средства»⁵⁸.

Лечебные учреждения Киевского Покровского монастыря-больницы были хорошо известны Дому Романовых. Вот почему при создании летучего передового отряда на средства княжны Марии Петровны, княжны Надежды Петровны и князя Романа Петровича в него потребовали лучших монастырских сестер: Иулианию и Марию. Это событие получило отражение на страницах «Вестника Красного Креста».

От Главноуполномоченного при Кавказской армии была получена телеграмма следующего содержания: «*Доношу Вашему Превосходительству, что 23 марта поступило заявление от Ея Высочества Княжны*

Марии Петровны о желании Ея Высочества сформировать на свои средства передовой отряд имени их высочеств: княжны Марии Петровны, княжны Надежды Петровны и князя Романа Петровича типа летучих передовых, работающих с великой пользой на Анатолийском побережье.

По составленному мною проекту стоимость оборудования такого отряда 18 000 руб., которые Ея Высочество благоугодно передать на этот предмет. В этот отряд Ея Высочество приглашает доктора — хирурга Сибирякова из Киева, двух сестер Киевского Покровского монастыря, мать Иулианию и мать Марию. Отряд предполагается из 15 вьючных носилок, 5 санитарных двуколок, 4 хозяйственных двуколок и остального необходимого оборудования. Штат отряда — из начальника передового отряда, врача, фельдшера, двух сестер милосердия, 50 санитаров. Ходатайствую перед Вашим Превосходительством о разрешении мне в Тифлисе сформировать на средства Ея Высочества Княжны Марины Петровны Покровский передовой отряд и о принятии отряда в ведение и на содержание Красного Креста».

Известно, что «Главное Управление не встретило препятствий в деле формирования отряда под флагом Красного Креста с принятием расходов на его содержание сумм Красного Креста, но лишь при условии, что надобность в помянутом отряде будет засвидетельствована военной властью и что никаких требований об отпуске снабжения натурой из Главного Склада Красного Креста для отряда заявлено не будет, о чем и сообщено Главноуполномоченному Л. В. Голубеву»⁵⁹. Две опытные монастырские сестры вполне могли заменить значительно большее количество сестер милосердия, только начинавших свой путь в медицине. Со значительным творческим потенциалом монастырь великой княгини Александры Петровны встретил Первую мировую войну, а потом и годы революции.

⁵⁷ Пребывание Государя Императора в Киеве. 1915 // Вестник Красного Креста. 1915. №2. С. 494.

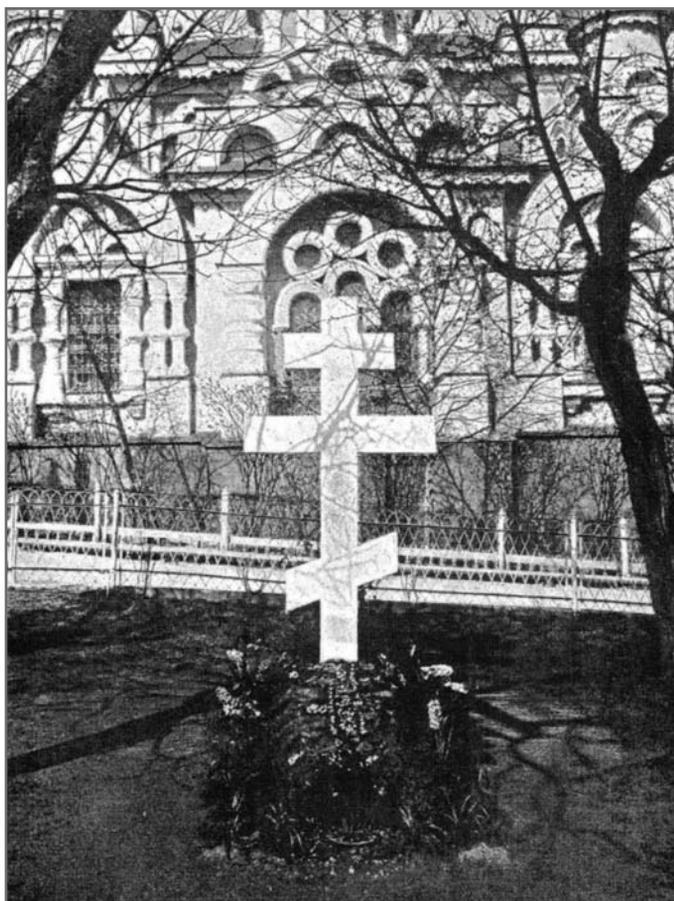
⁵⁸ Лечебные учреждения Красного Креста Высочайших Имен // Вестник Красного Креста. 1916. №2. С. 671.

⁵⁹ Открытие новых учреждений и принятие их под флаг Красного Креста // Вестник Красного Креста. 1916. С. 1424.

Характеристика такого яркого явления, как Киевский Покровский монастырь-больница с его строительницей великой княгиней Александрой Петровной, была бы неполной, если бы мы не коснулись дискуссионной для той эпохи темы: может ли монастырь-больница в принципе называться монастырем? Спор возник между теми, кто хотел видеть в монастырях социальных попечителей об обществе, и теми, кто оставлял за монастырем только право на аскезу.

В ответ на статью А. В. Круглова «На службе Богу и миру»⁶⁰, напечатанную в журнале «Душеполезное чтение», наместник Троице-Сергиевой лавры архимандрит Никон (Рождественский) откликнулся статьей «Православный идеал монашества», напечатанной в том же номере журнала. Приведем здесь развернутый план этой важной публикации: «Автор не говорит, а мы — скажем, — отмечает архимандрит Никон, — это голоса из того лагеря, который считает монастыри бесполезными учреждениями, иноков — „дармоедами“, это голоса тех, которые действительно, не вынося света великого монашеского идеала, хотели бы „утилизировать“ монастыри и монахов, благо и „идеал“ такой утилизации готов: это западное монашество с его орденами и благотворительными заведениями.

Никто в недрах Церкви Православной не препятствует устраивать общины по подобию монастырей: такую общину и создала в Бозе почившая княгиня-подвижница нашего времени. Но это не монастырь в собственном смысле сего слова: это идеальное, если угодно, благотворительное заведение, и только. Пусть в нем строй жизни походит на монастырский, пусть в нем управляет мать-игумения, пусть даже именуется такое учреждение монастырем, это будет только исключением из общего правила, некоторым отклонением от высшего идеала монашества, но не нормою, не „образцом“ для всех монастырей. Таких уклонений мы можем указать автору и еще немало, таковы наши женские обители в западном крае: Леснянская, Вировская и некоторые другие, несущие просветительскую миссию среди „упорствующих“ униатов. И помоги им, Боже, в их свя-



Могила инокини Анастасии у алтаря Покровского собора в Киево-Покровском женском монастыре

том служении Церкви, но все это не монастыри в настоящем значении этого слова...».

Шаг за шагом в своей работе архимандрит Никон терпеливо объясняет читателю «нравственные идеалы монашества» Русской Православной Церкви.

«Что такое монастырь по учению святых отцов? — далее вопрошает автор. — Святой Иоанн Лествичник называет его духовной лечебницей: как больной ищет во лечебнице исцеления, так человек, поступивший в обитель, ищет себе исцеления от страстей, полного обновления духа благодатию Божией и духовного воскресения».

Троицкий наместник спрашивает читателя о том, что заставляет православного мирянина, обремененного скорбями, предпринимать паломничество в монастыри? Целью паломничества является стремление к идеалу: «помните, что наш православный русский народ не хочет знать

⁶⁰ Круглова А. В. «На службе Богу и миру» // Душеполезное чтение». Октябрь. 1902.



Архиепископ Никон (Рождественский)

никакого идеала, кроме этого, в наших обителях, только сияние этого идеала и влечет его за тысячи верст в древние обители, под сень святын, где он сердцем ощущает веяние благодати из другого мира, где он надеется согреть свою душу, освежить своего внутреннего человека, сложить бремя тревог и сомнений, поведать свои скорби и тяготы добрым, опытным в духовной жизни старцам».

Нельзя не согласиться со многими положениями будущего владыки — архиепископа Никона (Рождественского) — настолько он точен и логичен в своих высказываниях. Он пишет: *«Монастыри суть духовные врачевницы: если святые отцы не нашли полезным поставить в число обетов иноческих обязательное служение болящим, то они, без сомнения, имели на то причины. Если б они находили такое послушание полезным для иноков, то, несомненно, во времена полного расцвета монашества при всех монастырях были бы больницы как неперенное условие монашеского делания. Но этого-то мы и не видим. Сам почтенный автор разбираемой нами статьи едва нашел неясное указание в творениях великого учителя Церкви святителя Златоуста на то, что иноки ходили за больными и увечными.*

Значит ли это, что при всяком монастыре во времена Златоуста были специальные больницы для таких? Разве в среде самих иноков не бывает больных и увечных? Не спорим: мы знаем примеры, но именно как исключение, когда инок, не находивший себя способным нести обычные всем подвиги, налагал на себя особый подвиг — ходил за увечным — и нес его терпеливо ради Бога взамен поста и других телесных подвигов. Но ведь на то были исключения, были и теперь есть при монастырях и больницах, где иноки с удивительным терпением ходят за больными; вспомним больницу в обители аввы Серида, где трудился преподобный Досифей, или больницу Киево-Печерской обители, где лежал преподобный Пимен Многоболезнный. Но это все же не общее правило. Это скорее дело нужды: в большом монастыре естественно, что и больные есть постоянно, и странников болящих надо успокоить, и мирских трудников. Наши обители и теперь в этом не отказывают, но повторяем: это совсем другое дело. Главное, существенное делание инока тут не ставится на втором плане: служение болящим не есть самостоятельное послушание, оно — только одно из текущих, так сказать, дел, только „поделие“, говоря монашеским языком»⁶¹.

Святоотеческий взгляд на эту проблему однозначен, как считает архимандрит Никон: «святые отцы, первоначальники монашеского жития, не нашли возможным вменить инокам в неперенную обязанность устраивать при монастырях больницы и школы: они боялись нарушить тишину иноческого обиталища, как уголка пустыни, внесением в него мирской суеты, хотя бы в виде доброго делания»⁶². «Мы не против больниц при монастырях, мы не хотим только допустить, чтоб в самые обеты монашеские было внесено нечто новое, особый, обязательный для самых учреждений вид послушания — в больницах для мирян и школах. Это неизбежно передвинет единое на потребу — воспитание духа молитвенного — на второй план»⁶³.

Архимандрит Никон хотел быть услышанным всеми: и теми, кто разделял его позицию, и теми, кто имел совершенно иные взгляды. Он говорил о той «великой благодатной силе», которая воспитывала в стенах русских обителей «великих

⁶¹ Архиепископ Никон (Рождественский). На страже духа М., 2008. С. 343–344.

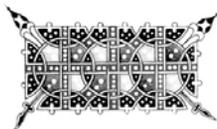
⁶² Там же С. 345–346.

⁶³ Там же. С. 346.

мужей опыта духовного, сильных духом и верой, несокрушимых борцов за Церковь Православную, незаменимых старцев, наставников народа». Иначе, при ином положении дел, действительно, превратятся «монастыри в благотворительные учреждения, и не видать нам больше ни Серафимов Саровских, ни Амвросиев Оптинских, ибо погаснет в обителях тот дух, который только один и может воспитать их»⁶⁴.

У великой княгини Александры Петровны был свой взгляд на положение монастырей. Ее размышления, касающиеся больничного послушания инокинь, по-видимому, также имели право на то, чтобы их услышали. Приведем ее высказывание, непосредственно касающееся больничного послушания монахинь, действующих в рамках общежительного женского монастыря: «Общежитие — единственная благоприятная община, и та обитель достойна названия общежительного монастыря, где есть полное общение духа, кроме общей пищи и одеяния. Больничное дело было предусмотрено уставом Василия Великого. В св. уставе (Типиконе) о больнице говорится: „Монашки, опасющиеся, что путем больничного послушания они уклонятся от монашества, не понимают церковного устава, не понимают заповеди Христовой и

не понимают того, что Господь во время Своего земного странствования так много заботился о болящих, а равно и св. апостолы. Когда мы сподобляемся приблизиться к болящему, то мы невидимо приближаемся ко Христу, и, если при служении болящим храним на уме, в сердце и творим устами Иисусову молитву, то это — те живые четки, та идея, за которую радостно гореть на костре, за которую радостно можно принимать всякое поношение! Величайшая отрада сподобляться жить в св. обители, быть монахом и осуществлять дорогое, живое, любвеобильное монашество. Нужно вдуматься в этот тип монашества, дающий вечное радование на земле и на небеси!“»⁶⁵. Иными словами, устроительница Киевского Покровского монастыря считала, что путь социальной благотворительности в рамках монастырской жизни такой же спасительный, как и путь сугубого аскетизма, лишь бы человек проходил его искренне и свято. Общее у этих двух путей начинается там, где начинается духовный подвиг: в одном случае — через сугубую молитву, отшельничество, молчальничество, в другом — когда ухаживающие за больными в монастыре делают свое дело Христа ради и свято несут свой крест у постели больного.



⁶⁴ Там же. С. 351.

⁶⁵ Царственная инокиня. Одесса, 1995. С 58–59.



А. И. Юренко

«Проповедь самому себе» (народный духовный стих)

Среди православных религиозных текстов, созданных в русском народе, значительный пласт составляют духовные стихи. Духовные стихи, канты, псалмы — разные названия внебогослужебных духовных песнопений, которые традиционно пели и поют в наши дни в тех или иных жизненных ситуациях: в горе и радости, на праздниках и в пост, на именинах и поминках. Их можно разделить на две большие группы: «старые» духовные стихи (сюда входят «старшие» — эпические, и «младшие» — лиро-эпические и лирические) и «новые», возникшие в конце XIX — начале XXI в. и ориентированные на новую литературную эстетику.

Палитра духовных стихов тематически очень широка. Это стихи с евангельским и ветхозаветным сюжетами, переложения из Псалтыри. Есть стихи, посвященные церковным праздникам; иконославные; стихи-молитвы, обращенные к Богу, Богородице. Небольшую группу составляют стихи-легенды (типа «Был у Христа-младенца сад»). Множество стихов посвящено святым, ряд из которых можно назвать житийными. В бытовании стихов святым четко прослеживаются локальные особенности, так как во многих епархиях есть местночтимые святые, еще не прославленные подвижники благочестия, мало извест-

ные за ее пределами, но глубоко почитаемые местными жителями. Есть ещё стихи-исповеди; стихи дидактическо-нравственного содержания, например о молитве, о смирении; стихи-притчи. Отдельную группу составляют стихи, посвященные святым местам, монастырям, монашеской жизни. Многие духовные стихи говорят о смерти. Есть ряд духовных стихов, посвященных матери и материнству. В современные сборники православной народной поэзии включаются стихи о России, красоте ее природы, ее тяжелом историческом пути, военные песни царской армии. Стихи известных русских поэтов образуют особую ветвь духовной лирики, закрепившейся в быту православных верующих.

Вероятно, невозможно точно установить время зарождения на Руси духовных стихов. Мнения исследователей по этому вопросу расходятся. Одни утверждают, что первые духовные стихи возникли вскоре после принятия христианства, и относят зарождение жанра к XI в. (Ф. И. Буслаев¹, О. Ф. Миллер², Ф. М. Селиванов³, Л. Ф. Солощенко⁴). А. В. Марков считал временем формирования жанра XVII век⁵. Ряд исследователей появление духовного стиха относят к XV веку (К. Ю. Кораблева⁶, Ю. А. Новиков⁷, А. М. Панченко⁸).

¹ Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. I. СПб., 1861.

² Миллер О. Ф. Опыт исторического обозрения русской словесности с хрестоматиею, расположенною по эпохам. Ч. II. СПб., 1865.

³ Селиванов Ф. М. Русские народные духовные стихи: Учебное пособие для филологических факультетов. М., 1995; Духовные стихи в системе русского фольклора // Русский фольклор. Вып. XXIX. СПб., 1996. С. 31–36.

⁴ Солощенко Л. Ф. К вопросу о генезисе русских фольклорных духовных стихов // Музыкальная культура Средневековья. Вып. 2. М., 1992. С. 127–130.

⁵ Марков А. В. Определение хронологии русских духовных стихов в связи с вопросами об их происхождении // Богословский вестник. 1910. № 6. С. 358–363.

⁶ Кораблева К. Ю. О становлении и бытовании жанра покаянных стихов // Прошлое и настоящее русской хоровой культуры. М., 1984. С. 95–97.

⁷ Новиков Ю. А. К вопросу об эволюции духовных стихов // Из истории русской народной поэзии. Л., 1971. С. 208–220.

⁸ Панченко А. М. Стихи покаянные // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XVI в. М., 1986. С. 550–565.

Широкое распространение получили рождественские песни и стихи, возникшие под польским влиянием на Украине и в Белоруссии в первой половине XVII в. Чуть позднее выпускники Киевской духовной академии, семинарий, украинские переселенцы, бродячие певцы — «калики переходящие» — занесли этот репертуар в Россию. Как пишет А. Н. Розов, со второй половины XVIII в. появляется «мода на подобные сочинения, которые передавались как изустно, так и переписывались, существуя в виде многочисленных рукописных сборников. Семинарский репертуар становится популярным сначала среди городского, а позднее сельского населения всех возрастов»⁹. Учащиеся духовных заведений были до революции одними из основных распространителей обычая славления. Тот же А. Н. Розов пишет, что многие информанты связывают появление в том или ином уезде традиции обхода домов с открытием в нем семинарии или духовного училища. В России из всех украинско-польских названий — канты, вирши, псалмы, рацеи — распространение среди семинаристов и учащихся духовных училищ получило лишь последнее. С конца XVIII — начала XIX в. рацеи из семинарской среды «перекочёвывают» к учащимся гимназий и светских училищ¹⁰.

С XVIII в. в результате секуляризации культуры высших слоев общества происходит вытеснение духовных стихов из повсеместного обихода. Однако многие русские поэты, воспитанные в лоне православной культуры и будучи людьми верующими, писали стихи религиозного содержания. В народный обиход в качестве духовных стихов вошли многие стихотворения М. В. Ломоносова, Г. Р. Державина, А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, Ф. И. Тютчева, Н. А. Некрасова, Ф. Н. Глинки, И. С. Никитина, И. С. Аксакова и др. Например, стихотворение И. С. Аксакова «Всенощная в деревне» бытует в церковной среде наравне с народными духовными песнопениями.

С XVIII в. и до революции, а также первое время после нее духовные стихи нашли распространение главным образом в духовном и крестьянском сословиях. Их носителями были калики переходящие, странники, путешествующие от монастыря к монастырю, останавливающие-

ся на пути в крестьянских избах. Так, Сергей Есенин писал в своей автобиографии: «Часто собирались у нас дома слепцы, странствующие по селам, пели духовные стихи о прекрасном рае, о Лазаре, о Миколе и о Женихе, светлом госте из града неведомого»¹¹.

В деревнях духовные стихи пели на посиделках во время постов, когда петь другие песни считалась грехом. Традиция пения духовных стихов за праздничным столом была и в домах белого духовенства, и в домах простых мирян. Духовные стихи знали и любили в монашеской среде, среди высшей церковной иерархии.

В 1742 г. впервые был опубликован текст духовной песни — в издании «Гора почаевская», стих «Весело спивайте, челом ударяйте». В 1773 г. напечатан специальный нотированный сборник духовных песен, в которых особо воспевалась Почаевская икона Божией Матери. Этот небольшой почаевский песенник стал прообразом «Богогласника». Первое издание «Богогласника» вышло в свет на Волыне, в Почаеве (1790 — 1791). Его репертуар систематизировали на основе календарного принципа. Богогласники пользовались большой популярностью, уже в XIX в. была напечатана целая серия подобных изданий, только в Киеве их вышло четыре. В 1900 г. по благословению Святейшего Синода «Богогласник» вышел в Санкт-Петербурге¹².

Дореволюционная народная культура использовалась в миссионерских целях, а сборники духовных стихов издавались Санкт-Петербургским епархиальным миссионерским советом. В 1847 г. в Москве был издан сборник духовных стихов «Лепта», составленный начальником Алтайской миссии архимандритом Макарием (Глухаревым, 1792—1847), издание было осуществлено в пользу миссии. В его состав вошли 17 песнопений, часть из них — с нотами. Среди оригинальных стихов, вероятно, принадлежащих самому Макарию, в книге содержатся и переводы древних латинских литургических песнопений. Другой весьма популярный в начале XX в. сборник 33 народных духовных стихов «Лепта вторая» был издан митрополитом Макарием (Невским, 1835—1926) в бытность его миссионером на Алтае. До революции он несколько раз переиздавался.

⁹ Розов А. Н. Рождественское и Пасхальное христославение как виды праздничных обходов домов // Священник в духовной жизни русской деревни. СПб., 2003. С. 121.

¹⁰ Там же. С. 138–140.

¹¹ Есенин С. А. Автобиография // Есенин С. А. Полн. собр. соч. Т. 7. Кн. 1. М., 2002. С. 14.

¹² Медведик Ю. Е. Богогласник. Источниковедческие вопросы истории исследования сборника и его песенных текстов // Богогласник: Внебогослужбные песнопения. Колядки. Канты. Псалмы. М., 2002. С. 167.

Сохранился отчет о поездке митрополита Макария (Невского) по Московской епархии в 1913 г., в котором упоминается, что во время трапез, предлагаемых владыке на приходах, помимо беседы с прихожанами он «назидает присутствующих прекрасно исполняемым его певцами пением духовных кантов, стихов, сказаний. Все это направлено к одной цели — дать пищу душе и показать пример образцового пастырского душепопечения»¹³.

На Всероссийском Поместном Соборе 1917 г. был организован отдел о богослужении, проповедничестве и храме, председателем которого был избран архиепископ Евлогий. Повышенный интерес к тематике отдела проявился уже в многочисленности его состава: для работы в нем записалась почти треть членов Собора — 171 человек, в том числе 33 архиерея. Отдел подготовил ряд тезисов, один из которых касался духовных стихов: «Употребление церковно-народных стихов, гимнов на русском и иных языках на внебогослужебных собеседованиях по одобренным церковною властью сборникам признается полезным и желательным»¹⁴.

В тяжелые годы гонений на веру с целью духовного укрепления паствы епископ Кинешемский Василий (Преображенский, 1876—1945), благословил открыть в своей епархии церковные кружки. Их было около десяти. Время от времени владыка посещал их во время объезда епархии. В кружках читались жития святых, пелись уставные церковные песнопения, а также духовные стихи¹⁵.

Пение духовных стихов, по словам протоиерея Николая Гурьянова, является как бы проповедью самому себе. И такая проповедь тем особенно хороша, что не только охотно выслушивается, но и охотно повторяется для себя¹⁶.

В послереволюционный период знание духовных стихов сохранялось среди воцерковленной части русского народа, их тексты передавались устно, расходились и в рукописных сборниках. Такие рукописные тетради, до сих пор хранящиеся у старшего поколения, обычно представляют собой не только собрание стихов, но и различных молитв, поучений.

Традиция пения духовных стихов в советский период имела в ряде приходов. Определенное влияние на формирование приходской песенной традиции оказывали монашествующие, выгнанные из закрытых монастырей. Возвращаясь из лагерей и ссылки, они стремились устроиться при действующих храмах, многие из них пели на клиросах.

При сохранении общих, характерных для всей совокупности традиции черт, в каждом приходе, где существовала традиция пения духовных стихов, могли быть локальные отличия.

Любовь к духовным стихам отмечается в житиях святых и жизнеописаниях многих подвижников благочестия. Ряд из авторов духовных стихов имели и, если говорить о нашем времени, имеют священный сан. Известно, что духовные стихи писали святитель Димитрий Ростовский, преподобный Варсонофий Оптинский, архимандрит Павел (Груздев), наши современники — иеромонах Василий (Росляков), иеродиакон Роман (Тальберг); много знали стихов и любили петь архимандрит Тихон (Агриков), схимандрит Амвросий (Иванов), протоиерей Николай (Гурьянов).

В житии святой блаженной Матроны Анемнясевской, жившей в конце XIX — первой половине XX в., говорится, что она любила петь канты. Причем, если она пела их в присутствии какого-либо посетителя, то обычно это имело символическое значение. «Спит Сион» она пела как благословение на хорошую жизнь, «Тайная вечеря» — на трудную, «Пресветлый ангел» — как благословение на то, чтобы не смущаться и не бояться страданий и смерти¹⁷. В дореволюционное время у Матроны часто собирались большими группами деревенские девушки, и целые вечера пели вместе с ней канты. Эти вечера у Матрешы заменяли им посиделки и другие развлечения.

Блаженная Евдокия Чудиновская (Маханькова, 1870—1948), жившая в Челябинской обл., духовные стихи часто пела или читала с особым значением. Это могло быть назидание или предсказание. Так, в начале 1940-х годов, по воспоминаниям В.В. Ивановой, жительницы

¹³ Миссионерское обозрение митрополитом Макарием Московской епархии с 5 по 15 августа 1913 года // Московские епархиальные ведомости. 2006. № 5—6 (Интернет-журнал).

¹⁴ Балашов Николай, протоиерей. Вопрос о богослужебном языке // «Око церковное» — литургическая библиотека, 2000—2005. (editor@liturgica.ru).

¹⁵ Кириченко О.В. Некоторые особенности традиции духовничества в Русской Православной Церкви в советское время // Исторический вестник. Научный журнал. 1999. № 1.

¹⁶ Гурьянов Николай, протоиерей. Слово жизни. Духовные стихи и песнопения. СПб., 1998. С. 203.

¹⁷ Житие и акафист святой блаженной Матроне Анемнясевской, в Рязанской земле просиявшей. М., 2001. С. 35.

г. Троицка, приехала блаженная Евдокия в с. Коркино, где ее многие знали и любили, и говорит встречавшим: «Вот смотрю я на вас. Душа ваша к Богу просится, а храмы почти все стоят разрушены или закрыты, и некуда вам податься. Придет время — откроются и новые будут строить, но такой любви к Богу уже не будет, потому что

*Отымутся все утешения,
Господь отречется от нас
За наши хулы, прегрешения,
И глады сошлет он на нас.
Молитися, грешники, кайтесь,
Приходит последний конец,
Живите, назад оглядайтесь,
За нами следит наш Отец!*

Это она прочитала строки из стихотворения „Бушует житейское море“, которое она очень любила»¹⁸.

Блаженная Евдокия учила тех, кто приходил к ней за советом, внимательно налагать на себя крестное знамение, много рассказывала о Честном и Животворящем Кресте Господнем. В наставление она пела стих о Кресте:

*К тебе дерзает моя лира,
С тобой я силен и богат,
С тобой ничто мне злоба мира,
С тобой не страшен самый ад.
Животворящий Крест прославим
И будем жить мы вместе с ним.
Хвалу ему мы воссылаем
Во веки вечные. Аминь»¹⁹.*

Любила петь духовные стихи и известная московская старица схимонахиня Ольга (Ложкина, 1871—1973). По воспоминаниям ее духовной дочери Анны Павловны, любимой песней матушки была «Гора Афон, Гора святая»:

*Гора Афон, Гора святая,
Не знаю я твоих красот,
И твоего земного рая,
И под тобой шумящих вод...*

Матушка почему-то пела четвертую строку: «И над тобой висящих вод». Однажды ее спросили, почему она так поет, а она ответила:

— Нет, они наверху, воды все наверху, шумящие воды — это благодать...

Анна Павловна, бывшая в молодости келейницей матушки, рассказывала: «Когда мы бегали по Москве, матушка в некоторых местах благословляла нас петь этот стих — на Воробьевых горах, на Солянке, на Котельнической набережной, у некоторых храмов. При этом повторяла:

— Дочки, какая тут благодать!

Подходили мы к разрушенным и оскверненным храмам, а матушка и здесь говорила:

— Какое благодатное место! Давайте еще раз споем „Гора Афон, Гора святая“»²⁰.

Любовь почитаемых старцев и стариц к народной духовной поэзии переходила к их многочисленным духовным чадам.

В советский период, несмотря на возможные санкции со стороны властей, духовные стихи и другие религиозные тексты переписывались или тайно перепечатывались на печатной машинке, передавались из рук в руки православными людьми.

Например, в обвинении Павла Груздева, тогда мирянина (а в будущем архимандрита и известного старца), по которому в 1941 г. ему присудили шесть лет исправительно-трудовых лагерей, звучало, что он, «будучи участником антисоветской группы, с 1938 по 1940 год размножал для группы антисоветские стихотворения, хранил у себя „частицы мощей“, несколько сот печатных изображений святых и при помощи этого проводил антисоветскую агитацию». В вину Павлу Груздеву ставилось, что он переписывал «антисоветское стихотворение о Павле Обнорском монастыре», а также «стихотворение тоже антисоветского содержания „Под крестом“»²¹. Архимандрит Павел (Груздев) всю жизнь собирал народную духовную поэзию. После него осталось множество исписанных каллиграфическим почерком по правилам дореволюционной орфографии тетрадей.

В советский период верующими не только сохранялась православная духовная поэзия, но и создавались новые стихи, которые начинали жить по закону бытования фольклорного текста: автор забывался, возникали новые варианты. Последние могли возникать и тогда, когда имя автора оставалось известным. Например, стихотворение «Пройдет гроза над Русскою землею»,

¹⁸ Бережнов А. Сказание о Евдокии Чудиновской. Тулаев, 2005. С. 62.

¹⁹ Там же. С. 66.

²⁰ Трофимов А. И свет во тьме светит... Блаженная старица схимонахиня Ольга. М., 2005. С. 266–268.

²¹ Черных Н.Т. Последний старец. Ярославль, 2004. С. 223.

написанное преподобным Серафимом Вырицким в 1939 г., в записях его духовных чад сохранилось в двух вариантах. При этом духовные чада старца передавали его пророчество о том, что настанет время, когда начало стиха будут петь: «Прошла гроза над Русскою землею»²².

Знания духовной поэзии сохранялось в семьях с православными жизненными устоями. Настоятель Свято-Троицкого собора г. Энгельса протоиерей Василий Стрелков, 1941 г. рождения, вспоминает, что его мама, бабушка с бабушкой, тетки и двоюродные братья — все родственники — были верующие. Они отмечали все великие праздники и соблюдали посты, хорошо знали историю Церкви, помнили много духовных стихов. Семья с ее крепким православным укладом помогла ему устоять в вере и избрать путь священнослужения²³.

В XX в. в православной среде бытовали преимущественно стихи, созданные в традициях классической поэзии XIX столетия.

В сборнике православной народной поэзии «Пою Богу моему», один из разделов посвящен Великой Отечественной войне. Елена Еремина пишет о собранных текстах: «боголюбивый исполнитель изменял их по-своему, вкладывая в строки духовное понимание великой борьбы русского народа против фашистской нечисти. Строфы переиначивались, убавлялись и прибавлялись, песня одухотворялась... Они жили в памяти народной, передавались в списках или из уст в уста»²⁴. Приведем отрывок из известной песни «Бери шинель, пошли домой», измененной в православной среде:

*Война нас гнула и косила,
Не зная, что там впереди,
Украдкой Бога мы просили,
И прижимали крест к груди.
Мы шли с тобою прямо в некло,
Чрез боль, и дым, и гарь земли.
У Бога нет живых и мертвых,
Ты слышишь, нет живых и мертвых!
Ты жив, браток, вставай, пошли!*²⁵

Воцерковление советского песенного наследия можно отметить в ряду новых тенденций в развитии православной поэзии. Иногда доста-

точно изменить лишь несколько слов, чтобы текст песни воспринимался как духовный стих. Так, уже в наше время в Малоярославском Никольском Черноостровском монастыре сестры переложили несколько песен для хора детского приюта «Отрада».

Среди новых тем в православной народной поэзии — обличение в грехах, которые стали свойственны русскому человеку со второй половины XX века: пристрастие к телевизору, распространение абортов.

Одна их функций православной религиозной поэзии, как народной, так и авторской, — проповедь: о молитве, смирении, покаянии, необходимости терпеть жизненные скорби без ропота. Например, широко известен духовный стих «Слава Богу за всё!»:

*Где-то там далеко и когда-то давно
Жил премудрый и опытный старец.
Он всегда говорил, беспрестанно твердил
«Слава Богу за скорбь и за радость»*

Припев:

*Слава Богу за всё,
Слава Богу за всё,
Слава Богу за скорбь и за радость!*

*Если кто-то тебе что-то грубо сказал
Или плохо к тебе относился,
Знай об этом, мой друг, воля Божия тут,
С этим надо всегда нам мириться...*

Стихи могут приближаться по своей функции к исповеди, иметь глубокий покаянный характер, при котором перечисление собственных грехов перемежается молитвенными прошениями об их прощении к Спасителю, Его Матери или кому-нибудь из святых заступников. Приведем в качестве примера отрывок известного стиха «Милосердный отец». Этот духовный стих поется в наше время братией Задонского монастыря:

*Милосердный Отец,
Слаб и немощен я.
Как несчастный слепец,
Я хожу без Тебя.*

²² Старец иеросхимонах Серафим Вырицкий. М., 1997. С. 54–55.

²³ Уже новое поколение россиян учится любить Церковь // Православие и современность. Информационно-аналитический портал Саратовской епархии Русской Православной Церкви. 2005. Ноябрь. № 23.

²⁴ Пою Богу моему: Сб. православного фольклора. М., 2005. С. 6.

²⁵ Там же. С. 75.

Припев:

*Ты мой ум просвети
Благодатью живой,
Дай мне радость в пути
По пустыни земной.*

*Ты блуднице простил,
Пощади и меня,
Хоть я тяжело грешил
До последнего дня.*

Стихи-молитвы, в наше время наиболее распространены из всех духовных стихов, содержат прошения о прощении, помощи, здоровье и других милостях, а также хвалы и славословия Богу, святым, их иконам и праздникам. Стих-молитва может включать прошение за себя, близких, это может быть молитва о спасении России. Иногда он начинается с описания традиционных на молитве действий: обращения к иконе, крестного знамения, поклона. Таков духовный стих «Моя молитва»:

*Пред Тобою, мой Бог,
Я затеплю свечу,
О прощеньи грехов
Я молиться хочу²⁶.*

Примечательно, что в издаваемые в настоящее время сборники молитв иногда помещают и духовные стихи. Так, в «Сборнике молитв для общенародного пения в храме» наряду с церковными гимнографическими текстами, приведены, как говорится в его содержании, «духовные песни»: «Слава Богу, за всё!», «Мира Заступница, Мать Всепетая», «Ксения блаженная» и некоторые другие²⁷. Содержится несколько духовных стихов в сборнике молитв и поучений «Лекарство для души», составленных схиигуменом Саввой «в дополнение к общему молитвослову», например, стих «Крестная молитва»:

*О Владыка мира! Ум мой просвети
И Крестом луч веры в сердце засвети.
Крест Твой и все Страсти в глубине души,
И в уме, и в сердце Сам мне напиши.
Я Тебя за милость, Боже мой, Царю,*

*Верой и любовью возблагодарю.
Буду со слезами Крест Твой Пречестной
Петь умом, устами, сердцем и душой!*

Перед стихом и после него приводятся церковные гимнографические тексты, посвященные Кресту Господню²⁸.

Примечательно название духовного стиха «Дорожная молитва святителю Николаю». Он воспринимается именно как молитва, только текст молитвы рифмован. «Его текст — как текст молитвы», — сообщила жительница Пермской обл. Инна Васильевна Петрухина, 1938 г. рождения. Помнила она только первые строки, потом в бумагах своей матери нашла полную его запись. Начальные строфы звучат так:

*Прошу тебя, угодник Божий,
Святой великий Николай:
В житейском море утопаю,
Ты руку помощи подай.
К твоей иконе припадаю,
Меня, Угодниче, спаси.
Тебя на помощь призываю —
Молитву к Богу отнеси²⁹.*

Этот же стих, по воспоминаниям, пропела блаженная Евдокия (Маханькова) у руин Свято-Троицкого собора в г. Троицке. «Дуношшка подошла к развалинам, подняла кирпич и положила его на крыльцо храма и сказала: „Вступаю в пай по восстановлению храма. Он будет возрожден“. Потом запела стих»³⁰.

Существует традиция пения духовных стихов непосредственно в храме, как в монастырском, так и в приходском. В 2006 г. в Иоанновском монастыре в Санкт-Петербурге после окончания утрени на Рождество Христово (ночной службы в монастыре не было) сестрами, исполнявшими клиросное послушание, пелись в храме стихи о Рождестве Христовом, которые сами сестры называют колядками³¹.

Когда в 2001 г. в Московский Данилов монастырь привезли чудотворную Почаевскую икону Пресвятой Богородицы, иеромонах из Почаевской лавры, несший послушание у нее, пел духовные стихи, в то время как народ шел ей поклониться³².

²⁶ Гурьянов Николай, протоиерей. Указ. соч. С. 60.

²⁷ Сборник молитв для общенародного пения в храме. СПб., 2002.

²⁸ Схиигумен Савва. Лекарство для души. В дополнение к общему молитвослову. Изд. 7-е, дополненное. М., 2001. С. 51.

²⁹ Полевые материалы автора (далее — ПМА). Пермская обл., 2004.

³⁰ Бережнов А. Сказание о Евдокии Чудиновской. Тутаев, 2005. С. 67.

³¹ ПМА, Москва, 2006.

³² ПМА, Москва, 2001.

Это были стихи-молитвы, среди них духовный стих — молитва о спасении России:

*Спаси, Владычице, Святую Русь, спаси!
Мы перед образом Твоим замрем в поклоне,
Святая Мать Христа —
Бессмертного Царя.
Отрада наша, Утешение, Надежда,
Незаходимая Небесная Заря.*

Автор песнопения — послушник мужского Задонского монастыря иеродиакон Стефан (Киселев). Эта молитвенная песнь поется каждую воскресную службу наместником монастыря епископом Никоном с братией³³. В настоящее время текст бытует как народный, приобретает различные варианты. Таким образом, общение мирян с монастырской средой продолжает быть источником для освоения ими репертуара духовной поэзии, сложившегося в той или иной обители.

Духовный стих «О Боже мій, Боже...» в настоящее время является на Украине распространенным народным песнопением, исполняемым в храме, после запричастного стиха или во время целования креста, причём во время его пения многие встают на колени³⁴.

В московском храме Преображения Господня в Богородском существует многолетняя традиция после вечернего богослужения в день памяти преподобного Серафима Саровского петь посвященные святому духовные стихи; в это время священник стоит перед его иконой. Пение стихов воспринимается как молитва к преподобному, хотя прямого молитвенного обращения в них не содержится, они ближе к житийным стихам³⁵.

Игуменья Иоанна (Капитанцева) вспоминает, что в 1960—1970-е годы в Почаевской лавре в Великий Пяток после окончания вечернего богослужения народ оставался и пел духовный стих «На мрачной горе». «Песнь эту пели по нескольку раз, и люди еще просили петь, настолько она была созвучна этому дню. Казалось, будто Божия Мать Сама здесь стоит с нами. Пели часов до 11—12 ночи».³⁶ Духовный стих «В Пятницу Святую» поется хором прихожан

в храме с. Сумовка Винницкой обл. в Великий Четверг вечером после богослужения³⁷.

В некоторых храмах и монастырях можно услышать исполнение духовных стихов по запричастному стиху. Так в Покровском храме г. Тутаева Ярославской обл. в день памяти блж. Ксении Петербургской по запричастному стиху пели песнопение:

*Ксенюшка блаженная, помоги, родная,
Я тебе молитву в сердце возношу,
Под благословение, матушка Ксения,
Я к твоей часовенке снова поспешу...*³⁸

Традиционно поют духовные стихи во время паломничества. Современные паломники, путешествующие, как правило, на комфортабельных автобусах, во время пути включают записи духовных стихов, звучат они и в живом исполнении, особенно если в группе есть певчие. Во время таких поездок паломники узнают новые для себя стихи, которые исполняются в далеких от их храма или обители монастырях и приходах. Происходит взаимный обмен текстами, разучивание новых напевов.

Духовные стихи звучат и во время крестных ходов. (Следует заметить, что в многодневных крестных ходах, которые проводятся на канонической территории Русской Православной Церкви, участвуют не только жители ближайших населенных пунктов, но приезжают и из отдаленных концов страны, из других государств. Так, в Россию прибывают с Украины и из Белоруссии, на Украину из России и т. д.) Во время пути обычно поют молитвы, чаще — Иисусову молитву, духовные же стихи звучат во время отдыха на привале. Например, во время ежегодного крестного хода из г. Каменец-Подольский в Почаевскую лавру в селах, расположенных на пути, готовят общими усилиями трапезу, «во время нее церковные хоры поют духовные народные песнопения, иногда столь трогательные, что люди, плача, забывают о пище»³⁹.

С 1998 г. в первый день Петровского поста выходит крестный ход из Самары в Ташлу, к месту явления чудотворной иконы Божией Матери

³³ Созвучия времен. Богогласник. С. 520.

³⁴ Там же. С. 500.

³⁵ ПМА, Москва, 2003.

³⁶ Созвучия времен. Богогласник. С. 497.

³⁷ Там же.

³⁸ ПМА. Ярославская обл., Тутаев, 2003.

³⁹ Созвучия времен. Богогласник. С. 489.

«Избавительница от бед». Во время крестного хода каждый день совершается Литургия, паломники могут причаститься. Организатор крестного хода — настоятель Свято-Сергиевского храма г. Самары иеромонах Георгий (Шестун) — замечает, что для кого-то из участников здесь происходит воцерковление. Крестный ход в 2004 г. объединил более 800 человек. Идут не только самарцы: приезжают из Саратовской обл., Санкт-Петербурга, Москвы, Подмосковья. Много священников. Ольга Ларькина, корреспондент православной газеты «Благовест», принимавшая участие в крестном ходе, пишет: «Баба Аня из села Борского шла, опираясь на руку немолодой женщины. Шла легко, будто и не восемьдесят третий год отмерен, — и пела. Пела длинный духовный стих о том, как Христос, придя на землю, стучался в разные двери — и нигде Ему не было приюта, отовсюду Его немилосердно гнали. И только старенькая и убогая бабушка с радостью открыла дверь изможденному Страннику, готовая поделиться с Ним последним кусочком хлебушка и бедным кровом...»⁴⁰.

До революции духовные стихи пели на поминках наряду с церковными заупокойными песнопениями. Поминальные духовные стихи часто представляют собой молитву. В работе, посвященной похоронно-поминальным обрядам, И. А. Кремлева приводит пример духовного стиха, «который был очень любим крестьянами Кадниковского у.:

*Помяни, Господи, наших родителей,
Упиши их, Господи, в Грамоте духовной,
Отцов, матерей, братьев, сестер,
Отроков, младенцев,
Всех честных родителей,
Во святой книге животной,
За престолом Господним.
Сотвори им вечную память»⁴¹.*

Похоронно-поминальные обычаи всегда имели особую устойчивость, и традиция исполнения духовных стихов на поминках до сих пор жива в русском народе. В 1960-е годы во Владимирской обл. сохранялось правило приглашать старушек

для чтения Псалтири, пока тело умершего находилось в доме. Эти старушки пели также и духовные стихи «Настал час расставаться», «Афонская гора» и др. Хранителем их рукописных текстов было старшее и среднее женское поколение. Помимо поминальных дней исполнение духовных стихов приурочивалось ко времени постов. «Исполнители рассматривали пение духовных стихов как средство утешения, отмечая, что выучили их „при горях, при войне“»⁴².

Широко известный в настоящее время духовный стих «Слава Богу за всё» пели в 1980-е годы в Псково-Печерском монастыре духовные чада схиигумена Саввы, собравшиеся для поминовения старца⁴³.

В 1984 г. в ходе экспедиции в Самарскую обл. был записан духовный стих, который пелся у гроба:

*Вы теперь меня простите,
Час разлуки мне настал,
Вы молитву вознесите,
В этом мире жить устал.
Ухожу от вас навечно,
Но Могучему Творцу
Помолитесь вы сердечно,
Моя жизнь пришла к концу»⁴⁴.*

Стих этот был включен в упоминавшийся Богогласник «Созвучие времен».

На основании полевых исследований, проведенных в середине 1990-х годов в Московской области, М. Ю. Новицкая делает вывод, что корпус поминальных стихов особенно устойчив. По ее наблюдениям, они поются сразу после похорон, на девятый и сороковой дни: «На всех светит солнце», «Незаметно век проходит», «Пришли душу проведать на сороковой ее денечек», «Ой вы, голуби, ой вы, сизые», «Не унывай, душе», «Скоро праздник мой настанет». Духовные стихи поются или читаются по тетрадке теми же, что кто ходит читать по покойным Псалтирь⁴⁵.

До революции существовала традиция писать так называемые «кладбищенские» стихи религиозного содержания для надгробий. Они

⁴⁰ Ларькина О. К Богородице прилежно ныне притецем... // Православная интернет-газета «Благовест».

⁴¹ Кремлева И.А. Похоронно-поминальные обычаи и обряды // Русский Север: этническая история и народная культура XII—XX века. М., 2004. С. 692.

⁴² Носова Г.А.. Народные верования и традиционный фольклор владимирской деревни (1963—1969 гг.) // Полевые исследования Института этнологии и антропологии. 2002. М., 2004. С. 148.

⁴³ Созвучия времен. Богогласник. С. 514.

⁴⁴ Записан в Самарской обл. Пестравский р-н, с. Михайло-Овсянки, в 1984 г. в ходе экспедиции под руководством А.И. Шилина от Д.К. Абрамовой (1921 г. р.), Е.А. Рыженковой (1926 г. р.), Л.И. Сидоровой (1938 г. р.) Расшифровка М. Конотоповой.

⁴⁵ Новицкая М.Ю. К вопросу о современном бытовании русской духовной поэзии.

обычно имели вид небольших четверостиший. Как замечает М.Г. Казанцев, некоторым из них свойственна структура в виде акростиха «Господи, помилуй»⁴⁶. Сейчас возрождается традиция написания стихотворных надгробных эпиграфий христианского содержания.

Если «старые» житийные стихи рассказывают о святых первых веков христианства: о Егории Храбром, Алексии Божиим человеке, Димитрии Солунском и других, то «новые», как правило, посвящены святым Русской земли, жившим в недалеком прошлом: Ксении блаженной, преподобному Серафиму Саровскому, блаженной старице Матроне Московской.

Чаще всего стихи и акафисты пишутся в память тех, кто нес при жизни пасторское или старческое служение. Распространенные обращения в них: «батюшка», «отче», «матушка». Как правило, различные поэтические тексты — стихи, песни, акафисты — складываются в круг духовных чад.

То общее, что можно выделить в образе подвижников благочестия, представленных в народных поэтических текстах, — это смиренное, без ропота несение тяжелого жизненного креста, неустанная молитва к Богу, любовь и сострадание к людям, дар утешения.

В стихах, народных гимнографических текстах, посвященных подвижникам благочестия — исповедникам, мученикам, блаженным, говорится об их жизненном пути как подвиге несения Креста Христова.

Приведем в качестве примера четверостишие из канта новомученице Евдокии Суворовской: *Твой крест от Господа посланный // В скорбях смиренно ты несла. // И вместо слезного роптанья // Хвалили Господа уста.*

Из песни про матушку Валентину: *Вдовий крест безропотно // На себя взяла, // Немощи телесные // Кротко понесла.*

Народным сознанием в образе подвижников смирение выделяется как одно из основных качеств. В безропотном принятии страданий народ видит подражание Христу. Приведем строки из стихотворения, посвященного преподобному Севастиану Карагандинскому еще в 40-е годы XX в., т. е. при жизни старца: *Идет он, ученик Распятого Христа, // Ко всем надломленным, скорбящим и недужным, // Ко всем, слабеющим под тяжестью креста.*

Подвиг деятельной любви, несение на себе скорбей людских — один из основных мотивов в народных поэтических текстах, обращенных к угодникам Божиим. *Кто сердцем чутким нас поймет, // Кто скорби наши понесет?* — строка из стихотворения, адресованного протоиерею Александру Воскресенскому его духовными чадами в день его именин.

А вот отрывок из стихотворения, посвященного схимонахине Марии (Матукасовой): *Мне твои натруженные руки // Так о многом тихо говорят. // О чужих грехах, тобой носимых, // О людских печалях и скорбях.* Или, к примеру, строчки из стихотворения, посвященного блж. Матроне Московской: *Всем им помогала Божия раба, // На служенье ближним себя отдала* (слова Петра Шахова)⁴⁷.

Большинство подвижников благочестия XX в. прошли тюрьмы, ссылки, лагеря, терпели постоянные притеснения от властей, имели тяжелые недуги. Сами много страдая, они имели от Господа дар утешения, и народ шел к ним за облегчением скорбей, разрешением бед. Об этом говорится в текстах различной жанровой принадлежности, посвященных их памяти. Возьмем, к примеру, цитату из «Стиха про Блаженного инокa Николая Ерёминского»: *Люди к нему приходили, // Горечь и скорби делить, // ... // Всех он, бывало, утешит, // Добрый совет всем подаст...*

Почитаются в народе как мученики те, кто пострадал невинно. Их образы, представленные в народной поэзии, — это образы страдальцев-страстотерпцев. Так, есть акафист и стихи, посвященные погибшим в Беслане детям: *Душами чистыми // К Богу взлетели, // Молитесь истово // В райских приделах. // Свечи горят // У Престола Руси — // Младенцы Беслана // Молят Бога простить // Все беззакония // Взрослых людей, // Грехами распявших // Малых детей...*

Из «Баллады о святом воине-великомученике Евгении Родионове»:

*В каждой церкви Российской
Отслужите молебен.
Явлен новый заступник
В небесах у Руси.
Рядовой Родионов!
Как прибудешь на небо —
Ты у Бога прощенья
Грешным нам испроси...*

⁴⁶ Казанцева М.Г. Духовные стихи в старообрядческой и православной традиции Урала // Христианское миссионерство как феномен истории и культуры (600-летию памяти святителя Стефана Великопермского). Т. II. Пермь, 1997. С. 254.

⁴⁷ http://gyibak.boxmail.biz/cgi-bin/guide.pl?pid_razdel=152384&action=article.



.....

И в балладе, посвященной воину Евгению, и в стихотворении, адресованном погибшим в Беслане детям, один из главных мотивов — покаянный. Звучит прошение к ним о том, чтобы они испросили у Господа прощение. Тот же мотив встречается и в стихах, посвященных мученикам и исповедникам, подвижникам благочестия советского времени. Приведем отрывок одного из стихотворений о мученице Евдокии: *Прости нас, мать Евдокия, // ...// Что нами предана Россия, // Что наш народ в безумье впал. // За то, что храмы осквернили, // Забыли, для чего живем.*

Составление и чтение различных гимнографических текстов, посвящение стихов и песен является выражением народной любви и веры в святость тех, к кому они обращены. Народное почитание, свидетельства о благодатной помощи часто ложатся в основу церковного прославления.

Стихи и произведения народной гимнографии, посвященные тем, кто пострадал в XX — начале XXI в., часто имеют ярко выраженную патриотическую направленность, пронизаны болью за Россию. Из стихотворения «Матушка

Матрона» (слова Петра Шахова): *Матушка Матрона, помолись о нас, // Чтоб Господь Россию от геенны спас.*

Уже несколько лет в разных епархиях проводятся фестивали православной песни. Например, с 2001 года в Санкт-Петербургской епархии проходит Рождественский фестиваль духовной музыки детских хоровых коллективов. Дети исполняют духовные песнопения на различные монастырские распевы, колядки, старинные канты. На сайте Санкт-Петербургской митрополии в статье, посвященной этому фестивалю, была отмечена его большая миссионерская роль, «так как дети, принимавшие в нем участие, прославляя Господа своими голосами, по сути совершали проповедь Слова Божия, заповеданную Господом Иисусом Христом еще Своим ученикам»⁴⁸.

Следует отметить, что в последние годы стали появляться авторские сборники, в которых прослеживается тенденция к развитию литературной традиции духовной поэзии. Среди таких авторов — иеромонах Роман (Матюшин), иеродиакон Роман (Тальберг).

В наше время во многих храмах есть прихожане, пишущие стихи, некоторые из них начали

⁴⁸ Второй Рождественский фестиваль духовной музыки детских хоровых коллективов. Сайт Санкт-Петербургской митрополии.

писать только после воцерковления. Религиозные стихи пишут и многие дети: приведем для примера стихотворение, 13-летней Алевтины Терентьевой, прихожанки храма Воскресения Христова в г. Таруса Калужской епархии.

*Моя церковь
Церковь! Церковь моя!
На холме, над речкой синей,
Ты зовешь к себе меня
Перезвонами своими.
Моему мила ты взору,
Вижу я издалека:
Приукрыта ты покровом
Лучезарного Царя.
Ты бела, ты статна, свята,
Ты крестами золота...
Отгони же супостата,
Сохрани от бед меня⁴⁹.*

В 2005 г. Коломенским благочинием и Управлением образования Коломенского р-на был издан альманах «Русь Православная»⁵⁰, представляющий собой сборник литературных произведений учащихся и преподавателей школ Коломенского р-на Московской обл. Приведем из него несколько примеров. Отрывок из стихотворения «Касимов» ученицы Маргариты Голенковой:

*За русский народ я молитву пою.
О, милая Русь, как тебя я люблю,
Твои города и деревни твои!
Царица Небес и Господь вас храни!*

Или другое стихотворение — «Я верю в Бога» Дмитрия Тюреева:

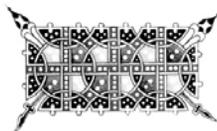
*Я верю в Бога — вот и все.
От веры моей славной
Никто меня не отделит:
Я русский, православный.*

*Метель меня не заметет,
И враг сломить не сможет;
Господь всегда со мной идет,
Господь всегда поможет⁵¹.*

В стихах дети выразили свое понимание неразрывности истории России, ее настоящего и будущего с Православием, в их стихах соединяются понятия «русский» и «православный». Об этом свидетельствует, в частности, отрывок из стихотворения «Чем Русь сильна?» Надежды Лебедевой:

*Чем Русь сильна?
Корнями православными,
Идущими из глубины веков.
И над ее церквями златоглавыми
Простерла Богородица покров⁵².*

В наше время происходит возрождение традиции пения духовных стихов. Духовные стихи, стихи-молитвы, колыбельные входят в повседневный быт православных. Они являются частью живой православной письменной и устной традиции русского народа на современном этапе ее развития.



⁴⁹ Гвоздев Леонид, протоиерей. Наш храм через 10 лет. Новые страницы истории восстановления храма Воскресения Христова в г. Таруса Калужской епархии. М.; Таруса, 2002. С. 53.

⁵⁰ Русь Православная: Альманах. Коломна, 2005.

⁵¹ Там же. С. 35.

⁵² Там же. С. 15.



Г. П. Дурасов

«Как жить, чтобы святу быть» О подвижнице народного благочестия Марии Павловне Леонтьевой (1906–1998)

Для характеристики времени, в которое мы живем, лучше всего подходят слова Христа: «И по причине умножения беззакония, во многих охладеет любовь» (Мф. 24, 12). Именно поэтому мы, может быть, как никогда, нуждаемся и в добром пастыре церковном, и в благодатном народном наставнике, хранителе исконно русского народного благочестия. Как никогда нуждаемся в совете людей, которые обладают большим нравственным мужеством. Кто знает, как тихо и кротко настроить человеческую душу на сосредоточенный лад. Нуждаемся в людях праведной жизни, как зримом примере для нас. В тех наставниках и подвижниках на ниве Христовой, чьи души озарены тихим светом смиренной жалости и любви к людям. Тех, кто не оттолкнет, а утешит и исцелит душу человека, измученного горестями жизни. Наш рассказ будет о почившей подвижнице народного благочестия праведной матушке Марии из с. Хотолы Новгородской обл.

Широкому кругу читателей имя М.П. Леонтьевой знакомо еще не достаточно хорошо. На Международном научном симпозиуме «Православие и культура этноса», проходившем в Москве в октябре 2000 г., мною был сделан доклад «Современная подвижница благочестия Мария Павловна Леонтьева»¹. Материалом для него послужили воспоминания самой М.П. Леонтьевой, записанные ее келейником,

мои записи 1996—1998 гг., письма и воспоминания ее духовных чад, видео- и аудиозаписи. Также на симпозиуме была показана видеосъемка Марии Павловны (1996) и ее погребения (1998) общей продолжительностью около 60 минут.

Спустя несколько лет в интернете появились небольшие по объему воспоминания А. Спиридоновой². Составитель книги «Православные старцы XX в.» помещает в сборнике небольшую статью «Блаженная старица Мария Хотольская»³, где использует вышеуказанную публикацию в интернете. Во вступительной статье к публикации келейных записок схиигуменьи Амвросии мною также было кратко рассказано о духовном общении этих двух подвижниц⁴. Вот почти и все, что о ней опубликовано, если не считать заметок в местной печати.

О старице Марии Павловне Леонтьевой я впервые узнал 18 июня 1995 г. на могиле выдающейся современной подвижницы благочестия схимонахини Макарии⁵. Однажды, когда матушка Макария говорила мне о своей близкой смерти, я спросил: «К кому мне обращаться за духовной помощью?». «Тебе все будет сказано», — твердо ответила она.

Схимонахини Макарии не стало 18 июня 1993 г. И жизнь духовных детей после ее ухода значительно осложнилась. Своей дерзновенной

¹ Православие и культура этноса. М., 2000. С. 15. До этого доклада в печати было лишь одно упоминание о М.П. Леонтьевой следующего содержания: «В глухой деревушке под Новгородом, в жалкой развалине, на одном боку, не шевелясь, лежит старушка 89 лет. Не владеет ни руками, ни ногами. Перевернуться с боку на бок не может, а молитвой своей изгоняет бесов из людей. И какая благодарность к Богу у нее за все!» (*Иеромонах Пантелеимон. Козни бесовские. М., 1977. С. 82.*)

² Спиридонова А. Воспоминания о блаженной Марии // www.rusveramrezha.ru/397/...htm. вера=ском «Христианская газета Севера России» № 397.

³ Блаженная старица Мария Хотольская // Православные подвижницы XX столетия // есуворов. газета. вера=ском. <http://veramrezha.ru/397/...htm>. С. 286–288.

⁴ Келейные записки схиигуменьи Амвросии // Традиции и современность. 2007. № 7. С. 126–143.

⁵ Дурасов Г.П. Богом данная: Жизнеописание блаженной старицы схимонахини Макарии. Изд. 6-е. СПб., 2002.

молитвой матушка разрешала все сложные ситуации нашего бытия, и у Бога, как мы верили, она могла выпросить все. Нам же следовало быть в послушании и непременно «от» и «до» исполнять ее советы. (Это было похоже на взаимоотношения любящей матери и послушного чада, когда мать знает все изгибы души своего ребенка и всеми силами оберегает его.)

Теперь же беззаботное время миновало, и от каждого из нас требовалось в духовной жизни приложить большие усилия и терпение. На нас одна за другой валились скорби и болезни, от которых прежде оберегала нас матушка. Я успел несколько раз тяжело переболеть двухсторонним воспалением легких и получил неотвязный бронхит. Духовная сестра Клавдия попадает под машину и получает тяжелые травмы позвоночника... Проходили месяц за месяцем в ожидании исполнения обетования схимонахини Макарии. Так минуло два года.

На вторую годовщину мы собрались на могиле схимонахини. Поставили большой дубовый крест, нарядную ограду. А в ограде установили столик и лавочку. И замостили все вокруг тротуарной плиткой.

В день памяти матушки Макарии съехалось много духовенства и с утра до вечера служились панихиды. Уже под вечер выпал черед иеромонаху Амвросию. В своем коротком, но памятном для нас слове он дал характеристику беззаветного служения Богу и людям схимонахини Макарии. Отметил, что она и ныне здравствующие Божии избранники Дмитрий и Мария дерзновенно молятся за нашу многострадальную родину и ее народ.

Не знаю почему, но мне вдруг подумалось, что имена этих современных нам подвижников названы именно для меня. Чтобы я уразумел, что старцы Дмитрий и Мария, как и матушка Макария, носители и хранители русского народного благочестия. И главное — одного с ней благодатного духа. Я решил, что непременно нужно поехать к ним.

О Марии и Дмитрии я часто вспоминал и ждал положенного дня и часа встречи. Но до определенной поры случая такого не представлялось. Тогда я еще не знал, что совсем скоро матушка Мария сыграет большую роль в судьбе моей старенькой мамы, судьбах близких мне людей, с которыми мы будем приезжать к ней на протяжении трех последних лет ее жизни. Их-то она и назовет Геннадиева команда.

У моего крестника умерла мать, которая для него была всем. На поминках я сказал проникновенное слово об умершей. Смертельно больная, в

последние дни жизни на пути к Богу она преодолела путь, который не смогла пройти за все предшествующие годы...

После поминок ко мне подошел друг крестника Антон и наивно попросил стать его духовным наставником. Объяснив, что на эту чрезвычайно ответственную роль должно выбирать лишь человека духовно опытного, каким я не являюсь, пообещал помочь молодому человеку обрести такового. Мы вместе ходили в храм, где он начал исповедовать грехи и приобщаться Святых Христовых Тайн. А через какое-то время, присмотревшись к нему, я привел его в дом к одному замечательному старому опытному священнику, который и стал окормлять его.

Но вскоре Антон столкнулся с рядом жизненно важных проблем, разрешить которые с истощающей полнотой наш знакомый батюшка не смог. Я объяснил, что в таких случаях люди обращаются к старцам. Вот и ему необходимо искать и ехать к старцу, который объявит ему волю Божью о нем. Говоря так, я вспомнил о праведных Димитрии и Марии. Тем более что незадолго до этого я встретил моего доброго знакомого, Виктора Александровича Бойко, и он рассказал мне о своих поездках к старцам Димитрию и Марии, встреча с которыми была снята на видеопленку.

Удивительно естественная, открытая и доброжелательная матушка Мария произвела на меня неизгладимое впечатление. Эти видеозаписи я предложил посмотреть и Антону. После этого он стал торопить меня с поездкой.

В путь отправились мы 3 июня 1996 г., взяв с собой опытного водителя, так как Антон только осваивал свою автомашину. Проехав полтысячи километров, свернули с Питерской автотрассы на проселочную дорогу. И уже совсем скоро въезжали в старинное севернорусское село Хотолы, что в переводе на современный язык значило «желанное». Большое, в несколько нарядных «улиц», с ладными домами, среди которых красовалось много старинных изб, рубленных в конце позапрошлого — начале прошлого столетий. Вдоль *улиц* широко раскинули ветви когда-то посаженные селянами белоствольные кудрявые березы. Около изб — колодцы-«журавли», чуть поодаль — большие амбары.

Село было каким-то былинным, холмистым, с большими горами, и вековой лес подступал к нему совсем близко. В низине струилась тихая, извилистая речка Хотолька со студеной чистой водой, вся-вся поросшая золотисто-желтыми кувшинками. Вдоль реки то здесь, то там выглядывали темного дерева баньки. *Речка Хотолька*



Мария Павловна Леонтьева. Июль 1996 г.

святая, — расскажет потом нам матушка, — *я воду только из речки пью.*

В открытые окна машины потянуло с лугов запахом цветущих медоносных трав. И кругом были разлиты такие тишина и покой, что души наши замерли от изумления.

Местонахождение дома матушки Марии мы не знали, потому и пришлось спросить у стоявших на обочине мужчин. «Инвалидка Мария?» — переспросил один из них. — «Она от живет вообще в Собачьем хвосте». (Прежде улицу называли «Зеленой».) И пояснил, как доехать до ее дома. Оказалось, что «Собачий хвост» был дальней улочкой или переулком этой большой деревни. Проехав до конца центральную улицу, повернули направо, въехали на горку и в самом конце, на краю, увидели совсем маленький, вросший в землю голубенький домик о трех оконцах. Вокруг него забор и поленница дров. На низкой крашеной двери — репродукция с рублевской Троицы и еще надпись: «Курящий, не входи!». Здесь-то и жила Мария Павловна Леонтьева, или просто матушка Мария.

Дверь нам открыл простой рослый, худощавый молодой человек лет тридцати. Одет он был более чем скромно. Звали его Сергей. Он-то и жил тогда в доме с матушкой и ухаживал за ней: готовил обед, стирал белье, убирался по дому. *Я его из глупенького дома взяла*, — расскажет потом нам матушка. — *Он ходил в инвалидный дом, где я прежде лежала, и там ухаживал за мной.* И помолчав, добавила: *Там я молилась*

Богу: Господи, если я дойду до того, что не смогу сходить в туалет, ты меня заberi. А видишь, как меня смирил Господь, что мужик меня перестилает, — говорила она, имея в виду, что Сергею приходится ее обмывать, перепеленывать и стелить постель.

В избушке все было просто. Большая комната метров 18, высотой немногим меньше двух метров. Слева стояла прислоненная к стене от пола до потолка икона Иверской Богоматери века восемнадцатого. *У меня две живых иконы: Матерь Божья и Илья Пророк*, — пояснила матушка.

Справа, вдоль стены, стояла кровать матушки Марии, над которой по-деревенски висели ее праздничные кофточки. Над кроватью, на потолке, черными кружочками были нарисованы четки для молитвенного правила — шесть рядов по десять кружочков. Это заменяло старице настоящие монашеские четки, ведь руки и ноги у нее давно не действовали, и лежала она неподвижно на одном левом боку уже много лет. Посреди комнаты стоял обеденный стол со стульями, у окна — столик маленький с литыми церковными подсвечниками, крестом и на престольным Евангелием, над ним тоже висели иконы.

У самой двери, за тряпичным цветастым пологом, была другая кровать, где спал Сергей. Справа находилась маленькая комнатка с кирпичной печкой для гостей, а в чулане располагалась кухонька. Вот таким был нехитрый дом Марии Павловны Леонтьевой, которой шел тогда девяностый год.



Иверская в доме Марии

В избушку матушки я вошел первым. Встал перед кроваткой на колени и поприветствовал ее. Сказал, что приехали мы втроем — за ее советом. Матушка посмотрела на меня своими веселыми-превеселыми глазами и спросила, надолго ли мы приехали. «Если благословишь переночевать, то останемся». «Обязательно переночуйте: ты и он, — указала она глазами на Антона, — в доме, а другой — в машине».

Затем к матушкиной кроватке подошли по очереди мои спутники и, получив благословение, отправились к машине за привезенными гостинцами. Муку и крупу, сахар, печенье и конфеты — всю нашу милостыню — матушка распорядилась положить на ее кроватку, *перед Господом*, как она сказала. Затем стала молиться, чтобы Господь принял наши приношения. (Голос ее был чистым и, казалось, прозрачным, как у ребенка.) И уже после этого приняла наше подношение *как из рук Христа*.

Сергей рассказал: когда *батюшки* приезжают причащать ее Святых Христовых Тайн, она велит им *накладывать гостинцы мешками*. Как говорится, одной рукой принимала поданную ей милостыню, а другой — раздавала.

Уже после мы узнаем, что матушка жила, уповая на волю и милость Божью. Пенсионные деньги, *которые получала она за то, что лежит*, но не заработанные «в поте лица», как повелел Бог, тратила на пропитание животным. Она велела покупать на них зерно для птиц и рыбные консервы для кошек. (В доме матушки их было несколько, а к концу ее дней вместе с котятами — семнадцать.) Когда же люди начинали выговаривать ей, зачем она держит их, если они не ловят мышей, матушка отвечала, что кошечки ее не для этого предназначены, а *для красоты*.

Со стороны казалось, будто матушка Мария все делает иначе. Люди дорожат своим паспортом и хранят его, а она приказала бросить его в печь. Плохо ли жить с электричеством? А она приказет обрезать провода и будет жить при свечах. Как удобно иметь в деревне газ! Она же велела вынести плиту в сарай и топить печь.

Во всех ее поступках явно просматривалось «поругание мира» — такое привычное для юристов. То, что дорого для мира, для нее было ничто, и лишь одна воля и правда Божии имели для матушки Марии смысл жизни и силу закона.

Благословившись у матушки, мы помогли Сергею приготовить ужин. Вместе с ней покупали. Сергей кормил ее и затем поил чаем из носика специально выделенного чайника. Все это время она внимательно смотрела на нас троих, а затем, убедившись, что мы освоились у нее и не стесняемся, произнесла сочувственно: *Ребятки, как же вы плохо кушаете, знаете, как раньше мужики ели, от того и работали до пота*.

После ужина матушка Мария попросила Сергея наладить ей свет, чтобы можно было читать. За спинкой кровати он укрепил лампу, на грудь матушки положил подставку для книги, а на нее — томик житий святителя Димитрия Ростовского. Надел матушке очки и нашел нужную страницу. Читала она вслух, медленно проговаривая слова, и, когда страницу прочитала, остановилась. Сергей перевернул страницу и матушка продолжила чтение. *Я читаю усердно*, — сказала нам. — *Господь говорит: «Вы не бойтесь, верующие, Я вас на облаках возьму к себе». А заповеди Господа надо запомнить навсегда и не терять никогда из своей души*, — пояснила она.

Вот, ребятки, мне уже 90, а я еще хочу жить и жить. Лежу на одном боку, ничего не болит, аппетит как у хорошей свиньи. В таком бы положении давно быть сгнившей, а меня Господь бережет, — сказала и улыбнулась. — *Я еще хочу пожить для людей. Лежу и молю Господа, чтоб весь российский народ*



У дома Марии. 1996 г.

взял в Царствие Небесное, не хочу, чтобы вас бес-то взял. Утомившись, она сказала, что пора читать молитвы, и поручила это нам.

День уже погас, когда все было готово ко сну. В дорогу я поехал после суточной смены на работе, так что на ногах был почти двое суток. Матушка Мария пожалела меня и велела ложиться к ней за спину, Антону же — лечь на лавку, что стояла у кровати. На ней крепко не заснешь. А надо было это для того, чтобы он не спал, а слушал ее слова.

Матушка начала рассказывать нам духовный стих, и я почему-то под него быстро заснул. А вот Антон с матушкой беседовал долго. Утром он рассказал мне, что, говоря ему иносказательно, она открыла его грехи, которые требовали покаяния. Подсказала и как решить волновавший его вопрос. *Живи земной жизнью, будет надо, тогда Господь тебя призовет,* — закончила она.

Уже потом нам говорили, что матушка Мария прозорливая, «что читает мысли людей и видит их болезни, которые может исцелить... О чем-нибудь подумаешь, а она тебе уже отвечает». Когда мы пробудились, матушка Мария поручила нам читать «Молитвы утренние», а затем вычитать ее помянники, где было две тысячи имен одних усопших.

За чаем рассказала: *Видела во сне, что домик мой словно золотой. А что, ребятки, если его так покрасить?* — спросила и внимательно поглядела на нас. Может, этот вопрос был

испытанием нашего послушания? Все мы молчали, не зная, что ей ответить. «Матушка, есть краска охра золотая, — сказал я. — Может ею и покрасить твой дом?». Она согласилась. «Если благословишь привезти к тебе маляров, тогда вместе с ними и выкрасим». В глазах ее я увидел радостные искорки...

Недели через две уже с малярами-профессионалами Сергеем и Ириной и их сыном-подростком на груженом «Запорожце» вновь ехал я в желанную и сказочную деревню Хотолы к блаженной старице Марии Павловне, или просто матушке Марии. Приняла она нас радостно, а когда узнала, что мы будем красить ее домик золотой охрой, просияла. Видимо, порадовало ее не столько то, что будет ее дом «золотым», а что нашлись доброты, которые услышали ее просьбу и приняли близко к сердцу. Ведь в наше время не часто увидишь сострадающего человека, а тут Бог послал сразу троих.

Погода в те дни стояла ясная — на небе ни облачка. Вставали мы пораньше, помолившись и позавтракав, принимались за работу. Три дня мы работали не покладая рук, и на третий день свежевыкрашенный домик матушки сверкал, как пасхальное яичко. *Ребятки,* — обратилась она к нам, — *вынесите меня на улицу, мне дюже хочется посмотреть, какой теперь мой домик.*

Один из почитателей сделал Матушке большие и удобные, а кроме того и красивые носилки. В них он возил ее в Новгород Великий, в Со-



Мария с гостями

фийский собор, в другие храмы на службу. Вот в этих-то носилках мы и вынесли матушку Марию во двор и поставили носилки подальше к забору, чтобы она смогла увидеть свой дом. Тогда же мы и сфотографировались с ней на память.

По вечерам, когда мы заканчивали работу, садились ужинать и уже после расспрашивали нашу гостеприимную хозяйку о ее большой и полной страданий жизни. И многое из ее рассказов записали тогда на диктофон. Таким образом как бы составила основа ее краткого жизнеописания.

Родилась Мария Павловна Леонтьева 11 февраля 1906 года в селе Точинка, в семье церковного сторожа Павла и Ольги Николаевны Леонтьевых. Родилась здоровым ребенком, да вот нянчила ее слепая бабка, чем-то испугала, и у младенца Марии не стали ходить ноги. *Я с люльки такая*, — рассказывала она. Вынесут ее на улицу и посадят в ящик, обложат подушками, чтобы не выпала. *Сижу, смотрю по сторонам. На церковные кресты вороны усядутся, каркают. Овечки с ягноточками ходят, корова с теленочком травку щиплет. Там куры кудахчут, петушок поет, — все примечаю.*

После революции отцу перестали платить жалованье, и ему приходится идти плотником на

отхожий промысел, что в двадцати пяти верстах от дома.

В дом их неожиданно пришла беда: во время родов умирает тридцати лет от роду мать, оставив сиротами пятерых детей своих, да одного приемного. «Ребятки, если мне с вами сидеть, то с голоду помрем», — сказал им после похорон отец. И снова ушел. Приходил с заработка месяца через полтора, получив зарплату натурой: то поросенка дадут, корову или воз картошки. Вскоре отец женился, привел в дом «не маму, а ангела», по словам самой матушки. Звали ее Александрой, и было ей тогда 22 года. Через какое-то время они переезжают на постоянное место житель-

ства в деревню Озерки. Место было сказочно красивым — деревня располагалась у большого лесного озера. Отец получил землю, купил лошадь и корову, завели овец и другую живность и вскоре стали жить в достатке. Марию научили разному рукоделью: она пряла и ткала, умела шить и вышивать узоры.

В годы коллективизации Павла Леонтьева раскулачили и обобрали дом до нитки. Трех коров и лошадь с жеребеночком увели со двора, поросенка и куриц забрали. «Как бы не Машка, — говорил тогда отец, — я б не стал больше хозяйство восстанавливать». «Все разбредутся по чужим домам, куда Маша-то денется?» — сокрушался он.

От природы Мария была приглядная на лицо, веселая нравом. В 23 года ей захотелось гулять вместе с деревенской молодежью. Тогда-то с разрешения отца она и обратилась к врачам, чтобы вылечили ей ноги. Ее кладут в больницу на операцию. *После операции заснула, страдая от боли*, — рассказывала она. — *И вижу во сне Николая Чудотворца, стоящего около ручья. Спрашиваю святого угодника: «Долго ли мне мучиться?». «Вот такой ручей слез прольешь, но так и будешь ползать», — услышала в ответ.* Такова была воля Божья. Сон этот ока-

зался вещим: из больницы привезут ее в отчий дом, так и не вылечив, всю в гипсе. После этого прежде здоровые и сильные ее руки стали болеть, а спустя годы совсем отказались работать.

Однажды пришла в их дом монахиня Александра. «Почему ты сидишь?» — спрашивает Марию. «Я уже 23 года, с самой люльки ходить не могу», — ответила девушка. Монахиня, постриженная в свое время по благословию самого Иоанна Кронштадтского, пригласила Марию к себе в гости в село Зайцево, где жила при храме. Мать Александра научила больную девушку читать, писать и считать. Вместе постоянно молились — так Мария научилась монашескому правилу.

Отец Марии умер, когда ей было 28 лет, и она возвращается домой. Ее братья и сестры, у которых к тому времени были свои семьи, ничего из отчего дома себе не взяли, все хозяйство оставили больной сестре. Материально Мария жила хорошо, хозяйство вела, до сорока кур держала. И себе хватало, и людей одаривала.

И праведнику дня не прожить, не согрешив, хоть в самом малом. Мария, как уже говорилось, была пригожей на лицо, доброй, простодушной, незлобивой. Молодость брала свое, случалось, были тяжкие искушения. И вновь обращалась она к Господу, просила у Него прощения и помощи на борьбу с ними. И Господь вновь и вновь укреплял ее.

Началась Великая Отечественная война. Жила она тогда с братом Александром, но вскоре его заберут на фронт. По словам матушки, «война забрала у нее всех родных», и Мария осталась одна. Ее эвакуируют в Ярославль и поместят в Дом инвалидов. Там проживет она впроголодь шесть лет. И там же у Марии за ее смирение и терпение открывается дар рассудительности — к ней начали приходить люди за духовным советом.

Убогая страдалница, натерпевшись в ярославском Доме инвалидов лишений, решает возвратиться в отчий дом. Но недолго смогла прожить одна. Привыкла быть на людях, да и без рук и ног очень трудно обихаживаться с деревенским хозяйством. Вот и решает она ехать в Валдай, в



Матушка и автор

Дом престарелых. Там и встретила бездомного и безногого, простодушного горемыку Михаила Бабурин. К культям пристегивал он протезы и ходил кое-как на костылях.

Одинокий, никому не нужный фронтовик-калека привязался душой к Марии. А она пожалела его и так много рассказывала о своей родине, что, в конце концов, они решают идти по жизненному пути вместе, поддерживая друг друга. Обосноваться жить решили они в Озерках, где еще стоял у Марии дом. Но четырех километров до своей деревни не доехали и остановились в Хотоли. Там приобрели баньку возле реки, завели небольшое хозяйство, стали держать кур и гусей и этим скромным житьем своим были счастливы.

Но случилось несчастье: банька их загорелась. Боясь пожара, Марии и Михаилу запрещают жить в Хотоли. Их разлучили, Марию отправили в Дом инвалидов в Новгород Великий. А вскоре она узнала о смерти дружка Михаила.

Где бы ни была Мария, в какие бы жизненные условия ни попадала, никогда ни на что не жаловалась, а за все лишь благодарила Бога.

В новгородском Доме инвалидов прожила она одиннадцать лет. Часто лежала мокрая, немывтая и до того доходило, что пеленки ее были усыпаны, словно рисом, белыми червями. И все бы ничего, терпеть она привыкла, да вот случилась еще одна

беда: она падает вместе с инвалидной коляской со второго этажа. И с той поры не только ноги, но и руки ее совсем перестали действовать.

Мария кричит от нестерпимой боли и с доверием и надеждой обращается ко Христу и Богородице с просьбой исцелить ее. Она берет на себя обет и отказывается от пищи, предлагаемой ей, — ест лишь одни ржаные сухари. Перестает принимать болеутоляющие средства, так необходимые ей тогда. «Сердце ее упало на Господа», — по слову пророка Даниила (Дан. XIII, 35). И она полностью предает себя воле Божьей. «Только в Боге успокаивается душа моя... Он — твердыня моя, спасение мое, убежище мое!» (Пс. LXI, 2, 3), — повторяет она слова псалма.

В христианстве «есть два вида мученичества. Мученичество явное, открытое — это когда физически мучают человека, распинают, четвертуют, вообще подвергают каким-либо физическим страданиям за имя Христово, — говорится в одной из духовных книг. — А есть и теперь мученики, которые добровольно сами распинают свою плоть со всеми ее страстями и похотями»⁶. Вот к такому виду мученичества и была призвана Мария. Новые телесные немощи и страдания Господь, по-видимому, посылает ей для того, чтобы «очистить золото огнем», чтобы грехи горели и сгорали в этом страдании, этим безропотным ее мученичеством. Ведь «как бы ни был человек праведен и чист, а есть в нем стихия греха, которая не войдет в Царствие Небесное, которая должна сгореть; и вот грехи наши горят и сгорают нашими страданиями»⁷.

Вскоре одна из благодетельниц Марии решает увезти ее из Дома инвалидов в Хотолы. И теперь уже навсегда. Здесь покупает она для Марии пустующий маленький дом, в котором давно никто не живет (когда-то был он амбаром, а потом использовался как склад), и наводит там порядок.

Теперь в своей новой келье Мария находилась, словно в затворе. *Я одна под замком жила долго*, — рассказывала она. — *Придут соседи раз в день, подмывают, сменяют пеленку, покормят и снова под замком*. Иногда приезжали навестить ее почитатели, оставались переночевать, лишь тогда и была не одна.

Физически она была невольна над своей телесной немощью и полностью зависела от людей.

Зато в духовной жизни теперь имела полную свободу. В келье своей матушка Мария уединяется для молитвы. Не только днем, но и ночью она не спала. Вздремнет немного и снова творит молитву. Главным в ее жизни становится тогда спасение души; она постоянно находится в молитве, держит строгий пост и воздерживается во всем.

Глубокие духовные преобразования, которые происходили у Марии в душе, можно охарактеризовать словами одного мудрого священника, говорящего «об очищающем и освящающем значении пота, слез и крови — труда, покаяния и мучительства. В них тело освобождается от своей душевно-животной стихии, и духовная настроенность, не встречающая препятствий, охватывает всего человека»⁸.

Рассказывала Мария и о *страхованиях*, которые перетерпела она *от врага рода человеческого*, в своей духовной с ним борьбе. *Ночью, темно. Вроде дядька, рукав черный, самого не видать. (А у меня деньги брошены под матрац.) Я и думаю, что он за деньгами пришел. Два котеночка были маленькие, они прячутся под одеяло. А он как захватил за одеяло и за ноги-то. У него когти, как зубья грабель, насквозь одеяло прокалывают, и ноги тоже прокололи. А однажды, тоже невидимо, в эту ножку вбивал гвозди, я аж вся содрогалась. А когда меня мыть-то стали, я думаю, погляжу. Мне и видно, метки глубокие оставлены. И в другой раз тоже вбивали гвозди-то. Вот тогда-то от боли все во рту и сварилось.*

Страхования были и иного рода. Вот как сама подвижница рассказывает об этом. *Однажды стоит кто-то, под потолок (ростом), и голова у него сильно на бок. Глядит на меня, а я на него. Он мне ничего не говорит, и я ему ничего не говорю, молюсь. Исчез, сразу исчез! И еще было: Зима, трескучий мороз. Женщина стоит, тоже выше потолка, во рту березовая ветка. Глядит на меня. А я подумала: «Зима, откуда она ветку взяла?». И все исчезло.* Были и другие страхования, направленные на то, чтобы Мария покинула это место, прекратила здесь подвижническую жизнь, прекратила свою непрестанную молитву и вновь вернулась в Дом инвалидов. И чуть не дрогнула она. А вскоре все эти тяжелые духовные испытания прекратились.

В какой-то период жизни совестливый человек вдруг задумывается над тем, как дальше жить,

⁶ Старец Алексей Зосимовой Пустыни. Париж, 1986. С. 124.

⁷ Ельчанинов А. Записи. М., 1992. С. 14.

⁸ Там же. С. 14.

чтобы совесть не укоряла и была чиста. То есть, говоря словами народной поговорки, «как жить, чтобы святу быть?».

Ответ на этот мучительный для многих вопрос известен уже давно. «Благо тому, кто терпеливо ожидает спасения от Господа» (Иерем. 111, 26), — говорит пророк Иеремия. Ищут ответ и находят его в Святом Евангелии. Так и праведная Мария, идя по указанному Христом пути, нашла для себя живого Бога. «Святость», или «обожение», стало конечной целью ее жизни. К той поре она преодолела не только трудности житейские, но и самое естество человеческое! Прошла жизненный путь «от бездны греха на вершину святости — тесный и трудный путь», который «дает награду настоящих блаженств»⁹.

С приобретением Даров Святого Духа матушка Мария не потеряла своей самобытности. Она могла быть и всецело погруженной в молитву, а после этого живо воспринимать и интересоваться всем, что происходит вокруг нее. Матушка отличалась живым, общительным характером, глубокой, точной памятью. Ее светящееся духовной радостью открытое лицо, маленькое, лишенное движения существо словно было обращено навстречу пришедшему. Человеку казалось, что матушка знает его уже давно и сердце его открывалось ей. Она источала какую-то жизнеутверждающую силу, которая была способна утешить, вылечить и оживотворить изъязвленные болезнями плоть и душу. Она вселяла в человека веру и надежду на спасение. Отзывчивая на чужое горе, готовая отдать последнее, что имела, блаженная Мария вдохновляла людей радостью жизни, как Божьего дара. И этой незримой благодатной силы, казалось, ей хватало на всех. Каждый был уверен, что именно его матушка любит больше всех на свете.

Правда, если приезжал к ней человек гордый, тогда матушка могла обличить его. Однажды я рассказал о старице жене давнего знакомого, священника. Но к Марии ей захотелось поехать не столько за духовным советом, сколько за тем, чтобы получить подтверждение своей правоты перед супругом. А для этого ей требовался авторитет старицы.

И как только переступила женщина порог дома, Мария, провидя все о ней, стала укорять



Матушка Мария в новом доме

нежданную гостью за гордость и непокорность мужу. А самому священнику передала наказ, чтобы непременно, не откладывая, приехал к ней со Святыми Дарами. Гостью же, не дождавшись благословения на обратную дорогу, тут же уехала. И к тому же не извлекла пользы из слов блаженной.

Как уже говорилось, питалась Мария от приношений посетителей. Один раз услышала она рассказ о том, что когда тебе подают милостыню Христа ради, ты получаешь ее словно из рук самого Христа. «Слава Тебе, Отче, Господи... что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл то младенцам» (Мф.11, 25), — благодарила она Бога евангельскими словами. Ее душа была тогда чистая и светлая, как у ребенка. Это свое открытие она восприняла в душу и руководствовалась им до конца своих дней.

Кажется в 1991 г., когда Мария была одна в доме, с ней произошло нечто удивительное. Вот как рассказала она сама: «Какое чудо у меня сегодня было! Я не спала. Под утро начало

⁹ Там же. С. 127.

рассветать. И вдруг мне на уста кладут два пальца. Я взволновалась и долго не могла успокоиться». Об этом она сообщила посетившему ее вскоре священнику. Тот сказал: это знак того, что она будет предсказывать (т. е. получила дар прозорливости). Было ей тогда 85 лет.

Однажды в этом убедился даже сам преосвященный архиепископ Лев. Он приехал к старице в гражданском платье: в плаще и кепке на голове и внешне походил на художника или на ученого-интеллекта. Только вошел в дом, матушка стала радостно приветствовать его как владыку Новгородского и благодарить за мешок с сахарным песком, который еще не успели принести в дом.

Ездить к матушке Марии поездом, а затем междугородним автобусом не позволял мой сезонный график работы. А вот попутно с друзьями, на их машине, я соглашался без уговоров. На этот раз мой друг Антон со своей матерью и ее подругой, я и наш прежний попутчик-водитель вновь собрались ехать к матушке. Возвращаться мне предстояло своим ходом, но это не огорчало. Антон же и его мать с подругой хотели погостить в Хотоли. С полным багажником продуктов мы отправились в путь.

При встрече я не увидел на лице матушки Марии радости, а только какое-то внутреннее беспокойство. Для меня это стало тогда загадкой. Поздоровавшись, женщины вернулись к машине за продуктами и выложили на стол столичные яства. Потом они принялись стряпать вареники, которых в этих местах, как полагали, никто никогда не едал. Накрыли стол. Все это внесло суету в привычный домашний порядок старицы.

На следующий день Антон с мамой подошли к Марии за благословением: он собирался перейти на предложенное ему новое место работы. Матушка этот переход не благословила. А когда зашла речь о девушке Антона, она проговорила: «Эта дружба с ней до добра не доведет. Она сократит его жизнь!». Настроение у матери и сына резко изменилось, и было принято решение завтра же утром собираться в дорогу и ехать за благословением теперь уже к блаженному Дмитрию. Благо жил он в другом районе, но в той же Новгородской обл. (Старица Мария хорошо знала Дмитрия, находилась с ним в молитвенном общении и даже была у него дважды в гостях. Он ласково называл ее *Манюшкой* и своим посетителям советовал: *Съездили б к Манюшке, что она скажет.*)

Я пытался возразить, что в общении со старцами так поступать нельзя: «Лучше совсем не



Старец Дмитрий

спрашивать совета старца, чем не исполнять его». Однако мне дали понять, что вопрос решен окончательно и бесповоротно.

Старец земли Новгородской Дмитрий Принцев (1906—1996) был человеком Божиим. Однажды увидев, люди помнили его всю жизнь. Человек тяжкого жизненного креста и настоящих побед духа, он, как и блаженная Мария, родился на Новгородской земле в один с ней год. Как и она, Дмитрий в младенчестве лишается матери «прожила она после родов два дня и кровью сошла». Да и отец не долго прожил, оставив семилетнего Митю, самого младшего, и еще четверых детей.

В восемь лет, в год начала Первой мировой войны, у мальчика случается паралич ног и одной руки. Болезнь, как и у Марии, приковывает его к постели. Но он, отрок, находит в себе силы и *разворачивает свою жизнь лицом к Господу*, по словам его духовника архимандрита Агафангела (Догадина). За 80 лет его подвижнического *лежания* и непрерывной молитвы никто не смог бы припомнить даже стона, вырвавшегося из его уст. И лишь когда он забывался в коротком сне, близкие понимали, как он страдает.

Этот удивительный праведник (в народе его называли просто Митенькой) был великим пост-

ником и аскетом. Мяса вообще никогда не ел. Понедельник, среду и пятницу проводил без пищи. Готовили ему в простых жестяных банках — они стояли три дня, в течение которых пища теряла свой вкус. И вообще ничего вкусного в рот он не брал. С марта по ноябрь жил на чердаке, чтобы не быть обузой для близких¹⁰.

Он не умел читать и писать, а молитвы знал наизусть. И эти молитвы были в его устах и в сердце непрестанными. Его немощное тело, удивительной доброты лицо словно озарял изнутри особый свет. «Я вошла в комнату Митеньки первой», — вспоминала игуменья Антония. — «И перед глазами открылось великое чудо: от блаженного бил неземной свет; лицо его преобразилось, стало молодым, уже и не лицом, а ликом... Следом за мной вошел о. Агафангел. Причастил Дмитрия. И, ничего не говоря о происшедшем, мы покинули гостеприимный дом. Сели в машину. По дороге молчали. И только перед самой Руссой батюшка спрашивает: „Мать игуменья, ты ничего не заметила?“. Я сказала: „Заметила“. Тогда о. Агафангел, обернувшись вполоборота, произнес: „Вот ты какая! Что тебе Господь показал!“. До конца его земной жизни мы больше слова не обронили, кто что видел. Было понятно без слов»¹¹.

Блаженного отличала сердечная мягкость и необыкновенная доброта. Но когда было необходимо, он произносил горькие слова правды. Многих обращавшихся к нему людей поражал его дар видения человеческой души. Господь щедро одарил Дмитрия за его праведность богатыми духовными дарами. И насколько велики и благодатны эти дары, можно было судить по нескончаемому потоку людей, стекавшихся к блаженному с разных концов нашей России. *Люди ходят, просят, чтоб помолился. Боженьке молюсь за весь мир.*

К этому дивному человеку Божиему мы и держали в то утро свой путь. И ехали-то с бездельцей, ведь ответ-то уже дала матушка Мария.

Отношения мои со спутниками были несколько подпорчены, и если дорогой я еще надеялся подойти к старцу со своим вопросом, то, подходя к

его дому, уже решил не утруждать его. Ведь каждый из нас пятерых хотел что-то спросить.

Один за другим входили мы в небольшую комнату. Я вошел последним и встал около двери. Старец посмотрел мне в лицо и вдруг произнес: «Подойди и сядь около меня». Когда я подошел, он вдруг начал отвечать на мой вопрос, который я хотел ему задать. И, в довершении, сказал слово в слово то, что говорила мне когда-то схимонахиня Макария. Так я убедился в том, что слова блаженного Дмитрия были «от Бога».

Сразу после меня к блаженному подошел Антон и рассказал, что хочет перейти на другую работу, где зарплата значительно выше. И попросил благословить его. «А знаешь,— обратился к Антону старец, — один решил устроиться на работу. Приходит, а его спрашивают: „Сколько будет дважды два?“. „Четыре“, — отвечает тот. „Ты не годишься“, — сказали ему. Приходит другой устраиваться, и его спрашивают о том же. „А сколько вам надо?“ — отвечает он. Его и взяли». Старец помолчал.

Антон порывисто подошел к нему, встал на колени и попросил благословить его переход на новую работу. Старец с усилием перекрестил его еле подвижной рукой: «Если ты так хочешь». Потом Антон спросил, можно ли ему купить участок земли и построить загородный дом. «Я буду за тебя Мамочку молить», — сказал в ответ, указывая глазами на икону Божией Матери, блаженный.

«Батюшка меня благословил на новую работу», — радостно сказал он, подойдя ко мне. «Нет, не благословил, ты сам выпросил благословение», — ответил я. «Вы всегда все говорите против!» — с обидой громко произнесла мать Антона. Так отношения наши были надолго испорчены.

Недели через три, при случайной встрече, Антон мне расскажет, что если бы он перешел на новую работу, ему пришлось бы делать приписки в банковских документах. Блаженному Дмитрию, как и матушке Марии, это открыл Господь, потому один предупредил, а другая строго запретила. Ведь руководствовались они не своим рассуждением, а знанием, полученным

¹⁰ Агафангел (Догадин) архимандрит. Блаженный Дмитрий // Газета «Воскресная школа». Август. 1998. № 29; *Он же*. Соборная сторона // Интернет-альманах г. Старой Руссы; см. также: Иеромонах Пантелеимон. Указ соч.

¹¹ Игуменья Антония (Егорова). Непреходящие мгновения // Старорусский пастырь архимандрит Агафангел. М., 2005. С. 111. Схиигуменья Антония (Егорова, ум. 2000). Пострижена в монахини архимандритом Кириллом в 1985 г. в Риге. С 25 мая 1994 г. была настоятельница возрождаемого Благовещенского бежецкого монастыря (Тверская епархия). Находилась в молитвенном общении со многими известными старцами. Часто встречалась с протоиереем Николаем (Гурьяновым), архимандритом Нафанаилом из Псково-Печерского монастыря, архимандритом Агафангелом (Догадиным), протоиереем Михаилом (Трухановым), старцем Дмитрием, блаженной Марией. В 2000 г. приняла схиму. По мнению многих духовных чад и знавших ее людей, сама обладала даром прозорливости.



Духовные чада и АМВРОСИЯ

от Бога. Такое бывает у людей, находящихся в богообщении.

В феврале 1997 г. мы вновь отправляемся в Хотолы, навестить матушку. Сергей, с которым мы красили дом, его жена и сын, а с ними еще и духовная дочь схимонахини Макарии Клавдия едут поездом. А мои друзья, Владимир и Любовь, пригласили поехать на их машине. Люди они доброжелательные, простые. Да вот только у Владимира была одна беда — пил вино, а Любовь хотела узнать через матушку Марию волю Божию о своем сыне — не складывалась у того семейная жизнь.

В доме матушки к той поре произошли изменения. По ее благословению было отключено электричество, и она жила теперь при свечах. Зная это, мы заранее купили для нее несколько пачек самых больших церковных свечей. Кроме того, она распорядилась вынести из дома и газовую плиту. Отныне пищу готовили на печке с плитой и двумя конфорками, которая была сложена в соседней комнате. Помимо всего прочего тесно стало в доме, поскольку кроме Сергея жили здесь еще двое парней-послушников.

В тот раз мы еще раз убедились, как строго соблюдает матушка Мария пост. Только приехав, женщины стали хлопотать у печи, сварили «пустые» щи из капусты и картошку с припра-

вой. Замесили блины, которые лучше всех пекла Клавдия. Перед тем, как начать их печь, она подошла к матушкиной кроватке попросить благословение. Матушка благословила печь блины, но... «на свечах». Клавдия недоумевала: «Как же можно нагреть сковороду и напечь блинов на церковных свечах?». Тогда матушка пояснила, что по Церковному уставу сегодня растительное масло не благословляется. Потому и раскаленную сковороду следует натирать воском от свечей. В тот день блины, испеченные Клавдией, показали нам самыми вкусными!

Вспомнил, что, когда приезжали мы к матушке красить дом, к завтраку я нарезал испеченный на подсолнечном масле деревенский пирог. Его привез кто-то из гостей. Мы аппетитно ели его с чаем, когда матушка строго спросила меня: *Геннадий, где ты выбродил этот пирог?* «В кухонном столе», — спокойно ответил ей. *А ведь сегодня нельзя пирога. Теперь в мясоед я поститься буду за то, что вы пост нарушили.* И всегда посты соблюдала она очень строго.

Чаще, как мне хотелось бы, выбираться в Хотолы к матушке Марии мне не удавалось. У нас на работе несколько месяцев не платили зарплату, и приходилось в свободные дни и часы трудиться на реставрационных работах в Богоявленском патриаршем соборе и Успенском храме столичного Новодевичьего монастыря. Так прошли конец 1996-го, 1997-й и начало 1998-го годов.

Следующий раз к матушке Марии поеду я летом 1997 года — теперь уже с иными друзьями. У одного из них был важный семейный вопрос, а другой окончательно запутался в коммерческих делах.

К тому времени матушка Мария бесповоротно решила перебраться жить из теплого обжитого дома на улицу. Приезжавшие к ней в большом количестве паломники на ночь занимали избу, так что трудно было пройти между всюду разостланными набитыми душистым сеном матрасами. *Пусть в доме останавливаются приезжие, а я пойду жить на улицу,* — решила она. И шутила: *Сделаем яму, сядем в яму, и будем жить и молиться.* И уже совершенно серьезно продолжала: *Если бы вы знали Господа, надо бы: только глаза открыл, так и кричать Господу.* Я вспоминал евангельский рассказ о слепом, который не молился и просил, а именно кричал, чтобы Христос его услышал и исцелил (Лк.18, 35—43).

Так же и сама матушка Мария вопила и кричала своей молитвой, чтобы непременно быть услышанной Богом и получить просимое.



На улице в палатке 1997

Во дворе своего дома сначала жила она в палатке, которую обычно ставят продавцы над своим товаром. Но в холодную пору года в ней не проживешь. И матушка попросила своих постояльцев устроить ей прямо во дворе, около дома, зимнюю келью размером два с половиной на два с половиной метра. Вкопали пять небольших столбов, обили келью снаружи какими-то досками, а внутри — фанерой и картоном. Крышу сделали плоской. Вместо двери повесили одеяло и рядом устроили небольшое оконце. Прямо на землю, к дальней от двери стене поставили кровать. При входе установили чугунную печку-«буржуйку». Рядом с ней установили столик, а под него — клетку с кроликами. Напротив, у другой стены, соорудили длинную клетку для кур, сверх которой расстилалась постель. А если спальных мест «в келье» не хватало, то из-под кровати выдвигали чемоданы, на которых устраивались постели. Туда, где подтекала «крыша», стелили клеенку. И таких клеенок с разных сторон было несколько.

Зимы в Новгородской области случались студеные, с трескучими морозами, а блаженная Мария в свои девяносто лет прожила в *келье*, т. е. на улице, две зимы, хорошо хоть не под открытым небом.

Летом 1996 года на душе у меня появилось какое-то мрачное предчувствие, которое не оставляло меня. В очередной раз, посылая матушке, с оказией, гостинец, я вложил ей совсем коротенькую записочку: «Дорогая матушка, душа моя скорбит смертельно. Пожалей меня

своей жалостью». Записочка эта произвела на нее сильное впечатление, и она, как я почувствовал, стала еще сильнее поддерживать меня своей молитвой.

И вот мы втроем приезжаем к матушке Марии, а постояльцев у нее полон дом. Нас положили спать прямо в келье, на чемоданах. Около полуночи, только мы улеглись, совсем рядом, за стенами кельи, вдруг раздался шум, и к нам вломился пьяный мужчина. *У соседки Насти три сына. Это Лешка*, — спокойно проговорила матушка. — *Он родился для тюрьмы, Вася — для Бога, а Коля — для труда*. Лешка обвел келью отсутствующим взглядом и, увидев спящих гостей, ушел.

С первыми лучами солнца я встал и пошел на речку умыться и пройтись за околицей. Я любил бывать на селе, много ездил по севернорусским деревням, и крестьянская жизнь меня интересовала профессионально. Давно я мечтал купить на Русском Севере домик в деревне, но мечта эта оказалась несбыточной. Тогда я просто мечтал, чтобы когда-нибудь устроиться в саду под яблоней и попить из шумящего самовара чайку. И чтобы светило солнышко, жужжали пчелки и пели птички.

После прогулки, подхожу я к матушкиной келье и вижу, что кто-то мастерит в саду стол из досок, ставит его под яблоней, и через час нас уже усаживают за пыхтящий самовар. Как все это произошло, для меня и по сей день остается загадкой. Но моя давняя мечта тогда исполнилась.

Во дворе матушкиного дома я заметил много перемен. Напротив кельи стоял совсем небольшой сруб: одна из почитательниц заказала его для матушки, но та распорядилась сделать из него хлев. Вскоре была приобретена корова, она отелилась, и двор наполнился радостным мычанием. Здесь же, по двору, расхаживали пестрые куры с петухом во главе. На солнце всюду грелись кошки, вокруг стояли клетки с кроликами. Матушка смотрела на всю эту живность и радовалась всей своей крестьянской душой.

Скоро я заметил, как прибавилось и приезжего люда вокруг старицы. Свои палатки ставили они прямо на огороде. К ней ехали все: и она принимала вышедших из тюрем, бездомных и безработных, пьяниц и блудников. Называла их своими иноками и поясняла: *У Господа плохих нет!* — и молилась за них. Старица хотела объединить эту команду в одной спасительной для их душ работе, на строительстве Хотольской церкви. Проект ее был уже готов, также она получила благословение у архиепископа Новгородского и Старорусского Льва. Владыка указал даже место, где следовало возвести храм, — на взгорке за деревней. Но матушка предрекла, что храма там не поставят. Но все же строительство начали, стены подняли на одиннадцать венцов (около двух метров) и... работа остановилось. В конце концов Владыка повелел перевезти сруб на Валдай, и там был, наконец, возведен храм.

Ребятки, давайте выроем на огороде пруд, напустим карпиков, рыба будет своя, — предлагала она. А матушкины насельники продолжали жить на ее хлебах. К лету 1998 года вокруг нее соберется до 40 человек. Но не все из них будут вести себя достойным образом. Наиболее отчаянные поселились в доме, купленном для старицы года два назад. Работать не хотели и кусочничали, где придется.

Естественно, у деревенских жителей такое соседство вызывало резкий протест. Были даже выступления в местной газете. Матушка все это очень тяжело переживала, усиленно молилась, но переломить создавшуюся ситуацию не могла, не хватало сил.



В келье

Как раз в ту пору приезжает к ней паломница из Волгоградской области, из Калача-на-Дону, Тамара Протопопова и приглашает ее к себе в гости. Таких дальних поездок в две с половиной тысячи километров, да еще зимой, у матушки Марии никогда не было. Помолившись, она приняла приглашение. А за время отсутствия матушки страсти в Хотоли улеглись.

Хоть не часто случалось мне бывать у матушки Марии, тем не менее я был в курсе всех происходящих там событий. Мои друзья Сергей и Ирина с сыном, помогавшие красить дом, постоянной работы не имели и часто и подолгу жили в Хотоли. Матушка их всегда радостно принимала, а они помогали ей вести домашнее хозяйство.

В следующий раз поеду я к матушке Марии в последний год ее жизни, в феврале 1998-го. В этот раз собрались ехать на своей машине Сергей и Ирина, а с ними и мы трое: Саша (мы были с ним в прошлый раз), Денис и я. У каждого были свои проблемы: Денис ехал со своей бедой — жена родила мертвого ребенка; у Саши были сложности в семейной жизни.

Матушка все так же жила в своей келье, шутила: *Мы живем, как в пещере.* И действительно, небольшое жилое пространство было заставлено, заложено и завешено чем только можно. Зимовали в келье и куры, и кошки, и кро-



Духовные чада Марии февр 1998

лики. И несмотря на все это, нашлось место и для нас четверых: болящих и страждущих по одному матушка клала к стенке, двое стелили постель на курятнике. Ирина устраивалась на чемоданах перед кроватью, как раз между клетками с курами и кроликами. Сергей же ночевал в доме, где жили двое послушников, там же мы и обедали все вместе.

Вечером третьего дня матушка велела мне лечь за ее спину. Молилась она, как я понял, всю ночь. А я спал, как мне тогда показалось, беспробудным сном. Было раннее утро, когда еще все спали. Вдруг, матушка Мария, обращая ко мне, строго и громко проговорила: «Проснись, пора проснуться, долго ты еще будешь спать?».

Говорила она тогда мне не о физическом сне, а о сне духовном. И я это вскоре понял. Слишком много времени я отдавал тогда людям и слишком мало посвящал своей матери. А шел ей тогда уже 85-й год. От моей постоянной занятости и невнимания к ней она очень страдала. И к этим душевным страданиям добавились еще и физические. Она всю жизнь стойко переносила свои болезни, а к ним прибавилась еще и одна неизлечимая.

Для меня это было чуть ли не самым серьезным в жизни испытанием — и физическим, и нравственным. Матушка Мария все это предвидела и молилась, чтобы Господь укрепил и меня, и маму. В кофточке матушки Марии мама лежала в

больнице до и после операции. В ней же много раз причащалась там Святых Христовых Тайн.

Мог ли я подумать, что в глубокой скорби можно обрести большую радость. Целых два месяца я был неотступно с мамой, и никто нам теперь не мешал. Эти дни стали для меня самыми памятными и дорогими.

Из Хотолы доходили всё новые весточки. Пришел к матушке Марии новый помощник, молодой человек. Вадим, так его звали, жил в Малой Вишере, что в пятидесяти километрах от матушкиной деревни. Какое-то время жил на Валдае, при храме сторожем да пономарем был. Подвижничал, на кирпичях спал. И, кроме того, был хорошим плотником.

Дорубал он в ту пору добротный сруб для дома, продать хотел, чтобы хватило денег вдвоем с отцом Борисом съездить помолиться на Святой Афон, в Грецию. «Рублю и думаю, — рассказывал он мне потом, — если матушке блаженной его поставлю, а она за меня молиться будет. Такое вот озарение пришло! Поехал к отцу Николаю (Гурьянову), старцу всероссийскому на остров Залит, прошу: „Благословите в Хотолы матушке Марии дом поставить“. „Я тебя благословляю“, — ответил тот и помазал святым елеем. Приехал к матушке, говорю: „Отец Николай благословил меня дом у тебя ставить“. Старица в ответ: „Давай, давай, вези сруб“».



Варвара и Агафангел 1993

Вадим перевез готовый сруб и в октябре 1998 года поставил его на огороде, близ домика, куда указала матушка Мария. Хотел домой уезжать, а матушка его не отпустила, велела все «под ключ» доделать. (Впоследствии там будет устроен храм-часовня, а Вадим станет его хранителем.)

Привозили ко мне вести и неутешительные. Как-то в Хотоли приехали корреспонденты из газеты. Послушники, не спросив у матушки, начали рассказывать обо всех случаях исцелений, которые происходили по молитвам блаженной. Вскоре появилась в областной газете сенсационная статья, которая лишила несчастную старицу покоя и, в итоге, сократила дни ее жизни. После этого Хотоли стали одолевать толпы приезжих. Из Санкт-Петербурга на автобусах ехали

экскурсанты. Во всю улицу к ее дому тянулась вереница машин. Люди целыми днями ждут своей очереди: тяжелобольные стонали, бесноватые кричали. Кто приезжал посмотреть на блаженную, кто получить совет или благословение. Келейник Василий, он был соседом, помогал матушке, помазал больных святым маслом, матушка Мария усиленно молилась за них и люди получали исцеление. Но она была не в силах принять всех и, обливаясь потом, «замертво» валилась от усталости. *Как мне от вас тяжело,* — говорила она, еле шевеля губами.

Такого напряжения матушка Мария не выдержала. Она тяжело заболела. Незадолго до смерти приказала раздать все имеющиеся деньги. В доме своем завещала принимать всех, кто будет нуждаться в крове над головой. А в келью благословила приходить и после своей смерти, так как там много благодати, и больные будут получать исцеление. По свидетельству паломников, и по сей день благодать Божия здесь не иссякает и ощущается незримое присутствие самой блаженной Марии.

«Дорога в очах Господних смерть святых Его» (Пс. СХV, 6), — гласит близкая христианской душе блаженной Марии Псалтирь. 1998-й год стал для меня годом двойной утраты. Через пять месяцев после смерти мамы не станет и матушки Марии. Было 5 часов утра 11 декабря, когда перестало биться ее сердце. Шел ей тогда 92-й год.

Это был следующий день после праздника древнейшей новгородской чудотворной иконы Богородицы «Знамение», которая хранится в Софии Новгородской, в Кремле. На улице трещали морозы, а матушка Мария лежала в своем доме на лавке перед огромным образом Иверской Божьей Матери. Бездыханно, неподвижно, на правом боку, и словно спала. Ее праведная душа завершила путь своего многолетнего зем-

ного странствования. Все было позади, и она достойно пронесла свой невероятно тяжелый спасительный крест. Она простила всем обиды, одарила накануне тех, кто был тогда рядом, и мирно покинула этот мир. *«Истомилась душа моя, желая во дворы Господни»*, — сказала бы тогда Мария словами псалмопевца, — *«сердце мое и плоть моя восторгаются к Богу живому!»* (Пс. LXXXIII, 3). Архимандрит Агафангел первым, когда еще никто не знал, а жил он в Старой Руссе, объявил о смерти старицы¹². Все говорит о том, что он был с ней в молитвенном общении.

Преосвященный новгородский владыка, архиепископ Лев, сам дважды приезжал в Хотолы, чтобы перевезти усопшую старицу к месту ее будущего упокоения, в Великий Новгород. Сам отпевал ее соборно, при сослужении нескольких священнослужителей. По благословению владыки она была похоронена недалеко от алтаря Спасо-Преображенского собо-

ра Варлаамо-Хутынского женского монастыря, основанного в конце XII в.

Я люблю, когда сильный ветер, — говорила матушка Мария. И когда начинался сильный дождь с громом и молнией она просила открыть нараспашку дверь. *Это Господь*, — повторяла она. *Сделайте мне окно в небо, я хочу видеть небо*, — просила старица. Сегодня ее могила, как и сам монастырь, расположена на правом берегу реки Волхов. Огромный простор вокруг, есть где разгуляться ветрам. А над могилой простерся бескрайний купол неба, куда так хотела при жизни насмотреться блаженная Мария.

Сегодня можно говорить об удивительном феномене старчества в Новгородской епархии, который нам известен во второй половине XX века. То есть в одно и то же время, на сравнительно небольшом пространстве жили старица Мария (Леонтьева), старец Димитрий (Принцев), старица Варвара (Трофимова)¹³. Особо следует отметить, что у блаженных Димитрия и

¹² Архимандрит Агафангел (Догадин Николай Алексеевич; 1936—1999) родился на Рязанщине в семье репрессированных. Окончил школу и поступил в семинарию. После года учебы его забирают на срочную службу в ряды Советской армии. Закончив службу, продолжает учебу и оканчивает Ленинградскую духовную семинарию. Поступает в духовную академию и одновременно работает в ОБЦС Московского патриархата. В 1962 г. окончил Ленинградскую духовную Академию со степенью кандидата исторического богословия. 15 июня 1962 г. по благословению святейшего патриарха Алексея I был пострижен в монахи Троице-Сергиевой лавры с именем Агафангел (сентября того же года рукоположен в иеродиакона, а 5 февраля 1963 г. — в иеромонаха). В 1963 г. состоял членом Русской духовной миссии в Иерусалиме. А уже в следующем году он находится в братии Псково-Печерского монастыря, где в следующем году был возведен в сан игумена. С 1976 г. он служил сначала штатным священником в церкви св. апостола Филиппа в Новгороде, а с 1988 г. — настоятелем церкви св. великомученика Георгия Победоносца в Старой Руссе и возведен в сан архимандрита. Назначен благочинным Старорусского округа, был награжден золотым наперсным крестом (1963) и крестом с украшениями (1977). С 27 мая 1993 года архимандрит Агафангел освобожден от должности настоятеля Георгиевской церкви и благочиния и назначен настоятелем Воскресенского собора в Старой Руссе. Но 30 августа 1993 г. и до кончины его вновь назначают в Георгиевский храм, но штатным священником.

¹³ Блаженная Варвара (в миру Трофимова Варвара Григорьевна; 1907—1997) родилась в деревне Горушко Новгородской губ. Была она последней, восьмым, слепым от рождения ребенком. Отец ходил по деревням, сапожничал. Мать была домашней хозяйкой и умерла, когда Варваре исполнилось пять лет. Отца девочка лишилась в одиннадцать. Ненадолго приютили ее сестры, затем жила по добрым людям и в церковных богадельнях. Во время войны она ходила по деревням, собирала милостыню, кормила раненых и сирот. Идя лесом, много раз встречала диких кабанов и волков и в опасную минуту жизни спасалась молитвой.

Находила приют и в монастырях Эстонии и Литвы, в Печорах. Наместник Псково-Печерского монастыря Алипий искренне почитал старицу, просил ее молить и разрешал ей при большом стечении народа давать наставления. Но постоянный приют обрела она в Старой Руссе, при храме великомученика и Победоносца Георгия, где служил архимандрит Агафангел, который и выделил ей небольшую келью. Сюда, за советом, потянулся к ней нескончаемый поток людей.

Многим советовала принимать пост, как лекарство для обуздания плоти и приобретения дара рассуждения. «Чтобы знать Бога, быть в откровении, надо иметь терпение, главное — терпение, через это открывается воля Божья», — говорила она. В этих словах был ее духовный опыт. Ведь и она сама подчинила себя воле Божьей. Старица умела собирать свою волю воедино и подчинять ее воле Бога.

В 1990-е годы говорила: «Если в доме хозяина нет, худо дому. Раньше была Святая Русь, а теперь живу и боюсь». Или еще: «Раньше детям на каждом шагу говорили: это можно, это нельзя. Сейчас — родили, крестили, в мир пустили: плывите в море по волнам своей воли!». Наставляя, повторяла: «Без скорбей и труда нет дорожки Туда», — и показывала пальчиком на небо. — «Ой, друзья мои, не надо увядать, а на Бога уповать». И скрестив на коленях свои исхудавшие руки, она неслышно молилась за всю нашу Россию.

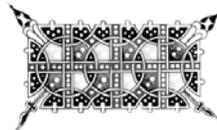
Духовник матушки Варвары, архимандрит Агафангел, для которого душа ее была открыта, говорил: «Голосом народа, глазом Божиим — была названа старицей наша матушка Варвара. И когда спрашивают, какие у нее заслуги перед Богом и добрые дела перед людьми, я отвечаю: целомудрие (чистота духовная и телесная), смирение, худоба (телесная истощенность), монашеский облик (бела лицом, словно просфора), более того, строжайшая постница (в понедельник, среду и пятницу ничего не ела), удивительная утешительница народа, приходившего к ней с разными печальями и душевными язвами». (Архимандрит Агафангел (Догадин). Блаженная старица Варвара // Газета «Покров», Т. 1 (3), 12 февраля 2001. С. 4–5.)

Варвары духовником был, находясь с ними в молитвенном общении, архимандрит Агафангел (Догадин). *Светочем православия, выдающимся пастырем земли Новгородской* называли его земляки¹⁴. Он был одним из образованнейших пастырей епархии и великим подвижником. По его молитвам к Богу раковые больные получали исцеление, он мог вымолить жизнь попавшему в авткатастрофу человеку или остановить наводнение в Ильмень-озере. В день к нему приходило за советом и помощью до ста человек.

+++

Думается, что подобные явления, связанные с благочестием русского народа, церковной и православно-народной жизнью, требуют глубокого и всестороннего исследования. В лице носителей и хранителей русского народного благочестия Новгородчины мы видим людей благочестивых, исполнивших в дни своей земной жизни волю Божию. Это были выходцы из народа, понятные народу и любимые им. Нельзя не согласиться с тем, что «народная традиция была призвана воспитывать человека благочестивого. Система нравственных ценностей формировалась церковной традицией и прочно вошла в бытовой народный уклад, в бытовую народную обрядность как семейную, так и

общественную. Церковные традиции и народные традиции друг без друга существовать не могут. Церковная традиция без народной выродится в космополитизм»¹⁵. Тема подвижничества ставит важный вопрос: почему именно народ был хранителем этого подлинного знания — передачи традиции, воспитания в традиции? Народ, подвизающийся в вере, жил цельно, глубоко. Основой народной культуры было «выражение единства крестьянства с природой и Богом», — по глубокому убеждению выдающегося французского филолога Пьера Паскаля, хорошо изучившего традиционную крестьянскую культуру русских¹⁶. Река народного благочестия неиссякаема: «В городах, среди мирян, не только в провинциальной глуши, но и в столицах, среди шума и грохота цивилизации, проходят своим путем юродивые, блаженные, странники, чистые сердцем, бессребреники, подвижники любви. И народная любовь отмечает их, — писал с чувством оптимизма русский писатель и религиозный мыслитель Г.П. Федотов, находившийся в эмиграции. — В пустынь, к старцу, в хибарку к блаженному течет народное горе в жажде чуда, преображающего убогую жизнь. В век просвещенного неверия творится легенда древних веков. Не только легенда: творится живое чудо... Отогревается замерзшая Россия»¹⁷.



¹⁴ Старорусский пастырь архимандрит Агафангел... С. 2.

¹⁵ *Ильина Р.* Русская традиция как опыт народного благочестия. Беседа с ... А.Н.Захаровым // <http://rusk.ru/st.ph?idar=110230>.

¹⁶ *Серезко. Т.А.* Русское народное благочестие: взгляд иностранца // <http://r-eib.gasu.ru/conf/mac/arhiv2007/26 doc>.

¹⁷ *Федотов Г.* Святые Древней Руси. М., 1990. С. 238.



М. М. Громыко

Целительство старцев в духовной жизни России XX в.

Дар исцелений наряду с прозорливостью был для массы верующих важнейшим показателем высокого духовного уровня человека, признаком старчества, т. е. свидетельствовал об особых возможностях, данных свыше. Он становился существенным стимулом обращения к старцу.

Для самих старцев это было не только проявлением их любви и милосердия в отношении обращавшегося к ним человека, но и возможностью показать силу Божью — целительство тесно смыкалось с евангельской проповедью. Ведь обращался к вере или укреплялся в ней не только сам исцеленный, но и широкий круг людей, ставших свидетелями этого явления и узнававших о нем от других. Традиция проповеди, сопровождаемой исцелениями, восходила к земной жизни Самого Спасителя и Его учеников (Мат. 4, 23—25) и получила продолжение на протяжении всего времени существования христианства.

В какой мере это явление было возможно в условиях гонений на веру и Церковь в России XX в.? В каких формах оно открылось верующим, маловерам, неверующим, как воспринималось ими и какое место занимало в их духовной жизни?

Обширные публикации материалов о старцах того времени, выходящие в наши дни, позволяют поставить эти вопросы и попытаться ответить на них. Мы уже отмечали в другой связи значение данных комплексов документов (жизнеописание конкретного подвижника, его поучения, воспоминания духовных чад и обращавшихся к нему богомольцев), как особого вида истори-

ческих и этнографических источников¹. Здесь лишь подчеркнем разную степень открытости (доступности для наблюдателя) самих фактов исцелений и, соответственно, неадекватную подчас меру отражения их в записях воспоминаний и житиях отдельных подвижников: большее или меньшее количество описанных случаев целительства того или иного старца не передает статистику самого явления. Но сопоставление данных источников о многих старцах позволяет увидеть многообразие форм, в которых проявлялся этот дар, связь его с другими свойствами высокой духовности и место целительства в религиозном сознании и в жизни обращавшихся к старцам людей.

Различие приемов, посредством которых внешне осуществлялось исцеление недуг старцем, раскрывается, в частности, в воспоминаниях духовных чад преподобного Севастиана Карагандинского (Стефан Васильевич Фомин, 1884—1966). Это могло быть и длительное (в течение месяца) посещение безнадежной, по мнению медиков, больной: батюшка появлялся ежедневно — с любовью, приносил гостинцы, «и к весне его молитвами» поднялась болящая². И лишь легкое поглаживание (при одной встрече) растущей на руке шишки, которую собирались оперировать: «И как она исчезла, в эту минуту или позже, даже не знаю, но когда я приехала домой, шишки на руке уже не было»³.

В одном случае исцелял поцелуй подвижника в тяжко болевшую голову, но с последующей дальней поездкой по его благословению к

¹ Громыко М. М. Прозорливость в народных представлениях и в духовном опыте русских XX в. // Традиции и современность. М., 2009. №9. С. 3.

² Карагандинский старец преподобный Севастиан / Сост. В. Королева. М., 1998. С. 156–157. Воспоминания Нины Петровны Самарцевой.

³ Там же. С. 159. Воспоминания монахини Нины (Коршуновой).

мощам праведного Симеона Верхотурского⁴. В другом — достаточно было благословения самого старца. «Мой сын Миша (сейчас игумен Аристарх) в три года был очень болен и, лежа в постели, просил: „Матерь Божия, скажи Батюшке, чтобы он приехал, я так болею!“ В это время Батюшка куда-то ехал на машине с инокиней Ираидой и вдруг говорит: „Сейчас заедем к больному, он меня ждет“. Приезжает Батюшка к нам и говорит: „Где здесь больной?“ Прошел в комнату, где лежал Миша, благословил его, дал большое красное яблоко и уехал. А ребенок сразу поднялся, как и не болел»⁵. В этом случае отмечается услышанный старцем на расстоянии призыв большого ребенка. Возможно, для отца Севастиана, обладавшего и даром прозорливости, достаточно было помолиться о мальчике на расстоянии, но он счел нужным приехать и дать больному и всей семье зримое свидетельство своих молитв. Люди, на глазах которых Господь исцелял через своих угодников, укреплялись в вере.

Когда в той же семье другой мальчик — девятилетний Алексей (в момент написания воспоминаний — дьякон в Московской обл.) — заболел диспепсией в тяжелой форме и врачи не могли ему помочь, старец благословил причащать его три дня подряд — младенец исцелился. В этой семье было восемь детей. В 1964 г. их мать (будущая монахиня) тяжело заболела; врачи предложили срочную операцию, но жизнь не гарантировали. «Операция длилась несколько часов. В это время в церкви шла Литургия. Батюшка вышел на амвон и со слезами стал просить: „Братья и сестры! Давайте помолимся! Сейчас делают операцию многодетной...“ — и не смог договорить, заплакал и ушел в алтарь. Вслед за ним вышел к народу о. Александр Кривоносов с той же просьбой и тоже не смог договорить, заплакал. После этого снова вышел Батюшка, отслужил молебен с акафистом, и весь народ (а храм при Батюшке всегда был полон) стоял на коленях и вместе с Батюшкой молился. Операция прошла благополучно»⁶.

Так молитвы старца об исцелениях включались органично в духовную жизнь широкого круга верующих, укрепляя ее. Семья Хмыровых не была исключением. С такими же необыкновенными любовью и вниманием он относился к нуж-

дам всех прихожан и обращавшихся к нему приезжих. В том числе и тех, кто в отношении веры был «туда—сюда» (это собственное выражение автора воспоминаний), о которых сейчас пойдет речь. Ольгу Сергеевну Мартынову, как и многих, к старцу привела болезнь — тяжкие головные боли и выпадение волос. Шел 1950-й год. Разные люди настоятельно советовали съездить «в Михайловку к батюшке Севастиану — он вылечит». А я опять без внимания к этому отнеслась — что значит — к батюшке лечиться, как так?». Наконец, все-таки поехала. «„Батюшка, — говорю, — я видела во сне, что мне надо отслужить двадцать молебнов. Вы возьмите с меня деньги, отслужите мне все сразу, и я Вас больше не буду беспокоить“. „Нет, — отвечает, — мы тебе отслужим двадцать молебнов, но ты приедешь в храм двадцать воскресений подряд. Сам буду читать тебе акафисты“. И вот он брал меня в ризную, там мы становились на колени, и он читал мне каждое воскресенье акафисты. Так я привыкла к Батюшке, привыкла к храму и к хору, к обычаям, здесь заведенным. Я стала верить, стала исповедоваться, причащаться. Муженька своего подтянула, он стал со мной в церковь ездить. А тут детки у нас подросли. Мы идем и их берем с собою, и Батюшка их всех по имени знал. Вскоре мне полегчало, и по молитвам Старца стали расти волосы. Через мою болезнь в нас возродилась вера, и мы сблизились с Батюшкой»⁷.

В одних случаях старец благословляет на операцию, в других — нет, но все это сопровождается его молитвами и завершается исцелением⁸. Те или иные формы внешнего проявления целительства старца связаны, судя по воспоминаниям, как с задачей духовного просвещения исцеляемого и целой группы лиц (семья, круг родных и знакомых, молящиеся в храме, община в целом и пр.), так и с духовным уровнем больного — способностью его воспринять тот или иной совет, пережить происходящее должным образом.

В этой связи следует иметь в виду, что в сфере непосредственного влияния преподобного Севастиана сложились в районе Караганды две сильные в духовном отношении православные общины — в Михайловке и на Мелькомбинате. Разделение их было чисто территориальное, а

⁴ Там же. С. 176–178. Воспоминания монахини Евникии (Александры Флоровны Хмыровой).

⁵ Там же. С. 178–179. Воспоминания монахини Евникии.

⁶ Там же. С. 175–176.

⁷ Карагандинский старец... С. 186–188.

⁸ Там же. С. 188–190, 210–212.

дух — единый: вера здесь основывалась на крови тысяч мучеников — взрослых и детей — из насильственно переселяемых в 1930-е годы целыми семьями русских «кулаков», которых высаживали в голой степи в любое время года, без крова, одежды и пищи. Общины состояли из оставшихся в живых членов этих семей, а также бывших арестантов Карагандинского концлагеря, отбывших свой срок (в их числе — отец Севастиан и связанные с ним монахи)⁹. «В целом, это была, — как пишет Раиса Ивановна Кузьмичева, одна из духовных дочерей старца, — крепкая христианская община, степной казахстанский „скит“, который во время безбожного коммунистического режима сумел организовать и взрастить на святой земле карагандинских лагерей Оптинский старец»¹⁰.

Связь внешних форм целительства с особенностями духовного состояния страждущего, с одной стороны, и с задачей продвижения в веру либо обретения ее самим больным и окружающими, с другой, прослеживается в воспоминаниях о многих старцах. О матушке Агафии, одной из сестер-стариц Петриных (1910—1996, Рязанская епархия) говорится: «Бывали нередки случаи, когда люди, получившие по молитвам матери Агафии благодатную помощь, изменяли свою жизнь, изменялись сами. Но случалось и так, что под влиянием происшедшего к вере приходили и невольные свидетели этих чудесных событий»¹¹. Так, полное исцеление женщины, у которой быстро разрасталась опухоль (старица Агафия не благословила делать операцию), не только укрепило в вере больную, но привело к Богу наблюдавшего ее врача. «А пострадала ты за неверие», — сказала Агафья плачущей больной женщине «без всякого укора и осуждения»¹².

Обильный материал о месте целительства старцев в конфессиональной жизни содержат воспоминания о почаевском чудотворце, преподобном Амфилохии (до схимы — Иосиф, 1894—1971). Он был особенно известен именно этим даром. «Почти все жители Почаева, и взрослые, и дети, были пациентами о. Иосифа в разные перио-

ды своей жизни. Он лечил все болезни: душевные и телесные, внутренние и наружные». «Наипаче о. Иосиф прославился исцелением людей, одержимых нечистыми духами, так называемых душевнобольных, приезжавших и привозимых в лавру со всех концов страны (бывшего Советского Союза)»¹³. Иногда подобных больных бывало много, и борьба за их души требовала от старца огромного напряжения. «Отец Иосиф, с трудом удерживаясь на ногах, читал акафист, не прерываясь. Лицо его было бледно, на лбу от сильного душевного напряжения выступили капли пота, он молился Богу с дерзновением, как о. Иоанн Кронштадтский, за всех этих окружавших его и страждущих от нечистых духов людей»¹⁴. Больных сопровождали близкие люди, из них некоторые не умели даже креститься, а уезжали глубоко верующими и воцерковленными.

Наряду с такими отчитками при вынужденном большом количестве страждущих у отца Амфилохия было множество индивидуальных контактов, нашедших отражение в воспоминаниях. Внешне проявлялись очень разные, зачастую казавшиеся свидетелям странными для серьезных заболеваний «способы исцеления»: надо было, например, выпить стакан кагора или похристосоваться пасхальными яйцами, или пообедать за столом старца; съесть моченое яблоко или мазать больное место приготовленной старцем мазью, или пить настой из предложенной им травы, и пр.¹⁵

Сила этих средств осознавалась потом самими болящими или присутствовавшими лицами как чудо Божие по молитвам святого старца. Так, женщина, исцелившаяся от сердечных приступов и страха смерти, выпив с ужасом, по настоянию о. Амфилохия, стакан кагора, рассказывала: «Позднее до моего сознания дошло, что о. Иосиф сотворил чудо, напив двадцать пять человек двумя бутылками вина, тогда как на такое количество людей надо было не менее восьми бутылок (каждому он наливал по полному стакану „с рубчиком“, 250 г). Я заметила что никто из сидевших за столом не опьянел от выпитого»¹⁶. В другом

⁹ Подробнее об этом см.: Карагандинский старец...

¹⁰ Там же. С. 224.

¹¹ Сестры. Очерк жизни сестер Анисии, Матроны и Агафии, подвизавшихся и почивших в селе Ялтуново Шацкого района Рязанской епархии. М., 2001. С. 198.

¹² Там же. С. 200–201.

¹³ *Монахиня Варвара (Калашникова)*. Жизнеописание преподобного отца нашего Иосифа, в схиме Амфилохия Почаевского // Духовный собеседник (Самара). 2003. №3—4. С. 84, 88.

¹⁴ Там же. С. 85.

¹⁵ Там же. С. 101–102, 113–117 и др.

¹⁶ Там же. С. 102.



Преп. Амфилохий Почаевский. Икона

случае осознавали, что в мазь, которую старец «варил сам из меда, воска и масла и давал людям от белокровия, рака, экземы и прочих болезней», была «заложена сильная молитва»¹⁷.

Но было и другое, когда внешние средства, способы исцеления служили лишь для сокрытия дара целительства. Отец Амфилохий (Иосиф) стремился всячески скрыть свои дары, отнести чудесное исцеление к какой-то случайности или объяснить его молитвами других либо изначальным отсутствием болезни и пр. Мать везла к старцу свою слепую 12-летнюю дочь, и от соседнего села они шли по лесной тропе. Девочка споткнулась о корень и после падения — прозрела. Мать

поняла, «что девочка обрела зрение по молитвам прозорливого старца. Он знал, что к нему идут с верой и надеждой на исцеление, и по вере их испросил им от Господа желаемое»¹⁸. Но при этом все произошло как бы без его участия. Родителям исцеленного им от душевного заболевания взрослого молодого человека старец говорил: «Ведь вы сами целую неделю молились, вот по вашим молитвам он и исцелился. Благодарите Бога, а не меня»¹⁹. После исцеления глухонемой девушки говорил сопровождавшей ее подруге: «Ну вот, а ты утверждала, что она глухонемая». Или: подняв трижды вверх больную руку, советовал женщине перекреститься ею (рука после перелома не поднималась) и, когда рука становилась при этом совершенно здоровой, говорил укоризненно сопровождавшей больную дочери: «Видишь? А ты говоришь, что рука не поднимается»²⁰.

Следует отметить случаи исцеления от удара, нанесенного рукой старца по больному месту²¹. Целительная сила соприкосновения, нередко резкого, с телом человека, ставшего святым уже при жизни, упоминается, как будет показано ниже, в воспоминаниях о многих других старцах. Отец Иосиф совершал исцеления еще и ударами палкой по больному месту. Иногда он садился во дворе на лавку возле часовни с палкой в руке.

Многие молящиеся подбегали к нему и просили ударить по больному месту. «От его ударов исцелялись страдавшие головными болями, болезнями почек, печени, сердца, рук и ног, а также выходили из людей бесы»²².

Сам преподобный Амфилохий говорил, что половина больных исцеляется, а половина уезжает от него неизцеленными. Причина этого в том, что «Богу не угодно избавить их от недугов, так как исцеление телесное будет им не на пользу, а на погибель души»²³. Этой мысли почаевского чудотворца созвучны утверждения другого старца, младшего его современника, — протоиерея Василия Борина, широко

¹⁷ Там же. С. 116.

¹⁸ Монахиня Варвара (Калашникова). Указ. соч. С. 117–118.

¹⁹ Там же. С. 114.

²⁰ Там же. С. 114, 118.

²¹ Там же. С. 119.

²² Там же. С. 104.

²³ Там же. С. 112.

известного своим даром исцелений (1916—1994). По воспоминаниям его чад, отец Василий «был против того, чтобы люди полностью исцелялись, он лишь облегчал их страдания, а о полном исцелении не просил Бога, чтобы человек всегда жил в покаянии и всегда желал обращаться к Богу»²⁴.

Несмотря на исцеление, по мнению святого Амфилохия, лишь половины обращавшихся к нему страждущих, слава о его даре «разносилась повсюду: люди ехали к старцу с севера и юга, с востока и запада, с Сахалина и из Молдавии»²⁵. Среди множества свидетельств по этому поводу выделим свидетельство послушника Иоанна, который бывал у старца в 1969—1970-е годы в с. Малая Иловица (тогда оно было местом паломничества людей со всех концов страны). Послушник Иоанн утверждает: «Без стяжания благодатных даров Духа Святого трудно, я думаю, невозможно творить такие чудеса исцелений, какие творил этот великий старец нашей земли. Это вам подтвердит любой житель Почаева и *те десятки, если не сотни тысяч людей*, которых исцелил отец Иосиф» (курсив мой. — М. Г.)²⁶.

Соответственно, значительны были и масштабы влияния целительства старца Амфилохия на духовную жизнь. Исцеленные приходили к вере либо укреплялись в ней и становились источниками информации о православии для широкого круга лиц. Преподобный смело выступал против агрессивного наступления атеизма. Благодаря его популярности, как целителя, в скромном с. Малая Иловица собиралась широкая аудитория слушателей. «Однажды, после утренней молитвы, батюшка долго не выходил из келии. Народу приехало очень много, все стояли и слушали чтение псалтири. Вдруг вышел о. Иосиф и произнес слова пророка Исаии: „С нами Бог, разумеете, языцы, и покоряйтесь: Яко с нами Бог!“ Он сказал, что насаждение безбожия начинается со школы, где детей преследуют за религию. В большие церковные праздники, на Пасху, на Рождество, представители партийных комитетов, гороно, учителя дежурят около церквей и не пускают детей в храм, отправляют домой, угрожают исключить из школы, ведут „идеологическую проработку“, насмехаясь и унижая

человеческое достоинство верующих. А люди, не посещающие храм, не исповедуются, не причащаются, лишаются благодати Духа Святого. Это и послужило причиной того, что три четверти населения стали душевнобольными. Старец снова и снова восклицал: „С нами Бог, разумеете, языцы, и покоряйтесь: Яко с нами Бог!“»²⁷.

Очень четко прослеживается связь целительства старцев с проповедничеством, осуществляемым в условиях гонений на церковь, в воспоминаниях о протоиерее Валентине Мордасове (1928—1998). К этому скромному священнику Псковской епархии, которого многократно переводили в 1950—1980-е годы с прихода на приход в малых городах и селах, «ехали верующие из Белоруссии и Молдавии, из Москвы и других городов России; ехали целые автобусы паломников из Питера и свои местные — нескончаемой чередой тянулись за духовным словом, советом, за святыней»²⁸.

Уже на втором месте своего служения, в с. Прибуж (1954—1959), отец Валентин стал прибавлять прошения о болящих за ектениями²⁹, а в г. Порхове (1959—1960) начал отчитывать. Многие подробности его деятельности известны нам благодаря тому, что в числе воспоминателей — игумен Пантелеймон (Ледин), ставший преемником старца по этой части. Даже среди духовенства далеко не все одобряли стремление отца Валентина помогать болящим, многие предупреждали об опасностях. Вокруг было достаточно примеров, когда священники попадали в концлагерь или лишались уполномоченными регистрации и оставались без средств к существованию. Так, родственник отца Валентина иерей Евгений Степанов за ревностное служение (пос. Бронница в Новгородской епархии) остался не у дел с большой семьей на руках. Старшее же поколение духовенства почти все «отсидело в лагерях» и по личному опыту знало, что ожидает «ретивого» священника. Тем не менее с начала 1960-х годов имя отца Валентина Мордасова в широком общественном мнении постоянно связано со «служением болящим и отчитками бесноватых»³⁰.

На приходе в Порхове болящие получали облегчение в болезнях и исцеления, а прихо-

²⁴ Отец Василий Борин. Сборник воспоминания духовных чад. М., 1997. С. 24.

²⁵ Монахиня Варвара (Калашникова). Указ. соч. С. 104.

²⁶ Там же. С. 119.

²⁷ Там же. С. 125.

²⁸ Служитель святыни. Псковский старец протоиерей Валентин Мордасов. СПб., 2008. С. 9.

²⁹ Игумен Пантелеймон (Ледин). Краткое жизнеописание протоиерея Валентина Мордасова // Служитель святыни... С. 7—140.

³⁰ Там же. С. 88—90.

жане, наблюдавшие за этим, начинали понимать, что духовная жизнь сложнее и серьезнее, чем казалось им ранее. Проявления на отчитках бесов в людях, раньше не подозревавших об этом, а считавших себя больными общеизвестными заболеваниями, производило ошеломляющее впечатление. Количество посетителей, которые могли слышать проповедь выдающегося священника, резко возросло, а «священство других приходов задумалось о своем служении Богу и на укору совести вынуждено было искать ответа в сердце своем»³¹.

Автору этих строк довелось в 1990-е годы неоднократно присутствовать на молебнах-отчитках, которые совершал в храме святителя Николая Чудотворца на станции Ситенка (Павелецкая дорога, Московская обл.) настоятель этого храма отец Димитрий, известный в округе своими свойствами старца (он, в частности, нередко на исповеди перечислял кающемуся его неназванные грехи). На отчитках присутствовало много народа: страждущие и богомольцы, приехавшие из разных мест. То, что происходило на отчитках, производило на приезжих действительно ошеломляющее впечатление: под воздействием молитв старца в страждущих открыто проявлялись духи вражды; из некоторых они выходили. Вот, думалось, куда надо приводить атеистов и маловеров, дабы они убеждались в существовании Бога зримым доказательством «от противного». Некоторые страждущие селились в Ситенке — на станции и в деревне, чтобы по благословению старца лечиться в течение указанного им времени.

Несмотря на огромное миссионерское значение такого рода молебнов, отец Валентин Мордасов, будучи носителем тяжкого и великого дара экзерциста, «всегда объяснял, что для нашего духовного и телесного исцеления Господь даровал нам многие средства, а не только молебны-отчитки»³². На протяжении всей жизни этого старца его беседы многих приводили к воцерковлению. Когда его ученик отец Пантелеймон (Ледин) проводил уже самостоятельно отчитки в своем храме, он отправлял болящих на беседы к отцу Валентину.

«Я очень ценил эти беседы старца с людьми, так как замечал огромную пользу от них»³³.

Однажды к старцу Валентину приехали некие паломники (это было в 1980-е годы) и стали жаловаться: «„Нас испортили, порчу нам наслали, мы слышали, что вы сильный батюшка и можете нам помочь“. Батюшка начал их спрашивать: „Крест носите?“ — „Нет“. — „Исповедовались когда?“ — „Нет, даже не знаем, что это такое, да у нас и грехов нет“. — „Причащались когда-нибудь?“ — „А это что такое?“ — „В Бога верите?“ — „Да, в душе“. — „Миленькие, зачем вас кому-то портить, вы сами себя испортили своей жизнью без Бога“»³⁴.

В воспоминаниях об отце Валентине есть много свидетельств и об исцелениях от других недугов, не имеющих отношения к отчиткам, сопровождавшихся обращением к вере или укреплением в ней исцеленных³⁵. При этом применялись купания в источнике (открыл его сам старец), святая вода, благословенный елей, освященный отвар из тысячелистника, освященные хлебцы, освященные куски тканей³⁶. За всем этим, разумеется, стояла сила молитв старца, но он придавал большое значение святыням, которые охотно раздавал. Случалось и так, что духовное чадо отца Валентина исцелялось от легкого прикосновения подвижника к больному месту³⁷, ибо одни только приходили к вере в результате исцеления, другим же оно давалось по вере их.

Укрепление, возрастание в вере воцерковленного человека в связи с чудесными исцелениями, которые старец обуславливает существенными изменениями в жизни болящего, раскрывается в воспоминаниях Зинаиды Петровны Максимовой, прихожанки псковского храма Варлаама Хутынского³⁸. Она посещала известного старца отца Николая Гурьянова (1909—2002), в течение 26 лет, с 1976 г. Когда Максимова, уже будучи пенсионеркой, заболела и врачи, установив онкологический диагноз, отпустили ее перед операцией ненадолго домой, болящая отправилась на остров к старцу. «Батюшка, миленький, благословите. Хочу завтра причаститься, а

³¹ Там же. С. 91.

³² Там же. С. 95.

³³ Там же. С. 113.

³⁴ Служитель святыни... С. 183.

³⁵ Там же. С. 140–141, 145–146, 158–159.

³⁶ Там же. С. 152–153, 159, 163–164, 187, 192–193, 204.

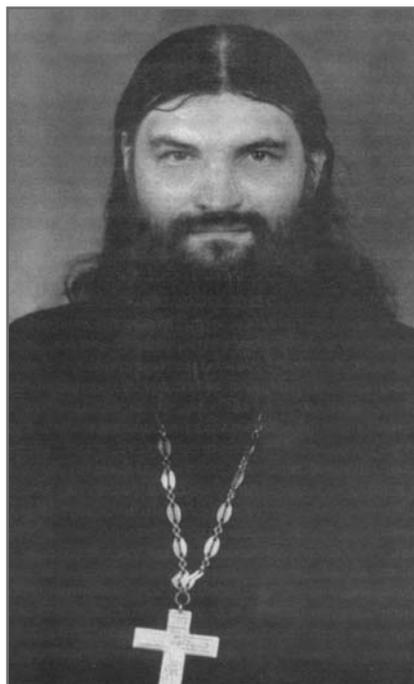
³⁷ Там же. С. 152.

³⁸ Жил на острове подвижник. Воспоминания о протоиерее Николае Гурьянове. К столетию со дня рождения. М., 2009. С. 134–148.

то на той неделе мне будут делать операцию». Отец Николай благословил, но потом вдруг сказал: «Смотри-ка! У тебя две дороги (развел руки в стороны): эта — в землю, эта — в храм. Выбери любую». Зинаида ответила достойно: «Батюшка! Дети у меня выращенные. Коль воля Божья есть еще пожить мне, то, конечно, пожить мне хочется. Но на все воля Божья».

Тогда старец дал благословение, которое она *должна была принять, как обет*. В источнике содержится и подробное изложение обета, предложенного подвижником: «Иди безвыходно служить в Варлаамовскую церковь. Из дома, как уйдешь — больше там не ночуй. Ты должна быть только в храме. И домой уже отсюда не езд. Поезжай прямо в храм. Приди туда и скажи, что пришла к ним жить. Они примут за шутку, а ты не уходи и стой на своем: хочу, мол, у вас работать и ночевать. Подготовься, прими в храме Святые Тайны и только потом иди домой. А в понедельник направляйся к врачу и скажи, что ложиться в больницу на операцию не будешь. Если хотят, пусть берут повторный анализ»³⁹.

Повторные анализы показали, что З.П. Максимова здорова. В ответ на рассказ о поездке к старцу врач сказала: «Верю. Слышала о таких людях», а Зинаида Петровна стала служить в Варлаамовском храме. Не менее удивительным было исцеление матери автора этих воспоминаний. «Она вся высохла, как скелет, кричала два—три месяца. Я не раздевалась, все при ней сидела. И вот решила съездить к батюшке Николаю. Думаю, спрошу: надо ли ее еще напоследок причастить? Был январь, очень большой мороз, но все равно побрела по льду озера. Прихожу, а он сразу и спрашивает: „Что маму так рано хоронишь? Она еще тебе пироги будет печь“. Я не могла батюшке перечить, но внутри усомнилась. Уж очень плоха была мама, и болезнь ее не могли определить. Молчу. А батюшка продолжает: „Ты маму четыре раза причасти, три раза пособоруй. Два раза дома, а третий — поведешь в церковь. Она ведь у тебя не кушает?“ — „Нет“. — „Ты ей вначале ключевки дай, а потом заставляй кушать. Будет противиться, покрикивай. Я благословляю. Ты же не со зла будешь кричать на нее, вот она и начнет есть потихоньку и поправится“». Мама ожила, выздоровела и прожила еще 12 лет⁴⁰.



Старец Валентин Мордашов

Старица Рахиль из Спасо-Бородинского монастыря (в миру — Короткова Мария Михайловна, купеческая дочь; в монашестве — Митродора, в схиме — Рахиль; начало XIX в. — 1928 г.)⁴¹ кроме святой воды предлагала болящим пищу, приготовленную своими руками. Некогда, в молодости, будучи послушницей смоленского Вознесенского монастыря, она, по своим горячим молитвам ко Пресвятой Богородице, накормила неожиданно явившуюся огромную группу косарей, имея малое количество пищи. В старости, будучи схимницей и принимая поток посетителей, преподобная многих угощала в своей келье. Иные исцелялись уже в процессе принятия приготовленной ею еды⁴².

Протоиерей Сергей Лебедев так передает свои впечатления от приема в келье старицы Рахили в 1925 г.: «Здесь я видел реки слез, высыхающие под нежной теплотой ее любвеобильного сердца. Здесь я видел бедных и богатых, простых и ученых, покорно, с глубоким смирением слушающих благодатные наставления и утешения старицы. Я затрепетал: первый раз в жизни я стоял перед благодатным человеком и видел, как Сила Божья совершалась в его немощах»⁴³.

³⁹ Там же. С. 139–140.

⁴⁰ Там же. С. 140–142.

⁴¹ Жизнь и труды старицы Спасо-Бородинского монастыря схимонахини Рахили. СПб., 2005.

⁴² Там же. С. 123–124.

⁴³ Там же. С. 109.

Исцеляло ли перекрещивание матушкой Рахилью больного места или принятие по ее благословию в течение 40 дней святой воды с сорокочастной просфорой, происходило ли это как-то по-другому, — все соединялось с силою любви и молитв святой. В исцелениях матушкой больных присутствовал скрыто или явно и дар прозорливости⁴⁴.

Связь целительства с другими дарами Божьими прослеживается в воспоминаниях о всех старцах, хотя данный вид источников отражает, как правило, только то, что подвижники считали нужным открыть для воспитания своих духовных детей или посетителей. Но нередко способность старцев знать, что происходит за стенами, вдали или в теле человека, так органично входила в сам процесс исцеления, что не могла остаться сокровенной.

В числе исцелений больных старцем-мирянином, вологодским крестьянином Феодором Степановичем Соколовым (1879/80—1973), описан такой случай, когда он прозревает грехи и исцеляет недуг у человека, не верящего в возможности подвижника, отрицающего их. Делается это для того, чтобы привести этого человека к Богу. Остановимся на этом случае, рассказанном самой исцеленной, подробнее, так как в нем раскрывается обстановка деятельности старца, целителя и прозорливца в северной сельской глуши советского времени в послевоенные годы⁴⁵. У деревенской девушки Антонины рука болела восемь лет — туберкулез кости. Врачи не могли ей помочь, болезнь усиливалась, «от боли не было покоя». Работать она не могла и приехала к родителям в д. Власово (в 10 км от Никольского Торжка, в сторону Вологды). «Коротала время, Бога не знала и не думала о нем. Да в то время и опасно было говорить о Боге». Антонина ходила к своей тете Марии (она же — крестная) ради жившей там своей сверстницы, играть с ней в карты.

Старец Феодор был приглашен во Власово шить шубы и часто приходил к Марии, давней его почитательнице: они читали святые книги и пели церковные песнопения, когда же приходили Антонина с подружкой — все это пре-

кращалось. Крестная советовала Антонине просить старца помолиться о ней, «ибо по своему опыту знала, что молитвы старца сильны». Но у девушки был другой опыт: «если врачи не помогли, то что может сделать этот неграмотный человек?». А о вере у нее в то время «не было никакого понятия».

Старец по просьбе крестной стал сам молиться за Антонину, а затем обличать ее при встречах. И вскоре она поняла, что это необыкновенный человек, который читает ее мысли. Поэтому в ответ на слова старца о возможном ее исцелении, при условии выполнения того, что он скажет, стала выполнять это: «Только ничего не начинай без Бога, все начинай с молитвы. Прежде, чем встать с постели, осени себя крестным знамением со словами: „Во имя Отца и Сына и Святаго Духа, аминь“. Проси Бога, чтобы благословил Господь на сегодняшний день, и руку перевязывай с молитвой, и читай Девяностый псалом».

Боли прекратились через две недели. «Тогда появилась вера в Бога, великая духовная радость, любовь ко всем людям, а к верующим — особенно». Стала приходиться к крестной читать святые книги, слушать святые рассказы, а потом ходила в церковь — пешком за сто километров в Вологду (тогда одна церковь на всю область оставалась действующей). Антонина стала духовной дочерью старца, посещала его в д. Савинское и «там была свидетельницей многих чудесных дел, которые Господь сотворил через старца Федора»⁴⁶.

Разумеется, у того же старца не все с исцелениями проходило так успешно, как в случае с Антониной, пришедшей к вере. В иных случаях и приоткрытая прозорливость целителя не определяла дальнейшее поведение болящего. Так случилось с соседом Федора Степановича в с. Савинском. Борис жил с матерью, женой и тремя дочерьми, по поводу болезней которых жена и мать его часто обращались к старцу, «и Господь их всех исцелял». Борис же бранил своих: «Опять забегали к божку!», — пока не заболела у него самого спина и не оказалось тщетным лечение у врачей. После трех посещений старца — растираний спины с молитвами — болезнь отступила.

⁴⁴ Там же. С. 109–112, 114–115, 141–146, 149, 151.

⁴⁵ Сохранилось свидетельство о начале старческого окормления Феодором Степановичем мирян Вологодского края уже в 1920-е годы. Это письмо брату петербургского ученого И.И. Бриллиантова, отъехавшего после революции из столицы в родную д. Цыпино, расположенную недалеко от Ферапонтова монастыря. И.И. Бриллиантов пишет в 1924 г. о подвижнике: «Он ведет назидательные беседы у себя на дому, а иногда и в церкви с разрешения священника. Народ идет к нему толпами за десятки и даже сотни верст, просят его советов, каются в грехах. Сразу по его совету говеют. На праздник в Ферапонтове он пришел в сопровождении толпы паломников — 80 человек из них причащались» // Старец-мирянин XX века Федор Степанович Соколов. СПб., 2002. С. 7.

⁴⁶ Старец-мирянин XX века... С. 81–83.

Федор Степанович угостил соседа и «ласково обличил его за недоброжелательность»; тот просил прощения. Старец предупредил, что исцеленному надо быть осторожным, ибо «последнее бывает хуже первого, как сказано в Евангелии: идет изгнанный бес и берет семь других бесов, злейших себя, и войдя живут там». Борис забыл наставления и сильно заболел⁴⁷.

Прозорливость старцев проявлялась в связи с исцелениями и в том, что они говорили о последующих состояниях болящих, о необходимости вторичного или многократного обращения к ним. Информация об этом встречается во многих воспоминаниях о подвижниках. Представление о том, как это выглядело во внешних событиях, дает, например, такой случай. У москвички Татьяны Бойко дочь с семи лет страдала припадками. Родители старались часто причащать ее, но болезнь не отступала. В 1970 г. мать обратилась к своему духовнику с вопросом, кого еще просить о молитвенной помощи, и услышала в ответ впервые имя белгородского старца архимандрита Серафима (Тяпочкина, 1894—1982) и адрес его в с. Ракитном. Через три дня они с дочерью стояли перед церковью в Ракитном среди людей, ожидавших выхода подвижника. «Двигался он медленно, разговаривая с каждым и преподавая благословение. Когда он поравнялся с нами, я успела сказать о дочери. Он благословил нам несколько дней пожить в Ракитном и причастить ее, что мы и сделали». Перед отъездом старец благословил их приехать к нему еще и сказал, что будет молиться о дочери. Они приехали вторично через десять лет, в 1980 г., — за это время «были один или два припадка».

«На этот раз народу в церкви было еще больше, и мы прождали неделю, чтобы попасть к батюшке в домик и переговорить с ним. Благословение мы брали у него каждый день, и он все время говорил: „Я помню ее и молюсь о ней, но молись и ты“. Когда мы удостоились попасть к батюшке, он сидел у окна. Подозвав мою дочь к себе, он взял ее за плечи, посмотрел ей в глаза и благословил ее и меня, сказав, что все у нее будет в порядке и все пройдет, как ничего и не было. Еще он сказал, что больше приезжать не надо и что он будет молиться за нее заочно. Затем он дал ей яблоко, сказав, чтобы девочка скушала его». Припадки у дочери прекратились⁴⁸.

Что стояло за этими и подобными им событиями? Дар сильной молитвы за других людей. Целительство, прозорливость и сила молитв старцев неразрывно связаны. Прозрение старцем самого хода отступления недуга при концентрированном (не раздвинутом сильно во времени) вознесении сугубых молитв описано, в частности, в одном из воспоминаний о праведном старце Алексии Московском — Мечеве (1859—1923).

Заболел тяжело один из духовных сыновей старца — открытый процесс туберкулеза легких. Он едва дошел до храма на Моросейке. «Батюшка прижал меня крепко к себе, потом как-то оттолкнул и пристально-пристально на меня взглянул. „И опять говорят, он очень болен“, — повторил он как-то задумавшись. Мы стояли у аналоя с крестом и Евангелием. Я хотел опуститься на колени и начать исповедь, но Батюшки уже не было около меня. Я только видел, что он ушел в алтарь. Я сосредоточился в молитве и как-то забылся. Ко мне шел Батюшка. Он взглянул на меня так радостно, точно он только сейчас меня в первый раз увидел. Он смотрел на меня пристально-пристально. Его глаза как-то раскрылись, углубились. Он дышал прерывисто, точно после крутого подъема, точно он сейчас всходил на высоту или быстро с нее сошел. И сейчас же Батюшка повернулся и опять ушел в алтарь. Я ничего не понимал, что происходит. Почему Батюшка только вернется и сейчас же опять уходит? А Батюшка уже снова подходил ко мне. Я невольно упал на колени. Такого Батюшку я никогда не видел. Он был точно охвачен духовным восторгом. Он ликовал. Его лицо было полно такого света и радости, что я, не смея на него смотреть, приткнулся лицом к аналою. И сейчас же Батюшка накрыл меня епитрахилью и, крестя всего, — спину, голову, грудь, прочел разрешительную молитву»⁴⁹.

Старец сказал: «Отстоишь Литургию, отстоишь молебен, после молебна подойдешь ко мне». Слово «отстоишь» он при этом подчеркнул. К удивлению автора воспоминаний, все это стало возможным, а дома вечерняя температура оказалась нормальной. Но он еще не понимал, что произошло: через несколько дней он еще требовал от смущенных врачей справку о своей болезни, а они говорили с удивлением: «У вас ничего нет». Потом женщина большим с духовным опытом

⁴⁷ Там же. С. 80—81.

⁴⁸ Белгородский старец архимандрит Серафим (Тяпочкин). Праведник наших дней. Ракитное. Белгородская и Старооскольская епархия, 2003. С. 99—101.

⁴⁹ Пастырь добрый. Жизнь и труды московского старца протоиерея Алексея Мечева. М., 2004. С. 252.

объяснила: «Отец Алексей оттого покидал вас, что он уходил молиться перед святым престолом. Он возвращался, и его духовный восторг рос, потому что каждый раз он видел в вас все те изменения, которые вам самому были неощутимы и незримы. *Он вымолил вам исцеление*»⁵⁰.

Далеко не все исцеления, исходившие от старцев, т. е. совершавшиеся по их молитвам, были одновременными. Иные растягивались на долгий срок. Влияние их на духовную жизнь мирян тоже было значительным: в наблюдение за ходом болезни включался более широкий круг лиц, и результат чудотворения маловеров укреплял в вере, а других хотя бы заставлял задуматься о существовании силы Божьей.

Длительный срок означал определенный период сугубых молитв подвижника, сопровождавшихся усилением аскезы в повседневной жизни самого старца. Представление об этом дают, в частности, материалы о московском протоиерее Михаиле Труханове (1916—2006). Дар исцелений, сопровождавшихся проповедью, проявился у него еще на «бессрочном поселении» в Сибири (с. Абан Камкого р-на Красноярского края), в 1951 г., — после лагерей и перед последующим пребыванием в лагере. Молодую женщину Анну, мать четверых детей, имевшую онкологическое заболевание, привезли из больницы домой. Она лежала, бледная и худая, «словно живая мумия». Поглаживала головку младшего сыночка, стоявшего около нее, а слезы так и текли у нее «по пергаментному, с кулачок, личику». Мать ее бросилась в ноги к пришедшему к ним Михаилу (он еще не был тогда священником). «Встань! Что я могу?! Тут может помочь только Господь! Один Бог! Вот ты и проси Бога-то». «Помоги, ради Христа... Мне сказали: ты можешь... попроси Бога за нас, грешных-то». (По-видимому, об особых свойствах этого ссыльнопоселенца было уже что-то известно и до этого случая.)

В последующие три недели подвижник посещал каждое утро больную, поил ее святой водой и беседовал с ней на духовные темы. Сам отец Михаил определяет в своих воспоминаниях содержание этого времени так: «У больной — формирование покаянного настроения и

личной покаянной молитвы; я же приступил к усиленной молитве при полном воздержании от пищи и питья до захода солнца и, таким образом, ходатайствовал пред Богом об исцелении от болезни во славу Его». (В источнике излагается и содержание бесед с Анной и молитвенное правило подвижника.⁵¹) Анна не только поднялась с одра болезни, но через некоторое время преобразилась в краснощекую женщину, разъезжавшую по делам на лошади, стоя в санях⁵².

Когда Михаил вернулся после 15 лет лагерей, он стал священником, окончил Духовную Академию и служил на разных приходах в Подмосковье. У него также бывали случаи исцелений особо тяжелых заболеваний (запущенный, уже не подлежащий операции рак с метастазами либо инфильтрат в легком в фазе распада) путем длительного аскетического подвига самого целителя, с участием поста и молитв болящих⁵³. Иногда это были чада батюшки, нуждавшиеся в длительных периодах молитвенных усилий старца, заканчивающихся исцелениями⁵⁴.

Была ли эта протяженность во времени особенностью дара конкретного старца? Отнюдь: воспоминания об о. Михаиле Труханове содержат свидетельства и о немедленно реализовавшейся целительной силе его молитв — в ответ на призыв на расстоянии, и о быстром исцелении крестным знаменем с краткой молитвой, и пр.⁵⁵ А у других старцев встречаем также случаи длительных молитв о болящих, приводивших к исцелению. За всем этим стоит Промысел Божий о больном, и дар целительства, полученный праведником, вступает во взаимодействие с Промыслом. О. Михаил писал по этому поводу: «Наша молитва о болящем, движимая состраданием к нему, по сути дела, есть молитва к Богу об изменении действующей на больном Его святой воли». И далее: «Вот почему порою Промысл Божий — провидящий продолжающееся пребывание больного в ожесточении и гордыне — делает в отношении больного бездейственными самые искусные врачебные методы и средства лечения; да и молитвы о таком больном Господь как бы не слышит»⁵⁶.

Вот почему рассказы о *состоявшихся* исцелениях сопровождаются, как правило, свиде-

⁵⁰ Там же. С. 254.

⁵¹ Протоиерей Михаил Труханов. Воспоминания: первые сорок лет моей жизни. Изд. 2-е. Минск, 2008. С. 248–260.

⁵² Там же. С. 251–252.

⁵³ Протоиерей Михаил Труханов. Не могу не говорить о Христе. Беседы. Проповеди. Воспоминания. Материалы к жизнеописанию. Ч. II. 1956—2006. М., с. 409, 417.

⁵⁴ Там же. С. 232–235.

⁵⁵ Там же. С. 243, 251–252.

⁵⁶ Протоиерей Михаил Труханов. Воспоминания: первые сорок лет моей жизни. С. 253.

тельствами об укреплении в вере, об изменении жизни. Исцеление старцами не носило чисто телесный, физический характер, а сопровождалось изменением духовного состояния. Иногда даже краткое прикосновение к старцу давало духовную силу. Так, по воспоминаниям о преподобном Лаврентии Черниговском (1868—1950) известно, что «Старец прижимал к своей груди голову человека, страдающего от боли, помыслов, смущений — и в сердце нисходила благодать, и человек умирался духом или боль отступала. Такова была и сила благословляющей руки Старца святого: он возлагал на страждущего крестное знамение — и враг бежал, посрамленный, от святого, а страждущая душа, как бы вдохнув благодати, укреплялась для духовной брани»⁵⁷.

Сохранились свидетельства о духовном окормлении старцами целых семей, в том числе живших вдаль от подвижника, и о месте целительства в этих взаимоотношениях. Так, семья Ефремовых из г. Макеевки Донецкой области утверждает (под сообщением они подписались именно как семья, а не кто-то один из них), что помощь «дорогого батюшки Серафима» (Тяпочкина) была явлена их семье в трех поколениях. «Первое чудо произошло с нашей матушкой Анастасией. Приехала она к батюшке Серафиму с просьбой помолиться о ее здоровье, как многодетной матери (шестеро детей), ей некогда было заботиться о своем здоровье, а тут еще по ночам стали мучить приступы — спазмы горла. Она в страхе просыпалась, нечем было дышать. После молитв о Серафима приступы больше не повторялись».

«Второе чудо исцеления» было с сыном Анастасии Анатолием, который ежегодно по пять—шесть месяцев находился в больнице с диагнозом шизофрении. Мать ездила в Ракитное, слезно молилась в храме, и на одной из служб старец подозвал ее и сказал: „не убивайся, я помолюсь за твоего сына“. Вернувшись домой, она застала Анатолия совершенно здоровым.

В третьем случае повезли к праведнику большую маленькую внучку Анастасии. «Жили, работали, молились в храме неделю. Батюшка по нездоровью уже никого не принимал. Но мы надежды не теряли, молились и верили, что

батюшка нам поможет. Время шло, и нам нужно было возвращаться домой. И вот в день отъезда мы стояли у дверей кельи, когда вывели батюшку Серафима. Народу было очень много, и подойти к нему было невозможно. А он, прозрев наше горе, слабым голосом попросил поднести к нему ребенка. Взяв ее на руки, погладил по головке и благословил. По молитвам батюшки Наташа больше не болела. Сейчас ей 26 лет».⁵⁸

Подобные ситуации — окормление старцами целых семей при существенном месте в этом процессе целительства — наблюдаем и в материалах о других подвижниках⁵⁹. У санаксарского старца схиигумена Иеронима (1932—2001), например, окормлялась в течение длительного времени семья из Харькова: в начале контактов совершилось исцеление одного из сыновей⁶⁰. Игуменья Евпраксия (Инбер), настоятельница Свято-Вознесенского Оршина монастыря Тверской епархии, в своих воспоминаниях о блаженной старице Любви (Лазаревой, 1912—1997) в числе прочего пишет: «Однажды приходит ко мне матушка Вероника — супруга священника, который служил тогда в Екатерининском монастыре, и просит найти ей в Москве хорошего детского невропатолога — в Твери никто не может вылечить ее полуторагодовалого мальчика. Ребенок ходит на полусогнутых ножках — они у него до конца не разгибаются. Родовая травма. „Матушка, говорю, подождем с невропатологом, поезжайте-ка в Вышний Волочек, к блаженной Любушке, она там недавно появилась. А уж если она не поможет — тогда и поедem к врачам!“ И вот взяла матушка Вероника всех своих четверых детей, младшего под мышку, и, с автобуса на автобус, добралась до Казанского монастыря. Поднялась на второй этаж. Дети остались в коридоре, даже, кажется, на лестничной площадке, а она у Любушки в келье пробыла четыре часа... А когда она вышла из Любушкиной кельи, по коридору бегал ее мальчик, подбрасывая ножками, как будто в футбол играл — куда девалась болезнь!»⁶¹.

Вопрос о соотношении целительства старцев и медицины заслуживает специального рассмотрения (прежде всего богословского, выходящего за пределы нашей компетенции). В рамках данной статьи мы затронем кратко лишь

⁵⁷ Преподобный Лаврентий Черниговский. Житие, поучения, пророчества и акафист. Почаевская Лавра, 2001. С. 21—22.

⁵⁸ Белгородский старец архимандрит Серафим (Тяпочкин). С. 98—99.

⁵⁹ *Протоиерей Михаил Труханов*. Не могу не говорить о Христе. С. 382—385, 390—393.

⁶⁰ Старец Иероним. Рязань, 2005. С. 89—90, 163—167.

⁶¹ Любушка. Жизнеописание блаженной старицы Любви (Лазаревой). Воспоминания. Изд. 2-е, доп. СПб., 2009. С. 160—161.



Часовня на месте погребения Серафима Вырицкого.
Фото Юренко

некоторые внешние аспекты этой проблемы, проявляющиеся в конкретных судьбах и ситуациях.

Верующие православные врачи, как правило, относятся к старцам (т. е. обладателям особых Божьих даров — прозорливости, целительства, сильных пред Богом молитв за других) с почтением, а многие — с почитанием. Нынешний председатель Общества православных врачей, доктор медицинских наук, профессор Александр Викторович Недоступ замечает по этому поводу: «Поврежден дух — страдает и болеет душа. Болеет душа — выходит из повиновения и заболевает тело. „Не плоть, но дух растлился в наши дни“, — писал Федор Иванович Тютчев. Отсюда

ясно, что врачевание духа есть первооснова всякого лечения. Это совсем не отрицает ни врачевания души (психиатрия), ни врачевания телесной болезни (соматическая медицина). „И дай место врачу, ибо и его создал Господь, и да не удаляется он от тебя, ибо он нужен. В иное время и в их руках бывает успех“ (Сир. 38:12). Но духовные болезни, в которых часто коренится причина болезней душевных и телесных, врачует Церковь, ее служители, ее отцы. Об этом написаны тысячи и тысячи страниц»⁶².

Среди духовных детей старцев в разные периоды советской власти было немало врачей. Они названы среди профессий многочисленных

⁶² Цит. по: *Игумен Пантелеймон (Ледин)*. Краткое жизнеописание... С. 86–87.

посетителей схиеромонаха Зосимовой пустыни преподобного Алексия (Федор Алексеевич Соловьев, 1846—1928)⁶³. Находим врачей среди авторов воспоминаний об архимандрите Серафиме (Тяпочкине), о протоиереях Валентине Мордасове, Михаиле Труханове и др. Медики ждали от старцев исцеления для себя или своих близких, а некоторых из них духовное окормление у подвижника приводило к уходу из своей профессии в священство.

Священником стал детский хирург кандидат медицинских наук Валерий Сергеевич Бояринцев. Отца Серафима (Тяпочкина) он знал с 1960 г., когда тот был настоятелем Троицкого собора г. Днепропетровска. Валерию в то время было восемнадцать лет. У о. Серафима уполномоченный изъял регистрацию (его популярность не устраивала власти), и он служил потом в с. Соколовка Белгородской обл. Юноша поехал к нему туда и слушал его рассказы о жизни в лагерях и ссылке (1940—1954). Позднее семья Бояринцевых вся окормлялась у старца, который называл их «родичи»: «все свои жизненные вопросы мы ездил решать к нему». Силу молитв подвижника они чувствовали и на расстоянии. В 1973 г. «мой первый сын смертельно заболел, была срочно сделана операция, трахеостомия, искусственное дыхание и реанимационное пособие. 25 дней была борьба за его жизнь. Мы сразу обратились телеграммой к бабушке, и он сугубо молился. Выздоровление ребенка удивило даже выдавших виды моих коллег». В момент написания воспоминаний протоиерей Валерий Бояринцев был настоятелем храма Архангела Михаила в г. Алушке⁶⁴.

Более 20 лет пребывал в духовной близости к старцу Валентину Мордасову врач-реаниматолог, а ныне — игумен Пантелеймон (Ледин), ставший, как мы отмечали выше, преемником подвижника в отчитке болящих. В своих воспоминаниях он очень высоко оценивает целительство своего учителя, всегда соединенное с задачей духовного роста исцеляемых⁶⁵. Врач-психиатр Владимир Владимирович Новицкий, окормлявшийся у отца Михаила Труханова, стал священником после 10 лет успешной работы в больнице. Ныне он возглавляет сестричество при храме

святых Космы и Дамиана в г. Химки Московской области, возникшее по благословению старца.

Интересно раскрываются взаимоотношения старца Ионы Атаманского (1859—1924) и знаменитого медика, проф. В. П. Филатова в событиях, происходивших в Одессе в 1920-е годы и описанных митрополитом Вениамином (Федченковым). К отцу Ионе принесли слепого ребенка. Он велел показать его Филатову; профессор после осмотра признал его «безнадежным». Родители вернулись с этим заключением к подвижнику. Тот встал на колени и молился о даровании зрения ребенку. Младенец прозрел, и тогда о. Иона снова отправил родителей с исцеленным уже чадом к профессору, который в недоумении развел руками. В другом случае крестьянин, имевший слепорожденного сына, услышал, что старец Иона исцеляет таких и приехал к нему с 12-летним мальчиком. Священник их также отправил к Филатову. Профессор сказал, что мальчику может помочь только чудо (на этот раз он уже не говорил о безнадежности). Когда они вернулись к старцу, Иона предложил оставить мальчика у него на некоторое время. Дело было на Великом посту; подвижник молился о слепом и причащал его. Через две недели мальчик прозрел. После второго случая В. П. Филатов сам стал посещать о. Иону. Позднее, когда знаменитого профессора спрашивали, каким образом он открыл способ пересадки ткани, он отвечал: «При помощи молитв о. Ионы»⁶⁶. Понятно, какой миссионерский результат имели эти события не только для семей исцеленных детей и профессора, но и для широкого круга населения.

Соединение в одном лице свойств старца, наделенного свыше особыми дарами, и высокоученого медика явил собой святитель Лука (Войно-Ясенецкий) — архиепископ и выдающийся хирург (1877—1961)⁶⁷. Это соединение не стало для святителя противоречием. В 1943 г. он писал сыну: «Помни, Миша, что мое монашество с его обетами, мой сан, мое служение Богу для меня величайшая святыня и первейший долг. Я подлинно и глубоко отрекся от мира и от врачебной славы, которая, конечно, могла бы быть очень велика, что теперь для меня ничего не стоит. А в служении Богу все моя радость, вся моя жизнь,

⁶³ Старец Алексей Зосимовой Пустыни. Paris, 1989. С. 45.

⁶⁴ Белгородский старец архимандрит Серафим (Тяпочкин)... С. 94—98.

⁶⁵ Служитель святыни... С. 90—125.

⁶⁶ Митрополит Вениамин (Федченков). Записки епископа. СПб., 2002. С. 369—370.

⁶⁷ Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Я полюбил страдание. Автобиография. М., 1995; Василий Марущак, протодиак. Святитель-хирург. Житие архиеп. Луки (Войно-Ясенецкого). М., 1997; Поповский М. А. Жизнь и житие святителя Луки Войно-Ясенецкого, архиепископа и хирурга. СПб., 2008.

ибо глубока моя вера. Однако и врачебной, и научной работы я не намерен оставлять»⁶⁸.

Прозорливость старца присутствовала в его хирургической деятельности. В 1949 г. симферопольские военные медики пригласили о. Луку быть консультантом в госпитале. Секретаря Керченского горкома партии доставили с гнойным процессом в тазовых костях, в тяжелом, почти безнадежном состоянии. Смотреть на операцию проф. Войно-Ясенецкого пришли все врачи госпиталя и несколько медиков из других больниц. «До первого разреза Войно предсказал все точки, где он надеется обнаружить гной. И, действительно, предсказания ученого везде сбывались»⁶⁹. Лишь немногие понимали суть этого явления: далекие от веры и церкви врачи объясняли интуицией, эрудицией и пр.

Сам же архиерей очень хотел, чтобы вся его медицинская — практическая и научная — деятельность служила укреплению веры и Церкви⁷⁰. Он глубоко понимал не только возможность, но и абсолютную необходимость соединения христианства и науки. В своей работе «Дух, душа и тело» ученый показывает связь процесса научного познания с духом: «чем выше духовность человека, тем ярче выражена эта способность высшего познания»⁷¹. В сущности, он дает здесь ответ на вопрос о соотношении медицины и целительства старцев, и шире — науки и веры. Хорошо, когда религиозный человек занимается наукой. Но для достижения высших результатов одной религиозности недостаточно. Для этого исследователю надлежит быть отмеченным перстом Божиим, его труд должен быть благословенным. Только в единении с Богом могут быть созданы подлинные ценности. Об отмеченных благодатью научных трудах владыка говорит, что они должны рождаться свободно, легко, развиваться как бы сами собою. И о собственном опыте: «Мысли рождались, бежали, опережая друг друга, не воздавая хаоса, и я едва успевал применять их на практике. Было необыкновенно легко и радостно»⁷².

Благодать давала возможность ученому-медику Луке Войно-Ясенецкому осуществлять сложные операции и проповедь православия в жесточай-

ших условиях сибирской ссылки. А к его младшему современнику, принадлежавшему к следующему поколению старцев XX в., Михаилу Труханову, не имевшему никакой медицинской подготовки, но великому молитвеннику, врачебные знания внезапно пришли в обстановке лагерных ужасов. Он не писал об этом в своих опубликованных воспоминаниях, но неоднократно рассказывал своим посетителям в общих беседах и, наконец, разрешил записать на кассету и опубликовать после его смерти, что и было сделано во втором издании книги⁷³. В лагере началась эпидемия брюшного тифа. Там было шесть человек врачей и майор медицинской службы — начальник санчасти, но никто из них не был знаком с эпидемиологией и не имел подобной практики, поэтому обратились к заключенным. Михаил Васильевич (он не был еще священником) помолился, получил ответ: «Ты — иди и говори», и на вопрос врачей ответил, что может этим заняться. Сначала ему дали возможность рассказать заключенным о болезни (врачи все присутствовали), потом предложили организовать лабораторию. Начальник спросил, что нужно привезти из управления для лаборатории. «И я, — говорит старец, — как будто десять или двадцать лет находился на этом посту, отвечаю ему: „Агар-агар, термостат...“». После окончания срока (о. Михаил освобожден из этого лагеря) в характеристике было написано «врач-бактериолог» и «лаборант клинической лаборатории». Этот документ сохранился⁷⁴.

Рассказывая обо всем этом много лет спустя, о. Михаил подчеркивал: «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 жизнеспасительно, — 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»⁷⁵.

Внимательное отношение к контактам широкого круга верующих (и не только верующих) со старцами — один из аспектов серьезного изуче-

⁶⁸ Поповский М.А. Указ. соч. С. 356–357.

⁶⁹ Там же. С. 415–416.

⁷⁰ Там же. С. 420–425.

⁷¹ Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Дух, душа, тело. Брюссель, 1988.

⁷² Поповский М.А. Указ. соч. С. 419.

⁷³ Протоиерей Михаил Труханов. Воспоминания: первые сорок лет моей жизни. С. 266–272.

⁷⁴ Там же. С. 273.

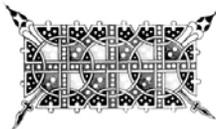
⁷⁵ Там же. С. 268.

ния духовной жизни России XX в. В распространении информации о старцах, движении к ним и общении с ними существенное место занимали исцеления, всегда сопровождавшиеся просвещением. Одни из них совершались по вере страждущих или их близких, другие, скорее, соответствовали словам — «верую, Господи, помоги моему неверию» (Марк, 9, 24), а третьи приводили к вере совсем неверующих, ибо всякое исцеление от старцев — духовно.

В рассказах очевидцев раскрывается прикровенная для постороннего глаза религиозная жизнь периода гонений, в них представлено многообразие форм, способов и сроков исцелений. Все это, включая самый результат, зависело от Промысла Божия, и в то же время было связано с особенностями исцеляемого и задачей

явления силы Божьей широкому кругу лиц. Дар исцелений открывается в сочетании с другими дарами старцев: прозорливостью и силой молитв. Даже в тех случаях, когда подвижник дает благословение на операцию или призывает к усиленным молитвам самого болящего, — все сопровождается молитвами старца, иногда с великими аскетическими подвигами. Сила молитв старцев действенна при послушании их благословию.

Россия периода гонений на веру и церковь явила миру не только великий сонм новомучеников, но множество старцев-духовников⁷⁶, дары которых привлекали к ним тысячи мирян из разных регионов страны. В этом состояла одна из существенных особенностей духовной жизни XX в.



⁷⁶ Наш список старцев этого времени, далеко не полный, включающий лишь тех, чья репутация у мирян подтверждена прославлением либо отзывами авторитетных духовных лиц, составляет более 60 человек.

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ



Т. А. Воронина

Екатерина Михайловна Хлуденева – подвижница благочестия Рязанской земли (1889–1978)

Традиция духовного окормления в миру зародилась с тех пор, как Древняя Русь озарилась светом православной веры. Русская история богата многочисленными примерами благочестия в миру. Как верно отмечает М. М. Громыко, «главное — широкая картина массовых проявлений православного сознания и исповедной практики русского народа»; «в эту картину входят... келейничество, отшельничество, паломничество»¹. «География старчества охватывала всю Россию. К замечательным старцам-подвижникам устремлялось множество людей, чтобы получить помощь и духовный совет по многим вопросам христианской жизни. Именно эта постоянная взаимосвязь старцев с мирянами позволяет выделить едва ли не главную особенность русского старчества — народность»².

Многие подвижники благочестия из числа монашествующих и белого духовенства уже вошли в сонм святых, в земле Российской просиявших. Однако не менее значимым остается подвиг тех, кто, оставаясь жить в миру, до самой своей кончины творил добро, помогая людям сохранить чистоту православной веры, обрести духовную опору даже во времена атеистической пропаганды. Некоторые имена таких подвижников благочестия уже стали достоянием новейшей отечественной истории, имена других становятся известными только сейчас. Восполнить этот пробел и воссоздать жизненные пути подвижников благочестия XX столе-

тия, которым пришлось жить и проповедовать в условиях гонения последователей христианской веры, является насущной задачей современных исследователей.

Деятельная и молитвенная помощь многих подвижников благочестия, которые оставались жить в миру до своей кончины, спасла жизни тех, кто отчаивался и не находил выхода из сложнейших обстоятельств. И тогда чей-то добрый совет обратиться к известному старцу или старице давал последнюю надежду на спасение. И хотя их имена тщательно скрывались, их все равно находили и ехали к ним, невзирая на опасность. Следует полагать, такие подвижники были повсюду. Русская земля рождала все новых подвижников благочестия даже в самые трудные исторические периоды.

Рязанская земля издавна играла важную роль в истории становления российского государства и была прославлена многими подвижниками благочестия³. В XX в. наряду с канонизированными подвижниками были и не прославленные пока Русской Православной Церковью. К последним можно причислить и Екатерину Михайловну Хлуденеву, о которой до недавнего времени знали лишь немногие. Однако сразу после ее кончины в 1978 г. в печати стали появляться первые заметки. Сначала в местной газете «Сапожковские вести», а потом и в центральных газетах были опубликованы воспоминания тех, кто в далекой юности обращался к ней за советом и помощью. Эти публикации

¹ Громыко М. М. Жизнеописания неканонизированных подвижников благочестия XIX в. как источник для изучения массового религиозного сознания // Этнограф. обозрение. 2000. № 6. С. 55.

² Буганов А. В. Отечественные подвижники благочестия в сознании русских крестьян XIX в. // Возрождение православных монастырей и будущее России. Матер. III Всероссийской науч.-богословской конф. «Наследие преподобного Серафима Саровского и судьбы России» (Сергиев Посад—Саров—Дивеево, 28 июня — 1 июля 2006 г.). Н-Новгород, 2007. С. 79.

³ Святые и праведники Земли Рязанской. X—XX вв. Рязань, 2000.

продолжаются и поныне, что свидетельствует о повышенном интересе к Екатерине Михайловне как к яркой и незаурядной личности.

В 2000 г. появилась брошюра, изданная по благословению преосвященного Симона, митрополита Рязанского и Касимовского — «Екатерина Михайловна. Биографический очерк. Воспоминания. Письма. Статья». Она включала небольшой биографический очерк, написанный жительницей г. Сапожка, заслуженным врачом Российской Федерации З.П. Талалаевой, близко знакомой с Е.М. Хлуденевой; воспоминания М.А. Хлуденева, племянника Екатерины Михайловны; воспоминания Т. Цукановой, Л.Е. Погиной, Е.П. Николиной, А.Т. Сильцовой, А.А. Акиньшиной, а также небольшую статью Е. Чиняковой, ранее опубликованную в газете «Сапожковские вести» (22 августа 1992 г.). И хотя брошюра была небольшой — всего 64 стр., было ясно, что идет речь о необыкновенном человеке. В аннотации справедливо говорится: «Она — одна из тех людей, которых Господь посылает, когда это бывает необходимо, для того, чтобы показать людям, до какой высоты может подняться человек, озаренный Божественной Благодатью»⁴.

В 2008 г., по благословению архиепископа Рязанского и Касимовского Павла, вышла в свет книга «Екатерина Михайловна», изданная в серии «Подвижники веры и благочестия»⁵. Она стала результатом совместного труда игумена Серафима (Питерского), монахини Мелетии (Панковой) и З.П. Талалаевой. И хотя книга включает опубликованные ранее свидетельства о жизни Екатерины Михайловны, в ней впервые воедино собраны воспоминания, свидетельства о ее прозорливом даре, письма, а также уточнены некоторые факты из ее биографии. Публикация этих материалов еще раз показала, что те, кто жил с Екатериной Михайловной рядом, часто встречался, долго переписывался, и те, кто был с ней даже мало знаком, сохранили о ней самые светлые воспоминания и неувядаемую память.

Сохранились также воспоминания разных лет, которые были собраны настоятелем сапож-

ковского Крестовоздвиженского храма иереем Александром Овчинниковым у тех людей, которые знали Е.М. Хлуденеву. Повышенный интерес к ее личности подтвердили и полевые материалы, собранные автором данной статьи в конце XX — начале XXI в. Это, прежде всего, аудиозаписи рассказов и воспоминаний жителей Сапожка, многочисленные устные свидетельства родственников, соседей, односельчан Екатерины Михайловны, а также письма, адресованные ей, и письма, направленные ею разным адресатам⁶. Они продемонстрировали глубокое почитание подвижницы как при ее долгой жизни, так и после ее кончины, что не замедлило отложиться в народной памяти. Именно любовь народа в самом широком смысле этого слова стала ярким показателем того, что Екатерина Михайловна была самой настоящей подвижницей в миру, беззаветно отдавшей себя служению людям.

Краткие биографические данные о Е.М. Хлуденевой

Известно, что Е.М. Хлуденева родилась 8 ноября 1889 г. в с. Сысой Сапожковского у. Рязанской губ. (в настоящее время село входит в состав Сараевского р-на Рязанской обл.) в крестьянской семье⁷. От рождения она была очень слабой, но по молитвам близких стала через два месяца развиваться нормально. Как это принято в народной традиции, радостная мать пешком отправилась в Киев на богомолье в Киево-Печерскую лавру, чтобы возблагодарить Господа, Царицу Небесную и святых угодников Божиих за вымоленное дитя. Когда же Екатерине исполнилось два года, мать умерла, а отец женился в 1907 г. повторно. Девочка осталась жить с дедушкой и бабушкой со стороны матери. Бабушка работала кухаркой у жены П.П. Стаханова — Е.А. Стахановой, мелкопоместной дворянки, владевшей хутором Ягодным, расположенным в лесу. Жили они вместе с дядей, братом матери, который работал лесником. Дядя был грамотным, и благодаря ему племянница уже в четыре года научилась читать и писать. Часто девочка ходила с бабушкой на службу

⁴ Екатерина Михайловна. Биографический очерк. Воспоминания. Письма. Статья. Рязань, 2000.

⁵ Екатерина Михайловна. Жизнеописание. Воспоминания. Свидетельства. Письма. Приложения / Сост. прот. Александр Овчинников. Рязань, 2008.

⁶ Приношу глубокую благодарность жителям Сапожка Т.П. Ховрачевой и В.Н. Морозовой, помогавшим в сборе полевого материала.

⁷ Сведения приведены по: «Метрическая книга №46 данная из Рязанской Духовной консистории священно-церковнослужителям Троицкой церкви села Сысой Сапожковского уезда для записи родившихся, браком сочетавшихся и умерших на 1889 год. Часть первая, О родившихся». — Выписка о рождении Екатерины Михайловны Хлуденевой. (Гос. архив Рязанской обл. (далее — ГАРО). Ф. 627. Оп. 272. Д. 185. Л. 94, 113 об. —114).

Имена родившихся	Звание, имя, отчество и фамилия родителей и какого вѣроисповѣданія.	Званіе
Екатерина	<p>Исударствѣнный крестьянинъ Кошекъ Сидоръ Хлебушкинъ и Захарина Анна по вѣдому Давы Оба православныя</p> <p>Священникъ Косма Вяжниковъ Діаконъ Андрей Кривош</p>	<p>Исударствѣ Григорьевъ Тимо Крек Петлины Косимины</p>
Екатерина Богословъ Удѣльн.	<p>Исударствѣнный крестьянинъ Михаилъ Сте Хлебушкинъ и Захарина Анна по вѣдому Михайловъ, Оба православныя.</p> <p>Священникъ Косма Вяжниковъ. Діаконъ</p>	<p>Исударствѣ Михайловъ Григорьевъ Косма</p>
Екатерина	<p>Крестьянинъ Сидоровъ Евдокимъ Гри горьевъ и Захарина Анна по вѣдому Михайловъ, Оба православныя.</p> <p>Священникъ Косма Вяжниковъ Діаконъ Андрей Кривош</p>	<p>Крестьянинъ Михайловъ Анна Кривош Михайловъ Григорьевъ, Косимины</p>
Иванъ	<p>Исударствѣнный крестьянинъ Григорьевъ Климентьевъ Хлебушкинъ и Захарина Ан на по вѣдому Стефанова. Оба православныя</p> <p>Священникъ Косма Вяжниковъ. Діаконъ</p>	<p>Крестьянинъ Михайловъ Анна Кривош Михайловъ Григорьевъ Косимины</p>

метр. книга

в Николо-Бавыкинскій монастырь (неподалеку от сел Можар и Сысой), где была монахиней сестра бабушки.

В 1896 г. П.П. Стаханов после окончания медицинскаго факультета Московскаго университета приехал на работу в Сапожок, где приобрел дом и перевез из Ягоднаго свою семью. С ними переехала и бабушка с внучкой. Стахановы относилась к Кате, как к родной дочери, и воспитывали ее вместе со своими детьми. Вместе с ними она поступила в Сапожковскую

женскую прогимназію, где подружилась с Е.А. Калининой. После ее окончания подруги поступили в 1904 г. в частную женскую гимназію В.П. Екимецкой г. Рязани, во время учебы жили на частной квартирѣ у священника Твиритинова. В 1907 г. Е.М. Хлуденева успешно закончила гимназію и получила аттестат, который давал ей право преподавать в начальных классах и заниматься обучением на дому⁸.

Через год, в 1908 г., Екатерина Михайловна и Е.А. Калинина успешно сдали вступитель-

⁸ Сохранился аттестат Е.М. Хлуденевой об окончании частной женской гимназии В.П. Екимецкой в г. Рязани (ГАРО. Ф. 606. Оп. 1. Д. 41. Л. 43, 42 об.).

ГОДЪ, ЧАСТЬ ПЕРВАЯ О РОДИВШИХС			
ей и какого	Званіе, имя, отчество и фамилія	Кто совершалъ таинство	Рубри
	воспріемниковъ.	крещенія.	
Семья смирныхъ Вдова Давидъ	Будущимъ крестнымъ Василии Ивановъ Буревостъ и Александръ Иванъ крестнымъ Семю Матвеев Иванъ несли Екатерина Василии. присмишчить Ивана Орловъ.	Священникъ Клеми Олександровъ съ прич- тствомъ.	
Ивановъ	Будущимъ крестнымъ Иванъ Ивановъ Буревостъ и крестнымъ Матвеевъ Иванъ Саввичъ Буревостъ.	Священникъ Клеми Олександровъ съ прич- тствомъ.	
Ивановъ	Иванъ Красновъ — присмишчить Ивана Орловъ.	Священникъ Клеми Олександровъ съ прич- тствомъ.	
Ивановъ	Будущимъ крестнымъ село Пестр Иванъ Митяи Крестнымъ Кузнецовъ Иванъ Крестнымъ Василии Ивановъ Саввичъ несли Иванъ Ивановъ.	Священникъ Клеми Олександровъ съ прич- тствомъ.	
Ивановъ	Будущимъ крестнымъ Иванъ Ивановъ Буревостъ и крестнымъ Матвеевъ Иванъ Саввичъ Буревостъ.	Священникъ Клеми Олександровъ съ прич- тствомъ.	

ные экзамены на высшие женские Бестужевские курсы в Петербурге. Поскольку на курсы принимали только выходцев из дворянских семей, за Хлуденеву ходатайствовал П. П. Стаханов — как за сироту, удочеренную его женой-дворянкой. Девушка поступила на физико-математический факультет и была лучшей ученицей на курсах. Полный срок обучения там составлял восемь семестров, но Е. М. Хлуденева обучалась только семь семестров, и с 1 января 1914 г. счита-

лась выбывшей. Причина выбытия неизвестна⁹. Возможно, она не могла отказать Стахановым, попросившим ее сопровождать их больную дочь в Ялту на лечение, где Е. М. Хлуденева познакомилась с женой А. П. Чехова О. Л. Книппер-Чеховой.

А. Стольникова в своих воспоминаниях пишет, что Екатерина Михайловна, будучи студенткой, была вхожа в высшее общество: «Она была гувернанткой детей министра путей сооб-

⁹ Е. А. Калинина после окончания Бестужевских курсов была направлена в 1914 г. преподавателем в Смоленскую гимназию, но к началу Первой мировой войны переехала из Смоленска в г. Рязск, где преподавала в местной гимназии. В Рязске она вышла замуж и стала Чиняковой, а в 1917 г. вместе с мужем вернулась в Сапожок.

Копія

77
42

Аттестатъ.

Предъявительница сего, ученица VII класса частной женской гимназии Екинецкой
въ г. Рязани Екатерины Михайловны

Куденева

какъ видно изъ документовъ, дочь Крестовникова
православнаго исповѣданія, родившаяся 2 мая 1889 года, посту-
пила по экзамену въ V классъ частной женской гимназии Екинецкой въ г. Рязани
въ 1904 году, и, находясь въ ней до окончанія полнаго курса ученія,
въ продолженіе всего этого времени, вела себя отлично и была переводима,
въ высшіе классы.

Въ настоящемъ году, при окончаніи курса гимназии, познанія ея въ обязательныхъ
предметахъ были аттестованы слѣдующими баллами:

- 1) Въ Законъ Божіемъ отлично 5
- 2) Въ русскомъ языкъ съ церковно-славянскимъ и словесности отлично 5
- 3) Въ математикъ отлично 5
- 4) Въ географіи всеобщей и русской отлично 5
- 5) Въ естественной исторіи отлично 5
- 6) Въ исторіи всеобщей и русской отлично 5
- 7) Въ физикъ отлично 5
- 8) Въ математической географіи отлично 5

Изъ всѣхъ предметовъ получила въ общемъ среднемъ выводъ отлѣтку

Затѣмъ обучалась чистописанію съ отличными 5 и руководяію съ удо-
вольствіемъ 5 успѣхами.

Сверхъ того, изъ необязательныхъ предметовъ гимназическаго курса она обучалась:

Французскому языку

Нѣмецкому языку

Латинскому языку

Англійскому языку

Педагогикѣ

Рисованію

Музыкѣ

Почему, на основаніи установленныхъ правилъ, Екатерины Хлуденева удостоена званіемъ ученицы, окончившей полный курсъ ученія въ женскихъ гимназіяхъ, съ распространеніемъ на нее правъ и преимуществъ, предоставленныхъ ст. XLV Положенія о женскихъ гимназіяхъ и прогимназіяхъ Министерства Народнаго Просвѣщенія, ВЫСОЧАЙШЕ утвержденнаго 24 мая (8-го іюня) 1870 года, и ст. 12-й мѣстнаго Государственнаго Совета по вопросу о специальныхъ испытаніяхъ по Министерству Народнаго Просвѣщенія, утвержденнаго 22 апрѣля 1868 года.

Въ удостовѣреніе чего и данъ ей, Екатеринѣ Хлуденовой, сей аттестатъ по опредѣленію Педагогическаго Совета частной женской гимназіи Екимецкой, состоявшемуся Мая 30-го дня 1901 года.

Рязань, Мая 31-го дня 1901 года.

Предсѣдатель Педагогическаго Совета Г. Волковъ

Начальница В. Екимецкая

Законоучитель

Члены Педагогическаго Совета

А. Житовская
А. Вербуцкая
А. Волковъ
Ст. Ивановъ
С. Новикова
И. Демидовъ

Секретарь Педагогическаго Совета И. Демидовъ



Е. М. Хлуденева (слева) с подругой Е. А. Калининой

щения, что она страшно стеснялась, когда ее везли в их карете с одного конца Петербурга на другой»¹⁰. Другие авторы пишут, что Екатерина Михайловна работала гувернанткой у одного из великих князей. Однако сведения о том, что она была близко знакома с царской семьей¹¹, пока не получили документальных подтверждений¹².

Где находилась Е. М. Хлуденева с 1914 по 1917 г., не известно. Но после Октябрьского переворота в 1917 г. она вновь оказалась в Сапожке и сначала жила у Е. Чиняковой, Стахановых, потом у священников Зорина и Аверкина. Впоследствии стала жить в семьях, помогая готовить детей в школу, училище или институт. Тогда и проявился ее огромный педагогический талант, сказавшийся не только в общении с детьми, но и со взрослыми. В 1920 г. одного священника перевели из Сапожка в с. Путятино, но вскоре он заболел тифом и умер, следом за ним умерла его жена, оставив десять детей круглыми сиротами. Екатерина Михайловна уехала к ним и в течение года воспитывала их, затем помогла определить их в хорошие семьи и на учебу. Изучив на Бестужевских курсах основы лечебного дела, она давала некоторые советы и по лечению больных. Но официально она никогда и нигде не работала.

Годы подвижничества

Е. М. Хлуденева все время меняла место своего жительства, стараясь не беспокоить людей своим долгим проживанием: «Как-то бабушка Т. Цукановой решила принести ей блинов и спросила, где она живет, на что Екатерина Михайловна ответила: „Вы не найдете меня, Анна Андреевна, я сегодня на Воздвиженской (Слободе) ночую“». Она ночевала там, где ее застанет ночь. Говорят, спала в сенях даже зимой, в пальто. И всегда в разных избах.

Потом рассказывали, что не хотела, чтобы из-за нее страдали люди, если придет НКВД»¹³.

В условиях развернутой антирелигиозной пропаганды многие верующие стали объединяться и создавать разного рода религиозные сообщества. Так, в Ивановской обл. большое распространение имели кружки жен-мироносиц, сестричеств, черноризниц, диаконисс, монахинь¹⁴. Такие сообщества появились и в Сапожке. Монахиня Серафима (Михеева, 1908 г.р., родом из д. Александрово Ухоловского р-на Рязанской обл.) в 1927 г. ушла в Сапожок, где поселилась в доме при Пятницкой церкви, в котором жили монахини со всей округи. В своих воспоминаниях она пишет, что каждый день к ним приходила Екатерина Михайловна и во время трапезы читала вслух жития святых: «Екатерина Михайловна была удивительным человеком, она не такая, как все, она была избранницей Божьей, необыкновенно любила людей, странствовала. Не имея собственного жилья, ночевала там, где ее застанет ночь. Совершенная нестяжательница, она ничего своего не имела. Ее отличали жертвенность и дар прозорливости, пророчества... В эти годы Екатерина Михайловна часто посещала больницы, где больным вслух читала душеспасительные книги. Она вразумляла людей пьющих, ходила в семьи, где были

¹⁰ *Стольников А.* Самый большой человек // Сапожковские вести. № 44. 5 августа 2000 г.

¹¹ Екатерина Михайловна. Биографический очерк... С. 13, 41.

¹² Автору статьи удалось заручиться письмами специалистов Ялтинского Дома-музея А.П. Чехова и Воронцовского дворца, в распоряжении которых нет документов, подтверждающих эти факты из биографии Е.М. Хлуденева.

¹³ Екатерина Михайловна. Биографический очерк... С. 41.

¹⁴ *Осенний П.* Враг перекрещивается (от нашего корреспондента) // Безбожник. 1931. № 4. С. 13; *Попов М.* К вопросу о работе среди женщин (из опыта Ивановской области) // Антирелигиозник. 1931. № 2. С. 56–57; *Безбожник.* 1931. № 6. С. 3.

трудновоспитуемые дети. Она постоянно была занята, ее никогда не видели праздной, веселящейся или просто отдыхающей»¹⁵.

Многие старожилы Сапожка хорошо помнили, что у Екатерины Михайловны были приятная внешность, милое и доброе лицо, голову окаймляли красиво уложенные косы. Внешне она была со всеми ровной, доброжелательной, спокойной, но о ее духовной жизни мало кто знал и мог догадываться лишь по каким-то случайным обстоятельствам.

Знакомство А. Стольниковой с Екатериной Михайловной состоялось в 1938 г., когда та готовила ее двоюродную сестру к осенним экзаменам по русскому языку. «Было лето, — вспоминала А. Стольникова, — мы играли на лугу, когда из дома вышла Екатерина Михайловна, высокая, стройная, в белой блузке и длинной черной юбке. На голове был легкий белый же шарф. Она поставила плетеную корзинку на землю, потому что ее позвала моя тетя. Мы с подружкой подхватили ее корзинку и понесли медленно, поджидая ее. На улице было ветрено. Ветер смахнул с корзинки белую тряпочку, и мы увидели в корзинке камни известняка. Тут она нас строго окликнула и сказала, что без разрешения помогать нельзя и что это ее ноша, и она *сама* (курсив мой. — Т.В.) ее понесет. Мы с подружкой были очень удивлены: зачем надо таскать камни в корзинке?»¹⁶.

С начала 1930-х годов Екатерина Михайловна стала общаться с Николаем Васильевичем Калмыковым, который жил сначала в Сапожке в слободе Кукуй, а в 1937 г. переселился в с. Коровка, в 4 км от Сапожка. Он слыл юродивым и имел дар прозорливости. Николай Васильевич исповедовался у протоиерея Иоанна Писарева, а также у архимандрита Иоанна (Маслова), когда тот преподавал в Московской духовной академии в лавре. Предсказав день своей смерти, Николай Васильевич завещал похоронить его на Сапожковском кладбище, неподалеку от Крестовоздвиженской, тогда единственно действовавшей, кладбищенской церкви. Он умер 23 марта 1970 г. в возрасте 66 лет¹⁷.

В 1932 г. Союз воинствующих безбожников принял пятилетний план, известный как «безбожная пятилетка», который сопровождался арестами и высылками не только священнослужителей, но и наиболее активных прихожан.

Однако попытки властей полностью искоренить православную веру не увенчались успехом. Всероссийская перепись 1937 г., включавшая вопрос о религиозной принадлежности, показала, что две трети сельского населения, составляющих в те годы большинство населения страны, и одна треть горожан продолжали считать себя верующими¹⁸. В том же 1937 г. последовали аресты и ссылки приверженцев веры. Многие были сняты с работы за религиозные убеждения, а те, кто оставался на рабочем месте, тщательно их скрывали, поэтому о вере могли разговаривать только в узком кругу.

В 1930-е годы в Рязанской обл. многие храмы были разрушены или закрыты, поэтому верующим приходилось ходить в те села, где храмы еще действовали. Например, когда в 1938 г. был закрыт храм во имя святителя Николая Чудотворца в с. Стрельцы Михайловского р-на, жители села отправлялись на службу в села Маково и Прудское того же р-на. Немало людей приезжало сюда тайно крестить детей, венчаться, отпевать умерших, но все это делали негласно, или, как говорили в народе, в *потаек*.

Когда начались массовые аресты священнослужителей и насельников монастырей, а также тех, кто был к ним близок, в 1931 г. монахинь, проживавших при Пятницкой церкви Сапожка, арестовали и отправили в ссылку в разные лагеря. Монахиню Серафиму (Михееву) сослали на 12 лет. «После того как я вернулась с лагерей, — пишет она, — сразу же отправилась к Екатерине Михайловне, она в это время жила в Березниках, с ней жила Настя. При встрече Екатерина Михайловна меня все угощала, отрезет кусочек булочки, намажет маслом, затем медом... да приговаривает: „Ешь, Надюшка, тебе еще долго придется путешествовать“. На дорогу дала мне 3 руб., отправила меня в Коровку, где доживал угодник Божий Николай... Затем я пошла в монастырь к отцу Софронию в Ибердь, дошла до Кензино, вижу, стоит поезд и люди в него садятся, села и я, не имея билета, документов, денег, отправилась в неизвестность, полагаясь на волю Божию. Приехали в Москву, вместе со всеми выхожу из вагона, совершенно растерянная, первый раз в Москве. Просто стою и смотрю, тут ко мне подходят двое молодых людей (муж с женой) и меня спрашивают: „Вы недавно осво-

¹⁵ Из беседы с монахиней Серафимой (Михеевой). Записано Т.П. Ховрачевой 28 октября 2006 г. Из архива автора статьи.

¹⁶ Стольникова А. Указ соч.

¹⁷ Екатерина Михайловна. Биографический очерк... С. 26–27.

¹⁸ Казьмина О.Е. Вопрос о религиозной принадлежности в переписях населения России и СССР // Этнографическое обозрение. № 5. 1997. С. 156–161.



Е. М. Хлуденева на смертном одре

бодились?». Отвечаю: „Да“. „Пойдемте с нами“. Привели меня в комнату. Мы переночевали, а затем на утро они меня повозили по многим церквам в Москве и отвезли меня в Загорск, где я и осталась. И так, как и сказала мне Екатерина Михайловна, я путешествовала 40 лет. Милостью Божьей, заступничеством Пресвятой Богородицы Матери Божьей, молитвами Екатерины Михайловны я никогда не испытывала нужды, всегда я была сыта, одета, в труде и молитве. Где бы я ни была, я никогда не забывала Екатерину Михайловну. Еще когда жила в Москве, вспоминая ее, я как-то задумалась: сколько же ей сейчас лет? Через несколько дней мне приносят от нее письмо, в котором она пишет: „Мне 85 лет“. Но после того как я вернулась в д. Александровку, в живых Екатерину Михайловну я не застала. Но она жива в моем сердце, в памяти. Она всегда со мной. Я молюсь Богу о ней и знаю, что и она молится обо мне»¹⁹.

До 1938 г. Екатерина Михайловна жила в Сапожке в доме Анны Лукьяновны Строковой, но потом ее пригласила жить к себе Прасковья Ивановна из с. Березники Сапожковского р-на, что в 4 км от Сапожка. А в 1940 г. к ним пришла жить Анастасия Ефимовна Рослякова, уроженка Ухоловского р-на. Обе женщины были психически нездоровы, но в небольшом глинобитном доме

Екатерина Михайловна прожила с «хожалками» 24 года. Они звали ее только по имени и отчеству, правда, Настя иногда называл ее «мамокой».

Дары и советы прозорливости

Очевидно, что Екатерина Михайловна была наделена особым даром прозорливости, благодаря которому могла заглянуть во внутренний мир человека, определить его судьбу, подсказать пути разрешения трудной жизненной ситуации. Постепенно к ней в Березники потянулись люди, хотя такое посещение в годы борьбы с религией было небезопасным.

З. П. Талалаева пишет, что Екатерина Михайловна «постоянно была под надзором властей, которые относились к ней подозрительно, враждебно и иногда насмешливо. Неоднократно ее забирали в милицию, но всегда в этот же день отпускали, и лишь однажды ее продержали целую неделю. Были случаи, когда приезжали забирать ее на машине. Но как только она в нее садилась, мотор глох, а выйдет — машина заводится. И так несколько раз. Плюнув, уезжали»²⁰. Несмотря ни на что, многие обращались к Е. М. Хлуденевой как к ближайшей помощнице во многих затруднительных ситуациях. Этим правом, конечно, чаще всего пользовались жители Сапожка и Сапожковского р-на, которые могли запросто к ней прийти как к своей соседке, или, прослышав о ней от знакомых, отправиться в Березники на попутной машине, подводе или пешком.

Беседы с жителями Сапожка показали, что уже до начала Великой Отечественной войны 1941—1945 гг. к ней стали обращаться самые разные люди: от простых тружеников до известных врачей, преподавателей, служащих. Многие старались внимать ее советам и потом всю жизнь были ей благодарны. Например, еще в Пятницком храме Екатерина Михайловна приметилась мальчика-сироту Ваню Ключникова, помогала ему чем могла, и с тех пор он всегда обращался к ней за советом. Со временем по ее же совету он стал сначала дьяконом, а потом священником Крестовоздвиженского храма. Он оставил о ней очень теплые воспоминания: «Она была удивительно прозорливой, труженица, подвижница, молитвенница. Всех утешала, все у нее были хорошие. И красота ее была благодатная. В ней был Дух Божий»²¹.

¹⁹ Из беседы с монахиней Серафимой (Михеевой). Записано Т. П. Ховрачевой 28 октября 2006 г. Из архива автора статьи.

²⁰ Екатерина Михайловна. Биографический очерк... С. 20.

²¹ Сапожковские вести. № 44. 5 августа 2000 г.

Во время войны Екатерина Михайловна писала множество писем на фронт. К ней часто приходили жены военнослужащих, долго не получавшие письма с фронта, а также те, у кого родные пропали без вести, и для каждого она находила слова утешения. Одна женщина, у которой на фронте были муж и сын, решила вместе с другими пойти к ней и по дороге рассуждала так: «Чего я иду? Что она — письма что ли мне от них даст?». Тех женщин она приняла, а этой говорит: «Чего шла? Что я тебе письма что ли от них дам?». Та осознала свою вину и упала на колени, прося прощения. Тогда Екатерина Михайловна ей сказала: «Молись за них как за живых».

Еще чаще к Екатерине Михайловне начали обращаться за советом в послевоенные годы. Причиной этого была, безусловно, антирелигиозная пропаганда, когда многие храмы оказались вновь закрыты. К ней обращались со всего Советского Союза и даже из-за рубежа. Нередко, побеседовав с людьми и видя их тяжелое внутреннее состояние, она старалась не порывать с ними духовной связи и просила писать ей письма, на которые аккуратно отвечала. Непрерывный поток писем шел отовсюду. Эти чудом сохранившиеся письма многие люди сохранили как святыню. Письма Екатерине Михайловне чаще всего писали чернилами, реже простым или химическим карандашом, на листочках, вырванных из школьных тетрадок, или на почтовых карточках.

Т. Цуканова, проживая в Сапожке до 1946 г., вместе с матерью не раз была свидетельницей огромной очереди желающих получить совета Екатерины Михайловны: «У меня много в памяти ее советов деревенским женщинам. Это целые рассказы о ее мудрости и любви к простым людям... До сих пор в моей памяти: у избы, под черемухой, сидит Екатерина Михайловна. Одна нога (больная) лежит на скамеечке. А рядом люди, люди, люди...»²².

По воспоминаниям Е. П. Николиной, Екатерина Михайловна поддерживала добрые отношения со школьными учителями, преподавателями ремесленного училища: «Вместе с ними занималась воспитанием тех подростков, с которыми занималась воспитанием еще в школе. Потом ее воспитанники уходили в армию. Она писала им письма и их командирам. Ребята возвращались и связь с ней не теряли»²³.

Будущий иеромонах Сергей (Шестемиров) познакомился с Екатериной Михайловной в 1948 г., но вскоре был призван в армию. Между ними установилась переписка, которая продолжалась и после его демобилизации. Она же посоветовала ему обвенчаться с молодой женой, что они незамедлительно и сделали. Приезжая к ней в гости, супруги неоднократно были свидетелями ее прозорливого дара. Все, кто следовал ее советам, получали исцеления: «Народ приходил и приезжал к ней со своим горем, прося совета. Муж пьет или бьет; заболела корова — продать или зарезать; на какую работу устроиться; или не ладится на работе. Всем она помогала советами». По совету Екатерины Михайловны в 1993 г. Шестемиров стал священником.

Иеромонах Сергей также вспоминал, что к Екатерине Михайловне приезжали из Свято-Троицкой Сергиевой лавры архимандриты Кирилл (Павлов; он, кстати, уроженец Рязанской обл.) и Николай (Самсонов, ум. 1990), ключарь Троицкого собора в лавре, (последний ее исповедовал и причащал)²⁴. Из других источников известно, что оба известных архимандрита в те же годы посещали сестер Агафью, Анисью и Матрону Петриных (Ялтуновских), являвших собой яркий образец подвижничества в миру. Они подвизались в с. Ялтуново Шацкого р-на Рязанской обл. (до революции Шацкий у. входил в состав Тамбовской губ.)²⁵.

Анисия (1890—1982) с детства стала вести благочестивый образ жизни, а духовно окрепнув, много странствовала. Младшие сестры Матрона (1902—1995) и Агафия (1910—1996) с детства ходили пешком на Вышу, в Саров и Дивеево. В Серафимо-Понетаевском монастыре их уговаривали остаться, но их отговорил ардатовский старец Иоанн, зная, что эта обитель, как и другие, будет вскоре закрыта. До 1930-х годов сестры Петрины жили в родном селе, однако по доносу осведомителей были арестованы и сосланы. После окончания Великой Отечественной войны они вернулись в с. Ялтуново и продолжили вести подвижническую жизнь. Сестры исповедовались у протоиерея Валентина Ястребцева (ум. 1988), который служил в с. Новотомниково недалеко от с. Старочернеево. Рассказывают, что архимандрит Кирилл (Павлов) и архимандрит Николай предлагали старицам принять постриг, но они

²² Екатерина Михайловна. Биографический очерк... С. 40–41.

²³ Там же. С. 48–49.

²⁴ Екатерина Михайловна. Жизнеописание... С. 28–32.

²⁵ Сестры. Очерки жизни сестер Анисии, Матроны, Агафии, подвизавшихся и почивших в селе Ялтуново Шацкого района Рязанской епархии. М., 2001. С. 7–8.

отказались. Вероятно, потому что у них были свои духовные наставники²⁶.

Сестры были близки духовно к последним глинским подвижникам. Матушки любили и чтили владыку Зиновия, схиархимандритов Серафима (Амелина), Андроника и Серафима (Романцова). Бывали сестры и у отца Иоанна (Крестьянкина, ум. 2006) в с. Некрасовка и в с. Летово Рыбновского р-на Рязанской обл., где он служил до перехода в Псково-Печорский монастырь.

В помяннике сестер были указаны имена около 50 подвижников, с которыми старицы были знакомы и духовно близки при жизни. Сестры знали и других старцев: это иеромонах Дорофей (ум. 1932) из Мордовии, служивший на Выше в 1920-е годы, уже после закрытия монастыря (он был прозорлив и почитался как подвижник); блаженная Евдокия, которую звали тетя Дуня Жалкая, или Кормилица, которая жила где придется и юродствовала; блаженный Володя Ковалевский, девица Степанида, странница Мария Питерская (ум. 1979) и др.

В годы подвижничества сестер Петриных в Шацком р-не появилась блаженная Наталия (ум. 1975), уроженка села Путятино Рязанской губ. (в 40 км от Шацка), скрывавшая свои благодатные дарования под прикрытием юродства. Она была способна врачевать многие физические и духовные недуги. Иеромонах Николай (Генералов) вспоминал, что она излечивала самые тяжелые болезни. Она же благословила его на монашеское служение²⁷. Имели опыт духовного общения с блаженной архимандриты Кирилл (Павлов) и Николай (Самсонов), которые получили по ее молитвам исцеление от телесных болезней²⁸.

«Не стоит село без праведника», — гласит народная пословица. И действительно, почти в каждом р-не Рязанской обл. были праведники,

свои подвижники благочестия, которые окормляли верующих в годы гонений. Можно предположить, что между ними существовала преемственность и какая-то невидимая духовная связь. Но для верующих Сапожковского р-на большой нравственной опорой была именно Екатерина Михайловна.

В. Матюхина в своих воспоминаниях пишет, что Екатерину Михайловну причащал также на дому священник Иоанн Писарев (из Сапожка)²⁹.

Небольшой домик в Березниках стал местом настоящего паломничества³⁰. Как пишет Е. Чинякова, «к ней шли и ехали не только сапожковцы, но и со всей страны. Земля, как говорится, слухом полнится. И люди издали отправлялись к ней, чтобы посоветоваться перед принятием какого-то жизненно важного решения, найти утешение в своих невзгодах, обрести душевный покой. Какие слова находила она в беседах с каждым? В чем тайна влияния тяжелобольной, со временем не встававшей с постели женщины? Трудно сейчас, после ее смерти, найти на это ответы. Но множество ныне здравствующих и по сей день вспоминают о ней с благодарностью, а к ее словам относятся с неоспоримым доверием»³¹.

Главным средством для духовного и физического выздоровления Екатерина Михайловна считала молитву.

Л.Е. Погина (Рязань) познакомилась с Екатериной Михайловной в 1967 г. в д. Березники. «Екатерина Михайловна и Анастасия Ефимовна были глубоко верующими, — вспоминает она. — Все, что они делали, лечили все словом Божиим. Советовали сходить в церковь, помолиться, причаститься, исповедоваться, отслужить молебен. Когда муж тяжело заболел и я очень расстроилась, боясь, что он умрет, они посоветовали сходить в церковь, заказать молебен трем святым и давать больному пить каждый день

²⁶ В том же Шацком р-не, помимо сестер Петриных в годы гонений подвизалось более 20 угодников Божиих. Один из них, старец Василий Афанасьевич Карпунин (родом из д. Черная Слобода недалеко от г. Шацка), стал духовным наставником сестер. В юности с ним произошло такое же чудо, какое случилось с преподобным Серафимом Саровским: он участвовал в построении храма, но внезапно упал и при этом не повредился. С этого времени он перестал есть мясо, и начал вести подвижническую жизнь. Решив посвятить себя Богу, он отправился по святым местам в Иерусалим, на Святую гору Афон, но потом вернулся на родину. Известно, что он был пострижен с именем Вонифатий, умер до 1917 г. в возрасте 40 лет. Еще одним наставником семьи Петриных был Григорий Томин, по происхождению из крестьян д. Сявель. С юных лет он решил посвятить себя Богу и ушел в Свято-Никольский мужской монастырь в соседнее село Старочернеево (монастырь был закрыт в 1926 г.). Покинув обитель, он принял нелегкий крест старчества. Он получил от Бога дар предвидения будущего, прожил 130 лет и скончался в с. Желчино недалеко от Рязани. — См.: Сестры... С. 13–15, 24, 27.

²⁷ Православные подвижницы двадцатого столетия / Авт.-сост. С. Девятова. М., 2007. С. 145–149.

²⁸ Там же. С. 103, 107, 117, 126, 136, 211.

²⁹ Екатерина Михайловна. Жизнеописание... С. 63.

³⁰ В 1962 г. по инициативе председателя колхоза «Заветы Ильича» В.С. Корнеева там же, в Березниках, для них был построен новый бревенчатый дом рядом со старым.

³¹ Чинякова Е. «Она была особенной...» // Сапожковские вести. №83. 22 августа 1992. С. 2.



Почитатели Е. М. Хлуденевой на ее могиле

святую воду. Я так и сделала, и муж поправился». Когда же ее сын решил поступать в военное училище, то Екатерина Михайловна посоветовала ему поступать в радиоинститут. Сын не сразу внял совету, но потом все же сдал экзамены в радиоинститут и успешно его закончил. «С тех пор я часто приезжала в Березники или прилетала самолетом. Екатерина Михайловна всегда встречала меня по-доброму. Очень много людей приезжало к ней: много к ней поступало писем. Обращались и врачи даже из Кремлевской больницы Москвы, из Ленинграда, руководители разных рангов»³².

Когда у В. И. Паршикова (Сапожок) обострилась хроническая болезнь желудка и никакие лекарства не помогали, он обратился к Екатерине Михайловне. Она посоветовала ему ехать в Сергиев Посад и приложиться к мощам преподобного чудотворца Сергия Радонежского. После посещения лавры боль как рукой сняло, и человек поправился. Он с благодарностью вспоминал: «Меня же она укрепила в вере и привела к храму Господню»³³.

По молитвенной помощи Екатерины Михайловны многие люди получали не только исцеление, но и поддержку в трудной ситуации. Так, М. И. Бычкова, познакомившись с Екатериной Михайловной в 1950 г., не порывала

с нею связив всю свою жизнь, не раз убеждаясь в ее прозорливом даре. Например, когда в 1975—1976 гг. она работала в паспортном столе и от нее стали требовать нарушения паспортного режима, Екатерина Михайловна прислала ей записку со словами: «Ничего не бойся. Правда у тебя в правой и левой руке. Читай второе послание апостола Павла к коринфянам: „В слове истина, в силе Божьей, с оружием правды в правой и левой руке“. Читай Деяния святых апостолов». М. И. Бычкова стала чаще молиться и после этого нападки на нее прошли³⁴.

З. П. Талалаева пишет, что «почталыоны приносили ей каждый день полную сумку писем, газет, журналов. На все письма она отвечала. Много получала посылок, но все, что ей присылали или приносили, она отдавала чаще всего бедным или тем же посетителям. Комната чуть ли не от пола до потолка была заставлена посылочными ящиками адресами внутрь комнаты. Она ставила их так, чтобы видеть имена присылавших посылки и молиться за них. Молилась за них без посторонних глаз. Питалась пищей простой, растительной. В посты ела лишь хлеб и воду. О теле не беспокоилась — только в смысле чистоты и чтобы быть тепло одетой. Зимой носила тужурку и шерстяной платок, который у подбородка закалывала булавкой, летом —

³² Екатерина Михайловна. Биографический очерк... С. 43–44.

³³ Екатерина Михайловна. Жизнеописание... С. 41.

³⁴ Там же. С. 48–49.

шерстяную кофту и простой платочек. Из-за сильной близорукости носила очки»³⁵.

Монахиня Неонила (г. Рязань, Михайловские Ямки) познакомилась с Е.М. Хлуденевой в 1971 г. и стала часто к ней ездить. В это время к Екатерине Михайловне присылали из г. Рязани грузовую машину, которую загружали продуктами (крупы, мука и пр.) и отвозили в Свято-Троицкую Сергиеву лавру, в духовную семинарию. Нередко они вместе занимались разбором писем, но некоторые письма Екатерина Михайловна не открывала, говорила: «Надюша, это письмо из Иркутска — отложи в сторону». Монахиня Неонила помогала ей писать ответы, которые диктовала Е.М. Хлуденева. Она вспоминает: «Екатерина Михайловна очень любила петь и меня заставляла, и я тоненьким голоском вслед за ней пела: „Пойте Богу Нашему пойте...“, и она мне говорила: „Надюша, ты будешь и петь и читать и Апостола читать“. Что впоследствии и произошло».

Монахиня Неонила пишет в своих воспоминаниях, что ее мать тоже часто ездила к Екатерине Михайловне и спрашивала о сыне (ее брате), что ему делать после школы. Та сказала, что он поступит в тот институт, какой предмет ему больше нравится. И действительно, он по благословию владыки Симона поступил в духовную семинарию, продолжил образование в Академии, а затем стал архимандритом Иосифом — наместником Соловецкого монастыря. Второй сын Александр тоже окончил духовную семинарию, сейчас он протоиерей и служит в Рязанской епархии. Когда ее мама поехала к Екатерине Михайловне посоветоваться относительно третьего сына Владимира, она ей сказала: «Все пойдет одной дорожкой». И действительно: он стал протоиереем и служит в Мурманске. А монахине Неониле Екатерина Михайловна посоветовала из Москвы переехать в Рязань: «Надюша, в Рязани архимандрит Серафим, поезжай и руководствуйся отцом Серафимом»³⁶.

Особенно много к Екатерине Михайловне приходило молодежи посоветоваться, куда поступать учиться после окончания школы; молодые девушки приходили за советом насчет женихов.

Жительница Сапожка Т.Н. Губарева (1928 г.р.) до сих пор вспоминает Екатерину Михайловну с огромной благодарностью за то, что

та вовремя дала ей добрый совет. После окончания седьмого класса она хотела пойти учиться на медсестру, как другие ее подружки. Пришла она к Екатерине Михайловне и рассказала ей о своих планах. «А Екатерина Михайловна будто меня знает, так просто, хорошо мне стала говорить: „Нет, Таня, нет, эта специальность не по тебе! Ты крови боишься! Нет, нет!“ Я пошла учиться на бухгалтера, и началась моя трудовая деятельность. 42 года отработала, троих сыновей вырастила»³⁷.

Еще одна жительница Сапожка А.И. Барышникова рассказывает: «Вся моя сознательная жизнь прошла по советам милой моему сердцу Екатерины Михайловны Хлуденевой — Человека с большой буквы. Мы благодарны были Екатерине Михайловне. Екатерина Михайловна имела Дар Божий. Она — сама святость. Все, что предсказывала Екатерина Михайловна, всегда сбывалось». Окончив в 1959 г. среднюю школу, молодая девушка с мамой пошла к ней за советом, куда поступать учиться. У нее была мечта стать учителем, но Екатерина Михайловна дала маме записку: «Отнеси ее в райпотребсоюз, а кому — там указано». По ее совету через некоторое время девушка поехала учиться в Сасово (там в то время был филиал Рязанского кооперативного техникума), а после его окончания приехала домой, стала работать в торговле и полюбила эту работу. В 1960 г. перед замужеством А.И. Барышниковой вновь обратилась к Екатерине Михайловне, которая одобрила ее выбор. С мужем они прожили в мире и согласии 45 лет»³⁸.

А.Беликова (Сапожок) вспоминала о ее судьбоносной встрече с Е.М. Хлуденевой: «Я тоже не раз обращалась за помощью и советами к Екатерине Михайловне и по сей день благодарна ей. Ее советы были правильными в отношении меня, и моих детей, и в отношении моего отца. Папе предстояла операция. Надеялся, что она продлит ему жизнь. Пошли за советом к Екатерине Михайловне. Она сказала не притчами, а напрямую: „Можно сделать, но лишь для успокоения его души“. Так и случилось. Сама я родилась в селе. Когда подросла, хотела уехать в город. Но Екатерина Михайловна не посоветовала покидать родные места, сказав,

³⁵ Екатерина Михайловна. Биографический очерк... С. 19.

³⁶ Воспоминания монахини Неонилы. Рязань. 2007 г.

³⁷ Полевые материалы автора. Аудиозапись беседы с Т.Н. Губаревой (1928 г.р.) 29 мая 2007 г., г. Сапожок.

³⁸ Полевые материалы автора. Аудиозапись беседы с А.И. Барышниковой. Май 2007 г., г. Сапожок.

что меня пошлют учиться. И действительно так произошло. В Сапожке поступила на работу в вязальный цех трикотажной фабрики. Три года проработала вязальщицей. Меня заметили и направили учиться на наладчицу. В этой должности я проработала на фабрике 32 года. Работа нравилась, авторитетом в коллективе пользовалась... Я благодарна судьбе, что знала эту удивительную женщину. Память о ней пронесу через всю свою жизнь»³⁹.

Когда у В. Перепелкиной (Сапожок) сын закончил восемь классов, ей посоветовали пойти к Екатерине Михайловне: «Приходим с одной женщиной к ней, а Настя говорит: „Народу много“. Но Екатерина Михайловна нас приняла вне очереди. Она лежала с раскрытой книгой все время, разговаривала с нами. Я ей рассказала обо всем, а она говорит: „Ничего, пусть он учится, там у него друзей много будет, и он будет человеком“. Сын окончил училище, получил хорошую специальность и до сих пор помогает матери... Слова мудрой Екатерины Михайловны сбылись»⁴⁰.

Волнуясь за судьбу детей, за советом к Екатерине Михайловне обращалась и К. Гусева (Сапожок). Ее дочь окончила медицинское училище и стала фельдшером. Работала на «скорой», но ей хотелось стать врачом. Пошли к Екатерине Михайловне с сестрой посоветоваться, учиться ли ей дальше: «Она выслушала нас, потом взяла в руки толстую книгу и долго-долго ее рассматривала, а потом сказала: „Будут врачи, будут“. Я поняла так, что дочери надо сдавать экзамены в институт, но она не набрала нужное количество баллов и приехала домой. Прошли годы, родилась у нее дочь Настя. Училась девочка хорошо и, окончив школу, поступила в мединститут. Только тогда я поняла притчу Екатерины Михайловны, что в нашей семье будут врачи. Она предвидела за много лет, когда еще внучки и в помине не было». Сына К. Гусевой после окончания средней школы направили учиться в СПТУ, а он этого не хотел. Мать решила вновь пойти к Екатерине Михайловне за советом. Сын хотел поехать в Ленинград учиться. Екатерина Михайловна выслушала и сказала: «Школа — лучшая по Советскому Союзу. Он выучится, будет и шофером, и трактористом, и сварщиком». Сын окончил училище и уехал в Ленинград учиться на сварщика. Екатерина Михайловна сказала тогда еще: «А в армию пойдет, будет на первом счету».

В армии он служил в десантном полку, затем возил начальника.

К. Гусева ходила к Екатерине Михайловне также с подругой из Рязани, у которой было трое детей, а муж решил ее бросить. Подруга тогда приехала в Сапожок лечиться грязями: «Пришли к дому, выходит Настя и спрашивает: „Вы с грязей?“ Через какое-то время снова Настя вышла с кошкой. Кошка за угол забежала, а Настя ей вслед кричит: „Куда ты, кисуня, вернись!“ Но кошка, как говорится, только хвост показала. Я поняла, что муж подруги уйдет от нее. Екатерина Михайловна посадила нас на лавочку. Подруга начала рассказывать о себе, своих проблемах, что муж ходит к другой. Она и говорит: „А зачем он тебе нужен, ты вон, какая хорошая, красивая“. Не посоветовала ей мужа удерживать. Мы ушли, подруга была недовольна, что такой совет ей Екатерина Михайловна дала. Потом подруга прислала письмо, что муж ушел от нее, а еще позже сообщила, что он умер»⁴¹.

Прозорливость Е. М. Хлуденовой, данная ей свыше, давала ей возможность заглянуть во внутренний мир человека, определить его судьбу и возможность разрешения трудной ситуации.

К сожалению, были среди посетителей и те, кто не всегда внимал благодатным советам Екатерины Михайловны и поступал по-своему, а потом всю жизнь сожалел. Они вновь обращались к ней и писали полные горя и отчаяния письма, уже осознав свою ошибку. Одна из адресатов Е. М. Хлуденовой Шура Дубовицкая писала ей в 1959 г.: «Екатерина Михайловна, примите привет от Шуры, может быть, вы помните, когда я к вам приходила еще в сорок седьмом году и вы мне не посоветовали тогда уезжать из дома от родных, прошу прощения, что не послушала вашего совета, действительно, сколько я пережила невзгод за это время, и сейчас я живу с мужем, но не зарегистрирована и не венчана, просто никакой надежды нет на будущее, живу я вместе с его родными и мне кажется, что и все неприятности в семье идут из-за меня, что я уродилась такая ни к Богу, ни к людям, лишний раз не могу назвать мамой».

Екатерина Михайловна, посоветуйте, пожалуйста, что мне теперь делать и как мне жить, мне думается, что я совершила непростительный грех, и за это мне нет счастья на земле. В пятьдесят четвертом году я сделала аборт четырехмесячный, а в пятьдесят шестом ходила

³⁹ Беликова А. Благодарна судьбе за встречу // Сапожковские вести. № 37. 21 мая 2004.

⁴⁰ Перепелкина В. И стал сын хорошим человеком // Сапожковские вести. № 6. 23 января 2004.

⁴¹ Гусева К. «Будут врачи, будут» // Сапожковские вести. № 6. 23 января 2004.



Е. М. Хлуденева. Начало подвижнического пути

причащаться и без молитвы и перед причастием не могла покаяться в этом грехе: не хватило силы воли, а теперь мне стыдно показаться в церковь. Посоветуйте, что мне теперь делать, как показаться в церковь и с чего начинать, запуталась я во грехах и не знаю, как их начинать распутывать. Желала я хотя бы перевенчаться с Николаем, но он не идет, и кажется, что никогда не пойдет. Прошу, помогите мне и не оставьте меня без внимания такую безумную овцу.

Екатерина Михайловна, от мамы сегодня получила письмо, а в письме выслала мне две молитвы, за что я очень им благодарна, может, вы их знаете: из Черной Речки Дубовицкая Степанида, наверно, были у вас не один раз. Писать кончаю, желаю вам долгих лет жизни»⁴².

Л. А. Некрасова (1956 г. р.) рассказывала, что ее тетя была просватана за красавца-фронтовика, но она не хотела выходить за него замуж. Когда она пошла (после войны) в Березники, Екатерина Михайловна сразу с порога сказала: «Нет, за него не выходи. От этой болезни даже царей не лечат». По настоянию семьи сестра вышла за

него замуж, но жизнь не сложилась. Муж всю жизнь пил, свекровь постоянно была ею недовольна, загружала работой. Вспоминая слова Екатерины Михайловны, тетя очень жалела, что не послушалась ее. Л. А. Некрасова также помнила, что ее бабушка рассказывала, когда всех вербовали «поднимать целину», ее сын тоже собрался уезжать. Она пошла в Березники, но Екатерина Михайловна встретила ее неприветливо, не сразу к ней повернулась лицом. Потом дала два зеленых крючковатых огурца и сказала: «На, ешь!». Бабушка стала есть, а они горькие — жуть. Тогда Екатерина Михайловна сказала: «Что — горькие? О сыне пришла спросить, а девок (они уехали наторфопроизводства очень молодыми) гнала и меня не спросила, горькие огурчики, вот так и им там было. А сын — пусть едет, ничего с ним не будет!».

А. В. Карпушкина (1939 г. р.) пошла к ней с дочерью, которая в 1975 г. окончила восемь классов, чтобы она благословила ее на отъезд в Москву. Е. М. Хлуденева не посоветовала ехать, но дочь уехала, и жизнь так и не сложилась: жилья нет, муж умер, образования не получила.

Непростая судьба сложилась и у А. М. (Москва), которая родилась в 1934 г. в Березниках. Когда она училась в 9 классе, то впервые пошла к Екатерине Михайловне, которая жила в Березниках: «Как же хорошо она меня встретила: „Ой, Шура! Хорошо, что пришла!“». Так ласково, так нежно сказала: „Ты не уезжай, Шура, из деревни, я учительница и ты учительница, так хорошо будет“. Потом вдруг встала, приносит мне белый платок и завязывает мне на голову и повторяет: „Какой хорошей ты будешь учительницей!“». Под конец разговора подает мне два сырых яйца: „На, съешь яйца!“». А я их не любила есть, терпеть не могла. Что же они означали, я только потом догадалась. Когда я школу окончила, то приехали из Москвы две моих родных тетки и стали уговаривать меня ехать учиться в Москву. Я поехала в 1953 г. и там вышла замуж, в 1954 г. поступила в педагогический институт, жила в самом центре Москвы. Гордилась этим. Ходила и в храм. А через три года поехала домой и снова пошла к Екатерине Михайловне. Только вошла к ней, а она мне: „Шура! Что ты сделала! Зачем ты отказалась от такого парня!“». А у меня до замужества был

⁴² Письмо А. Дубовицкой. Ст. Шамшал, г. Махачкала Дагестанская АССР. 24 апреля 1959 г. Из архива автора статьи.

другой парень, он служил в армии, я с ним переписывалась, но лично его не знала. Он мне писал, что вот скоро он демобилизуется, поедет домой и заберет меня, мы поженимся. А я ведь Екатерине Михайловне ничего об этом не говорила, она сама все узнала.

Не послушала я Екатерину Михайловну и вот результат: сколько жила с мужем, столько и плакала. В 1956 г. я приезжала к Екатерине Михайловне в последний раз. Как я жалею теперь, что не послушала Екатерину Михайловну! Светлая ей память! Я ее всегда на панихиде поминаю...

Кто только ней не ездил — вся страна, очень много интеллигенции приезжало — врачи, учителя. И батюшки к ней ездили. Отец Кирилл тоже был не один раз у нее. Он хорошо знал ее и Настю. Три года назад он вдруг спрашивает меня, зная, что я тоже рязанская: „А что — келейница Екатерины Михайловны еще жива?“. Не знаю, почему это он меня спросил. Потом он как-то говорит: „Скоро мы все в Рязань поедем!“⁴³.

Современное почитание

Е. М. Хлуденевой

Последние восемь лет до своей кончины Екатерина Михайловна стала совсем слабой. Она мало ела, много лежала в постели и тем не менее принимала людей, давала им советы. В 1978 г. «хожалка» Настя, возможно даже, что не по своей воле, а по наущению «добрых» людей перевезла ее в Рязань, где 9 ноября Екатерина Михайловна умерла в возрасте 89 лет. Ее отпевали в рязанском Скорбященском храме и похоронили в Рязани на Сыроевском кладбище. Но через три дня гроб тайно вырыли, перевезли в Сапожок и похоронили на кладбище у входа в Крестовоздвиженскую церковь⁴⁴. В настоящее время могила Екатерины Михайловны находится напротив входа в храм и служит местом поклонения жителей Сапожка и всей Рязанской обл. К могиле приезжают издалека многие ее прежние почитатели.

«Хожалка» Настя умерла в 1993 г. в возрасте 82 лет, похоронена на Сыроевском кладбище в Рязани в той могиле, где была первоначально захоронена Екатерина Михайловна.

Екатерина Михайловна предсказала за 25 лет, что в Сапожковском р-не будет открыт монастырь, и это предсказание сбылось: недалеко от

Сапожка был основан скит во имя преподобного Сергия Радонежского, как подворье московского Свято-Данилова монастыря.

Екатерина Михайловна Хлуденева была настоящей подвижницей в миру, беззаветно отдавшей себя служению людям, обращавшимся к ней за помощью. Педагогический дар Е. М. Хлуденевой, данный ей свыше, был значительно приумножен ее прозорливостью и молитвенными подвигами.

Многочисленные встречи с теми, кто хорошо знал Е. М. Хлуденеву, показали, что в народной памяти Екатерина Михайловна до сих пор жива, и эта память поддерживается самым трепетным отношением к ее личности с чувством благодарности за ту неоценимую помощь и советы, которыми многие смогли вовремя и правильно воспользоваться.

Те, кто знал Е. М. Хлуденеву лично и не раз ее посещал, считают, что она не забывает о них и сейчас. Многие приходят и приезжают на ее могилу при входе в Крестовоздвиженскую церковь в Сапожке с просьбой, чтобы она помогла в бедах и за них помолилась Господу и Матери Божьей. А. И. Барышникова рассказывает: «Я и теперь прихожу к ней, к нашей Екатерине Михайловне на могилку, к плащанице, которая установлена в храме, прошу ее в трудные минуты, и она мне помогает»⁴⁵.

В воспоминаниях Бычковой есть указание на то, что на могиле Е. М. Хлуденевой совершаются исцеления. Известен случай, когда в 2000 г. одна женщина, у которой болели сильно руки, приехала из Петербурга на одни сутки на могилу к Екатерине Михайловне помолиться. Она на коленях молилась и просила, чтобы выздоровела рука. Когда она обняла крест на могиле Екатерины Михайловны, то ее как горячим чем-то прожгло, и она исцелилась.

А. В. Тетеркина в своих воспоминаниях писала: «Зимой 2003 г. пошла на рынок, был лютый мороз, и я замерзла так, что не было сил ехать, кое-как доехала домой, пришла и почувствовала сильную боль внизу живота. И сразу я обратилась к родной, дорогой матушке с молитвой, встала перед ее фотографией на колени и стала читать ей акафист, просить снова ее молитв, слезы лились сами, их невозможно было унять, боль была такая, что темнело в глазах, но сила ее

⁴³ Полевые материалы автора. Москва. Переделкино. Май—июль 2007 г.

⁴⁴ История захоронения (из воспоминаний Ключникова Ивана Андреевича, священника Крестовоздвиженской церкви) // Сапожковские вести. № 44. 5 августа 2000.

⁴⁵ Полевые материалы автора. 2007 г. г. Сапожок.

заступничества ни на миг не уходила, и, когда я дошла до 12 икоса и кондака в животе стало что-то теплеть, а когда я закончила читать молитву и пропела Величание... О, чудо! Боль отступила, только осталось тепло и радость, хотелось кричать — Христос Воскресе!.. Благодарим Господа, что Он посылает нам таких стариц, ведь уже прошло столько лет после ее преставления, а она с нами, я, мои дети, родственники и просто знакомые и сейчас чувствуем ее молитвенное заступление и помощь».

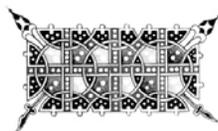
Жительница Сапожка В.И., не назвавшая своей фамилии, вспоминает: «Много лет уже нет с нами этого светлого, мудрого, умного человека, которого, к счастью, мне довелось знать и не раз бывать в ее маленьком доме в Березниках... Я нередко вспоминаю встречи с этим удивительно мудрым человеком, который видел далеко впереди. О чем-то жалею, что не делала так, как советовала Екатерина Михайловна, что-то только начинаю понимать. Когда трудно бывает в жизни, мысленно обращаюсь к ней и прошу о помощи. Однажды крепко поссорилась с близким мне человеком. Ложась спать, попросила Екатерину Михайловну подсказать, как пра-

вильнее поступить в данной ситуации. И мне приснился сон, который хорошо отложился в памяти. Утром я проанализировала его и приняла решение. Думаю, правильное. Ссора растаяла, как туман поутру»⁴⁶.

Многие верят, что она и сейчас им помогает⁴⁷.

Многие биографические факты из долгой жизни Екатерины Михайловны до сих пор остаются невыясненными. Но верится, что скоро придет то время, когда станут известными новые неоспоримые доказательства ее праведного образа жизни и обстоятельств, приведших на путь святости.

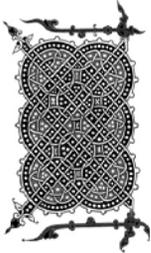
Стараниями настоятеля Крестовоздвиженской церкви иерея Александра Овчинникова, начиная с 4 мая 1999 г., на пожертвования жителей Сапожка сооружается правый придел в честь святой великомученицы Екатерины, небесной покровительницы Екатерины Михайловны⁴⁸. Написана икона Е.М. Хлуденевой, составлены тексты «Жития» и «Акафиста святой праведной Екатерине Сапожковской». И можно надеяться, что Екатерина Михайловна Хлуденева займет подобающее ей место в ряду канонизированных отечественных подвижников благочестия.



⁴⁶ В.И. (Сапожок). И сейчас помогает жить // Сапожковские вести. № 37. 21 мая 2004.

⁴⁷ Королева Е.С. «Я все равно буду всем помогать!» // Сапожковские вести. № 83. 9 ноября 2005.

⁴⁸ Морозова В.Н. Давайте сбросимся, земляки! // Сапожковские вести. № 54. 21 июля 2004.



М. В. Нащокина

Проблемы сохранения русского деревянного зодчества в начале XXI века

Свидетельства о бедственном положении Русского деревянного зодчества, будь то на Русском Севере или в центре России, давно стали общим местом в специальной литературе и публицистике. Однако при этом, в первую очередь, подразумевают непростительные утраты каталожных архитектурных памятников, к сожалению, особенно участвовавшие в последние два десятилетия, — старинных сельских храмов, часовен, мельниц, амбаров и других редких штучных сооружений. Данная статья посвящена проблеме исчезновения с лица земли традиционного деревянного жилища как явления.

Всего лишь 30 лет назад даже в Подмоскowie можно было найти дома не только с пропиленными наличниками, но и украшенные глухой резьбой — этим древнейшим приемом украшения, а также деревянные храмы, ветряные мельницы, амбары, пожарные каланчи и риги¹. Новые деревянные храмы и часовни в последние годы начали строить широко, а вот русский деревянный дом практически бесследно исчезает, особенно быстро в центре России, до неузнаваемости преобразая целые сельские регионы и районы больших городов.

Этот процесс давно охватил сельскую Россию. Достаточно упомянуть печально известные советские постановления о неперспективных деревнях, чтобы представить себе масштабы разрушения 1960-1980-х гг. Непростительна утрата сотен так называемых «неперспективных» деревень и сел Русского Севера и Центральной России и их архитектурного наследия! И все же, в силу экономических причин, кажется, что про-

цесс «раскрестьянивания» России шел прежде не так быстро, как в последние 20 лет, и не принимал тотального характера². На селе, где живут сегодня чуть побогаче, дома кирпичные или блочные, более дорогие и действительно более долговечные, неуклонно вытесняют деревянные.

Быстро исчезает и традиционная городская деревянная застройка. Приведу лишь несколько примеров — еще в 1970-е годы в значительной степени была утрачена добротная деревянная Тула; примерно тогда же начали таять деревянные кварталы Архангельска, включая Соломбалу; в последние 15—20 лет практически исчез деревянный Тобольск; угроза полного уничтожения нависла над интереснейшим деревянным наследием Иркутска; на очереди деревянные кварталы Саратова, Самары; в Подмоскowie в те же 1990-е годы исчезли деревянные павильоны пригородных вокзалов, проектируемые Ф.О. Шехтелем. И этот список можно продолжать бесконечно. Утрату исконных строительных традиций наглядно демонстрируют многие пригородные деревни и села, которые постепенно превращаются в скопища грузных кирпичных кубов — разномастных, разностильных, и, как правило, не имеющих никакой связи со сложившимся образом сельского дома и окружающим ландшафтом. Иными словами, перед нами реальный, протекающий на наших глазах социокультурный процесс, причины и следствия которого хотелось бы представить заранее.

Конечно, никто не взывает к нереальной цели сохранения всего существующего деревянного жилого фонда России. Речь, скорее, идет об

¹ Зайцев Б., Пинчуков П. Солнечные узоры. М., 1978. С. 5–6.

² Сегодня уничтожение колхозов и совхозов привело к массовой безработице, общему упадку сельского хозяйства и, как следствие, к опустошению множества некогда «справных» и многолюдных сельских поселений. Пустые разрушающиеся дома встречают каждого путешествующего по дорогам страны, а их хозяева пополнили население городов.

отношении к традиционным культурным ценностям, включая жилище и образ жизни, будь то села или провинциального города. Ведь уходит не просто тип постройки, а огромная часть национальной культуры, даже не изученная во всей своей глубине и многогранности. Хотя деревянных строений и сегодня еще немало в деревнях, селах и некрупных городах, но они исчезают прямо на глазах. И если не воспрепятствовать сейчас их тотальному исчезновению, процесс окажется необратимым, и мы лишимся наследия, которое ныне составляет абсолютную ценность любого развитого европейского государства, хорошо понимающего, что сбережение традиционного сельского и городского жилища одно из важных оснований самоуважения нации и едва ли не самое наглядное свидетельство ее права на занимаемую территорию. Как писала глубокий исследователь русской деревни Марина Громыко, «подход к индивидуальности любого народа должен быть таким же, как к личности отдельного человека. Исполненным уважения, прежде всего»³. В небольшой статье, естественно, не охватить всех аспектов этой широчайшей темы, попробуем обозначить лишь некоторые. Как мы оцениваем и хотим ли сохранить свой национальный тип жилища? И, если хотим, что для этого нужно делать? Это и является предметом последующих рассуждений.

* * *

«Не так уж давно было время, когда жизнь человека целиком определяло дерево. Русь со своими белокаменными храмами все же называлась деревянной: из дерева делался крестьянский дом, из дерева выдалбливалась детская колыбель, вырезались чашки и ложки, стругались доски для домовины», — так писали архитекторы-реставраторы 1970-х годов, создававшие музей деревянного зодчества в подмосковной Истре⁴. Как известно, истоки русского деревянного дома, еще недавно покрывавшему всю Центральную Россию — с севера на юг и с запада на восток, уходят в глубь веков, а его удивительная жизнеспособность и устойчивое использование вплоть до конца XX века, обусловлены одной из главных особенностей нашей страны — ее лесным богат-

ством, а также поразительной приспособленностью деревянного жилища к климату и быту русского человека.

Учитывая региональную разницу природных условий и сложившихся строительных особенностей, исследователи уже в 1920-х годы разделили деревянные крестьянские дома по географическому принципу — севернорусские, поволжские и южнорусские⁵. В 1970-е годы, отмеченные серьезными этнографическими исследованиями, эта классификация была уточнена, составив шесть основных типов — русские, среднерусские, западнорусские, южнорусские, жилища Дона, жилища Кубани и Терека⁶. Любопытно, что Московская губ., благодаря своему срединному положению и издревле налаженным связям со всей страной в этом смысле «стала своеобразным узлом, в котором сплелись различные формы крестьянского жилища, от севернорусских до южнорусских, от восточных, доходящих чуть ли не до Сибири, до западных, простирающихся вплоть до Прибалтики»⁷. Другими словами, в каждом из регионов нашей страны деревянный крестьянский дом имел свои образные, художественные и строительные особенности, испокон веков обеспечивая и развивая богатство традиционной народной культуры.

Хорошо известно, что деревянный дом на Руси считался более здоровым, чем каменный. В средние века даже в богатых боярских усадьбах преобладали деревянные постройки или надстройки над каменными подклетами и этажами. Скажем, сохранившиеся псковские каменные дома XVII в. были только основанием для деревянных, собственно жилых этажей. *Светелки, теремки, повалуши, башенки* — все эти деревянные сооружения во многом сформировали наши представления о красоте в архитектуре. Когда уже в Новое время некоторые помещики-филантропы пытались переселить своих крестьян в каменные дома, чтобы уберечь их от частых пожаров, те искренне полагали, что их специально хотят извести, поскольку в каменном доме жить нездорово. Исторически сложившийся приоритет деревянного дома, его красота, сравнительная легкость постройки и ремонта превратили его в традиционный национальный

³ Громыко М.М. Мир русской деревни. М., 1991. С. 7.

⁴ Зайцев Б., Пинчуков П. Солнечные узоры. М., 1978. С. 5.

⁵ Толстов С.П. К этнологической систематике элементов великорусской культуры жилища в средней России // Культура и быт населения центрально-промышленной области. М., 1929.

⁶ Бломквист Е.Э., Ганицкая О.А. Типы русского крестьянского жилища сер. XIX — нач. XX вв. // Русские. Историко-этнографический атлас. М., 1967.

⁷ Зайцев Б., Пинчуков П. Солнечные узоры. М., 1978. С. 15.



Кругой Майдан

тип жилья, сравнительно мало изменявшийся с течением времени и органично вошедший в совокупный зрительный образ России. А. С. Пушкин совершенно справедливо замечал: «Наружный вид русской избы мало переменялся со времен Мейерберга. Посмотрите на рисунки, присокупленные к его „Путешествию“. Ничто так не похоже на русскую деревню в 1662 году, как русская деревня в 1833 году»⁸.

Конечно, крестьянский дом, как и другие типы деревянных построек⁹, тоже менялся, особенно в Новое время, в той или иной степени испытывая влияние городской культуры, что довольно заметно в его декоративном убранстве. К примеру, нарышкинский стиль и петровское барокко

отразились на оформлении наличников деревенских домов, а почти столетняя эпоха классицизма привела в отдельных местах (в основном в зоне влияния крупных городов) к рождению так называемого крестьянского ампира¹⁰; в свою очередь, развитие дачного строительства в русском стиле повлияло на появление многочисленных мезонинов и широкое использование пропиленной резьбы, в которую, к слову сказать, повторно вернулась древняя солярная символика. Как описывал этот процесс в 1920-х годах теоретик русской архитектуры А. И. Некрасов, «часто мы замечаем... отзвуки современной городской культуры; появляются даже садики за решетками перед избами; крылечки растут до размеров террасы; балкончики

⁸ Пушкин А. С. Путешествие из Москвы в Петербург. М., 1981. Собр. соч. Т. 6. С. 180–205.

⁹ В. В. Суслов — один из первых исследователей русского деревянного зодчества, так писал в 1888 г. об изменении облика старинных храмов в «Путевых заметках о севере России и Норвегии»: «И теперь трудно представить себе, до какого безвкусица дожил наш народ... Везде, где только является возможность сделать обновление древней церкви или создать новую, лежит печать жалкого подражания современности. Большинство виденных мной церквей переправлено в такой степени, что затеряны не только детали их, но искажены и самые формы. Грустно думать, что за какое-нибудь столетие народ окончательно убил в себе все вековые традиции и даже не видит достоинств своего прошлого».

¹⁰ Слудняков А. О. Об архитектуре деревень Лампово и Кургино (Ленинградская область) // Народное зодчество: Межвузовский сб. Петрозаводск, 2004. С. 268.



Борисово-Покровское

свисают от чердачного окна, увеличивающегося и превращающегося в дверь мансарды. Изба готовится превратиться в дачу»¹¹.

Предпочтение, которое издревле оказывалось именно деревянному жилью, касалось не только крестьян, но и всех остальных сословий. Даже тогда, когда деревянные терема, бочки, кокошники, лемех уступили место колоннам, фронтонам и сандрикам, деревянный дом оставался главным типом жилья не только на селе, но и в городе¹². Стоит напомнить и тот факт, что Москва после пожара 1812 года была в значительной степени отстроена из дерева (вплоть до 1970-х годов в городе сохранялись целые деревянные районы). Неслучайно мещанские, купеческие, дворянские деревянные жилые дома составляли вплоть до Великой Отечественной войны основной массив жилого фонда не только в

большинстве средних и мелких провинциальных городов, но и в городах губернских, причем немало их сохранялось до конца XX века. Из дерева же были сделаны и многие сотни помещичьих усадебных домов XVIII — начала XX века. (К сожалению, большинство их в настоящее время утрачено, причем немало исчезло в последние 20 лет.) Достоверный очевидец этой культуры И. А. Бунин, описывая степную усадьбу с деревянным домом под соломенной крышей и такими же дворовыми постройками, утверждал: «Склад средней дворянской жизни еще и на моей памяти, — очень недавно, — имел много общего со складом богатой мужицкой жизни по своей домовитости и сельскому старосветскому благополучию»¹³. Все это, несомненно, указывает на глубокую традиционность и универсальность русского деревянного жилого дома.

¹¹ Некрасов А.И. Русское народное зодчество // А.И. Некрасов. М., 1924. С. 19.

¹² Нельзя не заметить и противоположную тенденцию, инициированную государством: с помощью законов деревянную застройку постепенно вытесняли из центров крупных городов, что было связано с частыми городскими пожарами, которым скудность деревянных строений придавала нередко катастрофические масштабы.

¹³ Бунин И.А. Антоновские яблоки // Бунин. И.А. Собр. соч. Т. 2. М., 1987. С. 162–163.

Безусловно, все это хорошо известно историкам, этнографам, культурологам. Однако вряд ли можно утверждать, что это общеизвестно. Вследствие последовательной почти столетней пропаганды городского образа жизни и быстро протекающей урбанизации, традиционный русский деревянный дом почти совсем потерял привлекательность в качестве основного жилья. Большинство горожан и даже сельских жителей перестало воспринимать его и как национальное культурное достояние, и как эстетическую ценность. Об этом можно судить не только по опросам населения, которое до сих пор в основном мечтает переехать в многоквартирные новостройки, но и по дачной застройке последнего времени, в которой явно преобладают капитальные строения. Если в московских или петербургских пригородах строятся деревянные постройки, то состоятельная публика предпочитает отнюдь не русский дом, а финские сборные и немецкие фахверковые дома или швейцарские шале. И, кстати, понятно почему: в Скандинавии (Финляндии, Норвегии, Дании), Швейцарии, Германии, Франции, да и по всей Европе процветает подлинный культ своего национального дома, который бережно и любовно, до мелочей, обихожен и приспособлен к современным требованиям комфорта. Сразу оговоримся, что экономика здесь ни при чем, к примеру, в Финляндии деревянные дома в городке Порвоо (Борга) помогает поддерживать государство, активно развивая его туристскую привлекательность, а в Швейцарии, где строили и строят традиционные деревянные шале, их стоимость намного превосходит стоимость каменного жилья. Словом, дело в желании и в культурных приоритетах. В традиционном крестьянском доме в Европе жить престижно и удобно, что подталкивает наших богатых соотечественников к подражанию. Может, и вправду,

из великой страны мы быстро превращаемся в захудалую европейскую провинцию, а «жизнь в провинции страдает от комплекса подражания. Подражание переходит в искажение, а искажение — в гротеск»¹⁴?

Надо ли говорить, как нам не хватает почитания русского дома во всех его ипостасях — будь то величественный северный пятистенник или шестистенок, сравнительно небольшой крестьянский дом Центральной России или казацкий дом, деревянный барский дом с мезонинами и портиком или даже нарядная дача конца XIX — начала XX в. и ее более скромные советские наследницы 1930—1950-х годов? При том, что



Тотьма

¹⁴ Фазолини М. Взгляд на усадьбу, или представление провинциалов о русской столичной жизни // Русская провинция: миф — текст — реальность. М.; СПб., 2000. С. 183.

наша страна беспрецедентными масштабами экспортирует древесину и могла бы обеспечить свой народ пиломатериалами. Но делом за малым: традиционный дом без сожаления вычеркнут из национальной системы ценностей, а потому практически не востребован и стремительно уходит в прошлое. Вопрос «хотим ли мы сохранить свой национальный тип жилища и вместе с ним свою идентичность», — сегодня фактически ключевой.

Конечно, проблемы сохранения и использования городского и сельского деревянного жилья существенно отличны друг от друга. Село еще хранит память о трудившихся мастерах-плотниках, еще недавно деревянное жилье было и почитаемо и востребовано¹⁵, однако победил утилитарный принцип: любая квартира, пусть даже в некачественной пятиэтажке, оснащена инженерными сетями, которые делают ее более комфортной, требующей меньшего внимания. Но что мешает сейчас оснастить коммуникациями сохранившиеся добротные деревянные дома, особенно в городах богатых, крупных, в областных центрах? Ведь тогда владельцы старинных деревянных домиков сразу превратятся в хозяев городских особняков с приусадебными садами, что сделает их жизнь априори комфортнее и, по сути, явится реальным возрождением традиционного образа жизни русского города и свидетельством заботы о благе народа. Это, кстати, уже стали кое-где понимать сами жители, не желая расставаться с родовыми гнездами. Пример тому — борьба московских властей с владельцами деревянных домов в Бутове, на окраине города; жители Ефремова, переоборудующие деревянные дома под постоянное жилье, и т. д. Здесь сразу обозначились противостоящие «неперспективному жилью» силы, получающие сегодня сверхприбыли от интенсивного многоэтажного строительства и, естественно, не заинтересованные в сохранении исторической деревянной застройки, которая обычно занимает центральные территории в городах, а значит, самые дорогие.

Сотни опустевших деревень и сел Центральной России и безлюдье Русского Севера — одна из основных причин оскудения традиционного архитектурного наследия и исчезновения традиционного крестьянского образа жизни. Как известно, на протяжении XX столетия шло последовательное идеологическое наступление

на многие национальные культурные ценности, формировалось особое сознание поколений, утративших чувство истинной красоты и памяти. Сюда можно отнести и крестьянское мировоззрение, образ жизни, бытовой уклад и праздничные традиции, наконец, религиозные и морально-этические ценности — веру, любовь к земле, трудолюбие, общинное сознание (взаимопомощь, милосердие), честь и достоинство. По существу, целенаправленное разрушение ценностей традиционного мировоззрения началось с «раскрестьянивания», а привело к запустению во многих земледельческих районах нашего Отечества.

В какой-то мере инерция этого подхода сохраняется и сейчас. Безответственная политика вот уже почти век истребляет у русского человека привязанность к родной земле, к месту жизни и занятиям предков; почти погублено крестьянство, как самое значительное сословие дореволюционной России, фактически создавшее Россию в тех формах и культурных основаниях, которые по сей день определяют генетический код нации. Даже сегодня, когда, казалось бы, жизнь предоставляет нам широчайшую панораму гибели исторически сложившейся традиционной культуры, в том числе архитектурного наследия, мы, думается, еще не вполне понимаем последствия этого необратимого процесса. Справедливо суждение М. М. Громыко: «Критикуя недавнее прошлое, важно помнить, что многие беды случились из-за безоглядного разрушения традиционной культуры, неприятия более давнего прошлого. На него-то и нужно взглянуть — объективно, без предвзятости. Познать его и взять из него лучшее. Иначе мы будем снова разрушителями, отшатнувшимися от одних разрушений, но творящими новые»¹⁶.

Уходят, забываются плотницкие традиции, а в них — не только любовь к дереву и умение вписать постройку в окрестный пейзаж, но и веками отработанные рациональные, т. е. особые, разнообразные приемы строительства, сформировавшие гармоничные формы деревянных сооружений, в сущности оптимально приспособленные к местным условиям и образу жизни. По словам Василия Белова, «крестьянин не мог не быть плотником... Плотницкое дело пришло к нам вместе с земледелием из глубокой древности... Ясно, что мастерство плотника начиналось с „чувства

¹⁵ В северных селах в 1970-е годы еще развивались традиции накладной резьбы, которой украшали в то время наличники, карнизы и фронтоны домов. (Грибова Л.С. Декоративно-прикладное искусство народов Коми. М., 1980. С. 48).

¹⁶ Громыко М.М. Указ. соч. С. 445.



Лальск

дерева“. Человеку, не ощущающему характер дерева, лучше не садиться на угол... Интересно, что в плотницком деле никогда не было профессиональных секретов, знание считалось общенародным: постигай, черпай, насколько хватает ума и таланта»¹⁷. Этот труд неслучайно называли плотницким искусством, там было место не только знанию и умению, но и собственной индивидуальности, таланту. «Неуловима, ускользающе неопределенная граница между обычным ручным трудом и трудом творческим... во всех народных промыслах есть этот неуловимый переход от обязательного, общепринятого труда к труду творческому, индивидуальному»¹⁸.

Дольше сохранявшаяся вдали от катаклизмов XX в. северная деревня донныне — хранительница самобытной русской культуры. В основе этой культуры лежал принцип разумного использования природных богатств — земли, леса, озер и рек, и разумное обустройство духовной и повседневной жизни человека. Летняя и зимняя части года имели разное трудовое и содержательное наполнение. Лето — пора коллективного

труда, зима — время отдыха и домашней работы в камерном семейном кругу. Большинство земель не только центральной, но и северной части России издревле были пахотными, что документально подтверждают исследования археологов¹⁹. Земля — мать, кормилица, основа жизни и место последнего упокоения. Как много вмещает в себя это понятие для русского человека.

Вячеслав Иванов — известный мыслитель русского «Серебряного века», стремясь объяснить непреодолимую двойственность исторического бытия России, размышлял об извечной противопоставленности «царства» и «земли», придавая этим понятиям обобщающее значение. Первое обозначает не только царство или империю, но государство как структуру и все, что с ним связано, второе — глубже и богаче, вмещает множество смыслов: «Слово земля обозначает в первую очередь территорию, на которой расселился русский народ. Он отвоевал ее себе в процессе долгой колонизации, осваивал топором и плугом... Земля означает далее собственно русскую народность, Русь, понимаемую как

¹⁷ Белов Василий. Лад. М., 1989. С. 42, 45.

¹⁸ Там же. С.100.

¹⁹ Это документально иллюстрируют раскопки Института археологии РАН (руководитель — Н. Макаров) в вологодском селе Минино. (Дементьев В. Зона риска или точка роста? // Литературная газета. 2009. № 3—4. (6208). С. 12).



Владимирское

некий общественный организм, как носитель своеобразной, по большей части земледельческой культуры... Земля сохраняет и поддерживает свои особые духовные традиции, из которых наиглавнейшая — стремление к независимости и глубокая искренность в вопросах, касающихся церкви и религиозной совести. Именно земля, а не царство, подлинная духовная родина нашего народа. Именно здесь корни его неповторимого творчества, воплощающегося в искусстве, в мифе и песне, именно здесь надобно искать сокровенное святилище его чистой души»²⁰.

Исчезновение потомственного земледельца, пахаря, крестьянина, неизбежно ведет к утрате значительной части исконных традиций и серьезным изменениям в

ли, создававшие в течение столетий уникальную атмосферу города, особый образ жизни, свое понимание искусства, свои традиции, праздники, умение преодолевать бедствия. Отток вене-

культурных ориентациях народа. В докладе об архитектурном наследии Венеции, прозвучавшем в Москве в 1982 г. (на международной конференции, посвященной Андреа Палладио), Р. Чевезе высказал, на первый взгляд, немного странное суждение: «Проблема сохранения Венеции — это проблема сохранения венецианцев». Глубочайший смысл его для нас в те годы еще не был столь очевиден — казалось, что спасти Венецию могут только дорогостоящие инженерные мероприятия, комплексные реставрационные работы и т. д. Но ведь Венеция — это не только дома и храмы, но прежде всего ее жители,



Ключици

²⁰ Там же. С. 103, 105.

цианцев, продающих свои дома и квартиры богатым иностранцам, посещающим их лишь изредка, неизбежно выхолащивает неповторимый творческий дух Венеции, превращает ее в город безудержного потребления, один из многих туристских центров мира. Не будем вдаваться в подробности, какие меры принимает Италия для противостояния этому процессу. Подчеркнем лишь, что вывод, к которому давно пришли итальянские ученые и архитекторы, носит, безусловно, всеобщий характер — сохранение физических параметров архитектурного наследия без заинтересованного в этом населения и хотя бы частичного сохранения соответствующего ему образа жизни попросту невозможно. Вот почему безлюдье Русского Севера — это не только причина оскудения традиционного архитектурного наследия, но и общенациональная культурная катастрофа!

Сейчас в градостроительстве существует три подхода к формированию системы расселения: условно сплошной (он характерен для маленьких государств, где ощутим дефицит территории), территориально-концентрированный и территориально-деконцентрированный. Если территориально-концентрированный подход (а именно он в последние годы осуществляется у нас на практике) ведет к дальнейшему сосредоточению мест приложения труда и населения в городах-мегаполисах, увеличению их числа, массовой застройке пригородов и сплошному расселению вдоль железнодорожных магистралей, а также к «ликвидации до 1/3 сельских населенных пунктов, на которые якобы не хватает населения страны», то деконцентрированный предполагает отказ от дальнейшего умножения агломераций и «сохранение всех существующих населенных



Спасо-Суморин м-рь

пунктов в районах с достаточно благоприятным климатом для жизни, и развитие в них сельского, рыбного, охото-промыслового хозяйства и соответствующих перерабатывающих производств, при одновременном выполнении эколого-охранных и туристско-рекреационных функций»²¹.

Конечно, в данном сообщении неуместно вдаваться в анализ политических причин предпочтения территориальной концентрации, находящейся в явном противоречии с гигантским территориальным ресурсом страны. Но, к сожалению, в планах некоторых нынешних реформаторов в рамках этого подхода печально известные советские постановления о неперспективных деревнях приобретают еще более чудовищные формы. «Современная северная деревня переживает социальную катастрофу. Государство потратило когда-то огромные силы для освоения этих мест. Однако в условиях современного мира вся эта прошлая деятельность по освоению крайних рубежей в значительной степени потеряла смысл. Экономика пошла иным путём. Под влиянием глобализации значимость и важность регионов заметно меняются — одни выходят на

²¹ Эпштейн А.С. Критерии эффективности архитектуры, градостроительства и жилищной политики // Вопросы теории архитектуры. Архитектура и культура России в XXI веке. (Сб. науч. тр. и докл. 4-х и 5-х Иконниковских чтений)/ Под ред. И.А. Азизян. М., 2009. С. 317–318.



Лежнево

первый план, другие теряют традиционное значение. Прежняя заселённость там уже не нужна. Ранее распаханные территории — тоже»²². Так ничтоже сумняшеся в собственной компетентности расправился с Русским Севером некий социолог, которому, по его словам, «доверили руководить изучением проблем этого региона»²³. Не вдаваясь в полемику, заметим, что, к примеру, в Эстонии Евросоюз приплачивает всем владельцам сельхозугодий, чтобы они, несмотря на небольшую прибыль, не меняли их профиль. Здесь же идет речь об отказе от использования значительной части страны. Ясно, что такие чудовищные по своим последствиям проекты может остановить только сам народ, воля или безволие которого, в конечном счете, и определяют ход исторического процесса.

Серьезные ученые наглядно показывают, что путь безудержной концентрации населения в нескольких городах без учета их региональных возможностей, естественных ограничений их развития и, наконец, стратегической значимо-

сти разрушителен и ведет к «снижению эффективности, темпов роста и конкурентоспособности российской экономики и превращает бизнес, власти всех уровней и саму градостроительную деятельность в угрозу экономической безопасности и политической целостности Российской Федерации»²⁴. По их мнению, «основная масса жилья должна вводиться сегодня в непривлекательных для бизнеса малых городах и в глубинных сельских населенных пунктах, которые по геополитическим и нравственным соображениям должны быть сохранены любой ценой»²⁵.

Это вполне согласуется и с тенденциями мирового градостроительства. Не так давно в США родилось движение «неотрадиционализма»²⁶, предлагающее изживать глобальную разобщенность людей в мегаполисах путем сохранения и развития традиционного образа жизни в малых населенных пунктах. На 10-й Международной архитектурной биеннале в Венеции в 2006 г. миру было предъявлено новое направление, получившее название «новый урбанизм», также ставящий своей целью вернуть в практику ценности утраченного в ходе урбанизации традиционного образа жизни горожан.

В мае 2009 г. премьер-министр РФ В. В. Путин выступил с программой малоэтажного строительства на пустующих и заброшенных землях министерств и ведомств, которую уже образно окрестили «Одноэтажная Россия». Он отметил, что строительство должно вестись на «пользуемых землях, находящихся в федеральной собственности» и что это должно быть действительно доступное и одновременно качественное жилье — небольшие дома, построенные по

²² [Покровский Н.]. Средство от фантомных болей // Литературная газета. 2008. № 48 (6200).

²³ Вспоминается Александр Солженицын, который писал потрясённый из старинного Кашина, узнав о бедственном положении старой городской библиотеки (с 1882 года!): «Проклятые грязнохваты, клыками рвущие русское добро! Как вы не подавитесь? Объели все наши живые ветви».

²⁴ Эпштейн А. С. Указ. соч. С. 317.

²⁵ Там же. С. 321.

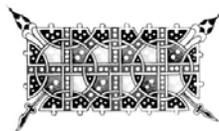
²⁶ Крайняя Н. П. Кризис урбанизма и пути его преодоления // Вопросы теории архитектуры. С. 331.

современным стандартам, энергоэффективности и экологии, которые будут стоить не дороже, а порой и дешевле обычных городских квартир». В. В. Путин особо подчеркнул, что «речь идет не об особняках, площадью несколько сотен квадратных метров, а о востребованном малоэтажном жилье эконом-класса». Судя по интернет-ссылкам, на это живо откликнулись многие провинциальные города. Пока трудно судить о возможных результатах нового начинания, но хотелось бы надеяться, что эта программа станет началом пересмотра отношения к традиционному индивидуальному русскому дому, а также предусмотрит инженерное переоборудование и сохранение наиболее ценной исторической деревянной застройки городов и сел, которая может стать своеобразным архитектурным эталоном для новой «одноэтажной России».

Итак, хотим ли мы сохранить деревянный дом — этот древнейший национальный тип жилища? Чтобы народ сознательно ответил «да», ему необходима не только материальная поддержка. Сегодня нужно очень многое сделать для коренной общественной переоценки исконных национальных ценностей — мировоззрения, архитектуры и народного искусства, быта и образа жизни. Вячеслав Иванов писал: «На каждом повороте нашего исторического пути мы

сталкиваемся с нашими *принципиально русскими* вопросами: о разрыве и противоречии между органическим содержанием жизни... и действиями и устремлениями тех социальных групп, на которых держится государство и культура и которые... призваны формировать это самое содержание, но на самом деле всячески отрешиваются от него, а то и предают, — о глубинной связи с исконными традициями и отказе от каких бы то ни было корней, — о памяти, лишенной жизни, и о жизни, лишенной памяти. Ибо наша народная душа не нашла еще свою окончательную форму, как не нашла своего исторического воплощения и последняя воля народа, и по-прежнему стоит перед нами задача, которую предстоит решить на пути духовного становления, та задача, которую Достоевский называет „самостоятельной русской идеей“, каковую России еще предстоит родить в муках невыразимых»²⁷.

Думается, путь к этому лежит только через обретение вновь чувства собственного достоинства народа, уважения к самим себе, своим корням и национальной культуре. Осознание непреходящей ценности и сбережение традиционного русского деревянного дома — одна из составляющих этого необходимого, но нелегкого процесса.



²⁷ Иванов Вяч. Русская идея // Символ, 2008, Париж-Москва, № 53—54. С. 97.

ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ



Иеромонах Иоанн (Лудищев)

**Архимандрит Серафим (Богоявленский) —
настоятель Сретенского монастыря (1884–1890 гг.)**

Архимандрит Серафим (Богоявленский) — один из удивительных церковных деятелей XIX столетия, чье имя незаслуженно забыто в годы смуты XX в. Он служил и полковым священником, и долгое время был настоятелем домово́й церкви Матросской военной богадельни на Сокольничьем поле в Москве, потом наместником московского Сретенского монастыря. Архимандрит Серафим первым организовал в 1871 г. публичные народные чтения и общенародное церковное пение, и эта практика потом стала распространяться и в других городах и селах России. К нему стекались тысячи людей (и в Матросскую богадельню, и в Сретенский монастырь), чтобы участвовать в общенародном пении за Божественной Литургией. Архимандрит Серафим издал «Краткий исторический очерк Московского Сретенского монастыря», при нем началась реставрация старинных фресок Сретенского собора.

Не известно, при каких обстоятельствах протоиерей Дмитрий Григорьевич Богоявленский принял решение об иноческой жизни, но 25 января 1884 г. в Московском Богоявленском монастыре он постригся с именем Серафим¹. Указом Святейшего Синода от 21 февраля 1884 г. иеромонах Богоявленского монастыря Серафим (Богоявленский Дмитрий Григорьевич) назначен настоятелем московского Сретенского монастыря с возведением в сан архимандрита². В кратком очерке, предворяющем публикацию «Воспоминаний», мы обратимся к одной, пожалуй, самой яркой стороне деятельности архимандрита Серафима — его миссионерским беседам с народом.

Опыт проведения бесед с народом приобретался постепенно. В пору служения в Западном крае, будучи военным священником, иерей Дмитрий старался словом Божиим укреплять сердца солдатские, раскрывать евангельские истины тем, кто готов был их принять, тем более, что в Стрелковом полку служили люди разных национальностей и вер. С 16 ноября 1854 г. кроткими пастырскими наставлениями он обратил в православие нижних чинов кантонистов и разного звания лиц: из евреев — 192, магометан — 3, католиков — 11, лютеран — 3; итого 209 человек³.

В Москве протоиерей Дмитрий продолжил свою активную катехизаторскую и миссионерскую деятельность. Он проводил беседы в богадельне, где был настоятелем, по воскресным и праздничным дням: зимой с 15 до 19 час., а летом — с 18 до 21 часа. На беседы собиралось очень много посторонних людей, и главным образом фабричные рабочие. Как писал сам отец настоятель: «Ко мне на беседы в Матросскую богадельню народ собирался тысячами и, бывало, ждет не дождется воскресного дня, в который происходили беседы». В знак благодарности за труды окрестные жители и рабочие соседних фабрик, с Высочайшего соизволения, испрошенного епархиальным ведомством, поднесли протоиерею Богоявленскому наперсный крест, украшенный дорогими камнями, а затем, в 1875 г., постоянные посетители бесед вручили ему драгоценную икону во имя святого угодника Дмитрия. Возрастающий успех этого дела позволил решать и важные материальные вопросы прихода. По особому ходатайству князя Владимира Андреевича на земле, принадле-

¹ Центральный исторический архив г. Москвы (далее — ЦИАМ) Ф. 1184. Оп. 1. Д. 272. С. 1–22.

² Московские церковные ведомости. 1884. № 7.

³ ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 272. Л. 1–22.

жавшей богадельне, удалось построить новое здание для читальни вместимостью до 400 человек, с бесплатными классами первоначального образования малолетних детей бедных родителей, живущих в окрестных местностях⁴.

Показательны те скупые факты праздничных встреч, где чествовался архимандрит Серафим. 20 июня 1882 г. в благодарность за собеседование его с народом в читальне богадельни слушатели поднесли ему золотой, украшенный бриллиантами наперсный крест с золотой цепью и надписью: «Дорогому наставнику от благодарных слушателей»⁵. Приняв с благоговением поднесенный ему крест, протоиерей Димитрий возложил его на себя и сказал: «Для подобных событий, для таких минут язык человеческий беден, но зато минуты, подобные настоящим, глубоко запечатлеваясь в душе, не изглаживаются всю жизнь. Принимая... от всех вас, дорогие и возлюбленные мои слушатели, подносимый мне крест, как выражение вашего искреннего ко мне расположения и признательности вашей за мои духовно-нравственные с вами собеседования, я хочу сказать... о том, что я имею от вас уже несколько наград очень ценных, и именно от вас, добрые простодушины, а потому к вам теперь преимущественно и обращаю мое слово. И в самом деле, разве это для меня не ценная награда, когда я в течение одиннадцати лет постоянно видел и до сего времени вижу сильнейшее ваше желание послушать и усвоить на моих собеседованиях что-нибудь для себя доброе и полезное? Разве не ценная была и есть для меня награда та, что я видел и вижу — с какой охотой, с каким усердием вы собираетесь на мои беседы и с какой любовью, с какой жадой вы слушаете здесь мои простые, безыскусственные, но, позволяю себе сказать, сердечные слова и наставления, слушаете и, сколько мне известно, слышанное прилагаете к своему образу жизни, стараясь бросить худые наклонности и привычки, и особенно эту страшно губящую наклонность — пьянство? Так, повторяю, разве не ценная это награда? Чрезвычайно ценная, и притом в высшей степени утешительная. Но есть



.....

еще от вас награда для меня за посильное мое делание, и эта награда уже бесценная. Многие из вас мне передавали, что мое имя по многим селам и деревням записано в ваших крестьянских поминальных книжках... Может ли что быть выше и ценнее этой награды? Нет и быть не может. Такие награды доставляли истинное для души моей утешение, в силу которого я забывал и труд, не жалел и здоровья. И действительно, силы мои оскудевают; по совету врачей я должен бы дать отдых утрудившимся моим органам, голосовым преимущественно; но я все-таки не оставляю этого дела во имя того, что такие занятия и для вас, так же, как и для меня, сделались занятиями излюбленными, что вы в праздничные дни идете не на совет нечестивых, не в собрание развратителей, не в те несчастные притоны, где гибнет душа и тело, а собираетесь сюда — в читальню — это скромное убежище, чтобы провести здесь время и спокойно, и с пользой»⁶.

⁴ Лавров А.И. Краткий исторический очерк Императорского Екатерининского богадельного дома. 1775—1875 гг. М., 1875. С.19.

⁵ Токмаков И.Ф. Краткий исторический очерк Московского Сретенского монастыря. М., 1885. С. 23—24.

⁶ Московские церковные ведомости. 1882. №26. С. 349—350.

После принятия монашества и назначения настоятелем в Сретенский монастырь круг деятельности отца Серафима еще более расширился. В Сретенском монастыре он продолжил свои публичные собеседования с народом. Они открылись в обители по благословию митрополита Иоанникия 7 октября 1884 г. Архимандрит Серафим писал: «После настоятельства и других дел и поручений, полагаемых на меня волей начальства, я считаю моим главным делом собеседование с народом, направленное к улучшению его жизни»⁷.

Газета «Московские церковные ведомости» так описала первую состоявшуюся с народом встречу: «Предметом беседы было изложение учения Христа Спасителя, предложенного им в нагорной беседе Своим ученикам и апостолам. Это учение было раскрыто не все в совокупности и не во всех подробностях, как изложено у евангелиста Матфея, а были взяты из него лишь некоторые части, на которые и было предложено объяснение. Так, было рассмотрено учение Христово о гневе на брата своего, учение о седьмой заповеди, о клятве, о любви ко врагам, и благотворении ненавидящих нас, о милостыне, посте, молитве, о житейских попечениях и об осуждении ближних наших. В начале беседы, в виде вступительной речи к ней, отец архимандрит сказал несколько слов о духовных собеседованиях вообще. Между прочим, он упомянул, что открываемые им духовные беседы с народом не новое дело, что он уже имел возможность 13 лет вести подобные собеседования в Матросской богадельне, когда был еще в сане протоиерея. Из этих бесед, которые происходили каждый воскресный день, он по своему личному опыту убедился, как жаждет наш простой народ послушать слово Божие и как глубоко в нем вкоренено это чувство религиозной потребности. Затем отец архимандрит указал, что в настоящее время и среди так называемого интеллигентного общества пробуждается сознание и открывается верный взгляд на духовные собеседования, как на училище веры и благочестия, которые сделались необходимой потребностью в нашей нравственной жизни. По почину Москвы и Петербурга такие собеседования получили широкое распространение по всей России, встречая глубокое сочувствие во всех слоях нашего общества. Первая беседа продолжалась более часа и увлекла слушателей своей



Князь Владимир Андреевич Долгоруков (1810-1891) – московский генерал-губернатор

необыкновенной живостью и сердечностью»⁸. Беседы, как уже говорилось, проводились по воскресным и праздничным дням.

Успех проповеди вызвал интерес и в чиновничьей среде. 10 и 17 февраля 1885 г. на собеседования архимандрита Серафима с народом приезжал московский генерал-губернатор князь В. А. Долгоруков и оставался во все время собеседования⁹.

Газета так осветила это событие: «Собеседователь, настоятель монастыря архимандрит Серафим, пропев предварительно со всем собравшимся народом молитвы „Царю Небесный“, начал беседу объяснением Недели Православия, указал при этом прежде на первоначальное происхождение икон, говорил об их почитании, о гонении, воздвигнутом на иконы... Потом счел нужным объяснить совершающуюся литургию Преждеосвященных даров, говорил для чего и кем она составлена и почему положено совершать ее только в Великий пост. В заключение беседы под руководством отца архимандрита

⁷ Токмаков И.Ф. Указ. соч. С. 32.

⁸ Московские церковные ведомости. 1884. № 42 С. 549–550.

⁹ Там же. 1885. № 9. С. 161.

собранным народом было продолжено начатое в прошлую беседу повторение литургийных песнопений, на этот раз пропеты были: Херувимская песнь и Символ Веры. Собеседование окончено было обычным установившимся всенародным пением „Достойно есть“ и вслед за этим началось вечернее богослужение, куда пошел почти весь собравшийся на беседу народ»¹⁰.

Архимандрит Серафим еще в пору своего пребывания в Матросской богадельне значительную часть времени уделял пению церковных песнопений и «своими энергичными и умелыми трудами достиг того, что эти песнопения довольно стройно исполнялись слушателями не только на собеседовании, но и в богадельной церкви всеми молящимися, в количестве нескольких сот человек»¹¹. В Сретенском монастыре приобщение народа к церковному пению продолжилось.

Находясь в Сретенском монастыре, архимандрит Серафим писал: «Я занимаюсь с народом церковным пением и пытаюсь восстановить порядок первобытной Христианской Церкви, когда все присутствовавшие на церковном богослужении пели все церковные службы. Участие предстоящих в церковном пении принято ныне только в казенных и частных учебных и воспитательных заведениях, даже в войсках. Памятником общего участия народа в церковном пении остались надписи в богослужебных книгах: *поет лик* (т. е. клирос), *поют люди* (т. е. народ). Общенародное пение может иметь весьма важное влияние на пробуждение и укрепление в православном народе религиозно-церковной жизни»¹².

В «Московских церковных ведомостях» за 1886 г. мы находим указание, что 25 марта Божественная Литургия в Сретенском монастыре была пропета всем собравшимся народом под управлением архимандрита Серафима. В этот день обширный храм Владимирской иконы Божьей Матери был буквально переполнен народом, стекавшимся со всех краев столицы, чтобы участвовать в общем всенародном пении. Не только храм и паперть, но даже и церковный двор сплошь были заняты многочисленным народом. Стройно, плавно, отчетливо пропели присутствовавшие в церкви все литургийные песнопения. Но особенно громадное впечатление произво-

дило на молящихся пение Херувимской песни, которое представляло величественную, потрясающую до глубины души картину. По словам некоторых участников, подобного они никогда не слышали. Это было не пение только, простое и задушевное, а в то же время и молитва, искренняя, горячая молитва, исходившая из глубины сердец тысяч верующих христиан. Смотри на эту массу поющих людей всех возрастов и всякого сословия, невольно переносясь мыслью в века давно прошедшие, в века первоначального распространения христианства, когда верующие собирались вместе и единым сердцем и устами воспевали хвалу Господу Богу. Всенародное церковное пение благодаря такой самоотверженной деятельности с каждым годом распространялось все более и более. Через это пение народ делается грамотнее, более осмысленно относится к церковным службам и более понимает их, наконец, чаще и усерднее посещает храм Божий»¹³.

С конца сентября 1886 г. отец Серафим установил такую практику: в одно воскресенье проводится собеседование (в 14 час. пополудни), в другое — всенародное пение поздней Божественной Литургии в 9 час. утра¹⁴.

К сожалению, в сентябре 1887 г. вследствие расстроившегося здоровья архимандрит Серафим вынужден был прекратить духовно-нравственные собеседования и пение Божественной Литургии с народом, но по неотступным просьбам периодически их возобновлял¹⁵. Например, с 17 января 1888 г. в течение трех воскресных дней до Великого поста весь молящийся народ участвовал в Литургии¹⁶.

В 1885 г. вышла книга «Московский Сретенский монастырь. Издание архимандрита Серафима». Исторический очерк о монастыре по просьбе отца Серафима был составлен известным церковным историком, библиотекарем Главного архива Министерства иностранных дел в Москве Иваном Федоровичем Токмаковым. Последний писал в книге о настоятеле Серафиме: «Архимандрит Серафим назначен 21 февраля 1884 года из иеромонахов московского Богоявленского монастыря, с возведением в сан архимандрита; до того времени Серафим (в миру протоиерей Димитрий Григорьевич Богоявленский)

¹⁰ Там же. № 8 С. 142.

¹¹ Московские церковные ведомости. 1884. № 2. С. 14.

¹² Токмаков И. Ф. Краткий исторический очерк Московского Сретенского монастыря. М., 1885. С. 33.

¹³ Московские церковные ведомости. 1886. № 14. С. 218–219.

¹⁴ Там же. № 38.

¹⁵ Там же. 1888. № 16. С. 2.

¹⁶ Московский листок. 1888. № 22. С. 2.

был двенадцать с лишком лет настоятелем при церкви Императорской Екатерининской Богадельни в Москве»¹⁷.

Архимандрит Серафим в свою очередь так объяснял необходимость появления исторического труда о монастыре: «Издавая книгу, я, прежде всего, имел в виду дать читателям то, что следует ради назидания давать православному русскому народу, желающему знать древние судьбы наших отечественных святых. Сделавшись настоятелем Московского Сретенского монастыря, я тотчас убедился, что святыня и древность такого монастыря не может быть оставлена без особого внимания ни мною самим, ни тем православным народом, который вскоре стал просить меня побеседовать о святыни монастыря и истолковать его древность. Поэтому, прежде всего, решил издать краткое сказание Муравьева, разделив его на малые главы для лучшего уразумения и большего назидания. Уважая любовь народа к иконе в церкви и в картине в частном быту, я нашел нужным присовокупить к Сказанию рисунки видов Сретенского монастыря и Успенского собора. Мне хотелось потом дать и людям ученым историческое описание монастыря, по возможности изложенное на основании старинных документов и актов, хранящихся в архивах — в рукописях, равно снабженное и сводом всего, что о Сретенском монастыре напечатано в старое и новое время в книгах»¹⁸. Также архимандрит Серафим делится с читателем надеждой, что вскоре наступит для него необходимость восстановить в благолепнейшем виде святыню и древность славного Сретенского монастыря, что он желает восстановить иконописание и украшение стен по древним образцам¹⁹.

Более подробные сведения о реставрации мы находим в книге Г.А. Романова: «В 1886 году архимандрит Серафим поднимает вопрос о реставрации настенной живописи и иконостаса собора Сретенской обители. 16 мая 1886 года он подает митрополиту Иоанникию прошение: „Настенная живопись священных событий и лиц в соборном храме Сретенского монастыря от времени потемнела, а по местам вовсе уничтожилась, а потому требует возобновления, так как живопись сия существует более 200 лет и должна

быть возобновлена в настоящем ее виде... Нужно сделать сношение с Археологическим обществом, дабы монастырь мог найти способных для сего дела художников и определить потребные для сего расходы, на которое будет испрашиваемое милостивое вашего Высокопреосвященства разрешение“»²⁰.

20 декабря 1886 г. Археологическое общество письменно поддержало желание «возобновить живопись в прежнем виде». Отец архимандрит договаривается с иконописцем-палешанином Николаем Михайловичем Сафоновым. Сафонов к тому времени заканчивал реставрацию росписи Благовещенского собора Московского Кремля, для выполнения которой его рекомендовал как «знающего и добросовестного исполнителя» известный москвовед и историк Иван Егорович Забелин. 1 июня 1887 г. товарищ председателя Археологического общества графиня Уварова, курировавшая реставрационные работы древних памятников столицы, одобрила выбор архимандритом Серафимом известного специалиста Сафонова²¹.

При архимандрите Серафиме в Сретенском монастыре продолжали совершаться традиционные крестные ходы на 23 июня и 26 августа. Важно отметить, что с 1884 г. они проходили из кремлевских соборов и уже из кафедрального собора Христа Спасителя²².

Архимандрит, как уважаемый и почтенный пастырь, приглашался на важные церковно-государственные мероприятия, проходившие в столице. 1 сентября 1887 г. минуло 75 лет с того времени, как военачальник русских сил князь М.И. Кутузов в подмосковной деревушке в Филях, в избе крестьянина Фролова на военном совете решил сдать Наполеону первопрестольную столицу без боя. В воспоминание этого великого в истории России события, в с. Покровском на Филях по инициативе Общества московских хоругвеносцев, которое на месте сгоревшей дотла фроловской избушки выстроило новую, очень красивую и по плану совершенно похожую на сгоревшую, преосвященным Мисаилом, епископом Дмитровским в сослужении настоятеля Сретенского монастыря архимандрита Серафима и причта храма Христа Спасителя с местными священнослужителя-

¹⁷ Токмаков И.Ф. Указ соч. С. 23.

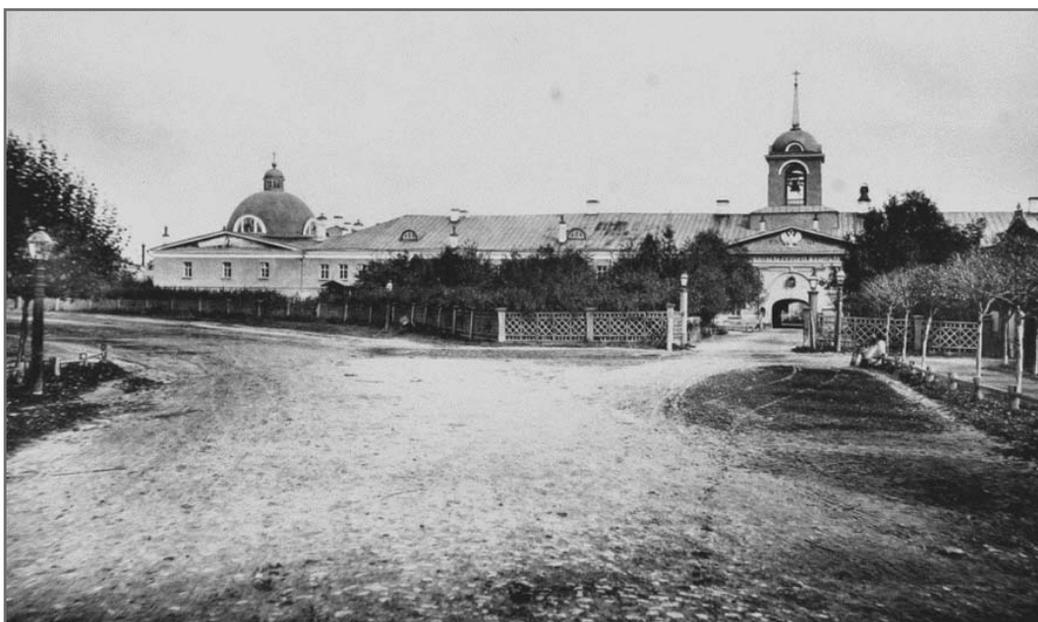
¹⁸ Там же. С.31–32.

¹⁹ Там же. С. 33.

²⁰ Романов Г.А. Русский синодик. Помянник Московского Сретенского монастыря. Исторический справочник. М., 1995.

²¹ Там же. С. 226–227.

²² Токмаков И.Ф. Указ. соч. С.20



Екатерининская Матросская богадельня

ми была совершена Божественная литургия в Покровском храме²³. Деятельность архимандрита получает высокую оценку и одобрение, о чем свидетельствуют и награды. В 1887 г. ко дню Святой Пасхи архимандрит Богоявленский был награжден орденом святого Владимира 3-й степени²⁴.

Известны некоторые пожертвования сделанные архимандритом Серафимом. От него в совет православного миссионерского общества поступило кружечного сбора за вторую половину 1884 г. — 34 руб. 80 коп.²⁵, а в июле 1885 (за первую половину года) — 33 руб. 20 коп.²⁶, в январе 1886 года (за вторую половину 1885 года) — 32 руб. 10 коп.²⁷, в марте 1886 г. — 10 руб.²⁸, в июле 1886 года — 35 руб. 30 коп. (за первую половину года)²⁹, за вторую половину

1886 г. — 30 руб. 95 коп.³⁰, в июле 1887 года (за первую половину года) — 35 руб. 5 коп.³¹, за январь 1889 г. — 30 руб. 25 коп.³², в марте — 36 р. 20 коп.³³, в июле 1889 г. — 34 руб. 45 коп.³⁴, в январе 1890 г. (за вторую половину 1889 г.) — 30 руб. 25 коп.³⁵; на братство святой равноапостольской Марии с 22 июля 1884 г. по 22 июля 1885 г. Сретенским монастырем было пожертвовано 100 руб.³⁶ (33 руб. от братии, остальное — кружечный сбор), на 1887 г. — 110 руб. (по подписным листам 1885 г.)³⁷. Пожертвования в пользу Кирилло-Мифодиевского братства в 1885 г. — 125 руб. от московского Сретенского монастыря³⁸. Добровольное пожертвование на стипендию императорского Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнейшего Иоанникия, митро-

²³ Московские церковные ведомости. 1887. № 36. С. 473.

²⁴ Там же. № 15.

²⁵ Там же. 1885 № 17 С. 60.

²⁶ Там же. № 35 С. 135.

²⁷ Там же. 1886. № 14.

²⁸ Там же. № 22.

²⁹ Там же. № 28 С. 118.

³⁰ Там же. 1887 № 16 С. 62.

³¹ Там же. № 34 С. 133.

³² Там же. 1889. № 10.

³³ Там же. № 19. С. 65.

³⁴ Там же. № 30.

³⁵ Там же. 1890. № 7 С. 16.

³⁶ Там же. 1885 № 25. С. 91.

³⁷ Там же. 1887. № 4.

³⁸ Там же. 1885 № 40. С. 582.



Екатерининская Матросская богадельня

полита Московского в Мариинское епархиальное женское училище от настоятеля Московского Сретенского монастыря архимандрита Серафима — 100 руб. в 1886 г.³⁹

В феврале 1890 г. архимандрит Серафим был переведен в Крым настоятелем Балаклавского Георгиевского монастыря, где и скончался 9 августа 1890 г.⁴⁰ 20 августа в московском Симоновом монастыре прошли его похороны. Заупокойную литургию совершил преосвященный Виссарион, епископ Дмитровский в сослужении архимандрита Андрея и братии. Епископ Виссарион сказал в памятном слове, что покойный был членом московских благотворительных обществ, принимал активное участие в комиссии народных чтений, по его инициативе учреждены были в Москве собеседования с народом и всенародное церковное пение. Он первый поднял в столице вопрос о празд-

ничном отдыхе для приказчиков, послуживший затем предметом многочисленных дебатов в Московской городской думе⁴¹.

В «Чтениях Общества любителей духовного просвещения» за 1880 г. сохранились автобиографические воспоминания тогда еще протоиерея Димитрия Григорьевича Богоявленского о своем детстве, о службе полковым священником, о преподавании в военных учебных заведениях и деятельности в качестве настоятеля Воскресенской церкви при Екатерининской богадельне. Это ценный источник по церковной истории второй половины XIX в., написан литературно одаренным человеком, наблюдательным и духовным.

Автор благодарит за помощь архимандрита Тихона (Шевкунова) с братией, Г.А. Романова, А.Л. Бабаеву, В.В. Абросимова, А.И.Осипову.

³⁹ Там же. 1886. №34.

⁴⁰ Там же. 1890 №34. С. 415.

⁴¹ Там же. 1890. №36 С. 438.

Воспоминания протоиерея Димитрия Богоявленского⁴²

Происхождение мое очень незавидное. Отец мой был бедный причетник села Алексина, Ковровского уезда, Владимирской губернии, имел восемь человек детей. Рождение в такой бедной и многочисленной семье — что могло обещать мне впереди, какая перспектива могла рисоваться в будущем, кроме горькой нужды и различного рода лишений и недостатков во всем. Так оно и было. Годы моего детства протекли мирно, безмятежно, в младенческой бессознательности бедного положения моих родителей, в обыкновенных забавах и играх невинного возраста. Счастливые были эти годы, доброе было это время!.. Не знал я, как и вообще все дети, ни нужды, не знал я ни горя, не имел никаких забот, кроме одной заботы, чтобы быть сытым, не быть голодным. Мрачную картину бедности моих родителей я нарисовать не мог, — что они выбивались из сил, и как им было трудно прокормить и воспитать такую огромную семью, — мне это не представлялось, до этого я не мог додуматься. Каждый день, набегавшись и наигравшись, я засыпал ночью также сладко, как и дитя, растущее во всем довольстве и неге. Но с горькой действительностью я встретился скоро, безвыходную бедность и нужду я узнал, когда был отдан на девятом году своего возраста в духовное училище. С этого времени и до окончания полного семинарского курса я постоянно пил и до конца выпил горькую чашу бедности, поднесенную моим происхождением. Не знаю, описывать ли картину нашей школьной жизни, нашего учения, наших квартир, нашей пищи? Описывать ли, что мы, преимущественно бедные ученики, терпели от нашей бедности, какие переносили лишения вдали от наших несчастных родителей, которые, отправив нас в училище, а потом в семинарию почти с пустыми руками, только и знали, что слезами своими постели свои орошали, представляя нас на чужой стороне и голодными, и холодными? Так, говорю, описывать ли? Не лучше ли, чтобы не растревлять раны сердечные, вспоминая эту вопиющую прошедшую бедность и ту горечь, которую пришлось пить в период воспитания и образования; не лучше ли, говорю, опустить завесу на эту мрачную картину? Да, гораздо лучше, и тем более, что об этом много было писано. Итак, при Божией помощи,

этот скорбный путь бедности, который выпал на мою долю при воспитании и образовании, был, с разнообразными материальными недостатками и лишениями, пройден, и я окончил полным семинарским курсом; в академию же или университет я не мог поступить в силу той же бедности.

По окончании курса предметом всех моих дум и желаний было — как бы поскорее получить место — быть священником и не быть уже в тягость бедному моему отцу. Я никак тогда не представлял, что обязанность священника так тяжела и так ответственна и перед Богом, и перед своей совестью, и перед пасомыми, как говорили мне тогда многие из почтенных людей. Я смотрел на должность священника более с материальной стороны, как на приют от гнетущей бедности; а потому всеми силами старался скорее определиться на место. Это время было 40-х годов, время тесное для получения места. Прошел круглый год в изысканиях, в продолжение которого, правда, представлялось мне несколько мест, но из них ни на одно я не мог поступить по разным причинам. Господь, как и теперь совершенно понимаю, видимо вел и указывал мне быть священником не на родной стороне, а далеко от родины, совершенно в иной среде, с которой положительно не был и знаком. По прошествии года неудачных изысканий для себя места мне пришлось на мысль написать и описать обо всем, что было со мной в год приискывания места, то есть, что мне представлялось в местах, и на что я должен был решаться, — написать к дальнему родственнику, занимавшему в Петербурге довольно видное место, и просить его, чтобы он принял во мне участие и хлопотал об определении меня в какой-либо должности. Отправивши к нему письмо, я недолго находился в мучительных ожиданиях, он не замедлил с ответом. Я получил скоро от него письмо, которым он предлагал — не желаю ли я поступить в полк священником? Не имея понятия о полковой жизни, не зная решительно военного быта, я почему-то (видно, так было угодно Господу) не долго размышлял над решением этого вопроса; и на другой же день, по получении от него письма, я отправил по почте в Петербург прошение к покойному бывшему главному священнику армии и флотов Василию Ивановичу Кутневичу об определении меня священником в один из полков вверенного ему ведомства. Назначение мое состоялось также скоро.

⁴² Печатается по: *Богоявленский Д. Г. Мои Воспоминания / Чтения Общества любителей духовного просвещения. 1880. Ч. 2. Кн. 7. С. 234–256. (В современной орфографии).*

Указом Святейшего Правительствующего Синода я был определен младшим священником в Суздальский пехотный полк.

Женившись и получив благодать священства (рукополагал меня покойный преосвященнейший Парфений, архиепископ Владимирский и Суздальский), медлить было нельзя, нужно было отправляться к месту назначенного мне служения. Начальство не замедлило мне выдать погоню и подорожную. И вот, собравшись по походному и простившись со всеми близкими и дорогими сердцу, при разлуке с которыми много было пролито слез, мы, только вдвоем с молодой женой, перекрестились, вздохнули, предали себя в волю Божию и отправились в дальний путь к жизни новой, совершенно неизведанной. После утомительного путешествия, впрочем, без особых приключений, мы, наконец, прибыли в то место, где расположен был Суздальский полк. Явившись и представившись кому следует, я вступил в отправление своих обязанностей. Настала новая для меня жизнь, я поступил опять в школу — школу жизни, которая оказалась гораздо труднее всех школ, где мы получаем научное образование. Я тогда только узнал, что наука жизни есть труднейшая из всех наук. Каждый день стал приносить мне новость, каждый день я начал сталкиваться с новыми лицами, новыми предметами, новыми обязанностями. Нужно было действовать осмотрительно, благоразумно и прилично. А ведь, положа руку на сердце, надобно откровенно сознаться, что, являясь в свет прямо со школьной скамьи и становясь лицом к лицу с обществом, мы выказываем себя во многом профанами. Это, конечно, зависит от той замкнутости, особенно в те былые времена, от того положения, в которое мы были поставлены в период школьного образования; мы ведь были разьединены с обществом, мы не видели, не знали его. Вследствие такого положения, надобно было каждый день серьезно заниматься наукой жизни, чтобы жить и действовать не *якоже не мудри, но якоже премудрии*. При помощи Божией и собственной внимательности ко всему, мало-помалу я знакомился с жизнью, своими обязанностями и людьми; зажилося было хорошо; стала забываться бедность и нужда. Но, видно, земное счастье (действительно, с час времени, как кто-то определил слово «счастье») и радости не продолжительны. На светлых днях моей жизни опять показалось темное облако печали. На втором году моего священнического служения я должен был разлучиться с молодой женой. Разлучиться!.. Сказать только это легко, а перенести, пережить время разлуки — весьма трудно; это знает тот, кто испытал подобное положение.

Объявлен был войскам поход. По повелению блаженной памяти Государя Императора Николая Павловича наши войска должны были идти на помощь Австрии для усмирения возмутившихся провинций Венгрии и Трансильвании. По распределению наш полк должен следовать в Западный край. По законам военного времени женатые воинские чины не должны брать с собой в поход жен, а должны оставлять их в местах расквартирования полков, где они будут пользоваться казенными квартирами и прислужгой. В силу такого постановления я и должен был разлучиться с женой. Впрочем, я не оставил ее в том городе, где расположен был полк, но отправил на время кампании к родителям ее. Опять горе, опять слезы при расставании с любимой женой. Теперь как-то стыдно признаваться в таком малодушии, но ведь и для священника есть пора робкой и чувствительной молодости... Однако, сколько ни плачь, а законам необходимости покориться нужно; нам нужно было расстаться. Мы расстались. О сердечном нашем состоянии в минуты прощания предоставляю судить тому, кто испытал подобное положение. Описывать же такое состояние очень нелегко — вещь мудреная, — оно трудно поддается перу. Проводивши жену, я собрался вполне уже по походному, то есть имея при себе только самое необходимое, и потащился за полком с одним денщиком, который своей особой или, лучше сказать, в своей особе совмещал для меня и повара, и кучера. Возле моей повозки следовали, конечно, по образу пешего хождения, как бы в виде ассистентов, два мои церковника. Полк наш потянулся к западным границам.

Походная жизнь в военное время много имеет горького, но из самой горечи выделяется немало и приятного. Недостатки и лишения, в самых иногда необходимых жизненных потребностях, были для всех служащих в полку одинаковы; что терпел один, то терпел и другой, и пятый, и десятый и т. д. Эти одинаковые нужды заставляли всех и каждого ближе быть друг к другу, и полк в это время представлял из себя, в полном смысле, одну семью согласную, любовную; чины и ранги забывались, стусhevывались. Во время похода, все воинские чины наглядно показывали собой известную русскую поговорку: что есть — вместе, а чего нет — пополам. В силу такой связи горькое забывалось, а навевало чем-то отрадным, приятным, успокоительным. Полк наш потянулся к западным границам, как и сказал; походы были продолжительные тогда и утомительные; железных дорог не было. Следуя за полком, пришлось проехать и видеть те знаменитые места, которые красноречиво говорят о 1812 году — этой тяжкой

године испытаний, в которую как нельзя яснее каждому из верующих виден был правосудный и милосердный Господь, наказующий и милующий и в которую так громко сказалась вся сила, вся мощь русского народа и его беспредельная любовь, полагавшая души свои за веру, Царя и отечество. Пришлось видеть знаменитое поле Бородинское с его великолепным памятником, который стоит один среди огромного поля, как свидетель славных дел минувших. Окинувши взором поле, я подошел к памятнику с чувством глубокого смирения и благоговения, опасаясь нарушить покой почивающих здесь героев, снял шляпу, оградил себя крестным знамением и пропел «вечную память» всем православным воинам, жизнь здесь положившим. Поклонившись до земли, я простился с ними и мысленно сказал: «Спите спокойно вы, великие подвижники, до того радостного утра, когда пробудит вас труба Архангела, чтобы явиться за получением вечной, неувыдаемой награды за труд вашей любви и услышать от праведного Судьи вожделенный призыв: *придите благословеннии Отца Моего, наследуйте уготованное вам царствие от сложения мира, так как больше сея любви никтоже имеет, да кто душу свою положит за други своя* (Иоан. 15, 13). Итак, спите спокойно, а нас благословите на дело ратное». С грустными мыслями я оставил безмолвное поле Бородинское и день за днем подвигался за полком дальше. Миновали Вязму, прибыли в Смоленск. Здесь пробыли мы целые сутки, которыми я воспользовался, чтобы осмотреть город с его святынями и памятником, с его твердынями, которые громил Наполеон своими полчищами. Перед городом Красным меня остановил опять памятник, воздвигнутый на том самом месте, где происходил ожесточенный бой с бегущим уже неприятелем, и где одна батарея несколько раз переходила из рук в руки. Когда я с несколькими офицерами рассматривал памятник, то вышел к нам из дома, построенного близ памятника, один ветеран, украшенный знаками отличия и живущий здесь в качестве смотрителя за памятником. Разговаривая, мы узнали от него, что он артиллерийский унтер-офицер и был на этой самой батарее в тот страшный бой под Красным, когда она несколько раз переходила из рук в руки, и что он поставлен сюда в качестве смотрителя за памятником покойным великим князем Михаилом Павловичем. Как интересно было слушать рассказ о всех подробностях этого сражения от живого героя. Поблагодарив за его любезное повествование, мы простились с ним, а он остался доживать свой век здесь — на том месте,

где во время оно, вероятно, он и не думал остаться в живых. Проехав Красный, мы вступили в Белоруссию. Первая станция от Красного — это местечко Ляды. <...> Следуя далее, в глубину Западного края, довелось испытать, как православному, еще сильную душевную скорбь при виде униженного православия в этих местах. Православный храм здесь в селениях едва виднеется и выглядит как-то робко своей бедностью, а рядом с ним высится великолепный костел со всем своим богатством. Как грустно смотреть на такую постановку дела православному сыну России, в которой господствующая церковь есть православная. Но главное зло здесь — ксендзы. Эти ксендзы все те же средневековые монахи, если не с факелом в руке, так с грозным словом о пекле (аде) для своих пасомых. Ксендзы всюду и пред всеми унижают православие и своим хитрым иезуитским умом, вкрадываясь в простые души, незаметно проводят свои заветные идеи. Да, Римская курия не перестает пропагандировать! Мысль о всеместном господстве над церковью не перестает занимать умы владык Ватикана!.. По пути следования за полком, пришлось проехать через город Борисов, близ которого мы переправлялись через реку Березину, недалеко от того места, где погрязли колесницы и всадники Наполеона, где река буквально была запружена телами неприятельскими, где и сам Наполеон попал бы в плен, если бы не успел ускакать в простых русских санях. Во все время Венгерской кампании, наш полк переходил с одного места на другое по Белоруссии и Литве, но не суждено ему было переступить границу, так как военные действия скоро окончились. Венгерские войска положили оружие и сдались единственно русским войскам, но не австрийским. Кампания была кончена. Австрия была спасена, да уж и отблагодарила она великодушную и сострадательную Россию, да и в настоящее время примерно благодарит!.. Зимую следующую мы простояли в Литве, а летом возвратились в Москву, это было в 1850 году. Жена ко мне приехала; мы опять были вместе, забыли горькое время разлуки, и я не представлял, что скоро опять посетит меня страшное испытание, что постигнет меня невыносимое горе, а между тем, грозная туча действительно собиралась над моей бедной головой.

Настал 1853 год. Этот год не забудется, с него начались тяжелые испытания для матушки России, любезного нашего отечества. Россия всегда принимала к сердцу страдальческое положение восточных христиан, находящихся под властью турок. Много было войн у России с Турцией

за угнетаемых христиан, подданных ей, пресловутой Порте, и после каждой войны мирными трактатами уничтожались притеснения христиан и выговаривались разные льготы для них. Но эти постановления трактатов оставались только на бумаге (как это доказывается и теперь, после минувшей войны, виноват же Берлинский ареопаг), а на деле не улучшалась жизнь христиан, а ухудшалась. В 1853 году положение наших братьев, восточных славян, сделалось невыносимым, и вот, после дипломатических переговоров, которые не привели к желаемым результатам, Его Императорское Величество, покойный Государь Император Николай Павлович объявил войну Турции единственно за страдальцев христиан. Началась незабвенная година испытания, всему миру известная геройская, беспримерная защита Севастополя. Россия, однако, стала лицом к лицу не с Турцией только, а почти со всей Европой. Многие Европейские державы, именующиеся христианскими, по какой-то непонятной, но не перестающей и до сего дня злобе и зависти против России, вступились за неверных, предложили свои услуги и войском, и деньгами заклятым врагам христианства (как это было и в минувшую войну) и пошли вместе с дикой ордой против христиан. Ведь это срам и позор цивилизованным народам, именующимся христианами. Беспристрастный суд истории и потомства произнесет над ними должный приговор. Это черное пятно не смывается, а навсегда останется в истории этих государств, променявших Спасителя Христа на лжеца магомета. Вот что значит эгоизм и корыстные расчеты! Да, 1853 год не забудется по тем испытаниям и бедствиям, которые начались с него для России и продолжались до 1856 года. Но для меня, в частности, этот год не забудется до гробовой доски. Год этот для меня роковой, злополучный, страшный; с этого года для меня началась новая эра, новая жизнь, жизнь до последней степени горькая, одинокая — я овдовел в этот несчастный для меня год! Злая чахотка сразила дорогую жену мою, она меня оставила горе мыкать с пятимесячным сыном (ныне титор⁴³ и преподаватель лица цесаревича Николая). Овдовел!.. Это слово страшно вымолвить и теперь, после 27-летнего вдовства. Но что было со мной тогда, в первое время моего злополучного вдовства, я и передать не могу! Когда посетил меня Господь этим единственным для священника лишением и несчастьем, то в первое и очень долгое время я не мог вдуматься в

мое горькое положение, я не мог дать себе отчета, что со мной случилось, и что такое я теперь! Я думал только одно, что никак не свыкнул с моей безысходной горькой долей. Овдоветь и простому человеку — мирянину, для которого есть выход из этого несчастья, и то крайне тяжело и горько; недаром, поэтому, и составил русский человек поговорку: «лучше семь раз гореть, но ни разу не вдоветь», но овдоветь священнику и притом в цвете лет, в молодости — это ужасно!.. Вдовство для священника — это такой тягостный крест, что без помощи Бога Всемогущего не снесешь его, он задавит своей тяжестью. Вот почему, к крайнему прискорбию, случается иногда видеть, как некоторые из собратий наших, при подобном тяжелом испытании, безутешно предаваясь печали, думая забыть свое горькое положение — прибегают к горькому же... Что же, осуждать ли таких несчастных? Боже сохрани! Надобно скорбеть о них, жалеть их и молить Господа, чтобы Он дал им силу и крепость нести возложенный на них крест, и чтобы избавил, удержал их от тех ложных утешений, к которым они прибегают, но которые прибавляют к несчастью еще другое несчастье, и притом гибельное. Благодарю моего Создателя, что, послав на меня такое испытание, Он милость велию оказывал мне, являя в трудном моем положении Свою всесильную помощь и благодать. В минуты тяжелые на первых порах моего вдовства, в минуты почти невыносимые, я, как нельзя яснее, видел исполнение Его святейшего непреложного слова, сказанного Им апостолу Павлу: *сила Моя в немощи совершается*, — и тогда тихая радость и спокойствие водворялись в истерзанном моем сердце. И вот, тогда-то я всеми силами старался постоянно памятовать и произносить из глубины души моей изречение царственного пророка: *благо мне, яко смирил мя еси, яко да научуся оправданием Твоим*. Итак, благодарение Господу о всем и за все! Слава Ему Премудрому!..

Похоронивши с дорогой женой все мои радости, осталось для меня одно утешение — это малютка, сын. На нем-то теперь сосредоточилась вся моя любовь и все мои заботы. Жизнь для меня стала дорога, потому что она опиралась на жизнь моего сына. В горьком моем положении принял самое теплое сердечное участие незабвенный мой начальник, покойный главный священник армии и флотов, Василий Иванович Кутневич (да упокоит Господь душу его, идеже

⁴³ Китор.

все праведнии упокоются); он выразил письменно ко мне свое душевное сожаление о постигшем меня несчастье. Такое его сочувствие ко мне, вероятно, проистекло из понятного и прочувствованного им самим вдового положения, так как последние 25 лет своей жизни он также вдовствовал. Начались передвижения войск по случаю объявленной войны 1853 — 1856 годов. Суздальский пехотный полк, в котором я служил, получил назначение идти в Севастополь, значит и я должен был за ним следовать туда же. И вот, Василий Иванович Кутневич, вследствие сердечного участия в моем горьком положении, чтобы не разлучать меня с малюткой сыном моим, переводит меня во вновь формирующуюся в Москве резервную дивизию, полагая, что она или совсем не пойдет в поход, или пойдет нескоро, а будет обучать рекрут и пополнять ими убыль в полках. Итак, я переведен был в 4-ю бригаду резервной дивизии 2-го корпуса священником и, в это же самое время, назначен я был благочинным над духовенством резервных бригад этой дивизии. Но прошло только три месяца от того времени, как я переведен был в резервную бригаду и утвержден благочинным, как назначен был поход и этой резервной дивизии, в которую я был переведен. Таким образом, мысль моего благодетеля не осуществилась — я должен расстаться со своим малюткой, и действительно расстался, отправив его к престарелым моим родителям. Расстаться с ним мне было также тяжело, как тяжело было расстаться с женой на время Венгерской кампании. Много тогда в истерзанной душе моей родилось самых грустных мыслей: «Малютка, одного года, остался без отца и без матери!». Грустно становится и теперь, когда вспомнишь это пережитое, горькое время. Таким образом, отправился я в поход с резервными войсками. Пошла та же опять походная жизнь, с теми же лишениями, как было и во время Венгерской кампании. Пришлось проходить и в эту войну по тем же местам, по каким проходил в минувшую Венгерскую, именно: по Белоруссии, Литве и царству Польскому. Покровитель мой, Василий Иванович Кутневич, не забывал меня и в походе, помнил обо мне и выжидал случая — дать мне постоянное место для воспитания сына. В Москве, во 2-ом учебном Карабинерном полку священническое место сделалось вакантным, и я, проведя в походе только один год, был переведен главным священником в означенный полк на священническое место. По получении официального уведомления о моем перемещении, военное начальство мне выдало прогонные деньги и подорожную, и я поехал

из Царства Польского, где до этого времени находился с резервными войсками, на почтовых, перекладных, в Москву — место постоянного расположения и пребывания 2-го учебного Карабинерного полка. Ехал я без остановок и день, и ночь, с нетерпением желая скорее видеть малютку сына моего, и через пять дней прибыл в Белокаменную; но к месту нового моего служения явился не тотчас по прибытии в Москву, а отдохнув от утомительной почтовой езды один день, я отправился во Владимирскую губернию к престарелым моим родителям, чтобы повидаться с ними и взять сына моего, который был мной отправлен к ним на время моего военного похода. Приезд мой чрезвычайно обрадовал стариков; погостивши у них несколько дней, я простился с ними, приняв родительское их благословение на новую жизнь, и отправился с сыном в Москву. Явившись здесь начальству и приняв церковь и все, что должно принадлежать и лежать на ответственности священника, как настоятеля церкви, от предместника своего, протоиерея С.П. Гумилевского, я переехал на казенную квартиру, в Красные казармы, в котором был расположен Карабинерный полк. С этого времени началась моя новая жизнь, жизнь оседлая.

Учебных карабинерных полков в Русской армии было четыре. 1-й учебный карабинерный полк был расположен в селе Медведе Новгородской губернии, 2-й — в Москве, 3-й — в Ярославле, 4-й — в Нижнем Новгороде. Специальность этих полков состояла в том, что каждый из них должен был ежегодно приготовить и выпустить 250 человек унтер-офицеров — учителей по фронтовому образованию нижних чинов в армейских полках. Дисциплина была в этих полках строгая, взыскания по службе — жестокие. Таковы были требования тогдашнего духа времени. До какого совершенства зато было доведено фронтовое образование в этих полках, так нельзя было надивиться! Главное внимание обращалось тогда на ружейные приемы и маршировку, и вот, какие молодцы-артисты вырабатывались по этим предметам, например: вызывается какой-нибудь служивый лихач промаршировать (один из таковых и самый образцовый служил потом у меня, во вверенной мне церкви Екатерининского Богаделенного Дома в качестве помощника церковного старосты, а в настоящее время отошел *ad patros*), но как? Одевался в полную парадную форму; на кивер (тогдашний головной убор) ставят ему стакан с водой, он начинает маршировать в так называемые тогда три приема, и вода в стакане,

не говорю о том, что не проливается, но даже почти не колыхнется — это факт; или, смотришь, бывало, как целая рота в 250 человек делает без команды все ружейные приемы до того отчетливо и согласно, что, пораженный подобным искусством, посторонний зритель только, бывало, в удивлении скажет: «Заведенная машина только так может делать, а не люди!». Да уж, признаться сказать, чего и стоило бедным солдатикам достигать такого совершенства!.. Каждый из учебных полков представлял собой как бы отдельный мир в миниатюре или отдельный городок. Чего только в этих полках не было! Были отличные хоры музыки, прекрасные хоры певчих. В нашем 2-ом полку хор певчих, после Чудовских, кажется, был первым в Москве. Были в этих полках знаменитые портные, сапожники, кузнецы, слесари, столяры, золотых дел мастера и проч. и проч. Одним словом, как говорится, чего хочешь — того просишь; в люди не ходили ни за чем. Спросят: откуда же брался этот ремесленный ученый люд? Из мастерской команды, которая в Москве и причислена к учебному полку; в эту команду отдавались для обучения кантонисты разным ремеслам, и затем некоторых из них, по обучении, брали в полк.

Итак, вот в каком полку было место нового моего служения! Главное же преимущество этого места для священника военного ведомства состояло в том, что оно было постоянное, не передвижное. Мысль о скитальческой, военно-походной, бивуачной жизни на этом новом месте, меня уже не тревожила. Притом с материальной стороны моя жизнь на настоящем месте была достаточно обеспечена. Зажилось хорошо, покойно. Но при этом довольстве и внешнем спокойствии, я не мог иметь покоя внутреннего; на истерзанном сердце моем лежал тяжелый гнет — это горькая вдовья жизнь моя. При материальном обеспечении на настоящем месте, еще рельефнее выдалось и во всей мрачности сказало вдовство мое. Не с кем было поделиться мыслями, не с кем сказать слово, все один и один!.. Куда ни пойдешь — один, откуда ни пойдешь — опять один!.. Неприглядная, грустная, горькая жизнь!.. Но, *вси пути Господни милость и истина!* Взявши жену, Он Милосердый оставил в утешение мне сына; к нему начала тяготеть и вся моя привязанность, на нем теперь сосредоточилась вся моя любовь, все мои заботы, на нем-то я стал встречаться с духом и любовью матери и супруги, так как дух почившей, конечно, привитал на сироте-малютке. Итак, я начал жить исключительно для сына моего. Впрочем, в скором времени Господь возложил на меня и

другую заботу. После смерти родителя моего, и после смерти зятя, бывшего на месте родительском, осталось 6 человек сирот, которым нечем было существовать и неоткуда было ждать помощи для своего существования, я должен был содержать их, иначе они должны бы питаться Христовым именем, следовательно, остаток от получаемых мною материальных средств пошел на них — сирот, и идет до сих пор. Кто знает, кроме Его Единого, не с этой ли целью Он посетил меня вдовством, чтобы вручить мне сирот? Непостижимы, но правы суды Его, и все пути Его, действительно, милость и истина. Да будет же прославлен Господь наш во веки веков! И вот. На новом месте своего служения, я начал трудиться для сына и для сирот, данных мне Господом. Но, чтобы наполнить пустоту моей вдовой жизни и чтобы, сколько возможно, забыть свое несчастное положение, я всецело посвятил себя пастырским обязанностям, по исполнении которых, в остающееся свободное время, я начал заниматься наукой, преимущественно предметами Богословскими, историческими и другими. Работа над этими предметами оказала мне весьма важную услугу для будущей моей деятельности, как законоучителя, о чем сейчас будет сказано ниже.

В учебных карабинерных полках четвертые батальоны, называвшиеся неранжированными, были сформированы из малолетних детей-кантонистов. Из батальона этих кантонистов составлялась 4-классная школа низшего разряда с курсом общеобразовательных предметов, в состав которых входит, конечно, как во всех учебных заведениях, и Закон Божий. И вот я, с разрешения и благословения духовной власти, вступил в должность законоучителя в школе кантонистов. Но эти школы в научном отношении находились в жалком положении. Внимание военного начальства при образовании кантонистов было главным образом обращено на требование тогдашнего духа времени в военном ведомстве, именно — на фронтное образование — это *condition sine qua non*, без него нельзя было надеяться солдату быть произведенным в унтер-офицерское звание; кантонисты же, по достижении 18-летнего возраста, зачислялись на действительную службу и поступали во фронт и там, следовательно, стремились всеми силами получить вожделенное звание — унтер-офицерство; а потому научное образование хотя и полагалось в этих школах кантонистов, но было решительно *pro forma*, так что являешься, бывало, например, в класс и что же видишь? Учеников в классе менее половины,

спрашиваешь: «Что это очень мало слушателей?». Отвечают: «Ушли на учење», — то есть на фронтовые занятия или, что еще хуже, усланы, говорят на казенные огороды работать, так как в учебных карабинерных полках было свое хозяйство, убиралось же оно своими солдатиками и вообще полковыми средствами. А между тем, научное образование в школах кантонистов могло бы идти очень хорошо, так как учителя этих заведений, вышедшие из тех же хотя кантонистов, но (следует о них сказать слово правды) были люди дельные, хорошо каждый из них знал свой предмет и вообще были опытны в деле преподавания; этого они достигали собственными средствами и усиленными занятиями. Вот в каком жалком положении находилась наука в военных школах!..

В 1855 году Россия понесла огромную утрату — скончался Государь Император Николай Павлович. Со вступлением на прародительский Всероссийский престол ныне благополучно царствующего Государя Императора Александра Николаевича, прежде всего, по Самодержавной воле Его, была окончена в 1856 году война; многострадальный Севастополь сделался очистительной жертвой, был заключен мир; а затем начался ряд тех благодетельных реформ, которыми ознаменовано нынешнее царствование и которые отметятся золотыми буквами в мировых событиях на страницах истории. Я не буду перечислять все благодетельные реформы, они известны не России только, но и всему миру, и везде имя Великого Царя-Освободителя произносится с благоговением. Укажу только на те законодательные постановления, которые касались военного быта и сословия. Так, в 1857 году последовало Высочайшее повеление о расформировании и совершенном упразднении учебных карабинерных полков, как несоответствующих требованиям военного дела в данный период времени. Вслед за этим, состоялось Всемилостивейшее соизволение на уничтожение звания кантонистов. Слезы благодарности и теплые молитвы понеслись к престолу Царя Небесного за Царя-благодетеля от солдат-отцов и их детей-кантонистов. Действительно, это было величайшее благодеяние и милость для этого сословия, обреченного прежними законоположениями на безвыходное солдатское звание. У женатого солдата рождается сын, и, в силу тогдашнего действующего закона, с самого рождения он принадлежит уже не ему — отцу, а военному сословию; его сын уже маленький солдатик-кантонист, которому со дня рождения и отпускался от казны паек — пищевое про-

довольствие. Когда достигал этот маленький солдатик 10- или 12-летнего возраста, то родители обязаны были представить его в батальон военных кантонистов. Однажды, разговаривая с унтер-офицером из солдатских детей о некоторых служебных делах, я, между прочим, спросил, живы ли у него родители, и получив ответ, что живы, услышал от него оригинальное прибавление к ответу: «Ведь у меня, — присовокупил он, — дед был солдат, отец солдат, вот и я солдат, значит, я столбовой солдат». Вот эту столбовую солдатчину Его Императорское Величество Государь Император Александр Николаевич Всемилостивейше повелел упразднить. Таким образом, учебные карабинерные полки были расформированы и батальоны военных кантонистов закрыты, и вместо них той же Высочайшей волей приказано: учредить училища военного ведомства и причислить к категории военно-учебных заведений. Во исполнение Высочайшего повеления учреждены были в разных городах училища военного ведомства, в числе которых было и Московское, куда я и был переведен как законоучитель и как настоятель церкви, так как бывшего учебного карабинерного полка церковь передана была вновь учрежденному Московскому училищу военного ведомства. С этого времени началась моя законоучительская деятельность, уже серьезная.

В училища военного ведомства принимаемы были дети 12-летнего возраста всех сословий, кроме податного, и готовились здесь в продолжение 4-летнего курса, по окончании которого выпускались разными званиями: одни топографами, другие кондукторами, третьи писарями и все для военного ведомства, в котором обязаны они были прослужить за воспитание 6 лет в том звании, каким были выпущены из училища на службу. По окончании этого срока, они могли держать экзамен на классный чин. Наименование училищ военного ведомства эти недавно сформированные военно-учебные заведения носили не долго. Через три года от своего основания они получили название военных начальных школ, без всякого, впрочем, изменения как относительно приема малолетних в школы, так и научного образования и выпуска воспитанников на службу, то есть они и отсюда выпускаемы были теми же званиями, какими прежде выходили из училищ военного ведомства. Но и военные начальные школы существовали недолго, из них вскоре составлены были военные прогимназии. Когда совершались метаморфозы с этими военно-учебными заведениями, и со мной происходили те же перемены.

Я был законоучителем то Московского училища военного ведомства, то тем же званием был переводим в Московскую военную начальную школу и в Московскую военную прогимназию. По учреждении военных прогимназий изменилось здесь многое. В силу законоположений об этих учебных заведениях, приравненных к военным гимназиям, положено было, во-первых, принимать в них детей только привилегированных сословий — потомственных и личных дворян, чиновников и почетных граждан, и, во-вторых, научное образование в них было возвышено. Специальность прогимназий состояла в приготовлении детей для слушания курса в юнкерских училищах. В это же почти время основана была в Москве учительская семинария военного ведомства с исключительным назначением — готовить свой контингент учителей для военно-учебных заведений низшего разряда, к которому относились военные прогимназии, в которых по сие время и состоят воспитателями и учителями окончившие курс в учительской семинарии. Но так как Московская учительская семинария военного ведомства первоначально формировалась и потом три года состояла при Московской военной прогимназии, то все это время я был законоучителем и в учительской семинарии. В 1866 году, когда Московское пехотное юнкерское училище было переведено в Красные казармы, которые находятся рядом со зданием, занимаемым Московской военной прогимназией, то военное начальство просило меня быть законоучителем и юнкеров — и я, с разрешения духовной власти, принял на себя и там эту должность, которую прохожу и по настоящее время. Таким образом, в одно и то же время я был законоучителем в трех военно-учебных заведениях. Деятельность и труды мои по званию законоучителя в поименованных учебных заведениях состояла, как и всякого законоучителя, в том, чтобы научить и укоренить в юношах правила веры и благочестия, как главный, необходимый и самый прочный фундамент научного образования. Особенное внимание я обратил на то, чтобы оградить и сберечь в питомцах драгоценное сокровище — веру; это было крайне нужно в то прискорбное время 60-х годов, когда стал прокрадываться и проводиться злонамеренными людьми и в учебные заведения этот бессмысленный нигилизм. Ратуя за Божественные истины, я немало имел неприятных столкновений с людьми из враждебного лагеря. Укорения и ограждая в воспитанниках правила веры и благочестия, я преимущественно старался об образовании юношеского сердца. К прискорбию, надо ска-

зать, что у нас и семья, и школа напрягают все силы к тому только, чтобы развить и обогатить у детей и юношества ум разнородными знаниями, в этом полагается вся задача воспитания и образования, а на образование сердца не обращается почти никакого внимания. Между тем как эти две силы души — ум и сердце — должны идти в деле образования рука об руку, и человек вполне образованным становится и может назваться тогда только, когда у него эти силы души — ум и сердце — одинаково развиты. А от одного образования ума вот нередко что бывает и на что наталкиваешься: встречается, например, человек универсально образованный, ученый, умный, но, всматриваясь в него, наблюдая за его действиями, к несчастью, видишь, что это человек как будто без сердца; он холоден, его не трогает ни бедность, ни несчастья ближнего, ко всему он равнодушен, не имеет ни малейшей доли чувства сострадания, спокойно пройдет, пожалуй, мимо умирающего от холода и голода. От одного умственного образования, действительно, всегда будут такие плоды, если только осталось нетронутым, необразованным сердце, а такое образование есть образование одностороннее, неполное. Между тем, вот еще какое странное явление случается видеть: в присутствии родителей посторонние лица, занимаясь и любясь детьми их, скажут (нередко, чтобы польстить родителям, почесать их самолюбие): «Ах, какие умные дети у вас!» — такой отзыв о детях родителям нравится, самодовольствие тотчас засияет на их лицах; но если бы те же самые люди, любясь теми же самыми детьми, сказали: «Какие у вас добрые детки-то...» — на это родители не обратят внимание, и не особенно приятно будет им слышать такой отзыв о их детях. Что же иное это доказывает, как не односторонний взгляд на дело образования!.. Так шла моя законоучительская деятельность день за днем, год за годом до того времени, когда, принеся посильный вклад в великое дело воспитания юношества, я мог оставить эту святую обязанность и уступить ее другому с силами более молодыми и не уставшими. Это и случилось в 1870 году. Я оставил Московскую военную прогимназию. Правительство назначило мне за службу законоучительскую определенную законом пенсию; а епархиальная власть (в 1868 году, в силу Высочайшего повеления о церквях военных прогимназий, я был перечислен из военного в епархиальное ведомство) определила меня настоятелем Воскресенской, в Императорском Екатерининском богаделенном доме, церкви, при которой и состою в настоящее время.

В конце этих кратких моих воспоминаний, я намерен сказать несколько слов о той деятельности, о тех особых трудах — публичных моих беседах с народом, которые я предпринял с благословения Высокопреосвященнейшего митрополита Московского Иннокентия, именно, что побудило меня беседовать с народом — есть ли от этого польза, видны ли плоды этого делания и, вообще, нужны ли такие занятия с народом?

На настоящем месте моего служения, за исполнением прямых пасторских обязанностей, у меня оставалось довольно свободного времени; и вот, чтобы не тратить время непроизводительно, употребить его с пользой, я решился посвятить его на осуществление моей давней задушевной мысли — решился употребить и остающееся свободное время, и остаток моих сил на пользу простого народа, которого оказалось так много в той местности, где я поселился — эта местность фабричная. Меня, действительно, давно занимало жалкое положение нашего простого рабочего народа, особенно фабричного, находящегося в Москве. Вот, думал я, достойный сожаления народ. Народ, в котором следует принять самое теплое сердечное участие, так как он блуждает во тьме невежества и, вследствие этого, предается разным безобразиям и порокам, а между тем, как будто никому и дела до него нет. Я скорбел душой, говорю по совести, видя отчужденное положение нашего простого народа, всеми оставленного, брошенного на произвол судьбы и предоставленного самому себе. Нужно ли после этого удивляться, что этот брошенный и предоставленный самому себе народ, не знающий и не имеющий возможности пользоваться иными невинными, более облагороженными удовольствиями, в свободное время, особенно в дни праздничные и скитался, и скитается, по слову апостола, и в горах, и в вертепах, и в пропастях земных, то есть заходит в такие места, где оставляет и трудовую копейку и наживает нездоровье, где слышатся не гласы преподобные, а бесчинный вопль страстей, ссоры и брань сквернословия. Отсюда, в силу такого их поведения, такого образа жизни, такого времяпровождения и слышались, и слышатся очень нередко и теперь в нашем обществе, об этом брошенном народе, отзывы вроде следующих: «Наш простой народ страшный невежда, с нашим народом ничего не поделаешь, наш народ распяствовался и т. д.», — и закидали бедный наш народ камнями, забросали грязью! Между тем, как из этих глашатаев, из этих порицателей и непризванных судей народа, ни один ведь не хочет принять на себя труд — подойти поближе к этому народу, принять в нем участие, заняться

им. Если бы кто сделал попытку в этом роде, то, я заверяю, он увидел бы обратную сторону медали. Говорю так теперь по опыту, но и прежде, до публичных моих бесед с народом, я думал и говорил об этом предмете также. Еще задолго до начала публичной моей народной деятельности, из частых моих сношений и столкновений с простолюдинами я вполне убедился, что народ наш расположен ко всему доброму, что он жаждет послушать и почерпнуть где-нибудь и что-нибудь для себя полезное. Эта та насущная и вопиющая потребность народа и искреннее мое желание принести посильную пользу этому жаждущему, но почти всеми оставленному и заброшенному камнями и грязью народу вызвали меня к трудам и занятиям — публичным духовно-нравственным беседам с народом, которые я и веду вот уже почти 10 лет. Испросив на это в высшей степени полезное и благотворное дело разрешение покойного Высокопреосвященнейшего митрополита Московского Иннокентия, который с особенной архипастырской радостью благословил меня на это занятие, я и открыл в 1871 году мои публичные беседы. Первоначально я открыл беседы только с призываемыми Екатерининского богаделенного дома, с сердечным желанием доставить им пищу более для них нужную, пищу духовную, то есть питать души их Словом Божиим — и этим самым имел в виду руководить их и готовить, как людей престарелых, к переходу в жизнь загробную. Но слух об этих беседах скоро пронесся по всей окрестности, и стало являться вместе с призываемыми на эти беседы много лиц посторонних, и чем время шло дольше, тем более и более прибавлялось слушателей, и исключительно простого фабричного народа, народа темного, как сам о себе он выражается. С этого времени и приняли мои беседы характер публичных собеседований с народом. Слушателей стало собираться так много, что не находилось уже в здании места для всех, и потому я вынужден был в летнее время беседовать с ними на открытом воздухе. В настоящее время имеется особое здание, устроенное при Императорском Екатерининском богаделенном доме в 1875 году к 100-летию юбилею этого дома попечителем тайным советником К. К. Шильдбах исключительно для моих бесед и носящее название Читальни. В этой-то читальне я и продолжаю до сего времени занятия мои с народом во все воскресные и праздничные дни и намерен продолжать, если только будет угодно Господу. Намерен, говорю, продолжать, потому что во все время моих публичных бесед я видел и вижу всегда одно — сильнейшее желание наро-

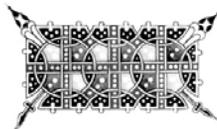
да послушать и усвоить что-нибудь для себя доброе и полезное; намерен, скажу более, потому что такие беседы пастырей церкви с народом есть одно из виднейших средств остановить народ от пьянства и, вообще, от того безобразия, которому он предается в праздничное время. В этом совершенно убедил меня (да, кажется, теперь все убеждены в этом) почти 10-летний опыт моих публичных собеседований с народом; иначе, я не продолжал бы это дело, я не тратил бы здоровья, значительная половина которого уже истрачена и невозвратима, если бы не видел плодов этого делания, но они для меня и для других более чем очевидны. И действительно, я всегда вижу, с какой охотой идет народ на эти беседы, с какой любовью, с какой жаждой он слушает мои простые безыскусственные слова, слушает и, сколько мне известно, слышанное прилагает к жизни и деятельности, стараясь бросить худые наклонности и привычки. Если бы кто отнесся с недоверием и усомнился в истине всего сказанного, в пользу подобного занятия с народом, такому я могу сказать только то, что сказал Филипп Нафанаилу: «прииди и виждь!». Пусть такой скептик пожалует на эти беседы, и ему представится масса народа, обратившегося в слух и внимание. Придя на эти беседы, пусть таковой полюбопытствует и спросит кого-нибудь из среды народа: хорошо ли такое времяпровождение и нравятся ли им эти беседы? Вероятно, он услышит тот же ответ, какой я, занимающийся этим делом, всегда слышу, именно: «что-де мы, то есть народ, ждем не дождемся праздника, чтобы идти на беседу. Ведь эти беседы, — скажет спрошенный (говорили и заявляли они так печатно, см. «Моск. Вед.» 1875 г. № 15), — сколько добра, сколько пользы приносят и для нашего ума, и для нашей нравственности. Многие из нас, например, бросили худые наклонности и привычки, особенно эту губящую страшную наклонность — пьянство, а другие борются с этим нашим народным врагом и всей силой своей воли стараются победить его, и, при помощи Божией, конечно, победят». Вот что услышит от народа желающий проверить и узнать, полезны ли такого рода занятия с простолюдинами. Затем, нужны ли, желательны ли такие беседы с народом — об этом и говорить нахожу не нужным, так как дело само за себя говорит.

Считаю не лишним в заключение представить краткий конспект моих занятий, то есть, что я делал и делаю до сего времени с народом на каждой беседе. Это указание, может быть, послужит руководством кому-нибудь из пастырей церкви.

Предметы для каждой беседы, скажу прежде всего, были разнообразные, но не один предмет, и шли обыкновенно в таком порядке: в начале беседы было всегда объясняемо дневное Евангелие и Апостол. Если же беседа была в день не воскресный, а в какой-либо из двенадцатых праздников, то рассказывалась история празднуемого события, при этом обращалось внимание слушателей на те особенности в Богослужении, которыми отличается праздник. Затем предлагалось и объяснялось в систематическом порядке на каждой беседе, понемногу, христианское вероучение, в другой год, вместо вероучения рассказывалась была, понемногу же, история Ветхого и Нового Заветов; в третий год, вместо исторических рассказов, объясняемо было Богослужение православной церкви, а особенно, и не один раз, объясняема была Божественная Литургия, после чего, душевно утешаемые, мы видели, что народ стоит и молится в храме Божиим более сознательно; на четвертый год предлагались рассказы из отечественной истории, здесь обращено было внимание слушателей на наших предков — язычников, на их верования, нравы, обычаи, и указано было, что суеверия и предрассудки, которые и теперь находят место в народе, берут начало свое отсюда, из глубокой языческой древности, верить которой христианину и грешно, и стыдно. Далее, на беседах я часто также касался разных сторон крестьянского быта слушателей, и, кажется, ни одна беседа не проходила, чтобы так или иначе не затронута была мной главная народная болячка — пьянство. Потом материалом для собеседования были современные события, например, минувшая война с Турцией и т. п., а последние два года очень нередко один предмет был для беседы — это подпольная крамола и адские ее злодеяния, которые, к величайшему прискорбию, пришлось нам переживать. При этом указано, разъяснено было народу, кто она, эта подлая крамола, чего желательно ей достигнуть и как она старается пробраться в простой народ; рассуждения и собеседования об этом адском обществе были самые оживленные. Перед окончанием беседы я всегда прочитывал какую-нибудь статью или религиозно-нравственную, или историческую, но чаще всего — из крестьянского их быта такую статью, где рассказывается какое-нибудь происшествие или описываются гибельные последствия какого-нибудь порока. Это чрезвычайно на народ действует, и подобные статьи им очень нравятся. В заключение каждой беседы предлагались чтения с туманными картинками о разных предметах. Это уже, если можно так выразиться, предлагалась

как бы конфетка после обеда. Так как материал для каждой беседы был разнообразный, то она всегда продолжалась около трех часов. Беседа с простолюдными, я старался развить в них любознательность, желал, чтобы они обращались ко мне с вопросами о своих недоумениях, чего я и достиг; ибо в настоящее время не пройдет ни одна беседа, чтобы народ не предложил для разъяснения несколько вопросов, и тогда беседа принимала характер собеседования, которое становилось очень интересным. При этом, неред-

ко приходилось от народа выслушивать неправильное понимание и объяснения Священного Писания и обрядов церкви, приходилось выслушивать разные народные верования, суеверия и предрассудки, неправильность и нелепость которых тотчас показывалась, и восстанавливался истинный смысл предложенного вопроса, и разъяснялось недоумение. Таков общий характер моих почти 10-летних бесед с народом! Подробное изложение моих занятий я имею в виду напечатать отдельно.



РЕЦЕНЗИИ. АННОТАЦИИ. СООБЩЕНИЯ



Материалы и резолюция-постановление Всероссийской научно-практической конференции «Народное искусство России. Традиция и современность» 12-14 Сентября 2008 года

В конференции участвовало 240 человек: 45 докладчиков — доктора и кандидаты наук, ведущие специалисты НИИ и государственных университетов соответствующего профиля, ведущие специалисты государственных музеев страны — Государственного Русского музея, Всероссийского музея декоративно-прикладного и народного искусства, Сергиево-Посадского государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника, Вологодского государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника, Вологодской областной картинной галереи, Кировского областного художественного музея им. В.М. и А.М. Васнецовых, Государственного музея-заповедника «Ростовский Кремль», Орловского музея изобразительных искусств, Государственного музея палехского искусства, Каргопольского государственного историко-архитектурного и художественного музея, Музея мордовской народной культуры, Оренбургского областного музея изобразительных искусств и других. В конференции участвовали художники и специалисты ВОО «Союз художников России», руководители предприятий народных художественных промыслов, народные мастера традиционных центров народного искусства, руководители и специалисты центров, студий, школ народных художественных промыслов и ремесел. На конференции были заслушаны доклады художников и специалистов из разных областей страны, из республик Дагестана, Марий Эл, Удмуртия, Мордовия, Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. В докладах было представлено современное состояние ведущих народных художественных промыслов России, раскрыты проблемы и предпринимаемые меры по преодолению трудностей, был обобщен накопленный

опыт по изучению народного искусства в музеях и использованию традиций народных художественных промыслов в системе образования.

В основном докладе **академика, профессора М. А. Некрасовой** «Место народного искусства в современной культуре России как духовного феномена. Государственная политика в реалиях нового времени и ключевые понятия в культурной политике» были остро поставлены вопросы:

1) О духовном содержании народного искусства, искусства народных промыслов как базисной части национальной культуры — в системе культуры современного мира.

2) О методологической ущербности сформировавшихся в советское время понятий «самодетельное творчество», «народное творчество» в значении самодетельного и массового, подменяющих народное искусство в значении современного. О недопустимости применения этих понятий в новое время для страны — в качестве ключевых во всей сфере деятельности, связанной с народным искусством — как народными художественными промыслами, так и их организацией и управлением, и роли в этнообразовании.

3) Об отсутствии государственной признанности народного искусства, народных художественных промыслов как части духовной культуры и отсутствию понятий, соответствующих этому, что приводит к трагической для живой традиции подмене их «народным творчеством» — самодетельным. В системе управления культурой это — тяжелое наследие советского времени, оно не позволяет продуктивно решать ни один вопрос, ни одну назревшую проблему адекватно задачам и запросам в реалиях времени новой России. Культурная политика сегодня продолжает

сохранять советское отношение к народному искусству, выпестованное марксистской идеологией, как к культуре прошлого, враждебной государству своим религиозным содержанием, и как деятельности частнособственнической.

В системе управления культурой на всех уровнях государственной власти, как и в системе образования, блокируются самые лучшие намерения по поддержанию и развитию культуры традиций, вплоть до правительственных постановлений. В 2006 году был объявлен Постановлением Правительства РФ от 18.09.06 № 579 «*Душа России*» конкурс «за сохранение и развитие традиций». Но реализация этого конкурса была осуществлена, в силу все тех же ложных по отношению к народному искусству понятий «самодельного», «народного творчества», в прямо противоположном направлении. Работы, выдвинутые областными органами культуры на президентский грант, не отвечали его цели «сохранения и развития традиций». Это были работы самодельных художников, оторванные от «школ традиции», разрушающие их и занижающие их ценностный уровень.

4) В свете этого М. А. Некрасовой был поставлен вопрос о необходимости:

а) в структуре Министерства культуры РФ иметь подразделение «Традиционная народная культура. Народные художественные промыслы», что было поддержано участниками конференции.

б) понятие народных художественных промыслов в очагах традиционной культуры, имеющих не одно столетие истории, не сводить только к предприятиям с рентабельностью производства, а рассматривать его в объеме и широте творчества живых школ традиций, бытующих в разных формах, территориально расположенных в данной местности, например, в Гжели. В центре внимания должны оказаться носители традиции — художники, мастера, передающие молодому поколению преемственную культуру: уникальные технологии, техники, художественные стилистические системы, передающиеся из рук в руки мотивы, сюжеты и, главное, дух традиции.

Докладчик выделил *народное искусство* с масштабностью его способности консолидировать нравственные силы народа в школах традиций как важнейший фактор государственности новой созидающейся России. В свете этого предложено утвердить государственно народное искусство в статусе *духовной культуры*,

а школы традиций объявить национальным богатством России, достоянием народа, что было принято конференцией.

Уделено было внимание *вопросу образования*. Отмечено, что все шире в него входит народное искусство, но при этом понимается в разных значениях его содержания. И здесь, как и в художественной практике, и в управлении культурой, отрицательное воздействие оказывают все те же понятия «самодельного» и «народного творчества». Ими подменяется и в данном случае народное искусство. В этой связи М. А. Некрасова поставила вопрос о термине «декоративно-прикладное искусство», входящем в ключевые понятия всех нормативных государственных документов; о несоответствии этого понятия нынешним реалиям развития искусства и, тем более, применительно к народному искусству как особому *типу творчества*, рождающегося в недрах традиционной народной культуры. Его необходимо классифицировать как мировоззрение, по определению докладчика, *экоэтнорелигиозного сознания*. Также подчеркнута необходимость в новых исторических условиях классовый принцип отношения к народному искусству заменить на *принцип нравственный*.

Темы и положения, выдвинутые и развернутые М. А. Некрасовой, получили заинтересованное обсуждение и развитие в разных аспектах теории, образования и художественной практики, управления, законодательной деятельности, связанных с народным искусством, в докладах специалистов разных научных сфер и творческой практики.

Доктор философских наук Э. В. Баркова охарактеризовала нынешнюю ситуацию в культуре как «снятие ценности» и в свете этого отметила «бесценную глубину подлинного искусства, направленного на формирование чувства укорененности человека в объективном реальном мире». Докладчик видит *недооцененность* народной культуры в «выпадении ее из философских культурологических моделей будущей общественной жизни» и понимает как первостепенную задачу «*возвращения народной культуры*», которая «должна стать и *возвращением подлинного реального бытия*». В связи с этим ставится вопрос об изменении *смысла, направленности и возможностей* отношения современного государства к сфере народной культуры. Нужно обеспечить условия, при которых культура сама начинает «выращивать эти приоритеты... своего саморазвития». Только в этом случае культура приобретает этнологический статус. Важно создать надежную защиту условиям

существования народной культуры — правовую, экономическую, политическую и научную. В народной культуре докладчик видит «высший уровень социальной и культурной нормативности всех коммуникаций и форм общения», а также — альтернативную форму обезличивающей глобализации. В свете этих проблем необходима *новая культурная политика, радикально новая программа межкультурных коммуникаций*. Речь идет о создании специальных экспертных советов и соответствии новой культурной политике *содержания работы* СМИ, об обеспечении в образовании тесной связи между такими дисциплинами, как «История отечества» и «Народные культуры России и мира», «Краеведение», «История и теория культуры».

В докладе доктора искусствоведения, профессора В. Б. Кошаева «Теория народной художественной культуры в структуре образования. Ее издержки в вузовской программе» — говорилось о *дестабилизирующих факторах* последних десятилетий в силу стремительности цивилизационного обновления и, наряду с этим, об отставании — общественных институтов, о *неиспользованности научного потенциала* в исследованиях традиционной художественной культуры, которую в определениях ее места в современной культуре ущемлено представляют как досуговое занятие или используют в промышленных целях. При этом отсекаются ее *«педагогическая составная»* и научная основа, предлагаемые этнографией и искусствоведением. Докладчик выделил проблему «фрагментарных методик в действующих программах обучения и воспитания», что обедняет их результаты. В них не учитывается, что с традиционной культурой *«восстанавливается отеческое мировоззрение, воспроизводятся обычаи милосердия и взаимопомощи»*.

Уникальность традиционной художественной культуры в системе образования докладчик видит как *«готовую модель образовательной системы»* для многих мероприятий в сфере культуры и искусства, поскольку она содержит исходные положения творчества». Докладчик предложил ввести в образовательные программы раздел «Культурология и традиционная культура», выделить *«статус мастера как носителя педагогического опыта»* и ввести форму организации обучения в виде «мастерской», что было в опыте дореволюционного прошлого. Понимание экономики как особого явления для традиционной культуры, народного искусства, народных художественных промыслов докладчик предложил решать по системе М. А. Некрасовой

в соответствии с их духовной функцией самостоятельного *типа творчества*. Он считает, что для этого уже есть соответствующая система понятий, дающих инструмент к продуктивному решению острых проблем народного искусства. Докладчик предложил ввести материал традиционной художественной культуры в стандарты вузовских специальностей — в блок ГСЭ («Основной блок») в соответствии с системой Российской академии художеств и Рособразования и науки.

Всеми докладчиками подчеркивалась необходимость отнесения народных художественных промыслов к *сфере искусств*, в значении — *духовная культура*, и закрепления этого норматива в законе.

Поддержано также положение автора о введении в научные классификаторы, вместо действующего в системе образования и управления размытого понятия «народное творчество», понятий «традиционная народная культура», «народное искусство», «народные художественные промыслы».

О *проблеме полноценной подготовки специалистов* говорил **профессор А. С. Максяшин** в докладе «Народное искусство в художественном образовании Урала». Он определил специалиста — преподавателя народного искусства как педагога, владеющего «системой культурологических, этнохудожественных, педагогических и методических знаний», умеющего ими пользоваться.

В свете настоящих задач была отмечена актуальность положительного опыта, оставленного дореволюционными школами, в частности, уральскими, опиравшимися на тесную взаимосвязь художественного образования и горнозаводского и промыслового производств. Как важная задача выделялось *закрепление будущих специалистов* на тех производствах, где студенты проходят преддипломную практику. А. С. Максяшин заявил о негативном действии современных «образовательных государственных стандартов», внедряемых в учебную практику по согласованию с Ассоциацией народных художественных промыслов, общественной организацией, как известно, некомпетентной в вопросах искусства. Подобные вмешательства Ассоциации являются отрицательными по своим результатам, что было отмечено и по отношению к народным художественным промыслам. По мнению участников конференции, подобная подмена государственного управления — недопустима. Результатом некомпетентного отношения к народным промыслам является — «засилие

рынка подделками» и «разрушение центров традиционного народного мастерства».

Богатейший опыт дореволюционного регионального художественного образования и современный опыт подготовки специалистов был представлен докладом **кандидата искусствоведения Т.Л. Астраханцевой**. Ею были отмечены появившиеся за последние десятилетия «новые формы высшего образования, направленные на народное искусство», что вызывает свои проблемы. Как «уникальное в мировой практике явление» — выделено докладчиком — «художественное образование в народных промыслах», в каждом конкретном случае *привязанное к определенной земле...*, то есть к местной культуре, — школе традиции. Особенность России, имевшей свое направление в общеевропейском художественно-промышленном образовании, заключалась в том, что в ней «стремились к сохранению и развитию» народной традиции, в то время как Запад в конце XIX — начале XX века, двигаясь «в сторону художественной промышленности, студийного декоративного искусства и дизайна, удалялся от народного искусства».

Особую остроту проблема подготовки кадров получает в связи с закрытием специализированных школ в местах традиционных промыслов, о чем говорили многие участники конференции. О положительном опыте работы художников — выпускников Абрамцевского художественного училища — рассказывала **С.Б. Горожанина**, выделяя значение многолетней работы художника в коллективе промысла.

Конференция отметила возрастающую роль народного искусства в разных сферах развития российского общества. Со слов **кандидата педагогических наук В.Н. Банникова**, в связи с тем, что повышается значение этнопедагогики, патриотическое воспитание молодежи должно включать в себя изучение народного искусства. В этой же связи о проблемах дошкольной педагогики говорил **доктор педагогических наук М.М. Байрамбеков**. Как итог исследовательской работы им была представлена программа воспитания детей с приобщением их к ценностям национальной культуры Дагестана с использованием местного материала народного искусства и фольклора.

Кандидат педагогических наук Н.И. Пономарева, обращаясь к воспитательной проблеме знакомства детей с народным искусством, остановилась на теме *труда для других*. Эта духовно-нравственная задача должна, по ее мнению, решаться, начиная с воспитания личности учителя, мастера, с формирования культуры бес-

корыстного служения. Если отсутствует понимание духовного содержания народного искусства, его истинной роли в деле воспитания и образования, то эти дисциплины просто обречены оставаться формальными, лишены истинных результатов. Общее мнение выражено в том, что формирование фундаментальной платформы народного искусства в сфере образования уже обусловлено исследованиями искусствоведения, огромным значением его методик, направленных на ценностные основы отечественной художественной культуры.

В.Н. Банников в докладе «Новая парадигма народного искусства в образовании» говорил о необходимости осваивать в сфере образования теорию народного искусства, разработанную искусствоведением, опираясь на систему понятий, созданную М.А. Некрасовой, и «методики обучения народному искусству Т.Я. Шпикаловой». Важное место, занимаемое в настоящее время народным искусством в образовании, накладывает особую ответственность на внедряемые в него культурологические идеи, ориентированные на западные модели культурологии и далеко не применимые к историческим реалиям России, к ее педагогическому опыту и, тем более, к современному положению народного искусства, состоянию народных художественных промыслов.

Вопрос об их дальнейшей судьбе встал чрезвычайно остро и в образовании, поскольку художественная деятельность народных промыслов воспроизводит *живую культуру преемственности*. В свете этого докладчики говорили о необходимости — изменить отношение к народному искусству и народным художественным промыслам со стороны всех ветвей государственной власти — федеральных и региональных. Говорилось о том, что *нужна* перспективно комплексная программа развития народного искусства, народной традиционной культуры, охватывающая художественную практику, научную деятельность, образование, управление.

С горечью многие свидетельствовали о беспринципной подмене ценностей искусства народных промыслов (при том, что в обществе все более нарастает к ним интерес) всякого рода подделками, эрзацем и безвкусицей, что дискредитирует традиционные народные промыслы и в целом духовно-нравственные ценности их школ традиций. Об этом говорила **заслуженный художник России Т.В. Лощина**. На примере всемирно известного скопинского промысла художественной керамики докладчица раскрыла механизм трагедии, переживаемой

большинством традиционных промыслов. Кризис, как отметил докладчик, имеет несколько причин:

1) Оставленность государством носителей национальной культуры и традиционных народных промыслов.

2) Незащищенность их законами от хищнической приватизации.

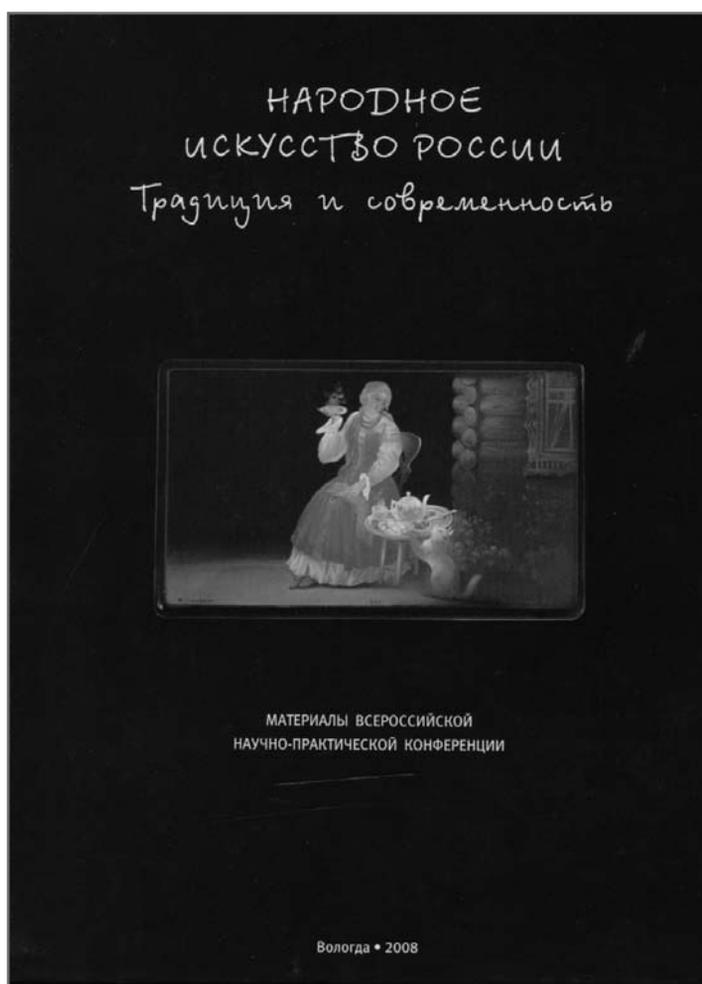
3) Отсутствие структуры, организующей и управляющей, направляющей и контролирующей их деятельность. Промыслы в результате деградируют, мастера уходят, среда разрушается, о чем ярко говорили другие художники промыслов: О.И. Шапкин — Федоскино, М.В. Лебедев — Жостово, В.С. Бидак — Гжель. Т.И. Бойцова представила золотошвейный промысел Торжка, искусствовед Н.О. Крестовская — холмогорскую резную кость. Все говорили о трудностях и отсутствии помощи от органов местной власти. Будущее народных промыслов решается сегодня. «Мастера ждут помощи», — закончила свое выступление Т.В. Лощина.

Аналогичное положение переживают многие промыслы. Среди них всемирно известные очаги лаковой миниатюры — Палех, Мстёра, Холуй. **Искусствовед О.А. Колесова** осветила эту проблему на примере Палеха. Это потеря единства творческого коллектива как «результат экономических и идеологических потрясений». Разрушительно сказывается на школе традиций отсутствие профессионализма, знания искусства, сохранившего древнюю традицию, желание молодого художника не считаться с ней. И в этом остро проявляется необходимая в искусстве народного промысла творческая оценка коллектива, его эстетическая корректура. Несмотря на амбициозность отдельных художников, не считающихся с традицией, «в среде творческой молодежи по-прежнему сохраняется уважительное к ней отношение, неподдельный интерес к широким возможностям условного языка палехской миниатюры». **Директор «Товарищества Палех» Т.В. Кочетова** выдвинула вопрос, важный для всех народных промыслов, о пополнении их молодыми кадрами, сказав, что выпускники Палехского училища «уходят в официанты, продавцы, поскольку там выше зарплата, чем у художника. Но, если так происходит, то нужно ли специальное художественное образование, тем более, высшее?». Палехская художественная организация за последнее время не имеет пополнения, СМИ не укрепляют культуру, а скорее подрывают интерес к ней, заявила Т. Кочетова. Художники Палехского отделения Союза Художников России болезненно чувствуют утрату слаженной жизни коллектива, разру-

шение творческой среды, что влечет за собой угасание преемственности традиций школ. Об этом говорили О. Шапкин (Федоскино) и М. Лебедев (Жостово). Угасает производство предприятия богородской резьбы по дереву, в тяжелом положении находится предприятие «Снежинка» — вологодское кружево. Проблемы везде одни и те же: *кадры, система сбыта, отсутствие государственной поддержки*. Исконная хохломская травная роспись деревень Ковернинского р-на Нижегородской обл., известная с XVI века, исчезает. Культура преемственности рвется, зато в разных местах, как грибы, вырастают всякого рода подмены — антихудожественные сувениры или дорогие вещи, создаваемые без понимания традиции, рассчитанные на плохой вкус. Один лишь коммерческий расчет уничтожает культуру народных промыслов с их вековой историей.

Такая реальность ставит задачу перед всеми, кому дорого народное искусство, *иметь контролирующий центр*, возможно, специализированную комиссию, не только снимающую отдельные вещи с производства, но и закрывающую те производства, которые разрушают школы традиций народных промыслов — искажают технологию, стиль и прочее.

В связи с этим, особую актуальность имеет *сохранение школ* в местах живого промысла. Их не заменит высшая школа, поскольку они есть часть среды промысла, о чем говорили многие выступающие. Преподают в таких школах почти всегда лучшие мастера — художники. В этой связи большую ценность представляет разворачивающаяся во многих местах России деятельность по возрождению забытых традиций. Так, можно отметить работу Е.И. Диковой по восстановлению *кубовой набойки* в Каргополе. В Вологде, где осуществляется целевая правительственная программа по развитию народной традиции, такая работа ведется музеями и областным научно-методическим центром культуры. В докладах **А.А. Глебовой** и **Н.П. Кулижниковой** были развернуты разные подходы к решению этой задачи. Важно, что возрождение народных художественных традиций является приоритетным направлением культурной политики Вологодской области. О возрождении ростовской финифти и современном состоянии промысла и его перспективах доложила **В.Ф. Пак**, предложив создание координационного совета и поддержание местных школ для адресной подготовки кадров для промыслов. Экспериментальная работа в исследовательской программе по возрождению национального костюма проводилась в Республике Марий Эл, о чем докладывала



Некр.

Л. А. Кувшинская. В этом направлении роль музеев, их исследовательская и практическая работа может дать значительные плоды.

Другой путь возрождения народной традиции осуществляется по частной инициативе и особенно ярко проявляется в восстановлении угасших очагов традиционной народной игрушки. Здесь появляются и новые образы, и новые формы, создаются творческие объединения художников, мастеров, о чем говорилось в докладах **А. У. Грекова** (Москва) и **И. А. Колобковой** (Санкт-Петербург), что очень актуально в свете наводнения России китайскими игрушками и важно с точки зрения педагогической и воспитательной роли русской игрушки. Свою работу с народными мастерами проводит Союз художников России, что было представлено на выставке и в докладе об архангельских мастерах **Л. И. Москвичевой-Беслеевой**. Роль народного мастера в передаче традиции осветил на примере курских гончаров Ю. Г. Спесивцев; роль художни-

ка как инициатора развития традиционного опыта на примере оренбургского народного промысла пуховязания раскрыла — **И. В. Бушухина**.

По особому остро проблема развития народного развития искусства стоит в республиках России, поскольку это является важнейшим фактором сохранения самобытности национальных культур, тем более малочисленных народов, учитывая, что политика советского времени нанесла большой ущерб народному искусству. В докладе **Е. И. Ковычевой** были рассмотрены разные формы возрождения традиций народного искусства в Удмуртии, положительные и отрицательные тенденции разных направлений. Современное состояние народного искусства, пути его развития и сохранения в других республиках России представлены приехавшими с мест специалистами **Г. Газимэгомедов** и **К. М. Магомедов** рассказали о положении дел в Дагестане, где сохранилось богатство уникальных школ традиций, требующих государственной заботы. В

докладе **М. И. Суриной** говорилось о состоянии во многом утраченных школ традиций в Мордовии. **О. Д. Бубновене** представила работу с народными мастерами Центра народных художественных промыслов и ремесел Ханты-Мансийска, имеющего тесную связь с подобными центрами своего округа и с центрами национальных культур. Здесь ведется экспедиционная деятельность, разрабатывается региональный закон о народных художественных промыслах. Такая новая форма организации работы с промыслами и возникновение различных «объединений», работающих с мастерами сел, свидетельствует о возросшем интересе к народной культуре, она требует изучения, научно выработанного направления и координации во всероссийском масштабе.

По общему мнению участников конференции, выставка «Современное народное искусство России», показавшая высокий художественный уровень, вряд ли сможет повториться через несколько лет, если не будут приняты государством решительные меры. Говорилось, что необходимо выработать на новых основах понимания традиционной народной культуры, народного искусства, народных художественных промыслов — государственную стратегию, которая должна стать *«приоритетной программой действия сохранения национальной духовной культуры своего народа»*. Государство устранилось от решения столь важной проблемы, в результате чего отменены многие льготы по налогу на добавочную стоимость, сырье, материалы, оборудование. В средствах массовой информации отсутствует популяризация истинных достижений народных художественных промыслов, зато все несовершенное, безвкусное, разрушающее традицию, в конечном счете национальную культуру, пропагандируется массовым тиражом. **В. Г. Долгов** предложил внести изменения в Федеральный закон «О народных художественных промыслах» № 7-ФЗ от 06.01.1999 г., в частности, в ст. 3 «Основные понятия», внести изменения в перечень видов производств и групп изделий, относящихся к народным художественным промыслам (приказ Минпромнауки РФ от 08.08.2002 г. № 228) — в части описания производства художественных платочных изделий.

*М. А. Некрасова,
научный руководитель
Всероссийской научно-практической
конференции «Народное искусство России.
Традиция и современность»,
действительный член Российской
Академии художеств*

В обстановке сложившейся угрозы невосполнимых потерь для национальной культуры, вследствие гибели народных художественных промыслов и разрушения школ традиций, Всероссийская конференция «Народное искусство России. Традиция и современность»

ПОСТАНОВИЛА:

I. Необходимо разработать государственную стратегию, новую, сравнительно с советской, по отношению к традиционной народной культуре, к народным художественным промыслам, для чего:

1. Государственным постановлением утвердить народное искусство, народные художественные промыслы в статусе «духовная культура».

2. Школы народных традиций с их уникальными технологиями, техниками, художественными системами объявить «национальным богатством России, достоянием всего народа».

II. Радикально изменить культурную политику в сфере народного искусства, народных художественных промыслов как традиционной народной культуры — на всех уровнях государственной власти:

1. В области государственного управления:

Министерству культуры РФ иметь в своей структуре подразделение «Традиционная народная культура. Народные художественные промыслы».

2. При Правительстве РФ создать Комиссию по вопросам сохранения, возрождения, развития народных художественных промыслов, традиционной народной культуры из специалистов в области науки и практики народного искусства с участием представителей Министерства культуры РФ, Министерства образования РФ, Минпромторга РФ.

3. Изменить ключевые понятия нормативных документов, сформировавшиеся в советское время: «самодетельное творчество», «народное творчество», — признав их несостоятельность в условиях новой России. Подчеркнуть, что благодаря этим устаревшим понятиям народное искусство, искусство народных художественных промыслов оказались выведенными из культуры, растворенными в «массовой культуре», что осуществляется на деле и приносит огромный ущерб национальной культуре.

4. Соответственно измененным ключевым новым понятиям разработать новый Федеральный закон «О народных художественных промыслах».

5. Признать непригодными понятия «самодетельное творчество» и в его же значении «народное творчество» как «современное народное искусство», что определялось марксистской методологией как преддверие коммунизма. Они разрушительны в культурной политике и в государственном управлении новой России.

6. Создать в системе Министерства культуры РФ Всероссийский научно-практический центр народного искусства и школ традиций, координирующий работу областных центров, оказывающий им творческую помощь, осуществляющий экспертизу художественных изделий и образовательных стандартов по этому направлению. При Центре выпускать журнал «Народное искусство России. Школы традиций. Образование».

7. Возродить специализированный Государственный музей народного искусства России в исторически принадлежавшем ему здании, построенном меценатом С.Т. Морозовым до революции. Этот музей обладает уникальным собранием, значительно пополненным в советское время, ныне переданным в ВМДПиНИ, где нет возможности развернуть его как самоценное, заслуживающее самостоятельного музея, востребованное временем национальное достояние.

8. Восстановить специализированные школы в местах традиционных народных промыслов с предварительным обследованием их состояния.

III. Перестроить в системе Министерства культуры РФ и Министерства образования РФ содержательные параметры народного искусства в образовании согласно духовно-нравственным ценностям и понятиям народного искусства как части культуры. В первую очередь, в содержании его *мировоззрения*, определяемого как «эко-этнорелигиозное самосознание народа». В этом заключается созидательная, культурная задача народного искусства, его духовно-нравственное воздействие, соединяющее человека с природой, исторической памятью, ценностями национальной культуры:

1. Формировать научные кадры с глубокой междисциплинарной подготовкой: при Московском государственном университете открыть отделение «Традиционная народная культура», соответствующий курс возродить на отделении искусствознания.

2. Привести в соответствие образовательную практику обучения народному искусству

в средней и высшей школе с ценностями народного искусства как духовной культуры и с изучением его как искусства.

3. Разрешить проблему постоянной нехватки специализированных кадров:

1) для народных художественных промыслов;

2) в сфере их управления;

3) в образовании — преподавателей.

Возросшее число культурологических и педагогических университетов эту задачу в настоящее время не решает.

IV. Выделять государственные гранты на создание фундаментальных научно-популярных трудов и материалов по народному искусству.

V. Защитить законом:

1. Исторически сложившиеся центры — очаги традиционной народной культуры, народных художественных промыслов, школы традиций, творческую среду — как **ЭКОЭТНОСИСТЕМЫ** от массовых иноэтнических вторжений: вселений и переселений, от застроек, разрушительных для исторической природной среды.

2. Предприятия народных художественных промыслов при смене собственника в случае банкротства от возможного репрофилирования, что влечет гибель школ традиций, разрушает культуру преемственности. Законодательно установить условия владения историческим предприятием, исключающие возможность его репрофилирования.

3. Семейные промыслы, развивающие местные народные традиции, отдельно работающих народных мастеров, что очень существенно в свете возрождения деревень России.

4. Деятельность художников, объединенных в мастерские, развивающих местные традиции.

5. Деятельность некоммерческих центров народного искусства.

6. Музеи традиционных народных промыслов, представляющие историческую, художественную ценность, от расхищения и распродажи через объявление их негосударственной частью Музейного фонда РФ.

7. Творческую деятельность и деятелей народных художественных промыслов, в связи с чем:

а) внести изменения в Федеральный закон «О народных художественных промыслах» № 7-ФЗ от 06.01.1999 г., в частности, в статью 3 «Основные понятия»;

б) пересмотреть: льготы по налогам, в том числе путем установления специального налогового режима для организаций и индивидуальных предпринимателей — изготовителей изделий НХП — аналогичного тому, который установлен для сельскохозяйственных товаропроизводителей в главе 26.1. Налогового кодекса РФ;

в) утвердить реализацию положения о землях историко-культурного назначения — ст. 99, 100 Земельного кодекса РФ;

г) пересмотреть и расширить положения о культуре и культурном наследии;

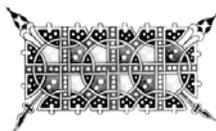
д) разработать положение о конкуренции относительно НПХ;

е) пересмотреть, изменить и расширить, перечень организаций НХП — получателей субсидий из федерального бюджета, утверж-

денных распоряжением Правительства РФ от 30 апреля 2004 г. N 586-р;

ж) внести изменения в Перечень видов производств и групп изделий, в соответствии с которым изделия относятся к изделиям народных художественных промыслов, утвержденный приказом Минпромнауки РФ от 08.08.2002 г. № 228, — в части описания производства художественных платочных изделий.

Участники Всероссийской научно-практической конференции «Народное искусство России. Традиция и современность» ждут ответа на вопросы, выдвинутые в резолюции-постановлении, и конкретных действий по реализации предложенных мер спасения народного искусства как базиса национальной культуры.





Г. Н. Мелехова

Рецензия на книгу: «Женская Зосимова пустынь. Исторический очерк» / Сост. монахиня Зосима (Верховская). — М.: Паломник, 2008. — 640 с.

Хотим представить читателям прекрасную книгу о Троице-Одигитриевской женской Зосимовой пустыни, возникшей в 1820-е годы недалеко от Наро-Фоминска. Являющаяся плодом огромного труда матушки Зосимы в архивных хранилищах и библиотеках Москвы, Санкт-Петербурга, Смоленска, Тобольска, на местах подвигов прп. Зосимы (Верховского), книга не только познавательна, но и увлекательна и интересна. В ней воссоздается духовная атмосфера сложного для монастырей периода русской жизни (последней трети XVIII — первой трети XIX в.), прослеживаются судьбы монашества в скорбные годы XX столетия, описывается возрождение обителей в наше время.

Первая часть посвящена самому преподобному, основавшему две женские обители: кроме подмосковной Зосимовой пустыни еще Туринский монастырь в Сибири. Жизнеописание подвижника дается на широком историческом фоне, включающем деятельность его наставников и собратьев, с привлечением разных источников соответствующего периода (архивных, опубликованных, натуральных изысканий на местности). Старцы были в числе тех, чьими трудами восстанавливалась духовная традиция монашеского делания, опиравшаяся на исихастскую практику Иисусовой молитвы. В жизни прп. Зосимы удивительным образом переплелись традиции Смоленщины (где он родился, вырос, в рославльских лесах получил первые навыки монашеской жизни), Русского Севера (Коневский монастырь), Сибири, Московской земли. Приводимые в книге известия — наглядный пример того, как в конце XVIII в. в разных местах Российского государства (в западных, среднерусских, северных, сибирских пустынях) осваивается наследие прп. Паисия Величковского, ставшее основой обновления монашества. Наставник о. Зосимы инок

Площанской пустыни о. Адриан в конце 1780-х годов переселился из смоленских и рославльских лесов (где его притесняли, подозревая в расколе) в Коневский монастырь; в 1790-е годы был его настоятелем, восстановил в нем строго монашескую жизнь. Продолжателем его традиции стал о. Зосима. В последующие десятилетия иноки северорусских монастырей понесли эту традицию в сибирские и дальневосточные пределы и дальше, на Американский континент (прп. Герман Аляскинский).

Примечательно, что в книге развенчиваются ложные представления о полном запустении монашеской жизни на рубеже XVIII–XIX вв.: в 1800-е годы о. Зосима с наставником старцем о. Василиском в поисках места для своих подвигов объездили юг и центр России; во многих монастырях (Белобережском, Санаксарском, московских Новоспасском и Пешношском) они находили и общались с учениками преподобного Паисия Величковского, делателями умной молитвы.

Много удивительных, высоко духовных людей объединяли личность о. Зосимы и его обители. Среди них — церковные иерархи, духовные наставники, благодетели, монахи. О всех них повествуется в разных главах. Были в жизни о. Зосимы скорбные события, когда его предали и против него стали бороться те, кто были некогда его духовными дочерьми. О. Зосима поступил по-евангельски, исполняя завет: «Отойди от зла, и сотвори благо». С этого переезда и началось создание женской Зосимовой пустыни в Подмосковье. Советский период, как и почти всюду, связан с закрытием, разрушением, осквернением мест, связанных с подвигом преподобного Зосимы, и преследованием монашествующих. Среди насельников пустыни есть новомученики — монахини и священнослужители.

В книге прослеживается современное состояние церквей и монастырей, в которых когда-то подвизался преподобный Зосима; во многих из них возрождается духовная жизнь. Происходит воскресение, возобновление монашеской жизни женской Зосимовой пустыни. Главы, посвященные современному периоду, написаны с особым подъемом.

Содержательны приложения: в них не только приводятся тропарь, кондак и молитва старцу Зосиме, а также хронологическая канва его жизни и истории Зосимовой пустыни, но и указываются благодетели и жертвователи пустыни, лица, посещавшие ее в разные годы. Очень информативны примечания, в которые вынесены как обычные сноски, так и обшир-

ные материалы биографического, справочного, источниковедческого характера. Некоторые примечания — отдельные небольшие исследования, дающие представление о той огромной работе, которую проделал автор. Понимаешь, что многие годы жизни отданы этому труду, в ходе которого о. Зосима стал соратником и соратником в нелегком жизненном творчестве современности. Закрывая книгу, испытываешь огромную благодарность к матушке-автору. Жалко расставаться с героями книги, которых успел полюбить. И от полноты души взываешь: «Преподобный отче Зосима, моли Бога о нас!».

*Кандидат исторических наук, доцент
Г.Н. Мелехова*

