

Содержание

№ 11 (сплошная нумерация)

2011

научный православный журнал

ТРАДИЦИИ и современность

ИССЛЕДОВАНИЯ

- Мелехова Г. Н.
Церковь и священник в сельской среде (XX — начала XXI в.). 3
- Каширина В. В.
Духовное настроение русского общества конца XIX — начала XX в. Публикации об Амвросии Оптинском в журнале «Душеполезное чтение» 26
- Зудин А. И.
Вдовы, сироты, калеки, нищие в социальной структуре Кубанского казачества. 49
- Блохина Н. Н.
К истории Санкт-Петербургской Свято-Троицкой общины сестер милосердия — первой в России общины сестер милосердия. 63
- Гайворонская А. В.
Первая мировая война в жизни кубанских дворянок: Мир женщины в дворянском обществе Кубани в годы Первой мировой войны 75

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

- Любомудров А. М.
Православные писатели русского зарубежья: имена известные и забытые 81
- Лабынцев Ю. А.
Православные народные издания в миссионерской деятельности монастырей Гродненщины в первой четверти XX века. 87
- Щавинская Л. Л.
Иеромонах Христофор (Сакович) и его произведения как часть народной православной литературы. 91
- Рафиенко Л. С.
Церковь святителя Николая Чудотворца на Берсеневке 95

ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ

- Моклецова И. В.
Публикация двух писем и записки А. Н. Муравьева 100
- Савоскул С. С.
С паломниками по Франции. 109

РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ, СООБЩЕНИЯ

- Некрасова М. А.
Народное искусство — духовный феномен культуры XIX — XXI веков. Рецензия на книгу «Ростовские старинные кружевные сколки из собрания Шаповых. Альбом-каталог. Авторы и составители Е. В. Брюханова, Я. Н. Шапов. Ростов Великий, 2009. — 253 с. 134
- Некрасова М. А.
К вопросу о «Византийском стиле». Рецензия на книгу Ю. Р. Савельева «Искусство «историзма» в системе государственного заказа второй половины XIX — начала XX века.» М.: Совпадение, 2008. — 305 с. 141
- Громыко М. М.
О журнале «Духовный собеседник», посвященном императору Павлу I. 147

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

На 1 стр. обложки:

Пасхальный крестный ход. С. Ошевенское Архангельской обл. Фото Г. Н. Мелеховой.

На 3 стр. обложки:

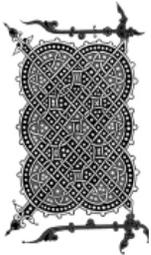
1. Собор св. благ. кн. Александра Невского в Баку. Освящен 1898 г. Арх. Р. Марфельд. Снесен в 1936 г.
2. Собор св. благ. кн. Александра Невского в Махачкале. Построен в 1870-1891 гг. Взорван в 1952 г.
3. Собор св. благ. кн. Александра Невского в Тифлисе (ныне Тбилиси). Освящен в 1897 г. Арх. Д. И. Гримм. Разрушен в 1930 г. На его месте Парламент Республики Грузия.
4. Собор св. благ. кн. Александра Невского в Таллине. Освящен в 1900 г. Арх. М.Т. Преображенский. В 1929 г. принято решение о сносе, но решение не было выполнено.
5. Собор св. благ. кн. Александра Невского в Варшаве. Освящен в 1912 г. Арх. Л. Н. Бенуа. Взорван в 1926 г.
6. Собор-памятник св. благ. кн. Александру Невскому в память 200 000 русских воинов, погибших за освобождение Болгарии от 500-летнего османского ига. Освящен в 1912 г. Арх. А. Н. Померанцев.
7. Собор св. благ. кн. Александра Невского в Новосибирске (до революции Новониколаевске). Освящен в 1910 г. Арх. В. Косяков, Д. Прусак.
8. Собор св. благ. кн. Александра Невского в Ростове-на-Дону. Главный собор Войска Донского. Освящен в 1908 г. Арх. А. А. Яценко.

На 4 стр. обложки:

Фото А. И. Юренко.

Учредитель	
Коллектив редакции	Макетирование и верстка ООО «Бригг Лайн» Тел.: 8 (495) 617-60-32 www.pepe.su
Редколлегия	
О. В. Кириченко, кандидат исторических наук главный редактор Г. А. Романов, кандидат исторических наук заместитель главного редактора М. М. Громыко, доктор исторических наук К. В. Цеханская, доктор исторических наук А. И. Юренко, кандидат исторических наук	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, доктор филологических наук Ю. А. Лабынцев, доктор филологических наук В. М. Меньшиков, доктор педагогических наук Г. Н. Чагин, доктор исторических наук	М. А. Некрасова, академик РАН, доктор искусствоведческих наук Игумен Филипп (Симонов), доктор экономических наук Н. Т. Энеева, кандидат искусствоведческих наук
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. Н. Мелехова

Церковь и священник в сельской среде (XX – начало XXI века)

Для русского народа вера, религия имеют особое значение. Как и в любой другой культуре, они являются высшей сферой жизни, основой формирования ценностной системы личности, стержнем народного мировоззрения. Согласно В.И. Далю, святое — это духовно и нравственно чистое и непорочное, совершенное, все, относящееся к истинам веры. Но, замечает Даль, святым зовут вообще все заветное и дорогое: святая Отчизна, святой долг, слово свято (нерушимо), святой угол¹. Более того, на Руси понятие святого распространяется не только на духовную, «высокую» сферу; священное проникало в разные стороны жизнедеятельности русского человека. Представления о Боге, вере, святости не только глубоко укоренились в духовной сфере, но и воплотились в организации хозяйственной и семейной жизни, обусловили высоту и духовный характер этического и эстетического, проникли в бытовую повседневность, не смешиваясь с ней, но освящая ее. Стремление окружить себя святынями (крестами, часовнями, святыми источниками, иконами), приблизить их к себе вело к тому, что перед взором каждого всюду — дома, во дворе, в поле, в лесу — вставали напоминания о высших целях, о спасении мира и человека. Создавая вокруг себя пространство, связанное с воспоминаниями о Божественной сущности мира и обитая в нем, человек постоянно пере-

мещался «от дольного к горнему», «от земного к небесному»². По народным представлениям, мир, сотворенный Богом, прекрасен, но природная красота должна быть освящена, она не совершенна и не завершена без святыни. Храм, чье рождение, по мысли С.Н. Дурылина, есть «становление Бога в природу», вносит в душу отраду, утешение, духовную и эстетическую радость³. Только в единстве природного и рукотворного, тварного и освященного достигаются полнота и совершенство. Сакрализация всего жизненного мира, всего жизненного круга, всего жизненного пути — яркая черта русского традиционного уклада.

Другое свойство русской культуры — онтологизация добра: добро — «не долг или норма, а онтологическая суть мироздания»⁴, проявление, по выражению И.А. Ильина, «поющего сердца», причем иногда не благодаря обстоятельствам, а вопреки им. В основе этого лежит особенность восприятия веры русским человеком, в котором главное — не свод догматов, а обращенная к каждому лицу истина; не знание, а нравственность, добросердечность, милосердие, способность на самоотвержение и самопожертвование. В иерархии ценностей православной истины нравственно окрашена, а любовь выше справедливости и тем более закона⁵. «Святость в понимании русского человека, — отмечает

¹ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. М., 1994. Стлб. 93–97.

² Мильчик М.И., Ушаков Ю.С. Ансамбль Ошевенской волости // Деревянная архитектура Русского Севера. Л., 1981. С. 86.

³ Дурылин С.Н. Церковь невидимого Града. М., 1914. С. 10–12, 40–41. См. также: Есаулов И.А. Категория соборности в русской литературе. Петрозаводск, 1995; Ужанков А.Н. О принципах построения истории русской литературы XI—XVIII вв. М., 1996; Бычков В.В. Русская средневековая эстетика. М., 1992; Федотов Г.П. Стихи духовные. М., 1991.

⁴ Смирнов В.И. Штрихи к нравственному портрету святого Русской Православной Церкви // Культура. Искусство. Религия: Проблемы взаимодействия. Л., 1990. С. 18.

⁵ Мелехова Г.Н. Современные проблемы и направления изучения русской православной религиозности // Христианство и Север. По материалам VI Каргопольской научной конференции. М., 2002. С. 7–22.

Н. А. Померанцева, — носила не отвлеченный характер, а осознавалась вполне реально»⁶, т. е. воплощалась в образе жизни, отношении к людям, обществу, государству.

Эти представления ярко воплощались в русской жизни во всех регионах к моменту слома в 1917 г. В советский период прямое исповедание веры стало редким, перешло в скрытое, латентное состояние, возникли как отдельные рецидивы богоборчества, так и феномен мученичества. Важнейшим проявлением религиозности в массовом порядке стали именно эти воспитанные православием в течение сотен лет характеристические качества русского человека: обращенность к высшим духовным ценностям, стремление жить по совести, милосердие и любовь к людям⁷. Свою неразрывавшуюся связь с Богом ощущают и сами люди, чья жизнь пришлось на эти годы. Как заметила юная исследовательница истории Троицкой церкви г. Коточи́ги пятиклассница из Тюменской области*, «на многие годы население нашего Викуловского района было лишено места общения человека с Богом; хотя, как говорят наши бабушки и прабабушки, эти почти 75 лет Бог жил в их душах. А Бог для них — это ДОБРОТА, ЛЮБОВЬ к ближнему, МИЛОСЕРДИЕ»⁸ (выделено девочкой). Сакральные характеристики русского самосознания и стали той основой, на которой происходило и происходит сохранение и возрождение святынь в XX в. и в наше время.

Церковь и церковные службы в народном сознании

Церковь — одна из главных святынь народного сознания. «Церковь наш крестьянин считает святыней нелицемерно, входит в нее робко, со

страхом Божиим, стоит скромно, смиренно и истово молится, шепчет иногда вслух и отвешивая низкие поклоны»⁹, — писал корреспондент Тенишевского бюро из Олонецкой губ. в конце XIX в. Поньше помнят в Богородицком р-не Тульской обл. причины переселения их тогда еще крепостных предков на берег Дона: «<Раньше> жили в поле <...>, сюда ходили на барщину. Стали просить барина: „Разрешите нам сюда поселиться. Что ж мы в поле: звону Божьего не слышим**“, детей, <когда> ходим на барщину, морозим“». В Епифани (Кимовский р-н Тульской обл.) до нас дошла память о традиции «богомольщиков» подниматься на холм, где стоит древнейшая церковь Успения Божьей Матери, без помощи рук, сложив их на груди — видимо, крестообразно, т. е. так же, как приступают к Святой Чаше в храме. Само происхождение этого очень высокого для округи холма, по народным представлениям, священо: на него «монашки, замаливая свои грехи, подолом землю натаскали». Размышляя над этим преданием, некоторые склонны видеть в нем обилие грехов; конечно, в высоте холма воплотилась сила монашеского покаяния. С холма открывается великолепный вид на протекающий невдалеке Дон и заречные луга. Необходимость освящения жизни храмом и «Божьим звоном» — в северном рассказе (из Каргопольского р-на Архангельской обл.): в деревне решили построить храм, и уже поставили на выбранном месте крест, но пришли соседи и сказали: «Мужики, не дело, нам далеко будет в церковь ходить. Давайте решать вместе». Церковь была построена на горе между деревнями и стала «отрадно виднеться» (слова из прошения крестьян на строительство церкви) всем окрестным селениям¹⁰.

⁶ Померанцева Н.А. Несколько слов о пропорциях — умозрительных и конкретных — в русской деревянной скульптуре // Каргополь. Историческое и культурное наследие. Материалы научно-практической конференции, посвященной 850-летию города Каргополя. Каргополь, 1996. С. 252–263.

⁷ Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М.: Паломник, 2000. С. 538; Мелехова Г.Н. Методологические подходы к изучению народной религиозности // Россия в духовных поисках современного мира. Материалы Второй Всероссийской научно-богословской конференции «Наследие прп. Серафима Саровского и судьбы России». Нижний Новгород, 2006. С. 52–73.

* Помимо полевых материалов автора и других исследователей, в статье использованы материалы секции «Религия вчера и сегодня» Всероссийского конкурса юношеских исследовательских работ им. В.И. Вернадского (2006—2008 гг.) и I Всероссийского конкурса юношеских исследовательских и проектных работ по историко-церковному краеведению (2008 г.)

⁸ Макарова Анна (Коточи́говская СОШ г. Коточи́ги Викуловского района Тюменской области, рук. Филимонова Н.В.) История Свято-Троицкого храма // Архив Всероссийского конкурса юношеских исследовательских работ им. В.И. Вернадского. http://vernadsky.info/archive/2007_2008/. Работа 080708.

⁹ Цит. по: Мелехова Г.Н. Традиционные этноконфессиональные и общественно-политические воззрения северорусских крестьян (XIX—XX вв.) // Православная Церковь и государство в исторической судьбе России. Материалы IV Всероссийской научно-богословской конференции «Наследие прп. Серафима Саровского и судьбы России». Н.-Новгород: Глагол, 2008. С. 203.

** Приходская церковь свт. Николая расположена на другом берегу Дона.

¹⁰ Мелехова Г.Н. Как строили храмы в XIX веке. (По материалам Каргополя) // Православие и русская народная культура. Кн. 6. М., 1996. С.109—128; она же. Представления русских крестьян XX в. о близости Господа, Богоматери и святых (по

Любовь к церквям и их почитание — важная народная благочестивая традиция, сохранение которой на всем протяжении русской истории отмечено во многих работах¹¹. «Церковь была местом, где человек постигал, если не умом, то чувством, мистические тайны христианства, ощущал максимальный контакт с Богом. Церковь была сакральным местом — местом обитания Бога», — отмечает исследователь народной религиозности Т. А. Листова¹². «Словно белая лебедушка, она видна была издали, ходили туда с радостью», — с любовью сообщали о своей церкви северяне. Невозможность жить без церкви запечатлелась в трех зафиксированных в Каргополье фактов строительства церковью уже после 1917 г., когда государство не только не способствовало, а противодействовало этому. В середине 1920-х годов крестьяне д. Гужово Лекшмозерского прихода на собственные средства построили вторую (теплую) деревянную церковь во имя иконы Казанской Богоматери. Старожилы еще помнят строительство и освящение церкви; когда водрузили крест, мастер Петр Андреевич Пронин

возшел «на крест», перекрестился, помолился, поклонился на все четыре стороны и, привязав к себе повешенные на крест жителями по обету портно* и платки, спустился. Восхождение мастера на крест нововыстроенной церкви или часовни — нередкий на Севере обряд, наиболее известный по храму в Кижях; он записан и в связи с завершением строительства церкви прп. Александра Свирского на Хижгоре в том же Лекшмозерском приходе (освящена в 1871 г.), а также часовни в д. Исаково Ловзанского прихода. Другая возобновленная после 1917 г. церковь — сгоревшая в 1907 г. и открытая в 1920-е гг. церковь свв. Космы и Дамиана в с. Печниково. И в Ягреме на месте сгоревшего храма около 1930 г. построили деревянную церковь, ее открыть не успели. Эти факты свидетельствуют о непрерывающейся традиции созидания храмов¹³.

На Руси храмы исстари были главными военными мемориальными памятниками, поэтому особое духовное звучание получали церкви, связанные с важными эпизодами русской истории и ее выдающимися персонажами. В ходе своего



.....
Фото.

полевым материалам Каргополья и района Куликова поля) // Исторический вестник. Научный журнал. М.; Воронеж, 2001. № 2—3 (13—14). С. 143—153; Мелехова Г.Н., Носов В.В. Традиционный уклад Лекшмозерья. Ч. 2. М., 1994. С. 271.

¹¹ Громыко М.М. Мир русской деревни. М., 1991. С. 111—125; Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М.: Паломник, 2000. С. 54—105; Громыко М. М. Отношение к храму и священнику // Православная жизнь русских крестьян XIX—XX веков. М.: Наука, 2001. С. 88—93; Камкин А.В. Православная церковь на Севере России. Вологда, 1992; Листова Т.А. Религиозно-общественная жизнь: представления и практика. // Русский Север: Этническая история и народная культура. XII—XX века. М.: Наука, 2001. С. 724—732; Кузнецов С.В. Православный приход в России в XIX в. // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII—XX веках: Этнографические исследования и материалы. М., 2002. С. 159—162.

¹² Листова Т.А. Указ. соч. С. 724.

* Домотканые холсты.

¹³ Мелехова Г.Н., Носов В.В. Традиционный уклад... С. 142—143.

создания и бытования церковь входила в историческое самосознание сельчан, воплощая в себе прошлое селения, значимые события, память о храмоздателях, выдающихся благотворителях. Понимание Церкви, часовни как олицетворения истории ярко запечатлелись в записях крестьянки Антоновой Анны Александровны (1915 г. р., с. Нежитино Костромской обл.): «Что уничтожаете? — Народную историю, которую охраняла эта маленькая д. Михайлово, может, 200 или 300 лет... Учти, нарушитель народной истории, что тебя на это дело толкнула чья-то несправедливость и чья-то неумелая рука и близорукость, у которой весь кругозор только вокруг да около»¹⁴. События многовековой давности переплетались с семейными историями, обрастали преданиями, становились местными святынями, входили в духовную культуру населения, которое осознает свою связь с ними. Так, жители района Куликова поля хранят память о Куликовской битве, ее героях, св. кн. Дмитрие Донском, его союзниках и противниках. Во многих селениях по-своему рассказывают, где пролегали пути наступавших татар, расположены захоронения павших русских воинов, знаменитая Зеленая Дубрава, укрывавшая засадный полк. Основание одного из древнейших храмов Куликова поля — Епифанского собора Святого Николая (Кимовский р-н Тульской обл.) — связывают с деревянным резным образом Николая Чудотворца, который воспрепятствовал продвижению к месту битвы литовского князя Ягайло, шедшего на соединение с Мамаем. Особое значение имел храм-памятник прп. Сергия Радонежского, стоящий в непосредственной близости от места битвы (архитектор А. В. Щусев, освящен в 1918 г.), его духовный авторитет и ныне ощущается: почти все этот храм так и называют — «Памятник». Раньше в определенные праздники во всех храмах ждали, пока зазвонят колокола на Куликовом поле, лишь после этого начинали звонить сами. «На Памятник» приходили из округа радиусом в 50 километров, особенно

в дни поминания павших (ныне восстановлено). Мемориальным храмом Куликовской округи является и церковь Рождества Богородицы (этот праздник — день битвы) в с. Монастырщина (другое название — Рождествено): по преданию, она поставлена на месте захоронения павших. После битвы «на костях» соорудили деревянную церковь, а современное здание строилось к 500-летию Куликовской битвы (1865—1884 гг.), как рассказывают, из местного кирпича: бабка одного из старожилов подростком месила глину на кирпичи для церкви¹⁵. Храм в с. Клементьево (Можайский р-н Московской обл.) хранил память о событиях 1812 г.: наполеоновский стрелок, расстреливая икону свт. Николая, выпустил в нее семь пуль (они попали в одежду святителя); восьмой — он сам был сражен наповал. Икона стала местночтимым чудотворным образом¹⁶. На севере немало храмов связано с Петром I, соловецкими иноками, в Сибири — с декабристами, на западе Руси — с нашествием Наполеона, на юге — с военными победами казачества. В центральных районах в храмах запечатлелась память о помещиках, почти все они были храмоздателями.

Святость церкви и церковного богослужения, пребывание в ней Бога народ отразил в поговорке *кому Церковь не мать, тому Бог не Отец*. Мужчины и женщины, старики и подростки нередко безвозмездно помогали церковнослужителям: «для Бога, для церкви». Отец одной из прихожанок Себинского прихода (Тульской обл.) однажды на Пасху долго подсчитывал выручку, за что священник выделил ему некую сумму; когда дочь посетовала, что, разбирая «кучу денег», он ничего не взял себе, отец возмутился и даже ударил ее: «Ах ты, сукина дочь! Что ж ты научаешь меня у Бога воровать?» Святость храма не иссякает и после его закрытия: об учителе, ветеране Великой Отечественной войны из Томской области, умершем в школе, обустроенной из бывшей церкви, односельчане говорили: «Светлый был человек, вот Бог и дал ему смерть в Божьем храме, хоть и бывшем»¹⁷.

¹⁴ Харитоновна Мария, Мешерякова Дарья (Туристско-краеведческий клуб «Преображение» г. Москвы, рук. Харитоновна Ю.А.) Судьба церковной традиции с. Нежитино (по материалам экспедиции) // Архив Всероссийского конкурса... им. В.И.Вернадского. <http://vernadsky.info/archive/2006—2007/>. Работа 071141.

¹⁵ ПМА. Куликово поле. 1998. Алексей Иванович Панкратов (1913 г.р.); Мелехова Г.Н. Православные традиции русской деревни в XX веке (по полевым материалам Каргополья и района Куликова поля). // Исторический вестник. 5. Научный журнал. М. — Воронеж, 2000. № 1 (5). С. 123.

¹⁶ Ремизова Анастасия (Клементьевская СОШ Можайского р-на Моск. обл., рук. Козик И.В.) Церковь Введения Богородицы в селе Клементьево. // Архив I Всероссийского конкурса юношеских исследовательских и проектных работ по историко-церковному краеведению.

¹⁷ Зайцева Римма, Спраговская Дарья (СОШ с. Ново-Кусково Асиновского р-на Томской обл., рук. Г.Н. Богомолова). История православных храмов Асиновского Причудья // Архив Всероссийского конкурса юношеских исследовательских работ им. В.И. Вернадского. http://vernadsky.info/archive/2007_2008/. Работа 080561.



На Литургии в церкви прп. Лазаря Муромского в одноименном монастыре

Обычай требовал, чтобы приходили в храм в особой, праздничной одежде: прежде женщины нередко надевали традиционный народный костюм (хотя в обычной жизни его уже не носили), мужчины — специально для этого предназначенные костюмы и сапоги. В советское время нормой стала бóльшая, чем прежде, скромность и сдержанность в нарядности костюма. Большое внимание уделялось головному убору женщин: платок аккуратно завязывался под подбородком или на затылке. Обувь должна быть целой и чистой: порой в храм шли в лаптях или босиком, но перед входом ноги мыли, лапти снимали, надевали сапоги или ботинки. По возвращении все тщательно чистилось и убиралось до следующего раза или праздника. В храме было положено соблюдать серьезность и сосредоточенность, особо не глядеть по сторонам, не переходить без нужды с места на место: «ведь затем в церковь все и ходят: прийти, помолиться и отстоять обедню» (в буквальном смысле: отстоять на одном месте). Благопристойность и серьезность требовались и от детей, их напутствовали: «чтоб не плясать в церкви».

Церковь, церковная служба, как и прежде, оставались насущной необходимостью и заветной частью жизни крестьянина в течение всей первой

трети XX века. Когда в 1935 г. в с. Васютино (Московская обл.) была организована беседа на антирелигиозную тему во время богослужения в церкви, народ пошел на службу¹⁸. «В церковь ходили — как не ходить! Что ты, доченька, что ты, ягодка!» — увещевали в северных деревнях (Каргопольский р-н Архангельской обл.). В зависимости от личного благочестия, отдаленности храма, домашней занятости, в церкви бывали каждое или почти каждое воскресенье («часто ходили, но не каждое воскресенье»), и обязательно — в праздники. Об этом рассказывали, даже сердясь на непонятливость: «В праздники да воскресенье — ясно, что ходили». Перед праздничной службой староста собирал девочек-подростков, и они мыли полы и стены, протирали иконы: «Обойдет <нас> сторож: девушки, придьте, придьте... Соберемся человек семь. Вышаркаем пол, кто воду носит. Иконы тряпочкой обтирали». Многие девчонки бегали в церковь на спевку: «петь учил батюшка»; устраивали спевки перед праздниками и участники сельских хоров. Нередко мужчины ходили на службы чаще занятых по хозяйству женщин. Посещение церквей считалось обязательным в продолжение всех 1920-х гг. даже для ставших коммунистами; об одном из них рассказывали: «В церковь ходил — да как же он

¹⁸ Жемчугова Елена (СОШ № 16 г. о. Электрогорск Московской обл., рук. Н.П. Беликова) Жизнь и подвиг святого мученика и исповедника нового времени Константина Успенского // Архив I Всероссийского конкурса юношеских исследовательских и проектных работ по историко-церковному краеведению.

не пойдет, когда все ходили! — но не молился» (Каргопольский р-н Архангельской обл.). Те, кто оставались дома, воздерживались от пищи, пока не закончится литургия: «Бог сказал, рано пить <чай> нельзя»¹⁹.

Глубина и сакральный характер храмового богослужения понятна многим. Именно в церковной службе, ощущая и воспринимая ее высокую очищающую красоту, крестьянин находил поддержку в своей трудной жизни; и тогда он, по выражению дореволюционного автора, «готов опять и опять прощать, любить»²⁰. Необычность обстановки, красоту храмового интерьера, парадность облачений священников, особую сладость причастия вспоминают многие старики, бывавшие в храме в далеком детстве. Одна старушка (кстати, считающая себя неграмотной) вспоминает о службах в храме прп. Сергия Радонежского на Куликовом поле: «...там люди-то! И вот Березовка туды ходила, Епифанские попы ходили, там что было — там мурашки и слезы. Служба какая была — ой!..» У бабушки на глазах выступают слезы: «Постом — о-о, там столько народу было.

О-о, милая моя дочка, волосы дыбом вставали. Кто понимает. <Тот,> кто не понимает...» Другая прихожанка (из с. Полибино Липецкой обл.) отзывается о значении для нее богослужения: «Выходишь из церкви, как будто на... Я все забываю домашнее, все это — откладываю попечение, понимаете»²¹. Богослужения — сегодня потребность многих; члены актива Покровской церкви с. Щеглятьево (Лотошинский р-н Московской обл.) рассказывают: «Мы горячо верили, что нам помогут все хорошие люди. И мы не ошиблись. Ведь восстановление этого храма не только потребность нашей души и сердца, но и всех рядом живущих людей. Все нуждаются в общении с Богом, всем нужно духовное общение». Многие внимательные наблюдатели отмечают, что с открытием храма меняется сама атмосфера в деревне. «Как зазвонит колокол в храме, по всей округе его слышно! Тут и прихожане потянулись, — рассказывали в приходе той же Щеглятьевской церкви. — <...> Расцвела наша деревня, ожила с возобновлением службы в храме. Веселее стало жить не только нам, старич-



Проповедь в Артемие-Веркольском монастыре. Пинежский р-н Архангельской обл.

¹⁹ Мелехова Г.Н. Православные традиции русской деревни... С. 130.

²⁰ Забвкин И. Первая обедня деревенского хора // Олонецкие епархиальные ведомости (далее — ОЕВ). 1909. № 34. С. 871.

²¹ ПМА. Куликово поле, Полибино. 1998—2000. Варвара Гавриловна Абакумова (1912 г.р., с. Монастырщина), Людмила Николаевна Боблик (с. Полибино).

кам, а и молодёжи. Ведь летом в деревнях столько молодёжи собирается, и почти все в церковь приходят помолиться Богу...»²²

С посещением храмов связаны таинства исповеди и причастия. Их важную роль для русских отмечал в годы Первой мировой войны немецкий профессор богословия доктор Штильман: он рассказал, что, умирая в плену, солдаты «даже в бреду, звали своих „попов“ и мучились, не имея возможности совершить в последний раз таинство Евхаристии по своему обряду»²³. «Исполнение Таинства исповеди — покаяние, — пишет современная исследовательница М. М. Громыко, — несомненно наложило благотворный отпечаток на русский национальный характер»²⁴. Прежде причащались, как правило, один раз в год, в «Великое говенье». Подготовка («говение») включала соблюдение поста (минимум 3 дня в неделю), отказ от супружеских отношений, посещение богослужений, усиленное моление, чтение духовной литературы, примирение с ближними, прощение друг друга, раздачу милостыни, церковную исповедь, на Севере мытье «в байне». «Покаянная практика является одной из важнейших составляющих духовной культуры народа, — пишет Н. В. Алексеева. — Именно в покаянии народное сознание видит путь к спасению». Исследовательница отмечает, что, помимо канонических правил, народом приняты такие благочестивые обычаи, как облачение в чистые одежды, голодание, молчание, строгость поведения²⁵. Чистота физическая и духовная взаимосвязаны: в Епифани зафиксирована смена после исповеди головного платка на чистый, белый. Важно было испросить прощение у всех домашних: «Пойдешь причащаться, каждому в ноги падали, родителям, отцу и матери». Сегодня входит в практику кланяться и просить прощение у всех присутствующих в храме во время богослужения. «Грехи сдавали» (исповедовались) на вечерне.

К посещению храма и к таинству причастия приучали с детства; детские впечатления запали в память и душу многих нынешних старушек. Свидетельств, выявляющих тягу к храму детей, немало: «Я росла, все уж нарушилось, в

церковь зайти боялись. К всенощной хотели сходить — украдкой <ходили>. Бога вспомнить боялись. Мне лет 10 было (в 1936 г. — Г. М.) — нам хочется <в церковь>, а учителя ходили <по церкви> детей вылавливали. Помню, запихаемся в ноги к старухам» (с. Печниково). Другая северянка вспоминает, что на ночь пристегивалась к тетке брошкой, чтобы не проспать, когда та утром пойдет на службу. В д. Орлово рассказывали: «Исповедались в Великое говенье. Пришли в Лекшмозеро (шли пешком по озеру), надо сдать грехи. Мама наказывает: „На что поп спросит, говорите: грешна, батюшка“. Ходили вчетвером. Поп у всех спрашивает, все говорят „нет, не грешна“, а я — „грешна, батюшка“. Поп, отец Иван, засмеялся. Девчонки потом ругают: хоть и не грешна, а говоришь „грешна“. Домой пришла, сестра спрашивает: „Ну что, попа вокруг церкви обнесла?“ Мама ее ругает: „Ты-то большая, дак чего спрашиваешь?“ Нельзя расспрашивать». Одна из старушек из с. Печниково помнит, как дразнил ее брат: «Вы молоко ели, так вас поп в церковь не пустит и причастия не даст. — Не-е, мы не ели, только переставляли» (банки с молоком. — Г. М.)²⁶.

Мысль о покаянии близка и нашим современникам, тяга к благодати и чистоте воплощается в стремлении «спасать душу», «что от своей души как бы отлегло», «мне ж охота грех сдать». «Годы мои длинные, тяжелые, — на закате жизни писала жительница д. Гужово (Каргопольский р-н Архангельской обл.). — Такое время, все перемена в жизни земной... О небесной и подумать некогда было. А вот она уже подходит и стучится в дверь души моей. А я и еще не готова...» Представления о грехе и наказании за него стали основой нового жанра рассказов о возмездии за осквернение и разорение святынь в советское время. Как и прежде, свойственны северному крестьянину самоуменьшение, самоуничтожение, стремление выдать себя за малознающего и малозначащего: «как вишь, мы глупые». И сегодня обычны характеристики себя как «пустой человек», «никудобный», «попусту говорю», «не толкую», «не малтаю», «не скажу — из ума вышла», «ничего, подружка, не знаю» или даже: «Золотая, что ты! Ты глубоко

²² Муранова Анжела, Батанова Ирина (Савостинская СОШ Лотошинского р-на Моск. обл., рук. А. А. Струшляк). Храм Покрова Пресвятой Богородицы (история и современность) // Архив I Всероссийского конкурса.

²³ Из статьи немецкого профессора богословия доктора Штильмана // ОЕВ. 1915. № 32. С. 604.

²⁴ Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 78.

²⁵ Алексеева Н. В. Покаянная практика в северно-русской деревне в XVIII—XIX вв. (на примере Архангельской, Вологодской, Ярославской областей) // Рассказ о Евгении Васильевне Тихоновой (духовные истоки. жизнь, воспоминания ее и о ней). Сост. А. Е. Федоров. М., 2002. С. 244—249.

²⁶ Мелехова Г. Н. Православные традиции русской деревни... С. 133—133.



Вид на крест на месте сгоревшего храма свв. Косьмы и Дамиана.
С. Печниково Каргопольского р-на Архангельской обл.

так это... Разве в этих кумполах (показывает на голову. — Г. М.) был начальник?» Осознаются свое недостоинство и малое знание; одна из поморок так и сказала: «Господа не понимаю. Вот построят церковь — буду учиться. Только Господу верить начинаю»²⁷. И сегодня всеми осознается важность таинства причастия и тщательной подготовки к нему. Жительница с. Монастырщина (Кимовский р-н Тульской обл.) размышляла: «Здесь раз причащали. Так сама говорю: ну что ж, я же не знала, что он <священник> приедет. Надо же поговорить. Не готовилась. Все причащались, и я. Может, мою Господь не принял <жертву>, а просто обиделся: ну куда, свинья — и все». Другая женщина, постясь и готовясь к причастию, не дерзнула подойти к святой чаше, потому что накануне поругалась с сыном.

Несмотря на гонения советского времени, всюду есть люди, которые пронесли веру в Бога и любовь к храмам через все годы, сохранив строгий, наполненный молитвой образ жизни, читая церковные книги, сохраняя церковные святыни

и являя собой образ верующего человека. Когда церкви были закрыты, везде возникали «молитвенные дома», в которые сносили иконы из храмов, собирались и пели, читали молитвы, ходили «отпевать» покойников, а на Пасху «святить» (опрыскивать святой водой) куличи. Лишившись священников и не желая жить без церковных служб, люди «служили сами каждый праздник, каждое воскресенье», «потихоньку» устраивали молитвенные собрания с песнопениями дома или в часовне, ходили к ссыльным священникам, к изгнанным из монастырей монахиням, к благочестивым женщинам, которых молва нередко связывала со священническими семьями, кого-то прозывала «попом»²⁸. Именно они с началом перестройки первыми стали предпринимать шаги по восстановлению сохранившихся церквей. В с. Куликовка Тульской обл. такой семьей (в селе их называют «божественными»), в которой ходили в церковь, соблюдали посты, причащались сами и причащали детей, помогали священникам, следили, чтобы дети не снимали крест и не вступа-

²⁷ Никитина С.Е. Соловецкий монастырь и народная вера // Святые и святыни северусских земель (по материалам VII научной региональной конференции. Каргополь, 2002. С. 127, 130; Мороз А.Б. Сакральная география Каргополя // Там же. С. 101; Мелехова Г.Н. Православные традиции русской деревни... С.120, 133; она же. О попытках фольклоризации веры народа на примере изучения северорусских часовенных традиций // Православие и традиционная народная культура. Сборник докладов. М., 2005. С. 56.

²⁸ Харитонова Мария, Мешерякова Дарья. Указ. соч. http://vernadsky.info/archive/2006_2007/. Работа 071141.

ли в пионеры — была семья Федотовых. Софья Васильевна Ефремова (в девичестве Федотова, 1927—1996) с началом перестройки стала прилагать усилия к возобновлению порушенной церкви: организовала очистку храма от навоза (в нем стояли лошади), его ограждение, собирала деньги на перекрытие хотя бы основного объема храма (деньги постоянно обесценивались)²⁹. При жизни Софье Васильевне не удалось открыть храм, но ее дело перешло к местному учителю.

Восприятие церкви как святого места свойственно и нынешним подросткам. «Как хорошо, — пишут юные прихожанки Покровской церкви с. Малое Карасево (Коломенского р-на Московской обл.), — что в нашей местности есть такой храм и такие люди, которые, не жалея ни сил, ни времени, смогли восстановить святыню и подарили людям еще одну частичку вечного и незыблемого. В храме совершенно другой мир, мир спокойствия и благоденствия. Храм — это единственное место, где народ объединяется и забывает о вражде, прощает обиды и получает благословение Божье»³⁰. По словам пятиклассницы из Тюменской области, детям вера необходима, «так как она помогает стать добрее, милосерднее, особенно в наше жёсткое время; церковь может восполнить пробелы в нашем воспитании, так как роль её во все времена велика»³¹. Мальчик из Рузы (Московская обл.), участник восстановительных работ на подмосковном храме, ощутив «необычную, трепетную обстановку пребывания в святом месте», записал: «Конечно, была интересна и сама работа, хотелось поскорее сделать всё сразу, чтобы были видны изменения, сделанные и благодаря тебе лично... Теперь же хочется приехать и увидеть храм полностью обновлённым. А если представится возможность поработать там ещё, обязательно поеду, тем более что родители полностью поддерживают меня, отмечая, что это доброе дело»³².

Важная ценность народного сознания — крещение. До массового закрытия церквей все

население было крещеным. Ребенка крестили в первую-вторую неделю жизни, обычно в воскресенье, когда его на лошади или на лодке привозили в храм или приглашали домой священника. В разных регионах сложилось много связанных с этим важным для каждой семьи таинством обычаев, в которых отразилось отношение к нему как к священному событию: поднесение к купели ребенка на полотенце, о которое священник вытирал руки и принимал в качестве дара; несение младенца в церковь в особой, подаренной божаткой (так называли крестную мать на Севере) пеленке, называвшейся «под перенос»; выливание воды после крещения «на Большой угол» (на соответствующий ему наружный угол дома) как можно выше, чтобы ребенок рос большим³³. Крещение считалось обязательным и в 1930—1950-е гг., когда церковью почти не стало и трудно было найти священника. В районе Куликова поля, где церковью было больше, никто не оставил детей некрещеными: «И коммунист отец, а все равно детей крестили. В войну 12 детей родилось <в деревне>, а попа не было. Попа привезли из Воскресенского... Всех крестили в правлении. Договорились с председателем — старичок был, разрешил в правлении. У нас все крещеные». На Севере, в Сибири, где возможностей окрестить ребенка почти не было, детей крестили сами или приглашенные старушки. Вот как об этом рассказывает жительница с. Кожевниково Томской обл.: «Так как храмов святых не было, священнослужителей не было, народ нашёл выход. Во многих сёлах и в нашем Кожевникове существовали бабки, которые тайком на дому проводили обряд крещения (называли его в народе — погружение). Может быть, крещение было и не правдивое, а крестик на деточку одевали, и матери становилось спокойнее»³⁴. Также рассказывают и на Севере: «Некоторых крестили бабушки, сами молитвы знают, только что причастия нет», «В ушате покупаем, молитвы почитаем — своя бабка покупала, молитвы почитала»³⁵. Большой удачей,

²⁹ Мелехова Г.Н. Православные традиции русской деревни... С. 126–127.

³⁰ Овечкина Анастасия (Карасевская СОШ Коломенского р-на Моск. обл., рук. С.Б. Целуосова) Храм Покрова Божьей Матери в д. Малое Карасево // Архив I Всероссийского конкурса юношеских исследовательских и проектных работ по историко-церковному краеведению.

³¹ Макарова Анна. Указ. соч. <http://vernadsky.info/archive/2007—2008/>. Работа 080708.

³² Синякова Мария, Колпакова Кристина (Гимназия № 1 г. Рузы Моск. обл., рук. М.В. Ветлянских) Долгая дорога к храму (из опыта участия в восстановлении церкви Иоанна Предтечи в Сумарокове) // Архив I Всероссийского конкурса юношеских исследовательских и проектных работ по историко-церковному краеведению.

³³ Мелехова Г.Н. Православные традиции русской деревни... С. 134–135.

³⁴ Адаменко Ирина, Адаменко Анна (Кожевниковская СОШ № 1 с. Кожевниково Томской обл., рук. О.А. Адаменко, В.А. Мартынова) Возрождение православия в с. Кожевниково и Кожевниковском районе // Архив Всероссийского конкурса... им. В.И. Вернадского. <http://vernadsky.info/archive/2006—2007/>. Работа 070814.

³⁵ Мелехова Г.Н. Православные традиции русской деревни... С. 135.

особенно для северной деревни, был приезд священника (чьего-то родственника или по особому приглашению), тогда его просили окрестить всех родившихся и отпеть всех умерших за прошедшее время.

Яркой составляющей духовных представлений русских является поминальный комплекс, основанный на вере в загробную жизнь и прочной связи живых и усопших. Живость этих представлений, необходимость и святость поминания родителей пронизывают всю русскую культуру и дошли до наших дней. «Поминовения составляли обширнейший пласт духовности русских и выражались в четких традиционных формах, пронизывавших весь годовой цикл жизни», — пишет М. М. Громыко. Или, как лаконично отмечает специалист по похоронно-поминальной обрядности И. А. Кремлева, «все, что было связано с поминовением, для крестьян было свято»³⁶. Недаром «слишком трагичной» казалась женщинам невозможность помянуть умерших некрещеными младенцев, почему народное благочестие создало способ замещения церковного правила — раздачу 40 крестиков³⁷. Церковному поминовению об упокоении и сегодня придается огромное значе-

ние, стремление осуществить его «тянет» многих в храм чуть не в первую очередь. «Не ходила я в храм Божий, редко-прередко. Вся жизнь прошла, и за что? — горюет жительница района Куликова поля. — Бывало, старушку попросишь хлеб из печи достать, сами бежали на работу. Хоть теперь не приведет ли Господь сходить в церковь помянуть родителей своих!»³⁸ В «родительские дни» церкви всегда (и раньше, и теперь) особенно переполнены. Раньше подавать записки было делом старших членов семей, во многих местах бытовали особые книжицы-помянники, куда вписывали всех умерших и здравствующих родственников. Помянник хранился дома, а в определенные, предназначенные для поминовения дни приносился в храм и передавался священнику для прочтения. Некоторые свои помянники «и не вынимали из церкви», при этом в церковь вкладывали деньги. Важность этого осознается и ныне, записки на помянуть подаются по возможности «то и дело», отдаются работающим в храмах знакомым, передаются в церкви с okazиями.

Усопших поминают и дома. Одна из старушек-северянок ежедневно поминала всех умерших в своей деревне: она мысленно переходила из



Панихида на кладбище в день памяти прихожанки.
С. Река Каргопольского р-на Архангельской обл. Январь 2009 г.

³⁶ Громыко М.М., Буганов А.В. Указ. соч. С. 8; Кремлева И.А. Похоронно-поминальные обычаи и обряды // Русский Север... С. 693.

³⁷ Листова Т.А. Религиозно-нравственное отношение к деторождению в русской семье // Православная жизнь... С. 45.

³⁸ ПМА. Куликово поле. 1998—1999. Мария Алексеевна Журина (1923 г. р., д. Красное).

дома в дом и перечисляла имена живших и умерших в нем. Принято поминать умерших в первой половине дня. Но некоторые делают это вечером, совмещая с молитвами на сон. Одна из женщин из д. Монастырщина (Тульская обл.) рассказывала: «И до сих я, чтобы поесть села не помолясь, или спать лечь — и всех упокойников <помяну>: кто меня родственники, кого провожала, хоть кто хороший человек — всех. Один — моей сестры муж; я <во сне> где-то раздаю из корзинки, что-то раздаю. Корзиночка с ручками, всех оделила. Раздала, а он сзади, я слышу голос его, а его же не вижу, а он говорит: „Мань, а мене? — Ой, дядя Лександр, все, завтра принесу“. Проснулась: значит и его надо поминать. Я их всех помяну, они у мене все без списка, у меня память хорошая, прямо так. Чего их писать, я их так помню. Прочитаю всех: „Господи, помяни, Господи, рабов твоих, всех-всех. И дай им, Господи, причастие и наслаждение вечных твоих благ, избави их, Господи, от вечной муки и огня геенского и со святыми упокой. Господи, помилуй, Господи, помилуй, Господи, помилуй. Сотвори им, Господи, вечную память. Царство небесное и вечный покой. А мне, Господи, дай, Господи, путь истинный, путь праведный и доброго здоровья“. Вот тогда ляжу, тогда я ляжу, успокоюсь, все сделала. Ангел мой, ложись со мной. Это когда уже легла. Когда „ангел мой“ — это уже молиться не надо, ангел — он твой, и ты с ним разговариваешь. Это уже тут твой ангел поминает. Ляжешь, и все в порядке»³⁹.

В наши дни в некоторых приходах организуется чтение по домам неусыпающей Псалтири.

Богоугодным делом считается обмывание покойников. Сакральность связи живых и умерших, религиозный характер проводов души на тот свет — отразились в таких обычаях, как размещение покойника на ночь в часовне, обнесение вокруг бывшего храма (хоть ныне это — магазин, с остановкой у входа, имитирующей занесение в храм). Храм, часовня, крест обязательны для прощания с умершим: «Упокойника-то куда надо <поставить>, <...> Три дня дома полежит, а потом вся деревня провожает. А так-то — ой, как падаль какая! Донесли до часовни, постояли, потом уж на кладбище. У часовни с человеком прощаются» (Полибино, Липецкая обл.) В отсутствие священника сложился особый ритуал проводов

в последний путь благочестивыми старушками, осознавалась необходимость чтения Псалтири по усопшим⁴⁰. Участие в этих обрядах спасительно и для живых.

Чтение Псалтири по усопшим «идет со старины», особенно упрочилось в связи с нехваткой в провинции священников и не прекращалось в центральной Руси и в советское время. Это дело богоугодное и святое, связанное с заботой о покойном: «Кто умрет, тебе не хочется, чтоб его закопали и все; хочется, чтоб почитали». Читающих Псалтирь называют «читалками». Они читают по благословению, иногда по обету, «не для платы, а для спасения своей души и для Бога». Отказываться от чтения нельзя, «потому что <это> — для души <умершего>, и мне хорошо». Деньги берут, кто, сколько даст, порой читают и даром. Все осознают святость своего дела, несовместимость с корыстью, поэтому наличие платы у иных становится причиной более редких чтений: деньги брать нельзя вообще, по убеждению читалок, чтение Псалтири — та же служба. Однако люди, осознавая, что это очень непростое дело, стремятся отплатить. Принято читать стоя; кому это уже не по силам, встают во время чтения молитв. Читают 10—12, иногда все 20 кафизм вечером и утром с небольшим перерывом. На сороковины чтение Псалтири возобновляется с прерванного места. Все читалки — пожилые благочестивые женщины, грамотные и воцерковленные, кто-то работает при храме. Каждая научилась чтению не без Божьей помощи: одну учила старушка, которой это было «дано от Бога» (она сознательно и постепенно готовила себе замену). Другая выучилась «сама не знаю как» из-за сочувствия к близким: «откажусь и плачу — ну, что, человек там лежит...» Еще одна женщина, выросшая в благочестивой православной семье, начала читать после того, как ей приснился сон: она открыла книгу и стала читать. Одной из читалок (1918 г. р.) «Николай Угодник снился, говорит: „Я тебе помогаю, ты со святого места не уходи“. Я говорю: „Я уже старенькая“. Он говорит: „Мало что!“»⁴¹

Святость для крестьян церковных установлений хорошо видна на примере праздников. «Праздник воспринимался как дело святое, угодное Богу, апостолам и всем святым. Выражение „праздник есть наш долг Богу“ было хорошо известно

³⁹ Там же. Мария Матвеевна Латышева (1915 г.р., д. Монастырщина).

⁴⁰ ПМА. Полибино. 2000. Анна Дормидонтовна Абрамова (с. Полибино); Мелехова Г.Н. Представления русских крестьян... С. 149.

⁴¹ Мелехова Г.Н. Представления русских крестьян... С. 149.

в старину...», — свидетельствует И. И. Шангина⁴². Богатая православная праздничная культура русских — неотъемлемая и яркая черта уклада жизни⁴³. Как известно, именно церковный календарь или, по выражению И. П. Калининского, церковно-народный месяцеслов лег в основу русского быта и хозяйственной жизни, задавая ее ритм. Огромное значение в деревенской жизни всегда имели и продолжают иметь престольные храмовые и часовенные праздники — дни святого или события Священной истории, которому посвящен алтарь храма или главная часовенная икона («часовенные престолы»). Свои праздники были в каждой деревне, а нередко и не один. «Престольный праздник как фактор годового круга литургического времени вместе с тем стал и глубоко своеобразным явлением духовной культуры православных людей», — пишет современная исследовательница праздничной культуры Л. А. Тульцева. Она выделяет ряд характеристик, охватывающих весь мир (пространственный и временной — мироколицу) крестьянской жизни: храм — дом — улицу, а также межпоколенные и родовые связи: умершие родители — широкий круг живых современников разной степени родства — будущие члены рода (т.к. просматривались возможные брачные союзы)⁴⁴.

Повсеместно считается необходимым перед праздником навести порядок дома, убрать храм, вымыть часовню: этот труд осознается как богоугодный: «за нас пойдет». День праздника четко делится на 3 части: с утра — духовное празднество (богослужение в храме, молебен в часовне, крестный ход, окропление людей и скота, омовение в источнике); затем празднование перемещается в дома, где происходят гостевания и обильный обед; наконец, празднование выходит на улицу в виде всеобщих гуляний, песен, плясок. Важнейшая часть праздника, определявшая его содержание и создававшая праздничную атмосферу, — духовная, богослужение в церкви или часовне. «Спасибо тебе, батюшка, — говорили в начале XX в. крестьяне, в течение месяца лишен-

ные церковных служб, — ...хоть ты сделал нас с праздником-то, послужил-то, а то у нас без службы-то как будто и не праздник»⁴⁵. «Ходили к празднику по завету, а не на гулянье», — т. е. с молитвенной целью, во исполнение обета, под черкивали и в начале XXI в. в северной деревне (Каргопольский р-н Архангельской обл.) И старожилы с. Нежитино (Ярославская обл.) отмечали: «Утром-то ходили молиться, а после обеда гоститься». С тем, что «праздник надо чувствовать», согласны все⁴⁶. Важность освящения праздника такова, что даже на Светлой (Пасхальной) неделе гулянья не начинались, пока по деревне не «пройдут иконы» (т. е. духовенство с иконами, крестами, молебнами), при этом деревни прихода были расписаны по дням всей недели, и в дальние деревни духовенство приходило на 5–6–7 день. «Хоть 8-й день, в деревне — ни пляски, только „Христос воскрес“ каждый день», — отмечали в Полибине (Липецкая обл.)⁴⁷.

Вселенский (вседеревенский, всеволостной, а иногда и всеуездный) характер часовенных дней и праздничного застолья, в котором всем находилось место, раскрывают в северной деревне: «Иван Богослов — знаете, столько народу наедет! Люди, кстати, действительно идут в часовню, Ивану Богослову поклоняются, молятся. А потом, после, к обеду уже, после обеда* — садятся за столы. Застолье садились — не один стол поставлен, наезжает столько народу. Вот поставили столы, значит здесь приехали первые гости, садятся кушать. Приехали вторые гости, эти откушали — садятся там чай пить уже за другие столы, чай пьют с блинами. Блины, кстати, пекут двойные — шаньги и блинчатые, считается. Опять вот эта партия откушала, следующая партия приходит, опять садятся кушать, следующая — опять за чай. Вот они. А та уже, первая, отгостила, уже уходит, по другим гостям пошли. И вот это продолжается до вечера. А вечером на середине деревни всегда организовывалось гулянье. А гулянье всегда было с гармошкой. И всегда ходили кадрили. Даже вот я — мне 45 лет —

⁴² Русский праздник: Праздники и обряды народного земледельческого календаря. Иллюстрированная энциклопедия. Спб., 2002. С. 8.

⁴³ Мелехова Г.Н. Православные традиции в Каргополье. XIX — первая треть XX века. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 1997. С. 24.

⁴⁴ Тульцева Л.А. Престольный праздник в картине мира (мироколице) православного крестьянина // Православная жизнь русских крестьян XIX—XX веков: Итоги этнографических исследований. М.: Наука, 2001. С. 125.

⁴⁵ Петров Ю., священник. К вопросу о входящих священниках // ОЕВ. 1909. № 2. С. 46.

⁴⁶ Мелехова Г.Н. Православные часовни Русского Севера в XX веке (по полевым материалам Каргополья и Кенозерья 2000-х гг.) // Традиции и современность. Научный православный журнал. 2006. № 4. С. 90–93; Харитонова Мария, Мешеркова Дарья. Указ. соч. http://vernadsky.info/archive/2006_2007/. Работа 071141.

⁴⁷ ПМА. Полибино. 2000. Мария Ивановна Кочугова (с. Полибино).

* Т. е. во второй половине дня.

вот сколько я себя помню, даже я хаживала кадрили»⁴⁸.

Святость, заповеданность праздников заключалась и в том, что в любую страду это были нерабочие дни. «В праздники не работали, и лошадь отдыхает, и мы отдыхаем. Праздник соблюдали, все мертво. Грех считалось. Пацаны — на лугу с лошадьми сидим. Не работали. А кто выедет — да ты что! Нет, не работали», — свидетельствуют в р-не Куликова поля. Убежденность об установленности праздности от Бога — в рассказе старейшей жительницы этого района о наказании помещика за работу в праздник: «Тогда цари* были, мы к ним ходили, нанимались работать, и все... Сорок-то, сорок святых, сорок мучеников. Вот царь и говорит: „Сегодня работать не будем — праздник большой, сорок святых, сорок мучеников“. Потом подходит Алексея Божьего человека — тоже праздник, тоже не надо работать — праздник. „А где же он, говорит, шаталси, когда сорок святых, сорок мучеников было?“ Он говорит: „Надо работать“, — и пошли на работу. Как хлестанул дождик — такой ливень, все смыло. И с тех пор, говорить, не стал он на этот праздник работать»⁴⁸.

В советский период православные праздники были чуть ли не единственным проявлением общественной религиозной жизни в деревне. Их всегда помнили и почитали, хотя многие из них принадлежат подвижному кругу христианского календаря и определяются непросто, отсчитываясь от Пасхи. В передвижном цикле православного календаря, воспринятом от старших, в устном предании, и сегодня ориентируются прекрасно: знают, как высчитывается день Вознесения, Троицы и пр. Празднование часовенных дней никогда не прерывалось: «Все равно мы эти праздники отмечали — стары-то: и Рождество, и Крещение, и Новый год старый — тоже называли выходным. И Паску — у-у, это первый праздник. И Покров, и Духов день — в нашей деревне празднуются». Продолжали посещать уже закрытые



Приходская трапеза после праздничного богослужения. С. Печниково Каргопольского р-на Архангельской обл.

церкви: «И в колхозах все по старой привычке в церковь ходили, праздники отмечали. Хотя службы уже не было, все равно на Хижгору идут» (д. Гужово). В 1930—1950-е годы в церковь ходили пешком за 20–30 километров, некоторые ходили в село, где жили ссыльные священники, служившие молебны дома, кто-то устраивал службы у себя дома. В Нежитино на Троицу у Михайловской часовни собирался «весь мир», 200–300 человек, отдельные женщины «вели службу» (их потом штрафовали «за нарушение законодательства о религиозных культах»). Потом все шли к церкви, к своим могилкам. Как рассказывают, всегда находили момент, чтобы, по традиции, «с пасхой обойти храм» на Пасху,

* помещики

⁴⁸ Мелехова Г.Н. Православные традиции русской деревни... С. 140.

с иконой — вокруг деревни на Петров день⁴⁹. Да и «начальники», хотя и ругались, знали, когда в какую деревню прийти, чтобы попасть к праздничному столу.

Православные праздники были вехами хозяйственной жизни, к ним приурочивалось освящение скота, земли, воды, полей, посевов, семян, плодов, меда; с праздниками связывались выгон скота в поле, начало пахоты, жатвы и сева озимых, молебны о дожде и вёдре⁵⁰. «До Пречистой Богоматери* надо выжаться, с полей убрать, — вспоминала северянка. — Также и в колхозах. Просишься: я — без обеда, отпустите к Пречистой сбегать. Шесть километров в ту сторону и в другую <столько же>». В лекшмозерских деревнях стремились убрать все с полей к дню прп.Александра Свирского (12 сентября), престолу храма на Хижгоре. Службы в церкви на Хижгоре, крестный ход, гостевание и обед у родных завершались помочами: коллективной помощью еще не окончившим жатву местным крестьянам⁵¹.

Сегодня церковные праздники постепенно восстанавливаются в своей полноте: в «живых», населенных деревнях собираются родственники и знакомые, ходят в часовни. По аналогии с Днем города возникла традиция отмечать День деревни: уже 3 года в нежилой ныне д. Малая Шалга (Каргопольский р-н Архангельской обл.) собираются ее уроженцы в деревенский праздник Смоленской иконы Божией Матери. Начиная литургией в церкви и панихидой на кладбище, празднование продолжается общей трапезой за импровизированными прямо на улице столами, тостами-воспоминаниями собравшихся, песнями, танцами. Столь же комплексно, с восстановлением всех традиционных составляющих: богослужением в храме, крестным ходом, благословением священником пищи и питья, общей трапезой, праздничными гуляньями с концертом фольклорных коллективов — празднуется день Ильи-пророка на Ильинском погосте в Водлозерье. С большим тщанием и любовью восстанавливается традиционный праздничный

круг часовен Водлозерья: в день «часовенного престола» организуется поездка в деревню праздника, где служится литургия и праздничный молебен⁵².

Таким образом, церковь и ее церковные службы, таинства (исповедь, причащение, крещение), обряды (поминование усопших, чтение Псалтири), установления (праздники), — являются несомненными святынями народной жизни на протяжении всего рассматриваемого периода. Как написала Саадиева Лариса Васильевна, прихожанка Покровского храма д. Малое Карасево (Коломенский р-н Московской обл.),

Глумились, закрывали Божий дом,
Но не сломить безбожникам святыни!
Есть промысл Божий... Он, наверно, в том,
Что храмы на Руси стоят доньне!»⁵³

О колокольном звоне

Сегодня восстанавливается и такой важный элемент пространственной среды, как колокольный звон, всегда имевший на Руси особое значение. Известно отношение к колоколам почти как к живым, со своими именами, головами, даже характерами; их секли, ссылали, увозили из завоеванных городов. Колокольный звон — это, прежде всего, выражение вселенского ликования: им сопровождаются торжественные события — праздники, приезды архиереев, других важных персон. «Пришло счастье, хоть в колокола звони», — сложилась поговорка⁵⁴. Колокол, этот «Божий глас», оповещал о начале и завершении богослужений; колокольный звон раздавался и в скорбные дни, предупреждал о несчастьях, сзывал на пожарища, свидетельствовал о событиях, требующих неотложного вмешательства. Связь колокола с Божьей волей отразилась в сказке про Николая Чудотворца, записанной в 1925 г. на Каргопольщине: «Вот в эфтом государстве помер государь, не осталось у них наследника, даже и в фамилии у них не осталось. И вот стали государя выбирать на голосах. На голосах оне никак не могли выбрать государя. Вот поставили оне столбы, повесили коло-

⁴⁹ ПМА. Январь 2007. Д. Гарь Каргопольского района Архангельской области; *Харитонова Мария, Мешерякова Дарья*. Указ. соч. <http://vernadsky.info/archive/2006—2007/>. Работа 071141.

⁵⁰ *Кузнецов С.В.* Традиции русского земледелия: практика и религиозно-нравственные воззрения. М., 1995. С.128–156.

* 21 сентября — день Рождества Богоматери, часовенный праздник в д. Кучепалда Красноляжского прихода Каргопольского р-на Архангельской обл.

⁵¹ *Мелехова Г.Н.* Православные традиции русской деревни... С. 140.

⁵² ПМА. 2006—2008. Пос. Куганаволок, Ильинский погост Пудожского района Республики Карелия; пос. Казаково Каргопольского района Архангельской области.

⁵³ Цит. по: *Овечкина Анастасия*. Указ. соч.

⁵⁴ *Даль В.И.* Толковый словарь... Т. 2. Ст. 353.



----???

кола и подвесили свечи, и удумали проходить. Кто пройдет, колокола сами зазвонят, свечи загорят, тот будет царем»⁵⁵.

Колокольный звон прочно вошел в русскую жизнь, стал ее неотъемлемой частью и символом. Запрещение колокольного звона в советские годы для многих стало свидетельством начинающихся гонений. «Ведь что такое колокольный звон? — размышляет 82-хлетняя сибирячка. — Это не просто красота. В нашем селе спокон веку считалось, когда звучат колокола, то над селом стоит Благодать Божья, все гады, вся нечисть исчезает, уходит подальше от села»⁵⁶. Символическое значение звона осознается и ныне. Настоятель Успенской церкви с. Варзуга на Кольском полуострове игум. Митрофан (Баданин), в приходе которого каждое утро начинается колокольным звоном, рассказывает: «Службы у нас не ежедневно. Вот и решили каждый день встречать и провожать колокольным звоном. Когда колокола звонят, мужику и материться неудобно, и пьяный

ведет себя иначе. Звон — это молитва. Каждый колокол молится за нас»⁵⁷.

Разрушение церквей в 1930-е годы нередко начиналось сбрасыванием колоколов. Везде встречаются предания о сокрытии колоколов от осквернения подобно легендарному Китеж-граду. Яркое выражение этого сюжета передал игумен Митрофан: «Когда в 1939 г. древние колокола села сбрасывали с колоколен, стояла мрачная и пасмурная погода. Расколотую, изувеченную красоту и гордость села погрузили на лодки и свезли в Устье, для последующей отправки на переплавку. В ожидании погрузки на бот колокола вывалили на песчаный берег реки. Ближайший прилив привел к исчезновению большей части их. Пока решали, как копать да чем вытаскивать, следующий прилив поглотил все без остатка. И как потом ни копали, не искали со щупами — даже и следа не нашли. Позже приезжали на это место и ученые, и археологи с приборами да металлоискателями, пытались обнаружить — бесполезно, даже

⁵⁵ Сказка про Николая Чудотворца (из материалов Хотеновской экспедиции Е.А. Писковой). 1925 г. // Государственный архив Вологодской области. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 357. Л. 2 об.

⁵⁶ Адаменко Ирина, Адаменко Анна. Указ.соч. <http://vernadsky.info/archive/2006—2007/>. Работа 070814.

⁵⁷ Дмитрий Коржов. Вернется ли в Варзугу Богородица? // Газета «Мурманский вестник». 2002 № 214 (5.11). http://e-project.redu.ru/virtual/varzuga/material/vernetsa_li.html.

намека не было. Забрал Господь колокола, сокрыл от злых людей, от забывших свои традиции и веру предков»⁵⁸. В Сибири исчезнувший большой 60-пудовый колокол безуспешно пыталась найти группа саперов с металлоискателями; «наверное, не пришло еще время отыскаться древнему колоколу», — заключает рассказчик⁵⁹.

Игумен Митрофан рассказал, какие события сопровождали начало колокольного звона в его приходе: «На фотографии видно, снято во время первого звона: радуга, свет и тьма. Это реальное чудо. <...> Вешаем колокола, один, второй, происходит начинает странное. Август месяц. Погода начинает портиться на глазах, стягива-

ются тучи, поднимается страшный ветер, только что была прекрасная погода, детишки в маечках, трусиках набились на колокольню, хотят посмотреть, им интересно, а оттуда сдувает. Как выяснилось потом, такая погода была только на этой стороне, а на той нет. С другой звонили, спрашивали, что у нас происходит: „У вас что, снег идет?“ Здесь ливень, ураган, шквал налетел. Повесили последний колокол, все мокрые, замерзшие, дети по углам забились. Уходить не хотят. Александр (звонарь из Москвы) спрашивает: „Что делать, батюшка, будем звонить? Ждать погоды?“ — „Будем звонить, конечно“. Перекрестились, и он ударил в колокола. Мастер-виртуоз, непревзойденный, зазвонил. И мы воочию увидели то, о чем просим на ектинях — благорастворение воздухов. Благорастворение воздухов и произошло. Вдруг это все исчезло. Наступила замечательная погода. Полнейшая тишина, покой, и этот звон полился. Мы стояли обалдевшие от всего происходящего. На колокольне-то слышен изнутри звон, по-другому»⁶⁰.

«Восстановим церковь — жизнь изменится к лучшему, — уверен о. Митрофан. — Нужна молитва. Ситуация меняется, когда в церкви молятся. Ушедшие должны слышать нас. Среди них и великие святые угодники, которые ходатайствуют за нас, находясь у престола Божия»⁶¹.

Личность священника и его взаимоотношения с прихожанами

Более сложный комплекс представлений связан с личностью священника. Священник — лицо священное, рукоположенный служитель алтаря, совершающий святые тайны⁶². Роль священника в приходской жизни чрезвычайно велика. Он оказывает большое влияние на формирование «лица» прихода: «каков поп, таков и приход» и «без попа — не приход»⁶³. Всюду осознавалось и осознается, что без священника невозможно нормальное функционирование прихода. «Существенным звеном массового православного сознания было понимание



Звонница в Муромском монастыре

⁵⁸ Митрофан Баданин, иеромонах. Колокольный звон над Варзугой // Газета «Терский берег». № 8 (23.02). http://e-project.redu.ru/virtual/varzuga/material/kolokolni_zvon.htm.

⁵⁹ Зайцева Римма, Спраговская Дарья. Указ. соч.

⁶⁰ Беседа с отцом Митрофаном, настоятелем Успенского прихода с. Варзуги. Записала Н. В. Свешникова // <http://e-project.redu.ru/virtual/varzuga/material/beseda.htm>.

⁶¹ Дмитрий Коржов. Указ. соч.

⁶² Даль В.И. Толковый словарь... Т. 4. Ст. 96.

⁶³ Там же. Т. 3. Стлб. 803–804.

необходимости священнического служения, представление о духовной высоте его призвания», — пишет М. М. Громыко⁶⁴. Обязательность в приходе священника и богослужений ярко выявилась в ходе регистрации общин в наше время: многие из них долгие годы хлопотали, молились, ждали батюшку, его приезд воспринимается как «великая радость». Действительно, с прибытием священника община получает огромный импульс для своего развития: становится возможной полноценная духовная жизнь, определяются приоритетные направления приходской деятельности, складываются особенности прихода как социального организма. В возникающих несогласиях четко осознается священническая высота сана. «Как я могу ему делать замечания, он — священник», — говорила одна из северянок. Другая выразилась еще сильнее: «Он — лицо священное; даже если что и не так, его суждения духовны. Да одна его слезинка перед алтарем стоит моря наших слез!»⁶⁵

С другой стороны, прихожане имеют свой образ батюшки, который стремятся выявить и реализовать. Интуитивно или осмысленно воплощая свои представления о личности священника, приход влияет на характер его деятельности и осознает свое значение: как выражались крестьяне в XIX в., «архиерей-то не у него про нас спрашивает, а у нас про него»⁶⁶. Это понимается и сегодня, хотя священник значительно в меньшей степени, чем прежде, зависит от прихожан в материальном плане. Стремление прихожан оказывать влияние на священника явственно в таких репликах: «он нас все учит по-монашески жить, а мы его на землю опускаем»; «у нас у батюшки запросы* слишком большие, надо бы умерить». Видимо, сегодня, когда воцерковленные прихожане не составляют большинства населения, и приходу, чтобы иметь авторитет и влияние, особенно важно выступить как единый, слит-



Иерей Виктор Пантин (Каргополь Архангельская обл.)
Фото Лекшмозерского прихода Каргопольского р-на Архангельской обл.

ный, дружный коллектив, духовная взаимозависимость пастырей и паствы усилилась. Взаимное приспособление друг к другу, в чем пастырям требуется немало мудрости и такта, взаимовлияние священника и общины составляет содержание современных процессов становления приходов как союзов единомышленников и духовного родства⁶⁷. Сложность положения современного священника усугубляется тем, что его деятельность находится под пристальным вниманием всех других, не собственно приходских жителей, а также представителей органов власти, администрации, местного самоуправления, предпринимателей, интеллигенции, приезжих; его поступки в церковной, семейной, бытовой жизни постоянно анализируются и критикуются. Во всех слоях общества по отношению к священнику существуют максималистские ожидания: служба Богу, он и сам должен быть идеалом. По-видимому, сегодня это — самое наблюдаемое, находящееся в центре внимания общественности сословие. И хотя «чужие» в своих высказываниях более категоричны и эмоциональны, менее терпимы, и им свойственно уважение к сану; как

⁶⁴ Громыко М. М. О воззрениях... С. 67.

⁶⁵ ПМА. 2007—2008 гг. Г. Каргополь Архангельской обл.

⁶⁶ Российский этнографический музей (РЭМ). Ф. 7. Оп. 1. Д. 883. Л. 11.

* Имеются в виду запросы не в личной жизни, а в приходском строительстве.

⁶⁷ Мелехова Г. Н. Священник в современном северорусском приходе // Феномен творческой личности в культуре. Материалы 2-й международной конференции. М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2006. С. 124—133.



заметил священник-северянин, «люди перестают материться, когда я иду по улице в рясе».

Для русской жизни обычны теплые, дружеские отношения к священнослужителям, их уважали, по возможности помогали в крестьянских работах, поддерживали. Примеры по-родственному душевных отношений и теплых отзывов о пастырях многочисленны⁶⁸. Авторитет священных лиц, осознание необходимости их служения запечатлелись в ранние советские годы после постановления об отделении Церкви от государства и школы. Жители с. Васютино (Московской обл.) без священника не хотели записываться в колхоз; «Берите и батюшку. Мы без батюшки не пойдем в колхоз»: — говорили они организаторам. Этот батюшка — о. Константин Успенский — был примером для крестьян в семейной и хозяйственной жизни: вырастил хороших детей, имел добротный дом, семья растила хлеб, держала скотину,

ухаживала за фруктовым садом с пасекой — все делали сами. Когда о. Константина арестовали, по дороге он еще утешал встретившуюся девушку: «Не плачь, дочка, время сейчас такое». Ныне он прославлен в лике новомучеников⁶⁹.

Как могли, поддерживали священников в голодное пореволюционное время и во время репрессий⁷⁰. За приговоренного к расстрелу священника с. Десятое (Кожевниковский р-н Томской обл.) Петра Константиновича Аврова ходатайствовали не только прихожане и сельский совет, но и, как это ни парадоксально, комсомольская ячейка. В 1920-е гг. просьба была уважена, но в 1930 г. о. Петра обвинили в агитации против коллективизации, из-за чего якобы распалась местная коммуна, и расстреляли⁷¹. Последнему священнику церкви с. Нежитино (Ярославская обл.) Александру Лебедеву, когда ему с четырьмя детьми негде было жить, «всей церковью решили

⁶⁸ Мелехова Г.Н. Духовенство и его роль в жизни населения Каргополья (XIX — первая треть XX в.) // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII—XX веках. М., 2002. С. 189; также С. 188–191; Документальные материалы к статье Мелеховой Г.Н. «Духовенство и его роль...» // Там же. С. 252–258.

⁶⁹ Жемчугова Елена. Указ. соч.

⁷⁰ Спасенкова И.В. Православная традиция русского города в 1917—1930-е годы (на материалах Вологды). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Вологда, 1999. С. 20; На разломе жизни. Дневник Ивана Глотова, пежемского крестьянина Вельского района Архангельской области. 1915—1931 гг. М., 1997. С. 231; Мелехова Г.Н. Духовенство и его роль... С. 192; она же. Традиционные этноконфессиональные... С. 198–227.

⁷¹ Адаменко Ирина, Адаменко Анна. Указ. соч. http://vernadsky.info/archive/2006_2007/. Работа 070814.

строить церковную сторожку»; но сельсовет не дал земли, и крестьяне стали строить у самой церкви⁷². Несколько десятилетий после высылки из прихода не прерывались духовные связи крестьян со священником церкви прп. Александра Свирского на Хижгоре (Архангельская обл.) иером. Алипием (Александром Ивановичем Иевлевым, 1877 г. р.). В конце 1940-х годов, он, уже будучи архимандритом, служил духовником Пюхтицкого женского монастыря. о. Алипий (испытавший 5 арестов и умерший в 1950-е гг. в лагере) переписывался со своими бывшими прихожанами, кто-то даже ездил к нему в обитель погостить⁷³.

Немало примеров подвижнической и героической деятельности пастырей и их взаимной любви с паствой в советский период приводится в книжной серии, возглавляемой игуменом Дамаскиным (Орловским) «Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия»⁷⁴. Осмысляя их подвиг, секретарь Синодальной комиссии по канонизации священник Максим Максимов пишет: «Для них вера и память отцов были не просто внешней традицией, исторически унаследованной. Для мучеников и исповедников православная вера и православная родина были содержанием жизни, измена которым была равнозначной совершению предательства. Мученики и исповедники стояли перед выбором: совершить ради веры и Отечества подвиг самопожертвования или отступить. Они выбрали первое»⁷⁵.

Особую роль священники и члены их семей играли в приходах, располагающихся среди нерусских народностей. «Христианизация народов Якутии, — пишет директор Якутского государственного объединенного музея истории и культуры народов Севера Е. С. Шишигин, — несо-

мненно, стала основой для процесса взаимообогащения и взаимопроникновения культур и общения к русской, а через нее — к европейской культуре и мировой цивилизации. До Октябрьской революции Православие сыграло роль объединяющего фактора в отношениях между народами. Христианизация сыграла исключительно важную роль в формировании самосознания народа саха как составной части многонационального российского народа». Последний священник Мастахской Покровской церкви Вилюйского округа Якутской епархии Яков Степанов тайно крестил желающих даже после закрытия церкви⁷⁶.

В послевоенные годы в храмы пришли священники, осознанно обретшие веру на фронтах Великой Отечественной войны. Попав под бомбежку в г. Нижнем Новгороде, получил опыт молитвы прот. Сергей Вишневицкий (Ярославская епархия), внук священника и сын красного командира-атеиста: «Как я тогда молился! Это было похоже на вопль. Господи, помилуй!» — вспоминал батюшка. Он стал «ратником воинства Христова» и почти 50 лет прослужил в московских храмах. В 1990 г. прот. Сергей добровольно переехал в с. Фроловское (Ярославской обл.) и до сих пор служит в поднятой им из руин церкви свв. Флора и Лавра, в которой когда-то служил его дед⁷⁷. В 1950-е гг. настоятелем Покровского храма с. Малое Карасёво (Московская епархия) был о. Борис Пономарёв, фронтовик, удостоенный многих наград, включая митру и орден Святого равноапостольного князя Владимира 2-й степени. При отце Борисе началась активная реставрация храма и восстановление церковно-приходской жизни. Его супруга, матушка София, организовала церковный хор, занималась иконописью, восстановила некоторые из росписей. О. Михаил из церкви Рождества Богородицы в

⁷² Харитонова Мария, Мешерякова Дарья. Указ. соч. http://vernadsky.info/archive/2006_2007/. Работа 071141.

⁷³ Документальные материалы... С. 253–258.

⁷⁴ Дамаскин (Орловский), иером. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним. 1992—2006. Вышло 13 книг.

⁷⁵ Материалы Вторых Московских областных Рождественских образовательных чтений. Ч. 1. М.: МГОУ, 2004. С. 68.

⁷⁶ Шишигин Е.С. Прогрессивное значение христианизации народов Якутии. // <http://www.pravostok.ru/ru/journal/jhistory/index.php?id=846>; также Афанасьева Н.Р. Эвены и христианство. // <http://www.pravostok.ru/ru/journal/culture/index.php?id=685>; Африкантова Ксения (рук. Ф.А. Лузина) Роль и развитие миссионерства на Алтае на примере Мыютинского отдела Алтайской духовной миссии // Архив Всероссийского конкурса... им. В. И. Вернадского. http://vernadsky.info/archive/2007_2008/. Работа 081054;

Гурьева Алена (Первомайская СОШ Томская обл., рук. Ю.А. Мартыненко). Страницы истории Троицкой церкви с. Пышкино-Троицкого. 1726—1929 гг. // Архив Всероссийского конкурса... им. В.И. Вернадского. http://vernadsky.info/archive/2007_2008/. Работа 080228; Федоров Николай (Вилюйская гимназия, Республика Саха (Якутия), рук. Л.И. Нахова). Церкви Вилюйского прихода. // Архив Всероссийского конкурса... им. В.И. Вернадского. http://vernadsky.info/archive/2006_2007/. Работа 070401; Левошко С.С. Россия на Дальнем Востоке: новая градостроительная концепция и православные храмы в русском стиле (вторая половина XIX — первая треть XX вв.) // <http://roman.by/g-11676.html>.

⁷⁷ Воин Христов. Подг. Н. Ситникова, Н. Пономарева // Православная Москва. Июль 2008. № 13 (415). С. 7.

г. Каргополе (Архангельская епархия), по прозвищу «моряк», стал священником по обету, который он дал, когда тонул в море. Настоятель церкви Всех святых (св. Иоанна Предтечи) пос. Епифань (Тульская обл.) о. Михаил Чудаков принял сан после контузии на фронте. Он был красивым, строгим, преисполненным достоинства во время службы и простым и доступным в другое время, всеми любимым батюшкой, память о котором жива и ныне. Священник Михаил Чудаков похоронен вблизи алтаря храма; день его памяти поныне является значимой для прихода датой⁷⁸.

В современной практике внутрприходские взаимоотношения во многом зависят от того, как священник решает проблему соотношения местной традиции с общецерковными правилами. Порой у современных батюшек наличествует стремление, так сказать, стерилизации христианства, отставания его сугубо книжных форм, изначального (априорного) сомнения в рожденных в народной среде формах благочестия, по своей сути вполне православных. Недооценка батюшками роли местных традиций заставляет относиться к ним как к невежеству и суеверию. И в возрождаемых вновь, так сказать, на пустом месте, приходах, где традиция существует неявно, имплицитно (ее еще надо уметь увидеть), и в приходах, имеющих непрерывные преемственные связи, где местные обычаи нельзя не заметить (порой они «дают» на священника), у священства сохраняется настороженное отношение к местной практике. Так, в одном из приходов Раменского района (Московская обл.) разногласия священника и местных жителей возникли из-за определения дня практически не прерывавшегося местного празднования в честь чтимой Страстной иконы Богоматери в 6-ю неделю по Пасхе. Батюшка настаивает на 6-й неделе, начиная с самой Пасхи, как принято в современном церковном календаре; местные жители, ссылаясь на прародительскую традицию, отсчитывают 6-ю неделю, не считая Пасхальной недели. При этом прихожане поступают так отнюдь не из-за незнания церковного календаря: они помнят, что праздник приходится на последнюю неделю перед Троицей, приводят другие канонические

аргументы («Христос Воскресе» уже не поют, т. е. произошло отдание Пасхи). Более того, одна из женщин нашла и показала священнику старинный календарь, где недели отсчитываются так, как жители привыкли. Но он и поныне неумолим: «пока патриарх мне не прикажет...» В результате этих споров деревенский праздник «размазлся» по двум соседним воскресеньям, и селение фактически лишилось столь важного события религиозной жизни. В итоге произошло снижение церковно-религиозной самодеятельности жителей, охлаждение их взаимоотношений со священником, хотя когда-то они его сами нашли, выбрали среди других кандидатов⁷⁹.

Другой, с учетом приходской традиции, пример решения подобных споров зафиксирован на Пинеге в приходе с. Веркола: деревенский праздник праведного отрока Артемия Веркольского, по давней традиции, приходится не на календарный день его памяти 6 июля, а на 5 августа — этот день не был отмечен в церковных календарях и сохранялся лишь в народной памяти. Как выяснилось, он является днем обретения мощей праведного отрока, что отражено в новых календарях. Сегодня в Артемиево-Веркольском монастыре празднование дня памяти св. Артемия происходит в обе даты. Конечно, традиция, наложенная на православную родовую память, может серьезно помочь налаживанию приходской жизни или затруднить ее.

Думаем, в подобных спорах руководительными могут быть слова патриарха Московского и Всея Руси Алексия II на епархиальном собрании 2006 г.: «Большинство из собравшихся в этом зале называют „отцами“, и вы должны быть ими. Не требоисполнителями, не чиновниками и администраторами, не строителями и начальниками, а отцами ваших приходских семей. Любящий отец печется о своих детях, отказывает себе в отдыхе и достатке, чтобы его чада были утешены и накормлены. Если игумену монастыря преподобный Серафим заповедал быть не отцом, а матерью для насельников этой обители, то тем более приходской священник должен быть не грозным судьей, а мамой для своих немощных духовных чад...»⁸⁰

⁷⁸ Овечкина Анастасия. Указ. соч.; ПМА. 2000. Куликово поле; 2008. Г. Каргополь Архангельской обл.; Мелехова Г.Н. Отчет этнографической экспедиции в район Куликова поля. 1998 г. Раздел «Православие». // Архив Государственного военно-исторического и природного музея-заповедника «Куликово поле».

⁷⁹ Мелехова Г.Н. Методологические подходы... С. 52–73.

⁸⁰ Обращение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II к клиру, Приходским советам храмов города Москвы, наместникам и настоятельницам ставропигиальных монастырей на Епархиальном собрании 2006 года (Часть 1). // Русская Православная Церковь. Архив официального сайта Московского Патриархата 1997—2009. <http://www.mospat.ru/archive/34519.html>.

Проблему соотношения священника и общины как разных сторон жизни и самодетельности прихода, его молитвенных и деятельностных, национальных и конфессиональных аспектов раскрывает Эдуард Иванович Изотов (в крещении Александр, 1944 г. р.), подполковник уголовного розыска на пенсии, возглавляющий капитальный ремонт каменного церковного комплекса в с. Кречетово (Каргопольского р-на). «Иногда есть батюшка, а где же община? — рассуждает он. — Мол, на первом плане батюшка, а мы должны ходить и молиться. Это неправильно. На первом плане должна быть община, потом священник, церковь. Главное — люди должны ходить, чтоб люди были более на людей похожи. Мы, народ, составляем основу, без народа Церковь мертва будет. Народ должен сам заботиться о собственной земле, чтоб здесь жили и его дети. Это вопрос и веры, и своего предназначения. Когда мы осознаем, что нам дано восстановить Русь во всей славе, вот тогда и идея будет». Комментируя эти строки, иеромонах Виктор (Пантин) отмечает, что сама постановка вопроса о первенстве священника или общины и, соответственно, молитвенной или практической деятельности некорректна. Как нельзя отделить Церковь от России (священники — часть народа, и «весь народ... — чада Церкви Христовой, в том числе заблудшие, равнодушные, самоотлученные»), так нельзя противопоставлять молитву и дело. И то, и другое — делание, духовное или физическое. «Духовные отцы, — пишет о. Виктор, — учили молиться о вразумлении по вопросу, в каких ситуациях я могу что-то делать, как-то влиять физически, а в каких — уже только молиться... Но опять-таки, молиться и о том, чтобы положение изменилось и можно было бы что-то делать. „Только молитва“ — это наследие советской эпохи, когда все, что вне храма, было наказуемо и потому стро-го подпольно» (выделено о. Виктором. — Г. М.)⁸¹.

В этой полемике важно, и в этом солидарны оба участника, что главная проблема православия — человек, он должен осознать ответственность за свою жизнь, ближних, свою землю, которую передаст детям. Раскрытию мира этих чувств



У главы строящегося храма прп. Диодора Юрьегорского Пудожского р-на Республики Карелия. Иер. Олег Червяков

в человеке и способствует вера. Собственно, это и происходит: общины осознают, что они ответственны за возрождение русской деревни в целом, что их назначение — не просто молиться в храме, а преобразовать по законам любви всю жизнь (в т.ч. хозяйственно-экономическую) в селении, включив в нее каждого жителя. Так же осознает главную приходскую проблему настоятель храма Покрова Пресвятой Богородицы г. Щелково (Московская обл.) прот. Алексей Никонов: «Сейчас идет повсеместное восстановление, реставрация церквей. Но хозяйственные проблемы, которые всегда есть и которые надо решать, не первостепенные, это не главное. Даже в разрушенном храме главная проблема — проблема человека, его место в Церкви. Хорошо, что стало приходить больше людей, но пока многие не осознали до конца, для чего мы приходим в храм. Споры, недоумения, вопросы по самым разным вопросам. У каждого свое понимание

⁸¹ Из личного письма автору.

христианства, каждый доказывает свою точку зрения. В городе много интеллигенции, чем больше человек думает, тем больше споров. На селе — простота веры»⁸².

Подвижнический образ жизни ведут священники, участвующие в деле православного созидания на Русском Севере: из-за острого недостатка в служителях, все они окормляют по 5–6 приходов. Северорусские священники, сами люди выдающиеся — имеющие дар веры и мужество жить по вере, отдающиеся ей, увлеченные, деятельные, предприимчивые — строят бытие приходов так, что вовлекают в интенсивную жизнь всех, попадающих в орбиту их деятельности. В каждом приходе складываются свои преимущественные формы приходской деятельности и преобладающие традиции, т. е. свое «лицо», во многом зави-

сящее от личности настоятеля. Тяжесть полуподпольного существования в советское время вынес на своих плечах настоятель церкви Рождества Богородицы в г. Каргополе протоиерей Борис (Коробейник), приход которого отличается строгостью, сдержанностью, некоторой замкнутостью и нерасположенностью к светским беседам. В городе и окрестностях о. Бориса уважают за многолетнее подвижническое служение (долгое время его храм был единственным на два разбросанных на сотни километров района), молитвенный дух служб, твердые устои личной семейной жизни: его сыновья — тоже священники, один из них недавно принял постриг.

Потомственным петербуржцем и интеллигентом-гуманитарием, кандидатом филологических наук (со специализацией на русской классической литературе и преподаванием на французском языке), имеющим два высших образования (светское и духовное), является иерей Виктор (Пантин), настоятель 2-х каргопольских храмов: церкви Рождества Иоанна Предтечи на Соборной площади в г. Каргополе и церкви ап. Иоанна Богослова в с. Ошевенское в 45 километрах от города. Деятельность о. Виктора имеет чрезвычайно разносторонний характер: помимо приходского служения, он занимается миссионерской работой в военных частях, интернате, открывает молеельные комнаты, имеет множество духовных чад в родном Петербурге, еще недавно преподавал в одном из северных университетов. В его приходе постоянно пребывает множество гостей из числа военных и интеллигенции, кто-то покупает здесь дома и даже переезжает на постоянное жительство. Среди паствы о. Виктора — учителя, сельские жители, каргопольская интеллигенция, местные предприниматели, военные, студенты и взрослые из Петербурга, москвичи. Открытость, взаимодействие с иногородними, участие в событиях, происходящих в Москве, Петербурге, других городах России — заметные особенности приходской жизни; неудивительно, что направления приходской деятельности общин храмов о. Виктора чрезвычайно разнообразны⁸³. Важно, что члены прихода



Праздничное богослужение в церкви прп. Лазаря Муромского в одноименном монастыре. Иером. Ферапонт

⁸² Беседовали иерей Андрей Пуганов и Марина Трапезникова. // Под благодатным огнем. Газета Отчий светильник. 2004. Октябрь. № 8 (59). // http://schelkovo-blagochin.orthodoxy.ru/press/svetilnik/2004_59/p59_06.html.

⁸³ Мелехова Г.Н. Современные тенденции приходской жизни на Русском Севере (по полевым материалам 2000-х годов) // Сельская Россия: прошлое и настоящее. Материалы XI Всероссийской научно-практической конференции (Республика Карелия, Водлозерский национальный парк, 4–9 августа 2008 г.). М.: Энциклопедия российских деревень, 2008. С. 172–177.

очень любят своего батюшку: дорожат его вдохновенным служением, с пониманием относятся к его строгости как духовника, смиренно несут дополнительные труды, падающие на них из-за сильной занятости и частого отсутствия батюшки, ждут его возвращения из из поездок, стремясь, чтобы он ощутил настоящий домашний покой, заботу, тепло, уют.

Напряженна жизнь архангелогородца иером. Феодосия (Курицына), настоятеля церкви Покрова Богородицы в Большой Шалге (пос. Казаково недалеко от Каргополя), постриженника Атониево-Сийского монастыря. о. Феодосий — иеромонах, и помимо приходских обязанностей имеет монашеские послушания, регулярно бывает в своем монастыре. Именно в этом приходе состоялся единственный пока в Каргополье постриг местного жителя (монах Кирилл, 1935—2008). Неудивительно, что о. Феодосий стремится жить при храме, в отдалении от поселка, главное назначение человека видит в службе Богу, обучается иконописанию. Его заветным делом является возводимый возле храма культурный и ремесленный центр; в традициях северного деревянного зодчества здесь построен приходской дом⁸⁴. О. Феодосий считает его тем же храмом, потому что, занимаясь церковными искусствами (вышиванием, шитьем кукол, аппликацией из тканей, плетением, резьбой по дереву — ей учит сам батюшка, профессиональный резчик, другими ремеслами), дети проникаются содержанием церковных праздников, обычаев, веры. О. Феодосий пользуется в приходе уважением и любовью, находит понимание и поддержку своим начинаниям.

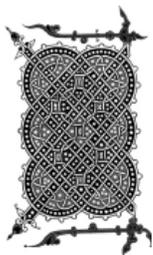
Придя к выводу, что «без возвращения традиционной православной духовности бессмысленно ставить проблему сохранения природного и культурного наследия и тем более возрождения края», принял священнический сан директор Водлозерского национального парка Олег Васильевич Червяков, ныне настоятель храма прп. Диодора Юрьегорского в д. Куганаволок (Пудожский р-н Карельской республики). В

своей деятельности о. Олег стремится возродить традиционный уклад жизни в целом, в его духовных и материальных аспектах: систему расселения, хозяйство, традиционный календарь, уклад жизни. Во всем его поддерживает супруга Наталья Владимировна, но единомышленников в приходе пока мало. Супруги молятся и не теряют надежды обрести соратников, ведь, как пишет о. Олег, «православным людям здесь дается удивительная возможность... удалиться от душепагубных соблазнов современной городской цивилизации и обрести спасение на пути восстановления данной от Бога, но, увы, утраченной гармонии Человека и Природы»⁸⁵.

Итак, священник и прихожане — равноправные субъекты приходской деятельности: отсутствие одного из них делает жизнь прихода неполноценной, серьезно искажает ее. Иерархически они не равны: как правило, священник — глава (председатель) приходской общины. Но реализовать свои замыслы он может, только если его поддерживают прихожане. Народные представления о священнике двуедины: признание необходимости и высоты сана священника соединяется со стремлением видеть в нем эталон, отчего возникает пристальное внимание к его образу жизни, поступкам, работе и досугу, семейному быту, направлениям деятельности, реакции на происходящие события. Большинство современных священников — люди образованные, ищущие, творческие, обретшие веру в ходе напряженных духовных поисков, имеющие активную жизненную позицию, свой замысел прихода и понимание задач служения. Свой идеал батюшки, зависящий от истории и условий существования прихода, его активности, сложившихся традиций, степени религиозной грамотности, профессиональных занятий, возраста, социального состава населения, имеют и прихожане. Становление прихода, формирование его лица происходит в ходе практического взаимного согласования позиций и представлений. Важным фактором современной приходской жизни в провинции является острый дефицит священников.

⁸⁴ Мелехова Г.Н. Священник в современном северорусском приходе. // Феномен творческой личности в культуре. Материалы 2-й международной конференции. М.: МГУ им. М.В. Ломоносова, 2006. С. 124–133.

⁸⁵ Иерей Олег (Червяков). Выступление на XIV Рождественских образовательных чтениях. Январь 2006 г. // http://www.prokimen.ru/article_1906.html.



В. В. Каширина

Духовное настроение русского общества конца XIX — начала XX в.

Публикации об Амвросии Оптинском в журнале «Душеполезное чтение»

В журнале «Душеполезное чтение» в конце XIX — начале XX века публиковались многочисленные материалы, связанные с духовными традициями и историей Оптиной Пустыни. Причем на страницах журнала издатели давали не только разнообразные материалы, подготовленные в редакции и в самой обители, но также предоставляли слово самим читателям, желающим поделиться своими материалами, и своими мнениями по поводу публикаций. В журнал готовили публикации как миряне, так и люди духовного звания, обращались князья из великодержавного столичного общества и простые мещане из российской глубинки. Журнал был живым голосом эпохи, который через многие годы мы можем услышать с его страниц.

Духовные издания начали появляться в России с середины XIX в. До этого времени материалы на духовные темы публиковались в светских журналах. Существовало также небольшое количество изданий, выходивших при Духовных академиях, — старейшее из них — «Христианское чтение», издававшееся с 1821 г. при Санкт-Петербургской Духовной академии. В 1840 г. духовное чадо оптинских старцев С. О. Бурачек основал в Петербурге журнал «Маяк», «журнал современного просвещения, искусства и образованности в духе народности русской», в котором публиковались материалы духовного содержания.

Среди православной периодики были издания официальные: «Церковные ведомости» — орган Святейшего и Правительствующего Синода, «Московские церковные ведомости» — официальное издание Московской Синодальной конторы и др. Основателями духовных журналов были и частные лица. Например, известный книгоиздатель П. П. Сойкин основал и выпускал журнал «Русский паломник» при участии св. праведного Иоанна Кронштадтского. С 1860-х

начали издаваться региональные епархиальные ведомости, которые освещали жизнь в епархиях. Популярными были журналы для семейного чтения: «Домашняя беседа для народного чтения», «Доброе слово», «Кормчий» и др.

Вторая половина XIX в. — это время, когда появлялись многочисленные новые издания духовной периодики, рассчитанные на самые разные слои населения — на серьезных богословов, сельских пастырей, православное воинство и юношество.

Как ежемесячное духовное издание журнал «Душеполезное чтение» был основан по инициативе московского священника А. И. Ключарева и при активном содействии митрополита Московского Филарета (Дроздова) и начал выходить в Москве в 1860 г. На страницах журнала печатались труды по вопросам изучения Священного Писания, творений Отцов Церкви, а также материалы церковно-исторического характера, сведения о церковной жизни в России и на православном Востоке, рассказы и очерки о жизни духовенства. В разное время редакторами журнала были как виднейшие представители московского духовенства, так и миряне: А. И. Ключарев (в монашестве Амвросий, архиепископ Харьковский, 1860—1866 гг.); В. П. Нечаев (в монашестве Виссарион, епископ Костромской и Галичский, 1866 г.); Дмитрий Федорович Касицын (1889—1901 гг.); проф. МДА А. И. Введенский (1902—1907 гг.); священник М. П. Фивейский (1908—1911 гг.) прот. Соловьев И. И.; епископ Василий (Преображенский); Н. П. Касаткин; епископ Арсений (Жадановский); И. Г. Айвазов.

В конце XIX — начале XX в. в журнале «Душеполезное чтение» печатались целые подборки материалов об Оптиной Пустыни. Большинство материалов в журнале появилось впервые, а неко-

торые — и единственный раз. Именно поэтому обращение к журнальным публикациям, как правило, приносит много открытий. После кончины старца Амвросия в «Душеполезном чтении» публиковались многочисленные материалы по истории обители. В одном номере журнала, который выходил ежемесячно, могло содержаться иной раз по несколько различных статей об оптинском старчестве. Журнал стал своего рода печатным органом обители, которая щедро делилась своими материалами, а также печатным изданием, где мог высказаться любой читатель и поделиться своими воспоминаниями и размышлениями. Подобная диалогичность обеспечивала успех журналу, где читатели чувствовали свою причастность творческому процессу. Редакция охотно помещала читательские отклики на многие публикации. Время идет, и сегодня, чтобы понять прошедшую эпоху, почувствовать ее духовный пульс, бывает необходимо перелистать старые дореволюционные журналы...

После кончины прп. Амвросия журнал «Душеполезное чтение» одним из первых поместил на своих страницах краткие сведения о жизни подвижника. В ноябрьском номере появился некролог, где было сказано о преемственном старческом служении прп. Амвросия: «„Оптинские лишились о. Макария“, — писал великий святитель Московский Филарет по кончине известного оптинского старца иеросхимонаха Макария (Иванова), от 15 сентября 1860 г. наместнику Сергиевой лавры архимандриту Антонию. „Думаю, остались от него добрые духовные наследники: но найдется ли, кто мог бы поддержать их в единстве духа и возглавить?“ В числе этих добрых духовных наследников, чад отца Макария, в числе драгоценных камней, украшавших духовный венец его, уже тогда более других сиял советом и разумом иеромонах Амвросий, который вскоре же по кончине о. Макария и был избран на то, чтобы всех этих духовных чад его поддержать в единстве духа и возглавить, т. е. избран духовным руководителем обители, старцем. И он подлинно стал *похвалою чадом*, сделавшись известным и славным не только среди братии обители, но и во всей России» (1891. № 11. С. 478–482)¹.

Именно с конца 1891 г. в журнале начинают публиковаться обширные подборки материалов о преп. старце Амвросии, при обозрении

которых мы выделили несколько тематических групп: 1. Жизнеописание. Стихи; 2. Изречения прп. Амвросия; 3. Воспоминания о старце; 4. Материалы по истории обители; 5. Старчество; 6. История обители.

Жизнеописание. Стихи

В журнале «Душеполезное чтение» было опубликовано одно из первых жизнеописаний старца, составленное его духовным сыном иеромонахом Григорием (Борисоглебским, 1867—1893). Этот яркий церковный проповедник и писатель скончался в раннем возрасте в сане архимандрита, далеко еще не раскрыв все свои многообразные таланты. В Полном жизнеописании преп. Амвросия, составленном о. Агапитом (Беловидовым), обычно помещаются две речи иеромонаха Григория перед отпеванием и погребением преподобного Амвросия. По свидетельству современников, о. Григорий «глубоко, до благоговения, чтит этого подвижника, по совету и благословию которого принял монашество и которому вообще был многим обязан. Иеросхимонах Амвросия, согласно Нилу Синайскому, спасение своей души полагавшего в служении спасению других и потому широко открывавшего дверь своей кельи всем приходившим к нему с горестями, скорбями и нравственными терзаниями и жаждавшим получить от него духовный совет, назидание и благословение, о. Григорий считал образцом для себя в прохождении иноческого поприща. Присутствовавший в качестве депутата от Московской Академии на погребении оптинского старца, о. Григорий возвратился с похорон его каким-то восторженным и умиленным; он собственными глазами увидел многое из того, что сделано о. Амвросием на местах его служения и был свидетелем целого ряда высоких и трогательных проявлений благоговения и любви народа к почившему подвижнику»².

Замысел составить жизнеописание старца возник у о. Григория, вероятно, еще в Оптиной Пустыни. Он привез в Академию и некоторые источники для составления жизнеописания: записки шамординских монахинь и др. Работа шла быстро, вдохновенно, и уже с января 1892 года (т. е. через два с половиной месяца после кончины старца) в журнале стали печататься первые главы «Сказания о житии оптинского старца, отца иеросхимонаха Амвросия». Сам

¹ Здесь и далее в скобках указываем год, номер и страницы публикации в журнале «Душеполезное чтение».

² Миловский Н., свящ. Воспоминания о архимандрите Григории (Борисоглебском), бывшем инспекторе Московской Духовной Академии: по поводу 3-х лет кончины // Душеполезное чтение. 1897. № 2. С. 305–318.



Макарий

автор со страниц журнала обращался к читателям: «Оглядываешься теперь назад и заключаешь, что после смерти этот любвеобильнейший монах, всех всегда так просто принимавший с неподдельною любовью, выглядит столь великим, что чувствуется просто бессилие охватить его духовный образ во всей его полноте. Но постараемся сделать по крайней мере то, что в наших силах, да сохранится в назидание и поучение наших будущих поколений — и пастырей, и пасомых, и иноков, и мирян — надолго этот дивный образ почившего. Пусть приснопамятный о. Амвросий, ласковый, любвеобильный и простой, пусть всегдашний сопечальник всех печальных при своей земной жизни и после смерти своей будет жить среди нас. Пусть его житие и его духовный образ по-прежнему будут привлекать к себе своим христианским светом и светить в нашу земную жизнь. Да благословит же Господь Бог сию нашу первую попытку предать письмени житие сего великого мужа!» (1892. № 1. С. 20–21).

По мнению современников, жизнеописание, составленное о. Григорием, было «проникнуто теплотою чувства, интересно по содержанию и изложено живо, местами изящно, художественно». С первых же глав «Сказания» особое внима-

ние на молодого автора обратил другой русский подвижник и автор «Душеполезного чтения» — святитель Феофан Затворник, который «внимательно и поощрительно следил за его энергичною и полезною деятельностью»³.

Пожалуй, одним из первых о. Григорий написал о значении ежегодных пасхальных и рождественских посланий старца, а также подготовил их публикацию: «Письма к частным лицам главное значение имеют для этих лиц. Не то эти послания: они важны для всех, ибо для всех и писаны. Они писались старцем из года в год, к каждой Пасхе и Рождеству. Обыкновенно он или сам писал, или диктовал первый экземпляр послания. Затем с него снималось тут же несколько копий, которые рассылались в ближайшие женские монастыри, где монахини-почитательницы старца наперерыв спешили изготовить как можно более копий. Участвовать в этом добром деле почиталось сестрами за счастье. Особенно много таких копий писалось в Белевском (Тульской губернии) женском монастыре. Затем, когда достаточно копий было изготовлено, они присылались к старцу, он их подписывал своим именем и рассылал тысячами. Получившие же их также старались распространить между своими близкими, как лучшие праздничные подарки. Старец смотрел на это дело серьезно. И потому обычно писал эти послания с большим усердием. Они — необыкновенно назидательны; в них — глубокая аскетическая мудрость. Все они проникнуты горячей любовью старца к своим духовным детям: это пишет именно отец своим нежно любимым детям. Сии послания — самый драгоценнейший для будущего памятник пастырской деятельности почившего» (1892. № 12. С. 607–608).

Старец писал общие праздничные послания, начиная с 1870 г. и до своей кончины. Это были послания, обращенные ко всем чадам Русской Православной Церкви. Многообразие их содержания можно проследить на основе Рождественских посланий: в них в сжатой и доступной форме излагался смысл праздника: «О Великом снисхождении Рождшагося Господа и о нашем окаянстве» (1870), «Должно помнить ангельское славословие и не прилепляться к скоропреходящему» (1873). Приводились разъяснения рождественской службы: «Объяснение кондака Рождества Христова» (1879), «Объяснение ирмоса: Христос рождается» (1881), «Объяснение Рождественского ирмоса: Таинство странное» (1882). Разъяснялся смысл

³ Миловский Н., свящ. Воспоминания о архимандрите Григории (Борисоглебском), бывшем инспекторе Московской Духовной Академии: по поводу 3-х лет кончины // Душеполезное чтение. 1897. № 2. С. 312.

Священного Писания: «Объяснения псалма 22» (1880), «Объяснение слов: милость и истина средоточия» (1884), «Объяснение слов: «сердцем веруется в правду, усты же исповедятся во спасение» (1886), «Объяснение слов псалма: благ и прав Господь, сего ради законоположит согрешающим на пути. О покаянии» (1887), «Объяснение слов первого послания апостола Павла (1, 14–16). О страхе Божиим как средстве к достижению святости» (1888), «Объяснение слов псалма (117, 18–21): „Наказуя наказа мя Господь, смерти же не предаде мя. Отверзите мне врата правды, вшед в ня, исповемы Господеви: сия врата Господня, праведнии внидут в ня“ (1889), «Объяснение слов псалма: „Егда забудет ущедрити Бог, или удержит во гневе Своем щедроты Своя“. О милосердии Божиим» (1890). Давались общие советы по борьбе со страстями: «Об унынии, забвении и неведении, как врагах нашего спасения» (1876), «Об искоренении зависти» (1878), «Смысл скорбей» (1885).

Редакция обращалась к читателям с просьбой предоставлять для публикации материалы о старце Амвросии, а также заверяла читателей в том, что в самом журнале будет продолжено печатание найденных свидетельств о жизни подвижника. Такое обращение было своего рода ответом на большой интерес к публикациям со стороны русского общества. Так, в мае 1892 г. редакция опубликовала призыв к читателям: «Все материалы и сведения о жизни, деятельности и творениях в Бозе почившего оптинского старца иеросхимонаха отца Амвросия будут приниматься и печататься в Душеполезном чтении по-прежнему. Из двух последних книжек журнала читатели ясно видят, что сам начальник скита, отец иеромонах Анатолий деятельно содействует редакции «Душеполезного чтения» в нелегком для нее деле собирания точных сведений о почившем старце, за что редакция и приносит Его Высокопреподобию о. Анатолию глубокую благодарность» (1892. № 5. С. 156).

Когда вышло в свет «Краткое сказание о жизни оптинского старца иеросхимонаха о. Амвросия. С приложением избранных поучений его», составленное Ерастом Вытропским, редакция «Душеполезного чтения» одной из первых сообщила об этом. Книгу предлагалось купить или на складе издательства в Оптиной Пустыни, или, что было гораздо доступнее, в редакции журнала «Душеполезное чтение» по цене 15 коп. (1893. № 6).

Несмотря на выход данного издания, в Оптиной Пустыни продолжали работу над составлением полного жизнеописания почитаемого старца. В

феврале 1897 г. в скиту было составлено обращение к читателям журнала, которое было напечатано в апрельском номере: «Приступлено к составлению полного жизнеописания приснопамятного старца Оптиной Пустыни иеросхимонаха о. Амвросия. В виду сего покорнейше просим лиц, входивших в личные или письменные сношения со старцем, сообщить нам, во славу Божию, о различных случаях проявления над ними спасающей благодати Божьей во внешних и внутренних обстоятельствах их жизни по влиянию и святым молитвам в Бозе почившего старца. Адрес для сообщений: Калужской губернии, Козельского уезда, Оптиной Пустыни начальник скита иеромонах Иосиф. Покорнейше просим редакции газет и журналов, сочувствующих сему благому делу, не отказать перепечатать настоящее объявление» (1897. № 4. Объявления. С. 775).

В ответ на это объявление в Оптину Пустынь стали приходиться письма от читателей. Некоторые из писем обитель отправляла в редакцию для публикации. Одно из них — от Николая Яковлевича Широкова из города Глазова Вятской губ. было опубликовано в октябрьском номере журнала за 1897 г.: «...спешу вас поблагодарить за то, что вы приступили к составлению полного жизнеописания приснопамятного старца Оптиной Пустыни о. Амвросия; в виду этого и вашего извещения, отпечатанного в «Душеполезном чтении» за 1897 г. в апрельской книжке, и я также спешу передать вам следующий случай об о. Амвросии. Я весьма был болен, — страдал болью ног и головы. 26-го ноября прошлого 1897 года приносит отец мой от сельского нашего священника книгу «Душеполезного чтения», в которой я и нашел статью про о. Амвросия. Прочитав ее и размыслив немного, начал я душевно молиться к о. Амвросию об исцелении моих недугов и, помолвившись, тонким сном уснул. Только что успел заснуть, как вдруг заблестал предо мною необычный свет, который вскоре исчез, только остался один след от него в виде облака; и вдруг слышу шаги идущего человека. В скором времени вижу пред собой мужа, украшенного сединами, в мантии с крестом на груди (при сем я постараюсь описать его приметы): росту он невысокого, лицо истощенное постом и потому оно весьма светлое; нос с горбинкой, волосы седые не весьма густые, брада его седая тоже не густая, а голос его весьма звучный; кроме того на левой его руке были четки, а в правой руке посох. Вот он подошел к моему ложу и говорит: „Чадо Николае!.. Восстань, поспеши в церковь, отслужи молебен св. Амвросию Медиоланскому и получишь облегчение скорое“. Он взял меня за руку, благословил

и дотронулся своим посохом до моих ног, которые и почувствовали весьма скорое облегчение <...>».

О своем чудесном исцелении Николай Яковлевич сообщил только после кончины старца Амвросия, когда старец «явился во гробе лежащим, повитый в схиму», и сказал: „Что же ты, раб Божий Николай!... умалчиваешь о делах милости Божией“, т. е. не сообщаешь Оптиной Пустыни о исцелении» (1897. № 10. С. 218–219).

В 1900 г. было опубликовано полное жизнеописание старца, о чем и появилось в журнале следующее объявление: «Жизнеописание в Бозе почившего оптинского старца иеросхимонаха Амвросия с его портретом и факсимиле. В 2-х частях. Издание в пользу Козельской Введенской Оптиной Пустыни. С требованиями обращаться по следующему адресу: г. Козельск, Калужской губ. Начальнику Оптинского скита о. иеромонаху Иосифу. Цена 1 р., без пересылки» (1900. № 8. Объявления. С. 2).

Жизнеописание было составлено учеником старца Амвросия архимандритом Агапитом (Беловидовым), которому еще сам старец предсказывал, что он будет автором его жизнеописания. Как впоследствии вспоминал о. Агапит, он пришел к о. Амвросию и просил совета, взяться ли ему за составление жизнеописания старца Иларiona Троекуровского, который благословил преподобного Амвросия в Оптину Пустынь. «Старец о. Амвросий на это с ласковою улыбкою ответил: „Возьмись, возьмись, да и поучись, как надо будет писать жизнеописание-то“». А сам все улыбается и улыбается... Точно он предвидел, что приведет Господь мне писать его жизнеописание»⁴. «Жизнеописание в Бозе почившего Троекуровского затворника Илариона Мефодиевича Фокина, основателя Богородичного Иларионовского женского монастыря» вышло в 1888 г. и было признано лучшим и самым полным житием троекуровского старца. В 1898 г. в журнале «Душеполезное чтение» было опубликовано жизнеописание оптинского старца-настоятеля схиархимандрита Исаакия (Антимонова), переизданное вскоре отдельным изданием. Архимандрит Агапит писал духовные стихи, а также трудился над другими изданиями. Так, в 1906 г. вышло его переложение на современный русский язык «Жития и Писаний молдавского старца

Паисия Величковского» (М., 1847)⁵. Толкование на «Господи, помилуй», которым начинались Писания старца Паисия, о. Агапит впоследствии издал отдельным листком. Среди агиографических работ о. Агапита особое место занимают составленные им жизнеописания трех столпов оптинского старчества — преподобных Льва (1917), Макария (изд. 1997) и Амвросия (1900), которые являются наиболее полными свидетельствами о духовных подвигах старцев, написанные на основе многочисленных исторических документов, воспоминаний современников и других источников.

Однако далеко не все исследователи Оптиной Пустыни знакомы со статьей о. Агапита, опубликованной в журнале «Душеполезное чтение», в которой автор вынужден был отвечать на обвинения читателей в искажении им духовного облика преп. Амвросия. Многие читатели упрекали автора в том, что он изобразил старца во многих случаях несерьезным. На эти обвинения о. Агапит ответил в журнальной статье: «Некоторые из читателей означенной книги остались ею недовольны... В особенности не понравилось им в ней то, что старец выставлен как имевший обыкновение шутить с близкими к нему людьми. Выскажем на это некоторые соображения. Всем известно, что люди бывают разных характеров: одни имеют характер суровый, угрюмый и обличительный; другие — мягкий, веселый и снисходительный. К этим последним принадлежал и оптинский старец Амвросий, как он и сам имел обыкновение высказываться о себе: „я характера мягкого“. И лично знавшие старца то же могут подтвердить, а вместе и не могут отрицать его шутильвости. В письмах же старца Амвросия находим следующую заметку: „Прп. Макарий Египетский пишет в беседах своих, что и самая благодать не изменяет двух свойств в характерах человеческих, сурового и мягкого“ (См. переписку о двух сновидениях, в конце). Прибавим к сему, что веселость и шутильвость человека-грешника, вследствие нечистоты его сердца, всегда бывают направлены к худой цели: или просто попростословить, или осудить и позлословить кого-либо, даже из находящихся при нем и проч. От того и шутки его бывают укоризненные, иногда даже непристойные, и вообще предосудительные и обидные для тех, против кого они направлены.

⁴ Цит. по: Жизнеописание оптинского старца иеросхимонаха Макария. М.: Отчий дом, 1997. С. 404.

⁵ Житие молдавского старца Паисия Величковского. Сост. старейшим учеником старца Паисия схимонахом Митрофаном; Перелож. с слав. на рус. яз. архим. А.[Агапит (Беловидов)]. Св.-Троицкая Сергиева Лавра: Изд. Козельской Оптиной Пустыни, 1906. (Собст. тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры). 104 с.



Лев Оптинский

По очищению же сердца от заразы греховной, и по получении особой благодати Божией, веселость и шутливость человека направляются уже совсем к противоположной цели, — и, прежде всего, к прогнанию в людях уныния и чрезмерной печали, которыми враг рода человеческого часто доводит их до отчаяния в своем спасении, иногда же и до самоубийства. Оттого и шутки такого человека бывают благопристойные, безобидные, и не только не предосудительные, но и для всех благомыслящих людей весьма желательные. <...> С укором относящиеся к новому жизнеописанию старца Амвросия говорят: „для нас-то, лично знавших батюшку, шутливость его несоблазнительна; а незнавшие будут блазниться“. На деле же выходит наоборот. От не знавших лично старца не слышно неодобрительных отзывов о жизнеописании, а знавшим мерещится — неведомо что. Чтобы придать большее значение высказанному мнению, люди эти, желая притом замаскироваться, приписывают это свое мнение другим благонамеренным и благомыслящим лицам. — Но это

уже ложь и клевета, от которых да избавит нас Господь» (1901. № 2. С. 308, 310).

Несмотря на вышедшие жизнеописания, работа над составлением нового, более полного жизнеописания старца была продолжена. К столетию со дня рождения преп. Амвросия было опубликовано «Описание жизни блаженного памяти оптинского старца иеросхимонаха Амвросия в связи с историей Оптиной Пустыни и ее старчества» (Калуга, 1912), составленное известным духовным писателем и духовным сыном прп. Амвросия протоиереем Сергием Четвериковым (1867—1947), автором многочисленных работ об Оптиной Пустыни и оптинском старчестве. По свидетельству самого автора, «знакомство с письмами о. Амвросия возбудило во мне желание составить его полное жизнеописание, что и было мною сделано летом 1911 года в той же Оптиной пустыни»⁶.

Некоторые работы о. Сергия просматривали и рецензировали оптинские иноки. В частности, к рукописному жизнеописанию о. Амвросия архимандрит Ксенофонт и старшая братия составили 59 замечаний⁷, которые они просили учесть.

Отец Сергей принимал участие в подготовке к изданию писем старцев о. Амвросия и о. Анатолия (1909). Он же составил небольшую брошюру, которая была неоднократно переиздана в дореволюционные годы: «На службе Богу — на службе ближним, или Какую пользу приносят русскому народу православные монастыри (по письмам оптинских старцев о. Амвросия и о. Анатолия)». Причем автор подготовил и существенную редакцию книги⁸.

В 1925 г. в Братиславе о. Сергей заканчивает исторический очерк «Оптина Пустынь», где, подводя итоги развития обители, сравнивает важнейшие эпохи духовной истории монастыря с сезонными изменениями, происходящими в жизни природы. И в конце задает вопрос, который актуально звучал и в недалеком прошлом: «...начинается суровая, жестокая, холодная, беспросветная зима — царство большевиков. Оптиная Пустынь замирает, погружается в глубокий зимний сон. Круг ее жизни, цветения и плодоношения закончился. Придет ли опять весна? Повеет ли опять

⁶ Сергей Четвериков, прот. Оптиная Пустынь // Сергей Четвериков, прот. Правда христианства. М., 1998. С. 340.

⁷ Четвериков Сергей Иванович. Подготовительная рукопись к изданию жизнеописания старца иеросхимонаха Амвросия с замечаниями архимандрита Ксенофонта. 1911. 270 л. // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 51. Ед. хр. 5.

⁸ Об этом свидетельствуют замечания автора на III издание книги, с многочисленными вклейками и правками по тексту. См.: Четвериков [Сергей Иванович]. На службе Богу — на службе ближним, или Какую пользу приносят русскому народу православные монастыри (по письмам оптинских старцев о. Амвросия и о. Анатолия — брошюра, подготовленная к 4-му изданию, значительно дополненному и переработанному. (Название предыдущего издания: Четвериков [С.И.] На службе Богу — на службе ближним. К вопросу об общественном значении православного монашества по письмам оптинского старца скитоначальника и духовника схиигумена отца Анатолия). [После 1908 г.]. 39 л. // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 51. Ед. хр. 4.

теплом и любовью? Проснется ли снова к жизни Оптиная Пустынь? — Это ведомо единому Богу!»⁹

Публикация нового жизнеописания преп. Амвросия, составленного о. Сергием, не осталась незамеченной со стороны читателей «Душеполезного чтения». Подробный отзыв на книгу был опубликован протоиереем И. Соловьевым: «Великое спасибо скажут о. прот. Сергию Четверикову все те ведомые и неведомые, сознательные и несознательные почитатели памяти о. Амвросия, которые прочтут как нельзя более благовременно к самому дню столетия со дня рождения старца вышедшую из печати книгу о. протоиерея «Описание жизни блаженной памяти оптинского старца иеросхимонаха Амвросия, в связи с историей Оптиной пустыни и ее старчества». Написанная с искренней любовью и благоговением к старцу, на основании всех доселе известных в печати сочинений старца и о старце, а также устных и письменных рассказов и воспоминаний о нем разных лиц, она не механически лишь повторяет написанное прежде и не внешнюю лишь сторону жизни старца воспроизводит, а в живых и действительных чертах живописует духовный образ его, как великого учителя жизни и любвеобильного руководителя к Богу. В ясных и живых чертах изобразив замечательное духовное движение в православном иночестве в начале прошедшего столетия, связанное с именем о. Паисия Величковского, участие в этом движении Оптиной пустыни и духовное воспитание и возрастание в ней о. Амвросия под руководством старцев Леонида и Макария, о. Сергей главное внимание останавливает на старчестве батюшки в его переписке со светскими и монашескими лицами, в его духовно-назидательных беседах с теми труждающимися и обремененными, скорбящими и озлобленными, которые тысячами приходили к нему ежедневно в течение целых десятков лет, в создании им Шамординской обители и заботе о ней и, наконец, после сказания о последних днях жизни старца и о кончине его, говорит

о проявлениях благодатной силы Божией в нем» (1913. № 1. С. 126–127).

Некоторые статьи, которые публиковались в журнале, могут послужить также материалами к жизнеописанию старца. Это, в частности, статьи епископа Трифона (Туркестанова, 1861—1934), начавшего свою монашескую жизнь в Оптиной Пустыни под руководством старца Амвросия. Через всю свою жизнь он пронес глубочайшее уважение и память о своих первых наставниках. В 1895 г. защитил диссертацию на степень кандидата богословия «Древнехристианские и оптинские старцы»¹⁰. Были опубликованы его проникновенные слова, посвященные памяти преп. Амвросия и Варсонофия¹¹, а также другие труды.

В 1912 г. сперва в журнале «Душеполезное чтение» (№ 5. С. 104–119), а затем и отдельно¹² было опубликовано его выступление «Шамординская Казанская Амвросиевская пустынь и ее основатель старец иеросхимонах Амвросий», произнесенное 4 марта 1912 г. в большом зале епархиального дома в Москве.

Стихи

В журнале публиковали и стихи, посвященные прп. Амвросию. Лишь только некоторые из них стали впоследствии широко известными, большинство так и осталось в журнальном варианте.

Первое стихотворение без указания автора появилось в конце 1892 г. (№ 12. С. 606–607) в составе «Сказания о житии оптинского старца, отца иеросхимонаха Амвросия», написанные иеромонахом Григорием (Борисоглебским):

Среди лесов, в стране далекой и глухой,
Обитель мирная издавна приютилась,
Стеною белою от мира оградилась
И в небо шлет мольбу за пламенной мольбой.

Обитель мирная, приют больных сердец,
Разбитых жизнью, обиженных судьбою,
Иль чистым сердцем душ предизбранных Тобою,
О, Всемогущий и Всеведающий Отец.

⁹Сергий Четвериков, прот. Оптиная Пустынь // Сергий Четвериков, прот. Правда христианства. М., 1998. С. 398.

¹⁰НИОР РГБ. Ф. 172. К. 415. Ед. хр. 2. Опул.: Трифон (Туркестанов), митр. Древнехристианские и оптинские старцы // Подг. и публ. Н.Лазарева. М.: Мартис, 1996.

¹¹Речь при погребении старца Амвросия // Агапит (Беловидов), схиархим. Жизнеописание в Бозе почившего оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. М., 1900. Ч. 2. С. XIX—XXI. (Переизд.: С.-Посад, 1992).

¹²Слово на отпевании старца Оптиной Пустыни схимонаха Варсонофия 6 апреля 1913 г. // Московские ведомости. 1913. 9 апр. № 82. (То же: Памяти оптинского старца Варсонофия. М., 1913. Переизд.: Надгробная речь митр. Трифона // Надежда. Гг., 1980. Вып. 6. С. 231–233).

¹³Шамординская Казанская Амвросиевская пустынь и ее основатель иеросхимонах Амвросий: Чтение в пользу бесплатной глазной лечебницы. Сергиев Посад, 1912. Свидетельством благодарности со стороны шамординских монахинь можно считать издание, посвященное матери владыки Трифона «Памяти В. А. Туркестановой» (Шамордино, 1913), первоначально опубл. в журнале «Душеполезное чтение» (1913. № 10. С. 266–268).

Пусть буря там вдали, немолчный гул валов,
Пусть пенится, кипит страстей житейских море,
Пусть волны грозные бушуют на просторе, —
Здесь пристань тихая у верных берегов...

Здесь так молитвенно и ласково шумит
Вершинами дерев сосновый лес душистый;
Свой бурный бег смирив, здесь лентой
серебристой
Река между кустов задумчиво бежит...

Здесь храмы... иноки... и много лет живет
В лесу, в скиту святом, здесь старец
прозорливый;
Но мир о нем узнал: рукой нетерпеливой
Стучит уж в дверь к нему и просится народ...

Им принят всякий здесь: и барин и мужик,
Богатый и бедняк, — всем нужен старец чудный:
Струей целительной в волненьях жизни трудной
Здесь утешенья бьет духовного родник.

Сюда, боец прискорбных наших дней!
В обитель мирную на отдых и молитву:
Как древний муж, гигант-боец Антей,
Здесь силой укрепясь, опять пойдешь на битву.

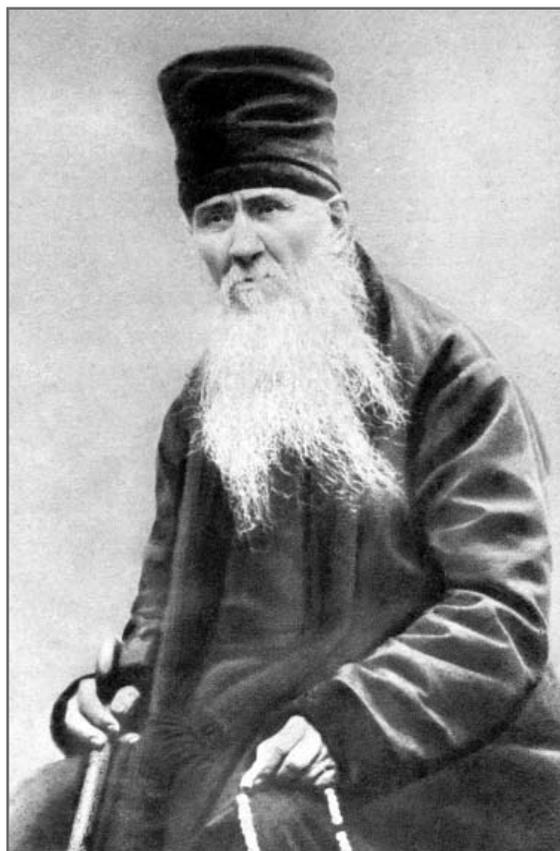
Здесь хорошо, здесь можно отдохнуть
Душой усталою в борьбе за правду Божью,
И свежих сил здесь можно почерпнуть
На новый, грозный бой с безверием и ложью.

В августе 1893 г. в журнале было опубликовано стихотворение будущего оптинского старца Варсонофия, посвященное старцу Амвросию, имевшего и другие стихи, посвященные памяти русских подвижников, своих современников — «Памяти в Бозе почившего епископа Феофана Затворника» (+6 января 1894 г.), «Памяти старца Оптиной Пустыни иеросхимонаха отца Анатолия, преемника и носителя старческих заветов после кончины старца иеросхимонаха отца Амвросия» (25 января 1894 г.). Это был особый цикл стихотворений, где автор рисовал развернутое поэтическое полотно жизни и духовных подвигов русских иноков. Характерно, что стихотворение о старце Амвросии прислал в редакцию скитоначальник и будущий прославленный оптинский старец Анатолий.

Начинается оно мощным вступлением, прославляющим память преп. Амвросия:

Блажен, кто, путь свершая тесный
Кумирам тленным не служил,
В чьем чистом сердце Царь Небесный

Себе обитель сотворил.
Блажен, кто страсти победил
И чужд был суетных стремлений,
Кто средь житейских треволнений
Свой крест безропотно носил
И был утешитель скорбящим
И перед миром, в зле лежащем,
Как раб колен не преклонил!



Ст. Амвросий

Это стихотворение было опубликовано в журнале вторично, через несколько лет, в статье епископа Трифона (Туркестанова) «Шамординская Казанская Амвросиевская пустынь и ее основатель старец иеросхимонах Амвросий» (1912. № 5. С. 104–119), причем автор был скрыт под псевдонимом Странника (под которым часто писал преп. Варсонофий), а стихи положены на музыку Николая Сергеевича Буйлова, известного духовного композитора конца XIX — начала XX в., автора музыки многих церковных песнопений: «Святыи Боже», Херувимской, «Милость мира», «Достойно есть», «Отче наш» и др., писавшего также на стихи русских классиков (Ф. Тютчев «Silentium!»). Это свидетельствовало не только о распространении стихотворения, но и о его песенном бытовании.

Преподобному Амвросию посвящали стихотворные строки многие читатели. В 1905 г. было опубликовано обширное стихотворение (41 четверостишие) протоиерея Илии Ливанского, посвященное старцу (1905. № 11. С. 413–418). Вот его начальные строки:

Кому неведом был при жизни
Отец Амвросий среди нас?
Кто в нашей дорогой отчизне
О нем не слышал много раз?

Кто к старцу Божию порывно
Не устремился всей душой?
К кому отнесся безотзывно
Он — всех любивший, всем родной?

Кого он нежно не приветил,
Отечески не приласкал?
На чей вопрос он не ответил?
Кому когда в чем отказал?

Кто отшел когда унылым,
Иль недовольным от него?
Кто в нем, всегда больном и хилом,
Не обретал себе всего?

Письма прп. Амвросия

Письма прп. Амвросия начали печататься с 1892 г., т. е. на следующий год после кончины, и печатались в журнале вплоть до революции. Большинство из них приходило из самой обители и было подготовлено к публикации скитоначальниками иеромонахами Анатолием, Иосифом, а также Ерастом Вытропским, Е. Поселянином, о. Сергием Четвериковым.

Часть писем присылали сами адресаты с краткими вступлениями, а некоторые письма отправляли священники, получая их от своих духовных чад.

Уже в 1892 г. начальник скита Оптиной Пустыни обратился через журнал ко всем читателям с просьбой присылать в монастырь письма старца с целью их публикации: «Оптинский скит, желая издать в свет для общей духовной пользы сочинения в Бозе почившего старца иеромонаха Амвросия, с просьбой к почитателям его, имевшим с ним переписку, чтобы сообразовали прислать в скит на просмотр имеющиеся у них письма и рукописи покойного, адресуя их в гор. Козельск, в скит. Все письма и рукописи, по миновании надобности, будут возвращены по принадлежности с благодарностию» (1892. № 5. С. 156).

Читатели «Душеполезного чтения» не только с пользой и назиданием для себя обращались к

письмам старца, но и сами активно участвовали в обсуждении принципов их публикации.

В этой связи значительный интерес представляет письмо Александра Петровича Саломона (1853—1908), участника русско-турецкой войны 1870-х гг., а впоследствии в 1900—1908 гг. директора императорского Александровского лицея. А. П. Саломон с юности знал о Климента (Зедергольма), был близок с К. Леонтьевым, дружил с Вл. Соловьевым. Был хорошо знаком с традициями оптинского старчества. Он писал в редакцию о важности публикации писем старца Амвросия для русского общества: «Письма старца не суть только материал для его биографии. Это есть прежде всего *назидательное чтение*. В таких письмах содержится, если можно так выразиться, *казуистика морали*, приложение к частным, иногда очень второстепенным и личным случаям, общих истин христианской нравственности. Человека, придающего значение своему духовному усовершенствованию, живо интересует вопрос, как поступить при том или другом сочетании обстоятельств, обуславливающих внутреннюю борьбу с невзгодами жизни. Если справедливо, что „ничтоже ново под солнцем“ (Ек. 1, 10), то подобный ревнитель нравственного преуспеяния, имеет все данные найти где-нибудь у отцев случай аналогичный с собственным положением. Поэтому весьма желательно облегчить ему способ искания подходящих наставлений. Мне кажется, что это есть главная задача издателей писем духовного старца. К сожалению, собрание писем о. Макария (Оптинского) страдает отсутствием всяких в этом отношении забот. При издании писем о. Амвросия желательно избежать этого недостатка» (1892. № 9. С. 41–42).

Он же предлагал принципы публикации писем старца:

1. Из собранных писем должны быть старательно исключены намеки, по которым было бы возможно добраться до настоящих имен лиц, о которых идет речь.

2. Каждому письму или извлечению из письма должно быть предпослано краткое изложение сущности вопроса, на который данное наставление старца служит ответом.

3. Желательно точное хронологическое указание даты письма.

4. При сообщении извлечений из письма желательно строжайше отделять подлинные слова от неизбежного в некоторых случаях пересказа содержания письма.

5. Желательно, чтобы при доставлении писем сообщался возраст, семейное положение (холостой, женатый, вдовец, отец, сын и т. д.) и насколько

ко возможно общественное положение лица, к которому обращено письмо (помещик, купец, чиновник, священник, монах и т. п.), с отстранением однако всех личных намеков» (см. п. 1).

Надо отметить, что практически все предложения А. П. Саломона были учтены в редакции журнала. При первых публикациях была разработана четкая система шрифтов. Письма печатали, как правило, более крупным шрифтом, чем остальные материалы журнала. Темы выделялись особым шрифтом (в позднейшие годы часть писем печаталась уже без выделения тем). Соблюдался хронологический принцип публикации писем. И в этом сказывался опять-таки особый интерес и внимание, которые проявляли читатели к публикуемым материалам. И надо отметить, что редакция постоянно работала в таком диалоговом режиме.

Князь Н. Д. Горчаков писал о том влиянии, которое оказало на него чтение писем прп. Амвросия. «Очень было бы желательно, чтоб в вашем уважаемом журнале побольше печаталось частных писем покойного мудрого старца отца Амвросия, т. к. именно они касаются вопросов очень нужных и важных, и близких жизни частной каждого семейства, или частного лица, и могут служить советом и назиданием для многих случаев в жизни. <...>

Чтоб недалеко ходить за примером, я укажу на следующий с виду маловажный случай. До сего времени я не обращал особенного внимания, соблюдают ли неукоснительно мои дети столь важное правило как перекреститься при вставании с постели утром, ложась в кровать или отправляясь в гимназию. Хотя знал, что утром и вечером они читают молитвы. И вот, прочитав в январской книжке „Душеполезного чтения“ в письме к частному лицу мнение о сем великого старца, я усердно просил няню и самих детей стараться не забывать сего правила, которое, конечно, при всей своей легкости исполнения, заставит невольно ребенка вспомнить о Боге» (1893. № 2. С. 345).

Он же отмечал, что письма имеют важное значение для всех слоев русского общества, что редакция должна обязательно продолжить их публикацию, ибо письма вызывают неподдельный интерес: «...именно письма к частным лицам всех сословий, званий, положений, расположений душевных, и ответы на разные случаи жизни, вот что теперь может оказать неоцененную услугу нуждающемуся в мудром совете отцу семейства, или вдове одинокой, или юноше, или гордому богатому человеку, которого светская суета и

тщеславие осуетила до самообожания, но голос души еще не совсем замер. Одним словом, отрадно, приятно и полезно было бы много, много прочесть советов мудрейшего и доброго старца Амвросия, руководиться ими самому и видеть, что и другие не прочь следовать им» (1893. № 2. С. 346–347).

Однако часть русского общества не заметила выхода в свет писем прп. Амвросия. Как писал Н. Лебедев, это были так называемые «философы», которые руководствуются совсем иной мудростью, чем та, которая была у старца: «В последней книжке журнала, величающего себя „философским и психологическим“ указываются книги и журнальные статьи за конец прошлого и текущий год, имеющие отношение к философии. <...> Но нет ни малейшего упоминания о *Письмах* и *Сборнике статей* в Бозе почившего оптинского старца иеросхимонаха отца Амвросия!

Весь православный русский народ с благоговением внимал и внимает «мудрым речам» почившего старца; за тысячи верст предпринимал нарочитые путешествия с единственной целью получить благословение и услышать хотя бы только одно словечко батюшки, и в настоящее время бережет, как святыню, каждую его строчку, если удалось списать ее, тем более — получить самому от почившего. *А наши философы даже и не подозревают существования мудрости у оптинского старца!!!*

Впрочем, печалиться ли нам об этом? Да, явление прискорбное. Но, с другой стороны, и утешительное. Молчание наших философов, и может быть, и намеренное игнорирование ими произведений оптинского старца не характеризует ли лучше всяких слов самих «наших философов»? Не ясно ли, что их «философия» не имеет ни малейшего отношения к действительной жизни? — что их психология не подозревает даже и существования какой-либо русской народной жизни?!

«Наши философы» не хотят знать и упоминать о *мудрости* отца Амвросия. Но именно это самое, то есть явное отчуждение их и отречение от «мудрости» оптинского старца всего лучше обережет весь русский православный народ от *философии* «наших философов» (1892. № 10. С. 368–369).

Отвечая на духовные запросы общества, редакция подтверждала, что публикация материалов, связанных с духовным наследием Амвросия Оптинского и Феофана Затворника, будет продолжена. В 1894 г. редакция обращалась к читателям: «...за последнее время в нашем журнале



Вид уединеннаго Скита с Северной стороны во Имя Святаго Ионанна Предтечи состоящего при Козельской Введенской Оптиной Пустыни

обращено особенное внимание на выдающееся служение в Бозе почивших оптинского старца иеросхимонаха отца Амвросия и преосвященного Феофана-затворника. Редакция «Душеполезного чтения» полагает, что их жизнь, письма и статьи представляют вполне авторитетное и самое удобопонятное чтение для всех званий и состояний во всей православной России. Сборник их писем и статей составляет лучшее собрание поучений и ответов на различные вопросы и на всевозможные случаи, — поучений не школьных, а таких, за которыми русский народ шел и к „Батюшке Амвросию“ и к преосвященному Феофану-затворнику за тысячу верст» (1894. № 4. Объявления. С. 8).

Многие читатели, сознавая духовное значение писем прп. Амвросия, сами присылали их в редакцию журнала или прямо в скит Оптиной Пустыни.

Священник Алексей Борзецовский из Ярославской губ. прислал в редакцию в 1897 г. одно письмо старца Амвросия к своему прихожанину, который был исцелен по молитвам старца. Прихожанин, хотя и был крещен в православной вере, но воспитан у старообрядцев. Страдая от

болезни ног, он письменно обратился к старцу и рассказал о своей жизни. Отец Алексей снял копию с письма старца, которое, по его словам, «замечательно в том отношении, что показывает соединение в Бозе почившим старцем о. Амвросием врачевания духовного и телесного», и с небольшими комментариями отправил в редакцию журнала (1897. № 3. С. 507–509). В этом же номере редакция выражала благодарность г-же Павловой, приславшей в редакцию 5 писем прп. Амвросия (С. 597).

Священник Троицкой церкви из слободы Новой Калитвы Острогожского у. Воронежской епархии Николай Куфаев писал в редакцию, что он «счел долгом своим священным письмом о. Амвросия, писанное им за год до кончины к моей одной прихожанке, вам представить слово в слово с тем, чтобы вы предали его гласности подобно письму того же о. Амвросия, которое я недавно в февральской книге вашего многоуважаемого журнала за сей 1898 год прочел с великою пользой для себя и своих пасомых. Думаю я и уверен, что все письма о. Амвросия к частным лицам суть достояние всех труждающихся и обремененных грехи многими: каждое

слово о. Амвросия всем одинаково дорого — и православным, и неправославным, простецам и мудрецам, потому что о. Амвросий всем в поднебесной ярко горел светом своего богоразумия и светил животворно всему христианскому миру: *каковую свещу благодатную, по слову Христа Спасителя, нельзя ставить под сосудом (так), но на подсвечнике (Мф. 5, 15), да светит всем в велицем Дому Божиим во спасении душ ваших*» (1898. № 4. С. 749–750).

Священник Иоиль Федоров предварял публикацию письма следующими словами: «Уважаемая моя родственница и духовная дочь — Агрипина Сисоевна Биликина, сообщая мне про то незабвенное впечатление, какое произвел на нее при свидании блаженной жизни старец иеросхимонах о. Амвросий, на мой вопрос: не имела ли она с ним переписки, показала мне полученное ею от него письмо, копию которого почтительнейше редакции представляю, зная, как вы дорожите его письмами (1899. № 11. С. 500).

Священник Василий Покровский из с. Княжа Холмского у. Псковской губ. также передал в редакцию письма старца к своей прихожанке: «Посылаю 2 письма о. иеросхимонаха Амвросия, которые я случайно увидел у своей прихожанки и попросил их у нее для того, чтобы передать их для напечатания в „Душеполезном чтении“, где печатаются и другие письма о. Амвросия для назидания всех ищущих спасения. У той же прихожанки есть еще одно письмо о. Амвросия, но его мне она почему-то не отдала, желая, вероятно, сохранить его на память, хотя я и разъяснял ей, что по снятии копии с письма его могут возвратить. И я покорнейше прошу редакцию возвратить хотя одно письмо, так как хочу его оставить, тоже для памяти о великом старце, в своей церкви» (1900. № 4. С. 704–705).

Публикация писем продолжалась в журнале в течение многих лет, и эти материалы вызывали постоянный интерес у читателей. В 1901 г. отмечалось 10-летие со дня кончины прп. Амвросия, и редакция опубликовала некоторые письма, в которых содержалась оценка духовного эпистолярного наследия преп. Оптинского старца. Например, М. Лавровский писал: «Читая письма оптинского старца иеросхимонаха отца Амвросия, иногда думаешь, что и я написал бы такое письмо. Так написали бы, вероятно, и все священники. Но вот маленькое различие: наши письма, если и прочтут, то отложат в сторону и больше никогда к ним не возвратятся. А письма „Батюшки Амвросия“ вот уже в течение целых десяти лет со смерти его печатаются в каждой книжке „Душеполезного чтения“, и постоянно

они читаются и *перечитываются* несказанное число раз. Отчего это?! Нам пришлось как-то говорить об этом с простыми людьми, с так называемыми „простецами“, и вот они что поведали нам: „как припомним, как нас встречал Батюшка Амвросий, как меня — кухарку и его — дворника выслушает, расспросит, пожурит и утешит, а придешь в другой и третий раз, встретит уже как родных, дорогих ему, отрет всякую слезу, разгонит всякую печаль, даст совет во всякой нужде, то и не можешь никогда забыть этого и дорого каждое его писанище, каждое его слово; и когда барыня даст нам новую книжку Душеполезного чтения, то мы письма отца Амвросия всегда читаем на коленях и никогда не можем читать их без слез. Так они чувствительны: „Слушая подобные отзвывы, лучше понимаешь слова „Имейте соль в себе“ (Мк. 9, 49) и „да будет слово ваше солию растворено“ (Кол. 4, 6); „хочу пять словес умом моим глаголати“ (1 Кор. 14, 19), „слово мое и проповедь моя не в препретельных человеческие премудрости словесех, но в явлениях духа и силы“ (1 Кор. 2, 4), и это относится к слову не тогда только, когда его произносят, но и к слову записанному. Отсюда — сила писаний святых Отцев, отсюда сила и писем „Батюшки Амвросия“. Хотелось бы быть на его могилке, в день его кончины, тем более по случаю его десятилетия, но это оказывается совершенно невозможным. Прошу редакцию Душеполезного чтения поместить хотя бы только настоящие строки». 1901 г. 5 сентября. (1901. 11. С. 480–481).

Сборники статей

С 1892 по 1894 г. в журнале печатались тематические «Сборники статей иеросхимонаха отца Амвросия», которые приходили из Оптиной Пустыни и были составлены на основе писем старца. Эти публикации были подготовлены по благословению скитоначальника Анатолия (Зерцалова). Всего за несколько лет вышло около 100 подобных сборников. Темы статей были самые разнообразные и отвечали на вопросы, которые волновали общество.

1. Неправильное понимание учения о Св. Троице (студенту-филологу).
2. Ответы сомневающемуся о православных догматах.
3. О таинстве елеосвящения.
4. О почитании св. мощей.
5. О крестном знамении (о значении слов).
6. О различии нечистот внешних и духовных.
7. О молитве.
8. О посте.
9. О посте.

10. О смирении.
11. Об издании писем о. Макария.
12. О крещении черкеса-муллы (мысли о заблуждающихся племенах и народах).
13. О трех брошюрах, духовного содержания.
14. Изъяснение 126 псалма.
15. Сановнику: как держать себя в разговорах о церкви.
16. Изъяснение слов 127 псалма.
17. Иностранщина. Жизнь около монастыря. Угадчица. Когда носить крест с мощами.
18. Когда является помощь Божия?
19. Вода и камни.
20. Для нового начальства старое «казначейство» нейдет.
21. Искушения ходят не по лесу, а по людям.
22. О шалопутах.
23. Казначейша.
24. Советы христианину о постоянном бодрствовании над собой.
25. О м<итрополите> Филарете.
26. Об испытании юных прежде принятия их в монастырь.
27. О подкинутом младенце.
28. О прогрессе.
29. Скорбь родителей о кончине сына.
30. Католичке о заблуждении Римской церкви.
31. Воля старца.
32. Мысли о получающих власть законно и о восхищающих оную.
33. Что и как читать, чтобы не принять неправославных мыслей, и о воспитании детей.
34. Расслабление, отчаяние, молитва.
35. Начальнице, стремившейся на покой.
36. Искание покойного пути жизни.
37. Ответ больному диакону.
38. О терпении скорбей.
39. Как подражать Богу.
40. Письмо французенки и ответ о. Амвросия (перевод с французского).
41. Письмо и советы о. Амвросия о табакокурении.
42. К старицам о снисхождении.
43. О вреде самочинных подвигов, о привязанностях и о женском училище и пр.
44. О христианском воспитании детей.
45. О дуэли.
46. К родителям: утешение на смерть юной дочери.
47. Посредницы.
48. Нетерпеливость и раздражительность.
49. Замечательное событие (о безропотном перенесении скорбей).
50. О спиритизме.
51. Чем заниматься?
52. Бедная и богатая.
53. О ревности не по разуму.
54. О недоверии к старицам.
55. Об истинном послушании.
56. Болезнь подвижничества отраднейшее.
57. О защите жертвователя.
58. Оскорбленные самолюбия.
59. Об училище при монастыре.
60. Наставление: чтобы от матери духовной не уклоняться.
61. Польза болезней (письма старца Амвросия архимандриту Ю.).
62. Совет прельщенной.
63. Об явном и тайном затворе.
64. О достоянии монашествующих.
65. Как ныне дела идут.
66. Старый слой старцев.
67. Сказание некое о горделивых и самолюбивых.
68. Еще о слое старцев.
69. Советы о завещаниях имений.
70. Правый суд судите.
71. Архимандриту Леониду (Кавелину).
72. Количество и качество.
73. Девство и супружество: значение монастырской жизни.
74. Нет худа без добра. Исправление молитв. Преданность в волю Божию.
75. Отношение чад к родителям.
76. О славянских выражениях при переводах святоотеческих творений.
77. Особенности оптинских напевов и о. Климент Зедергольм.
78. Добрые надежды.
79. Великое различие: учить других и самого себя.
80. Опасность отправлять монахинь, особенно юных, в общественные больницы для ухода за больными, на случай войны.
81. Жизнь общежительная и пустынная.
82. Монастырский синодик и перемены в составе братии монастыря.
83. Учение без смирения.
84. Пастырь пастырей русской церкви.
85. Наставлении игумении.
86. Ходатайство пред епископом за оклеветанного священника.
87. Отступление по необходимости от некоторых формальностей не есть отступление от Апостольских правил.
88. Римскому католику, женатому на православной.
89. О снисходительности.
90. О неудобствах и неустройстве обители.

91. Доброе свидетельство об оклеветанном священнике.
92. Сновидения и разъяснение недоразумений.
93. Искус.
94. Степени восхождения от меры в меру.
95. Таинства премудрости Божией.

Например, в статье «О прогрессе» содержится ответ на письмо, в котором старца спрашивали о целесообразности духовного и нравственного совершенствования, если перед концом света человечество не будет отличаться нравственностью. «Прогресс или улучшение, — пишет старец, — есть только во внешних человеческих делах, в удобствах жизни. Например, мы пользуемся железными дорогами и телеграфами, которых прежде не было; выкапывается каменный уголь, который скрывался в недрах земных и т. п. В христианско-нравственном же отношении всеобщего прогресса нет. Во все времена были люди, которые достигали высокого нравственного христианского совершенства, руководствуясь истинною верою Христовой и следуя истинному христианскому учению, согласному с откровением Божественным, какое Бог (пророчество) в Церкви Своей являл чрез мужей Богодухновенных, пророков и апостолов. Такие люди будут и во времена антихристова, которое их ради и сократится, по сказанному „избранных ради прекратятся дни оны“» (Мф. 24, 22) (1892. № 12. С. 730).

В статье «О посте» содержалась его духовная характеристика: «Очень рад, что служащие у вас стали почитать середу и пятницу, не нарушая правила церкви о посте. Примеры немцев и других иностранцев ввели в заблуждение русских православных не уважать поста, уверяя, что в пище мало греха, или совсем нет греха. Если бы это было справедливо, то Адам и Ева не были бы изгнаны из рая за вкушение плода от запрещенного дерева, а дерево это было смоковница. Но сила греха состояла не в плоде дерева, а в запрещении и преслушании. Так и теперь грех не в пище, а в запрещении и преслушании правил церкви. Господь же во святом Евангелии глаголет: аще преслушает церковь, буди тебе яко язычник и мытарь. Будет ли тому хорошо на страшном суде, кто явится там в числе язычников? Русскому

православному человеку вернее и лучше рассуждать и действовать не по-немецки и не по иностранным обычаям, а согласно с правилами православной церкви. Апостол пишет: Един Бог, едина вера; то есть, как истинный Бог один, так и истинное вероисповедание одно, наченшееся от Иерусалима, а не от Рима. Православная церковь во всей вселенной едина — в Иерусалиме, в Антиохии, в Александрии, в Греции и в России» (1892. № 8. С. 669–670).

Помимо статей, составленных позднее на основе писем, в 1902 г. в журнале были опубликованы три оригинальных сочинения прп. Амвросия «Письмо племянницы, православной инокини, к дяде-лютеранину», «Ответ благосклонным к Латинской Церкви о несправедливом величании папистов мнимым достоинством их Церкви», «О церковном поминовении лиц, принадлежавших при жизни к инославным религиям» (1902. № 1. С. 31–44; № 2. С. 313–329; № 6. С. 199–207; № 7. С. 366–369). Статьи были подготовлены к печати и прокомментированы профессором Московской Духовной академии Николаем Ивановичем Субботиным (1827–1905)¹³. Публикация открывалась обширным предисловием, где автор указывал, что статьи хранились в бумагах о. Климента (Зедергольма). Эти три сочинения впоследствии входили во все сборники писем прп. Амвросия, однако, к сожалению, без всяких комментариев. Таким образом, их первая журнальная публикация до сих пор не потеряла своей актуальности и должна быть востребована при подготовке новых современных изданий духовного наследия преп. Амвросия.

Изречение прп. Амвросия

С конца 1891 г., т. е. сразу после кончины старца, стали публиковаться «Изречения старца Амвросия Оптинского, записанные разными лицами себе на память, преимущественно сестрами Шамординской, устроенной старцем, общины». Это краткие, законченные высказывания старца, где в сжатой форме были сформулированы правила духовной жизни. Сказанные в яркой и образной форме, они надолго сохранялись в памяти паломников. По свидетельству о. Агапита (Беловидова), жизнеописателя преп. Амвросия, советы старец давал очень часто «в форме самой простой, отрывочной и нередко шутливой»¹⁴.

¹³ См. о нем: Колосов Н., свящ. Николай Иванович Субботин: <Некролог> // Душеполезное чтение. 1905. № 6. С. 435–436. Также воспоминания Н.И. Субботина «Церковные ведомости». № 24.

¹⁴ Агапит (Беловидов), архим. Житие преподобного Амвросия старца Оптинского: В 2-х ч. Изд. Свято-Введенской Оптиной Пустыни, 1999. С. 162.

«Самое слово его, растворенное солию благодати Божией, имело особую силу и было могучедейственно»¹⁵.

Большинство изречений было записано монахинями Шамординской обители, созданной по благословию прп. Амвросия. Сначала монахини записывали изречения для себя, для своей памяти, но после смерти старца эти записи стали душеполезным чтением для многих людей. Они побуждали человека к раздумью, осмыслению и исправлению многих своих недостатков:

«Одна барыня спрашивает Батюшку на общем благословении: „Правда ли это говорят, что люди со временем измельчают, и будут пигмеи, как и прежде были?“ А батюшка говорит на это: „А я слышал так: сначала были все великаны и богатыри, а потом пошли тужики, все жаловались, тужились, все говорили, что туго; потом явились пыжики (и при этом батюшка надулся и представил гордых, напыщенных), а под конец будут такие, что семеро одну овцу потащут“», — добавил Батюшка.

Батюшка объяснял некоторые стихи псалма: „Аще не Господь созиждет дом, всуе трудишася зиждущий“, — это значит: если Господь не благословит что, то напрасно будут труды, „всуе бде стрегий“, — и ничего не устережет, и напрасно рано будет вставать тот человек, не пойдут дела его без благословения Божия.

Батюшка позвал всех очень поздно на общее благословение и был такой серьезный, в руках держал открытое Евангелие и будто не замечал никого, когда все входили; кто-то и говорит батюшке: „Батюшка, что же это Вы нас так поздно позвали да благословить не хотите?“ Тогда батюшка поднял голову и сказал: „Вот я хотел заставить прочесть главу о мытаре и фарисее, но уж теперь поздно“, — и при этом батюшка сказал еще: „Как людская правда бывает часто кривда“. „Что это значит, батюшка?“ спросили тут некоторые. „А это значит то, — продолжал батюшка, — что мы по большей части все только делаем напоказ, чтобы нас хвалили, и молимся напоказ, чтобы нас хвалили, и милостыню творим напоказ, а внутреннего ничего у нас нет“. Потом батюшка говорит монашкам: „Долготерпите, за все благодарите, о всем радуйтесь, молитесь за все непрестанно, а если что из этого не исполните, то выйдет не молва, а чепуха“» (1892. № 5. С. 153).

Эти изречения вызвали огромный читательский интерес. И в редакцию стали приходить

письма с просьбой печатать их не маленькими подборками, а большими. На что редактор, предвзяв их публикацию в марте 1892 г., отвечал: «Преподобный Памва, будучи неграмотен, захотел учиться грамоте, — и когда учитель его прочитал ему 38-го псалма первый стих: рек, *сохраню пути моя, еже не согрешати ми языком моим*, то преподобный не захотел слушать дальнейших стихов и отошел, говоря: „Довольно для меня и первого стиха, чтобы изучить его самым делом“, — и потом сознавался, что в течение девятнадцати лет едва привык на деле выполнять то, чему поучает этот один стих. Полагаем, что сетующие на медлительность печатания изречений по Бозе почившего отца Амвросия в приведенном примере найдут вполне достаточный ответ для себя. Есть чтение пустопороднее. Люди, начиненные ветром, хвалятся, что они „сегодня прочитали два тома от крышки до крышки“. И пусть хвалятся. Для подобных читателей слова ничто иное, как ветер. Погуляет немножко в голове и исчезнет бесследно. Изречения отца Амвросия требуют совершенно иного чтения, почти такого же, какой видим в примере преп. Памвы. Имея это в виду, редакция думает, что в книжках нашего журнала печатается этих изречений не менее, а скорее более, чем сколько следует для всестороннего их обсуждения и приложения к жизни» (1892. № 3. С. 527).

Воспоминания о старце

Одним из первых поделился своими воспоминаниями о старце известный духовный писатель Евгений Николаевич Погожев, писавший под псевдонимом Поселянин (1891. № 12; 1892. № 1, 2, 4; 1893. № 10).

Евгений Поселянин приехал в Оптину Пустынь, будучи совсем молодым человеком после окончания Московской гимназии перед поступлением в университет. Как признавался сам писатель, он «был настроен против монахов. А относительно неизвестного мне оптинского старца, о котором и услышал-то в первый раз, во мне была какая-то злоба, странная по своему напряжению»¹⁶. Старец не сразу принял молодых людей, что только усиливало неприятное впечатление. Однако первая же встреча со старцем сразу рассеяла все пустые мысли и в значительной степени определила дальнейшую судьбу Евгения Николаевича, ставшего преданным духовным сыном преподобного. Его воспоми-

¹⁵ Там же. С. 280.

¹⁶ *Поселянин Е.Н.* Старец Амвросий: праведник нашего времени. М.: Никея, 2009. С. 188.

нения, написанные великолепным литературным языком, описывали непосредственные впечатления от встреч со старцем, с сокровенным миром русской святости.

С декабря 1891 г. в журнале стал печататься его обширный материал о старце Амвросии, который начинался следующими словами, написанными вскоре после ухода любимого наставника: «Закатилась яркая звезда православия, погас чудный светильник русского монашества, умолк сильный и дерзновенный молитвенник к Богу, отошел крепкий предстатель и утешитель сирых, томящихся и страдающих, изнемог мудрый наставник и водитель всех жизни обремененных, окончил земной свой подвиг великий оптинский старец Амвросий» (1891. № 12. С. 628).

Е. Н. Поселянин отмечал важнейшую черту старца — всеобъемлющую любовь ко всем входящим: «Любить ближних так, чтобы желать им всякого счастья, благословляемого Богом — и стараться доставить им это счастье — было его жизнью и его дыханием. И в этом потоке любви, который обливал всякого приходившего к отцу Амвросию, была такая сила, что она чувствовалась без слов, без действий. К отцу Амвросию довольно было подойти, чтобы почувствовать, как сильно он любит, и, вместе с этим, в ответ на его чувство — открывалось сердце приходившего, рождалось полное доверие и самая тесная близость. Каким образом возникали такие отношения — это тайна отца Амвросия» (С. 637).

После кончины старца Е. Н. Поселянин опубликовал несколько материалов. Но мы обратим внимание на его статью, в которой писатель обращался к тем читателям, которые сетовали на то, что в статьях старец изображался не как застывший образ святости, а как человек, имеющий свои характерные особенности, обладающий даром острого слова и быстрой реакции. Здесь же Евгений Николаевич определял и свою задачу как автора воспоминаний о почитаемом духовном наставнике.

«В иных подробностях этих статей находили умаление нравственного облика старца, искажение действительной чистоты и цельности его монашеского духа — и говорили даже, что великий старец выставлен более юродивым странно-веселым старичком, чем духовным руководителем, отцом монахов и мирян.

Такое жестокое обвинение было основано на описании радостного настроения, которое часто оживляло старца, и выражалось в шутовском слове или поступке. Почему-то хотели, чтоб об этой стороне характера старца

умолчали — будто нарушится уважение к нему в не знавших его читателях, если узнают они, что батюшка смеялся молодым, задушевым смехом, говорил остроумные вещи и был веселым собеседником.

Что ж делать, если у Бога много путей — и если приличная и замкнутая угрюмость вовсе не составляет необходимого условия святости? Говоря об отце Амвросии, хотелось показать его со всех сторон: со стороны его подвигов молитвы, бдения, поста и милосердия, со стороны его чудесных даров, также как со стороны его привлекательной общительности, ласковой, светлой задушевности его обращения.

Своею верою и своими богоугодными трудами отец Амвросий стал праведным и мудрым; но, очистив свою природу от недостатков земного человека, он сохранил в ней все то, в чем не было греха. Религия стремится к развитию личности и ее характера, а не к ее гибели; она возвышает и просветляет, не вытравляя в человеке присущей ему окраски. В этом будет всегда непримиримое различие православной и католической школы, которая гнетет дух, подгоняя все под одну форму.

Зато, какое у нас разнообразие образов и красок в людях церкви, в наших святых. Вмешив «внутри себя Царство Божие», они не стесняли себя тем, что «рекут о них человецы». Именно отсутствие однообразных форм благонравия и отличает сонм наших святых. Из них многие, «да не явятся человекам», принимали на себя образ веселости, потому что вздыхать и плакать надо пред Богом, а не пред людьми.

Эта глубокая сокровенность избранного сердца и произвела такое удивительное на Руси явление, как наши Христа ради юродивые, которых только и могла создать Русь и которых только она одна поймет.

Поэтому описывать те земные с виду черты, которыми прикрывают подвижники свою святость, сияющую пред Богом, — значит стараться глубже понять их.

Переходя к статьям об отце Амвросии, нужно сказать, что имелось в виду передать то живое впечатление, которое он произвел — не своими только старческими речами, но всем своим обращением. Хотелось описать, каким *человеком* представлялся отец Амвросий. А отец Амвросий и до монашества был, и по монашестве остался русским человеком; а русский человек смыслен, остер на язык, и терпеть не может разных личин. В особенности же чужд русскому миру тип доброжелательного, безличного, утомительно однообразного и скучного пастора, каким

некоторым почему-то непременно хочется видеть отца Амвросия, лишив его присущих ему особенностей.

Отец Амвросий более чем кто-нибудь исполнил заповедь о тайне своих подвигов. Многие видели его смеющимся — но едва ли кто видел его во время восторженной молитвы... И он был в этом не только прав пред заповедью, но и милосерден к людям.

Измученные, избитые жизнью, приплывавшие к нему, может быть, из самых страшных омутов этой жизни, как в тихую пристань, прежде всего, нуждались в ласке и снисхождении. Они не смели бы поднять глаз на святого старца, если б он смотрел на них с молчаливою властью, ожидая их признаний. Нужно было заставить их верить, что, на какой высоте он ни стоял — он был человек, им равный, как брат по Христу. И он с бесконечным милосердием — для них — срывал тот ореол, которым их мог ослепить, и подходил к ним простым добрым стариком. Какое сердце было там, за этой простою внешностью человека, они не могли не чувствовать, но, подходя к нему, они не бывали угнетены его величием, благодаря этой простоте, этой веселости.

Вот и говорили бедные люди: «Пришли мы к батюшке, а он сидит такой светленький и веселенький» — и, Боже, как легко становилось от этой веселости, от этой простоты и шутки, и как благодарно думается теперь об этом ежечасном подвиге старца, который «умалил себя», принимая «зрак» обыкновенного человека в те уже дни, когда на молитве лицо его сияло сиянием небесным.

Вот с какими мыслями составитель статей рассказал о веселости старца.

Все, что старец делал и говорил — этого нечего стыдиться. Некоторым пусть кажется соблазном то, что в сущности, подвиг, мудрость и славный завет» (1893. № 1. С. 112–114).

Живо и с большим возмущением откликнулся Е. Н. Поселянин на страницах журнала на статью известного религиозного философа, литературного критика и публициста В. В. Розанова «Вл. Соловьев и Достоевский», опубликованную в газете «Новое время» (1902. № 9535). Журнал специально для этой публикации выделил новый раздел: «Отклики на современность». Признавая «как нервный, порывистый и оригинальный талант г. Розанова, так и одушевляющее его искажение правды, к которой он идет, — может быть, часто окольными, ложными путями, но с искренней ее жаждой», Е. Н. Поселянин «был глубоко поражен отсутствием в статье г. Розанова хоть бы намек на главную силу, создавшую о. Амвросия

и сделавшую из него то обаятельное явление, каким знали его духовные дети. Сила эта — Церковь и церковные предания. И эта неполная, а, в данном случае, по неполности и искаженная передача образа дорогого старца, вызвала в авторе, как, вероятно, во всех духовных детях старца, болезненное ощущение» (1902. № 11. С. 499–505). Вывод Е. Н. Поселянина был однозначным: «Глубокое искажение образа старца, пользование им, — человеком, созданным Церковью и до последнего вздоха силу за силой, каплей за каплей крови своей отдавшим этой Церкви, — для противоцерковной пропаганды, — вот что нашел я в этом фельетоне» (С. 502).

Е. Н. Поселянин публиковал в журнале и небольшие зарисовки о старце, в которых в одном эпизоде мог передать особенности общения с о. Амвросием, обрисовать черты его характера. Эти зарисовки во многом сближались с краткими изречениями, которые записывали за старцем монахини. Такие записи фиксировали характерный эпизод, в котором проявлялась как живость характера старца Амвросия, так и его глубокое духовное устройство. Дополняя свои материалы, опубликованные ранее в журнале «Душеполезное чтение», в 1893 г. Е. Н. Поселянин напечатал «Несколько дополнений к статьям об отце Амвросии», где приводил несколько характерных эпизодов:

«Кто-то сказал батюшке: „Вы идете по стопам старца Серафима Саровского?“.

— А почему ты измерила мои шаги?

— Да вот, и старец вы, и монастырь основали. Только тот в каретах не ездил, а вы ездите (а батюшку, может быть, перед тем и привезли в Шамордин в карете).

Батюшка кротко отвечал: „Над ним не было столько власти — у него воли было много. А меня возьмут и посадят“.

Тут же батюшка попросил себе простой воды и добавил, что простой хочет. А ему принесли с сиропом. Он говорит: „я простой просил“, — а ему: „Нет, эту пейте, эта лучше вам“. „Не нужен мне сироп“, — сказал батюшка, но выпил. Тут еще кто-то говорит: „усы вытрите, батюшка“. Вздохнул старец и говорит: „Вот, — тут велели мне сироп выпить, а ты велишь усы вытереть. Какая уж у меня воля“.

Так учил себя батюшка и в старости подчинению и кротости (1893. № 2. С. 236–237).

Редакция журнала публиковала воспоминания читателей о прп. Амвросии, причем многие из этих воспоминаний сохранились только в журнальном варианте.

В 1893 году были опубликованы «Несколько дополнений к статьям об отце Амвросии», составленные Анной Александровной Шишковой (+1894)¹⁷. Описывая свое знакомство со старцем и исцеление по его молитвам, А. А. Шишкова обращалась ко всем читателям «Душеполезного чтения»: «Пусть вспомнят и другие почитатели его, и духовные чада, и тоже не скрывают под спудом поразительные впечатления прозорливости и дивных исцелений, испытанных на себе. Неверующие ничему не поверят, но зато какая сладость душе верующей знать, что и в наше время был такой светильник Божий, который любовью ко Господу и к ближним достиг на земле таких благодатных озарений души, и теперь, после праведной кончины своей, будет возносить молитвы ко Всевышнему за всех духовных чад своих и почитателей его блаженной памяти. Рассказав о своем исцелении, не могу я умолчать и о дивной прозорливости сего праведного старца» (1893. № 5. С. 24–32).

Некоторые читатели присылали в редакцию свои воспоминания об исцелениях по молитвам старца. Варвара Дмитриевна Мусина-Пушкина предоставила журналу свои воспоминания об исцелении ее четырнадцатилетнего сына по молитвам старца в 1878 г. Доктора объявили родителям, что болезнь сына неизлечима и ему грозит глухота. Оставив сына в деревне в Можайском уезде Московской губернии, родители поехали к прп. Амвросию, который ласково встретил их и все время повторял: „Ничего, ничего, — успокойтесь, все пройдет. Молитесь только Богу“. Каждый день мы стали посещать о. Амвросия, и батюшка был настолько милостив, что беседовал с нами подолгу и тем подкреплял и утешал нас всех — говоря, что молитва родителей доходна до Бога. „Веруйте только в Его милосердие и молитесь, а Господь вас утешит“. Мы говорили ему, что не надеемся на свои грешные молитвы, а уповаем на его ходатайство и святые молитвы. Он дал нам понять, что Господь нас обрадует. По совету и благословию старца мы пробыли в Оптине еще три дня, чтобы поговорить. Исповедь у него оставила в нас глубокое впечатление.

Отгосев и причастившись Св. Христовых Таин в самый день памяти св. апостол Петра и Павла, мы еще были у батюшки и опять по его благословию остались еще на 3 дня, несмотря на то, что получали об сыне неудовлетворительные

известия. Батюшка каждый день повторял: „Не беспокойтесь, Господь вас утешит — веруйте только в Его милосердие!“

Задержав их еще на один день, наконец, старец разрешил им выехать домой. Родители выехали в тревоге. Но на подъезде к имению им сообщили, что сын, хотя и слаб, но кризис прошел. Врачи признали такое исцеление явлением сверхъестественным» (1893. № 8. С. 665–660).

На подобную тему сохранились воспоминания женщины, рассказывающей об исцелении больной груди (1899. № 10. С. 304–312), воспоминания Елецкого землевладельца Федора Петровича Римского-Корсакова (1901. № 8. С. 598–600).

По благословию епископа Костромского Виссариона, в редакцию прислал свои материалы Д. А-ский. Как писал сам автор, первоначально он не очень стремился к старцу: «Что, думал я, особенного он может мне сказать? Я сам с высшим образованием, достаточно изучил и читал Св. Писание» (1903. № 6. С. 214). Однако уже первая встреча со старцем в скромной и небольшой келье изменила взгляд автора: «Небольшая келья, продолговатая; тотчас от двери, налево, печь, а далее деревянная кровать с самой грубой подстилкой; на кровати полулежал о. Амвросий в скуфейке, в ватном полукафтани, в шерстяных чулках. Я подошел под благословение, взглянул на него, и — тотчас колена мои сами невольно подогнулись, чтобы сделать ему земной поклон: такое впечатление произвел на меня его глубокий взгляд: он пронзил меня, и я сразу почувствовал, что это не простой человек; мне показалось, что он уже знает все мои мысли, так что если бы я и захотел сказать ему неправду, так, мне кажется, не мог бы. И всякий раз, как я бывал у батюшки, глаза его, все его лицо имели такую привлекательность, что так бы смотрел на него и не отходил от него. Впоследствии взгляд его объяснил мне, почему великая грешница, женщина бесстыдная, развратная, дерзкая, тотчас упала к ногам Спасителя и зарыдала в раскаянии, как только Он взглянул на нее. Если взгляд о. Амвросия проник мне в душу, то каков же был взгляд Спасителя?!» (Там же. С. 216)

Автор воспоминаний несколько раз встречался и беседовал со старцем. Спустя много лет в его памяти сохранились те наставления преп. Амвросия, которые он исполнял всей жизнью. Старец дал ему такой совет: «Помните, после

¹⁷ За историческую справку о А. А. Шишковой автор выражает благодарность А. Л. Толмачеву. Согласно справке, Анна Александровна (урожд. Хлебникова) была замужем за Андреем Николаевичем Шишковым (1821—1906), который был владельцем села Архангельское (Грязное) в Ефремовском у. Тульской губ.

сделанного доброго дела или перед ним человеку тому бывают неприятности, которые причиняет злой дух: он не любит добрых дел и потому или мстит за них, или неприятностями желает отвлечь от них человека. Но вы не бойтесь: Господь не выдаст. Чаще ограждайте себя от врага крестным знаменем, особенно если будут у вас нечистые мысли, сотворите молитву Иисусову или к Божией Матери, и все дурные помыслы, мечты рассеются, как дым».

И действительно, как показало время, это напутствие старца автор всегда старался помнить и исполнять: «<...> совершенная правда: каждое доброе дело, кто бы его ни сделал, почти всегда сопровождается какой-либо неприятностью; неприятности, огорчения, раздражительность, проявление разных страстей у людей случаются также чаще всего пред большими праздниками или на самые праздники. Стал я следить за собою и по второму наставлению батюшки: оказалось — иногда представляются разные чувствительные образы, появляются неведомо откуда разные нечистые мысли, недоброжелательство к людям и тому подобное, так толпою и лезут в голову против желанья, вопреки даже моих убеждений; но лишь только вспомню совет старца, мысленно сотворю молитву, и что же? — Сознание тотчас проясняется, нечистых образов, мыслей как не бывало. Дивное дело! Но при этом не нужно допускать, чтобы очень сильно завладели эти дурные мечты, поскорее опомниться, хотя на первых порах мне это очень было трудно: все как-то забывал сотворить молитву, или если и опомнюсь и прочту молитву в уме, все-таки вскоре опять с новой силой нахлынут они, опять сотворю молитву, и опять отхлынут, как волна, и так иногда долго продолжается борьба, но потом становилось все легче и легче, все скорее на ум приходила молитва, и легче отгоняется нечистое» (Там же. С. 220).

Материалы об исцелениях по молитвам преп. Амвросия публиковались в журнале достаточно часто. В 1906 г. была опубликована статья о. Сергия Четверикова «Отец Амвросий — целитель больных душ: Два новых случая чудесного исцеления по молитвам к оптинскому старцу о. Амвросию», в которой рассказывалось о помощи, которую получают люди, обращаясь к старцу после его кончины, автор писал: «мы не можем не отметить с радостью того обстоятельства, что и по смерти своей, как и при жизни, старец о. Амвросий продолжает быть целителем больных душ человеческих, т. е. исполняет ту самую, высшую и священнейшую, обязанность, которая составляет сущность христианского пастырского

служения» (1906. № 11. С. 429). В статье рассказывалось об исцелении Софии Александровны Монаенковой от душевной болезни, которой она страдала 18 лет после сеанса внушения мысли (т. е. гипноза — *Ред.*), а также об исцелении Ксении Алексеевны Шершовой, рясофорной послушницы Краишевского Свято-Тихвинского женского монастыря Аткарского у. Саратовской губ. (1906. № 11. С. 429–438).

Вдова статского советника Надежда Николаевна Мешкова в течение многих месяцев страдала воспалением легких. Когда она совсем ослабела от болезни, то как бы во сне услышала голос: «Отслужи панихиду по иеросхимонаху Амвросию, и будешь здорова». После панихиды ей стало значительно легче. Еще в слабом состоянии она добралась в Оптину Пустынь, где молитвенно обратилась за помощью к старцу. После возвращения из монастыря больная совершенно исцелилась (1906. № 12 С. 626–627).

Материалы по истории обители

Старчество

Безусловно, значительная часть публикаций журнала была посвящена преп. Амвросию, однако в журнале публиковались подборки по истории оптинского старчества. Несомненный интерес представляют материалы, посвященные оптинским старцам преподобным Макарию, Исаакию, Анатолию, Иосифу.

В 1908 г. вышла небольшая новая подборка писем прп. Макария к г-же С. И. N 1857—1860 гг., присланная из Оптиной Пустыни (1908. № 3. С. 383–393; № 4. С. 508–516; № 5. С. 95–100; № 6. С. 209–214). Учитывая, что шеститомное собрание писем старца было подготовлено в обители в 1862—1863 гг., новые материалы, опубликованные в журнале, могут послужить дополнением к этому солидному изданию.

После кончины настоятеля Оптиной Пустыни было опубликовано слово иеромонаха Трифона (Туркестанова), сказанное 29 августа 1894 г. в соборном храме Введенской Оптиной Пустыни в девятый день по кончине о. архимандрита Исаакия (1894. № 10. С. 289–294). В журнале также был опубликован «Очерк жизни настоятеля Оптиной Пустыни архимандрита Исаакия», который был составлен агиографом обители <Агапитом (Беловидовым)> и прислан в редакцию скитоначальником иеромонахом Иосифом (1899. № 1. С. 165–170; № 2. С. 223–231; № 3. С. 452–466; № 4. С. 639–647; № 5. С. 3–19).

С 1902 г. началась публикация писем преп. Анатолия (Зерцалова), подготовленных к печати преимущественно о. Сергием Четвериковым.

Первая публикация «Семь писем оптинских старцев, иеросхимонахов о. Амвросия и о. Анатолия к монахине NN.: Об умной молитве и о старчестве» (1902. № 8. С. 534–542) вышла в том же году отдельным изданием. С конца 1902 г. началась публикация избранных писем оптинского старца Анатолия к монахиням, которая продолжалась в течение многих лет (1902. № 10. С. 282–289; № 12. С. 671–676; 1903. № 6. С. 200–204; № 7. С. 466–469; 1904. № 2. С. 309–313; № 4. С. 678–680; № 5. С. 134–139; № 7. С. 443–445; № 9. С. 150–154; 1905. № 2. С. 225–228; № 3. С. 480–484; № 4. С. 633–637; № 8. С. 551–555; № 9. С. 74–77; № 12. С. 599–602; 1906. № 2. С. 245–249; № 6. С. 250–254; № 10. С. 190–193). Письма о. Анатолия присылали в редакцию и его духовные чада (1911. № 7–8. С. 217–226; № 9. С. 3–12; № 10. С. 153–160).

С 1903 г. в журнале стала печататься работа о. Сергия Четверикова „На службе Богу — на службе ближним (по письмам оптинского старца скитоначальника и духовника схиигумена о. Анатолия“ (1903. № 1. С. 56–67; № 2. С. 273–284; № 3. С. 452–460), которая позже вышла отдельным изданием.

В журнале было опубликовано несколько оригинальных сочинений прп. Иосифа. В 1898 г. — „Н. В. Гоголь, И. В. Киреевский, Ф. М. Достоевский и К. Леонтьев пред старцами Оптиной пустыни (из письма в редакцию начальника Оптиного скита о. Иосифа)“ (1898. № 1. С. 157–162), в которой творчество писателей рассматривалось в духовном контексте. В 1901 г. — «Можно ли, и как можно православным христианам молиться за христиан неправославных?: Ответ на письмо, полученное из-за границы от русской православной, состоящей в замужестве за протестантом, и по поводу отлучения графа Толстого» (1901. № 11. С. 320–333), в котором старец советовал: «православным христианам молиться за неправославных христиан — живых и умерших — можно частною домашнею молитвою; но при том, еще и еще напомним, не самочинно молиться — не так, как нам вздумается и пожелается, — (дабы вместо благоволения не навлечь на себя гнева Божия), а по наставлению опытных в жизни духовной людей» (С. 331).

Вскоре после кончины прп. Иосифа в журнале было опубликовано очень теплая статья о нем, составленная летописцем и бытописателем



Оптиной Пустыни Е<растом> В<ытропским> (1911. № 6. С. 109–113). Статья была закончена автором через 2 недели после кончины старца: «Смиранный видом, с симпатичным тихим голосом, о. Иосиф привлекал к себе всех приходивших к нему за советами. Некоторые протоиереи митрофорные, случайно с ним говорившие, ценили краткое благодатное слово вразумления неученого монаха... Советы о. Иосифа были кратки; говорил немного, но сразу разрешал недоуменные вопросы. В его первых словах выражалась воля Божия. Если же кто домогался более снисхождения к своим немощам, то он уступал просьбам, но это было уже человеческое рассуждение. По вере вопрошающих, он иногда предрекал будущее, и молитвы его пред Господом не оставались втуне» (С. 112).

История обители

Помимо материалов, связанных с духовным наследием старцев, в журнале публиковались статьи, связанные с многообразной жизнью обители: по истории издательской деятельности, подборки материалов об отдельных иноках обители, записки паломников, а также другие материалы.

По истории издательской деятельности: «Исправления Филаретом, митрополитом Московским, перевода творений аввы Фалассия» (1894. № 12. С. 607–609); «Письмо Высокопреосвященного Сергия, митрополита Московского к о. Порфирию», подготовленное к печати Е<растом> В<ытропским> (1898. № 4. С. 577–578), в котором говорится о подготовке к изданию книги писем задонского затворника Георгия. Письмо преосвященного Феофана Затворника в Оптину Пустынь с просьбой прислать рукопись духовно-нравственных слов аввы Исаии, которая была использована при подготовке оптинского издания подготовленное к печати Е<растом> В<ытропским> (1900. № 1. С. 147–148).

Отдельная подборка материалов была посвящена оптинскому монаху о. Клименту (Зедергольму) — его письма к отцу, лютеранскому пастору (1902. № 10. С. 226–232; № 11. С. 386–392; 1903. № 1. С. 68–70; № 4. С. 589–593; № 5. С. 33–38).

На страницах журнала впервые был опубликован небольшой отрывок из дневников о. Даниила

(Болотова) (1913. № 7–8. С. 266–277). В том же году в журнале (1913. № 5–6. С. 137–1543) было опубликовано краткое жизнеописание о. Даниила за подписью «П. С.»¹⁸. Материалы в редакцию журнала были переданы Владимиром Алексеевичем Воронцовым-Вельяминовым, а им получены от старцев Оптиной Пустыни. Хотя публикация заключалась обещанием продолжения, но оно не последовало. Небольшие отрывки из дневников о. Даниила были опубликованы спустя много лет в советские годы. К столетию со дня смерти о. Даниила нами подготовлена значительная подборка его дневниковых записей, которая, надеемся, в скором времени станет доступной читателям.

Журнал первым из печатных изданий, и фактически последним в дореволюционной истории, предоставил свои страницы для материалов, посвященных иконе Божией Матери «Спорительница хлебов», написанной по благословию прп. Амвросия (1892. № 1. С. 101–116). Известно, что собранные и обобщенные монастырем сведения по истории иконы в 1894 году были направлены в редакцию «Церковных ведомостей», однако так и не были опубликованы. Святейший Синод запретил почитание иконы, что было связано с необычной иконографией и наименованием образа Божией Матери, а также с неоднозначным отношением духовных властей к личности старца Амвросия. Спустя много лет, в ноябре 1993 г., Святейшим Патриархом Алексием II было принято решение о внесении в календарь Русской Православной Церкви дня празднования иконы Божией Матери «Спорительница хлебов» 15/28 октября. Но поскольку это произошло в конце 1993 года, день празднования иконы внесен в церковные календари, начиная только с 1995 года.

Помимо исторических материалов, журнал публиковал заметки паломников в Оптину Пустынь, которые характеризовались живостью восприятия, а сейчас востребованы как исторические источники. В частности, заслуживает внимания статья «Путешествие учеников Мещовского духовного училища в Оптину Пустынь» (1901. № 11. С. 367–396), в которой описана монастырская ризница и библиотека: «Ризница помещается на втором этаже храма в честь Казанской иконы Божией Матери, а библиотека в особенном одноэтажном каменном

¹⁸ Подпись «П.С.», по мнению известного исследователя жизни и творчества о. Даниила (Болотова) А.Л. Толмачева, можно расшифровать как П<ротонерей> <Иоанн> С<оловьев>. Отец Иоанн Соловьев — профессор богословия в императорском лицее в память цесаревича Николая, в то время редактор «Душеполезного чтения», вел в журнале библиографический раздел и печатался как автор.

здании с юго-восточной стороны обители, неподалеку от корпуса настоятеля. Сопровождавший нас инок всею душой послужил нам к удовлетворению нашей любознательности. Пишущий не раз бывал в библиотеках и ризницах монастырей больших городов и нигде не встречал той услужливости и того внимания, какие были выказаны мне и ученикам иноком-путеводителем. Слава Тебе, Боже, показавшему нам свет знания через своего смиренного инока-слугу! Большинство книг в монастырской библиотеке — пожертвовано разными лицами и учреждениями, например, архимандритом Моисеем более 200 книг, более 60 рукописей из библиотеки игумена Антония и более 200 книг отдельными лицами из братии, великой княгиней Еленой Павловной требники и молитвенники православной церкви на немецком языке, княгиней Марией А. Мещерской издание *Minia Patrologiae cursus completus, series graeca*, 161 кн., кроме того, много книг пожертвовано археографической комиссией, Императорским археологическим обществом и Московским обществом любителей древностей Российских. Осмотр библиотечных шкафов открыл нам доступ к знакомству со многими редкими и ценными книгами: рукописями, старопечатными книгами богослужебными до 1700 г. и другими редкими книгами. Долее других занимали наше внимание Библии на разных наречиях, не исключая и еврейского, Остромирово Евангелие, богослужебные книги времен Никона: Толковое Евангелие, Лествица св. Иоанна игумена горы Синайской, Пролог, Маргарит, Цветник, Четьи-Минеи Макария и свт. Димитрия Ростовского, богослужебные книги позднейших времен, писанные рукой иноков обители: «Парастас» и «Правильник». Летопись епархии Калужской от основания ее до 1860 года, и, наконец, книга с псалмами и молитвословиями для слепцов из монахов. Когда побывали в наших руках: Пролог, Евангелие Толковое, Лествица, то ожили в памяти учеников объяснения по церковному уставу. Прочитав из «Лествицы» изъяснение добродетели «смирение» мы повторили урок из Катехизиса о первой заповеди блаженства. Взяв в руки Библию на разных наречиях пишущий отметил разность в чтении текста в разных местах у лютеран и англикан. Когда рассматривали рукописные книги позднейшего времени (Парастас, Правильник), писанные рукой оптинских монахов, то ученики-паломники не нашли слов для выражения своего изумления

пред совершенством труда. Совершенство работы и терпение писателя изъяснили нам тем, что эту работу иноки совершали во славу Божию и с помощью свыше. Когда имели в руках книгу псалмов и молитв для слепцов, то помянули благодарною памятью изобретшего способ слепцам читать книги. Взяв в руки «Летопись» (историю) епархии от основания ее до 1860 г., мы стали искать разъяснение занимавшего нас вопроса об основателе пустыни — разбойнике Опте...

Общее впечатление от библиотеки скитской: она ценное сокровище для любителей богословия и церковной старины. Порядок поддерживается прекрасный. Долго стояли мы перед шкафами с рукописями старцев, и библиотекарь давал нам видеть подлинные письма о. Амвросия и др. Обилен отдел святоотеческих творений и духовных журналов. Много оказалось и таких книг, которые мы видели в библиотеке монастырской. <...>» (С. 385–387, 393–394).

В жанре паломнических заметок в журнале была опубликована небольшая статья А. З. «Белев и Оптиная: заметки путешественника» (1908. № 12. С. 519–578), в которой автор говорит о высоком духовном уровне женской обители, которая в течение многих лет находится под водительством оптинских старцев, а также статья М. «В Оптиной Пустыни» (1915. № 9—10. С. 31–38)¹⁹, в которой паломница, побывавшая в обители в 1911 г., подробно описывала оптинские службы. Интерес представляют и ее воспоминания о Шамординской обители. Как и другие паломники, она посетила келью прп. Амвросия: «После обедни прошли мы в деревянный домик, в котором жил последний год Батюшка. Над этим домиком С. В. Перлов устроил каменный футляр. В домике все осталось так, как было при жизни Батюшки. Две комнатки, рядом крошечная комната для келейников (одним из них был теперешний старец о. Анатолий). Комнатки низенькие, но светлые, уютные, везде много икон, цветы, простая мебель; в спальне стоит жесткий диван с подушкой, над ним висит большой портрет старца, снятого лежащим. На этом диване лежал последние годы Батюшка, на нем он и скончался. Под подушкой лежат разные листочки, и сестры предлагают всем приходящим брать эти листочки из-под подушки, как бы от самого Батюшки. При виде этого большого портрета и дивана живо представила я себе Батюшку, вспомнила, как терпеливо страдал он в этой комнатке, сам мучался,

¹⁹ Напечатано: *Благословенная Оптина: Воспоминания паломников об обители и ее старцах* / Сост. Е. В. Помельцова. Изд. Введенской Оптиной пустыни; Изд-во Отчий дом, 1998. С. 90–95.

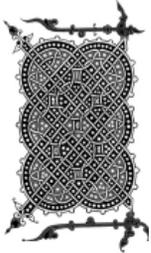
а всех утешал, веселил и бодрил ласковым словом, порой и шуткой, как часто говорил: „живи в миру, как на юру, никого не осуждай, никому не досаждай, всех люби, всех — беги и всем — мое почтение“» (1915. № 9—10. С. 37).

И заканчиваются воспоминания обращением ко всем читателям: «И удивлялась я, почему в наш тяжелый нервный век, когда все такие измученные, все болящие и скорбящие, все ищут себе исцеления и помощи, набрасываются на докторов, на новые рекламные средства, почему мало кто идет в эти тихие благодатные уголки, в эти лечебницы, врачующие наши души, дающие нам покой душевный, а ведь только этот душевный покой дает и здоровье телесное» (Там же. С. 38).

Много материалов об Оптиной Пустыни, как уже отмечалось, было подготовлено известным духовным писателем Е. Поселяниным. В 1902 г. в журнале была опубликована его статья «Скит при Оптиной Пустыни и воздвигаемый в нем храм» (№ 4. С. 620—631), которая открывалась проникновенными словами: «Есть уголок в России, бесконечно дорогой всем, кому дорого монашество, кто чтит жизнь, полную отречения от сладостей мира, посвященную служению Богу и любви к ближним. Благодатный уголок этот — скит при Оптиной Пустыни: место подвигов нескольких великих, незабвенных старцев» (С. 620). В статье, в частности, рассказывалось об истории построения нового скитского храма Льва Катанского, который после постройки представлял «много удобств для братии. Внизу — место для ежеднев-

ных служб; оно может быть также обращено в зимнюю церковь. Под жилым помещением устроены кладовые и духовые печи. Наверху просторный, высокий и очень светлый храм с алтарем и хорами. Сзади три кельи для устроителя и служащего иеромонаха. Выше — ход на хоры, небольшую ризницу — и кельи пономаря, библиотекаря, хор на звонницу и балконы. Над храмом идет библиотека с четырнадцатью полуовальными окнами под самым потолком. А над жилым помещением идут чердаки; по несгораемому коридору большой бак для воды из колодца о. Амвросия для употребления ее для всего скита» (С. 631).

Публикации об Оптиной Пустыни в журнале «Душеполезное чтение» являются важным свидетельством прошедшей эпохи, позволяющим почувствовать настроение русского общества. Читая старые журналы, невольно обращаешь внимание на равнодушие читателей, их заинтересованность, соучастие в процессе создания и публикации различных статей и материалов. Редакция журнала живо реагировала на мнения читателей, отвечала на их вопросы, вступала в полемику. Именно поэтому можно уверенно сказать, что журнал своими публикациями отвечал на запросы русского общества конца XIX — начала XX в., а нам, читателям журнала в XXI в., эти публикации позволяют глубже понять и почувствовать духовные запросы людей той поры, которые являлись современниками и духовными учениками великих оптинских старцев.



А. И. Зудин

Вдовы, сироты, калеки, нищие в социальной структуре Кубанского Казачества

Положение кубанского казачества как военнослужилого сословия, выполняющего функцию пограничного кордона на южных рубежах Российской Империи, неизбежно предполагало высокий уровень потерь мужского населения. Следствием продолжавшихся десятилетиями конфликтов с горским населением, противостояния геополитическим противникам Империи на Кавказском военном театре, Гражданской войны, голодомора советского периода, по сути определивших содержание всей истории кубанских казаков, был постоянно высокий процент в казачьей среде так называемых социально обделенных (ущербных) категорий. Речь идет о лишенных своих кормильцев вдовах и сиротах, а также изувеченных калеках. Но вместе с тем сформировавшийся в столь суровых условиях высочайший корпоративный дух выработал и надежный механизм социальной защищенности этих категорий населения, всегда обеспечивавший для них необходимый прожиточный уровень. Это относилось также и к одиноким беспомощным старикам и природным калекам (дурочкám), никогда не оставляемым станичным обществом на произвол судьбы. Уроженец станицы Кавказской белоэмигрант Федор Иванович Елисеев в этой связи отмечал в своих воспоминаниях, что «среди казаков никогда не было нищих, так как самая дряхлая старость обеспечена была общественной заботой»¹.

В настоящем очерке мы попытаемся охарактеризовать положение в казачьем социуме каждой из таких социальных категорий, существующую систему их поддержки, общественную и госу-

дарственную, а также связанную с этими категориями систему традиционных взглядов и представлений.

Вдовы. Пожизненная воинская служба казаков и связанные с ней длительные пребывания в боевых походах приводили к тому, что все тяжести сельского труда и воспитания малолеток перекладывались на плечи казачьих жен. Такое положение способствовало формированию высокого статуса женщины в общеправовой системе отношений внутри казачьего социума. Тем более таким высоким статусом обладали вдовы, по обычному праву наследовавшие статус покойного супруга-хозяина. На законодательном уровне права вдовы ограничивались лишь в области земельного владения: предоставление в пользование половины земельного пая мужа. Однако если у ней имелся хотя бы один ребенок, то она сохраняла за собой полный пай, если более трех детей — два пая (до достижения сыновьями 17-летнего возраста или выдачи дочерей в замужество)². В случае повторного замужества вдова теряла право обладания паем покойного мужа³.

Именно поэтому далеко не всегда следует говорить о вдовстве как социальной ущербности применительно к казачьему обществу. Наиболее высок был статус пожилых вдов, являвшихся главами больших семейств и осуществлявших жесткое руководство ими. Даже в случае физической немоги они сохраняли за собой статус и права главы семейства, уступая старшему из сыновей только общинные функции (например, представительство семьи на станичном

¹ Елисеев Ф.И. Первые шаги молодого хорунжего. М., 2005. С. 53.

² Ивченко Т.В. Попечительское дело в общине кубанских казаков // Проблемы историографии и истории Кубани. Краснодар, 1994. С. 156.

³ Елисеев Ф.И. Указ. раб. С. 53.

сходе)⁴. Старейшая жительница ст. Губской А. Д. Резниченко вспоминала свою семью: *«Вот это я хорошо помню. В нашей семье было двадцать два человека. И бабушкина мама была, старенькая уже. И её всегда на первое место. Была старшая да самого гроба. И так и померла. Она ничего не делала, а только приказывала. „Маминька, а что делать?“ „А куда надо идти?“ „А как что?“ Она пришла, а мать ей сказала: вот то, то надо делать»*⁵. По-видимому, такое положение существенно отличалось от общеправовой практики русских крестьян некоторых губерний, у которых авторитет отца в семье был непоколебим, а передача статуса главы была возможна только от отца к старшему сыну. По некоторым данным, оно сохранялось какое-то время и в станицах Кавказского линейного казачьего войска, чье население первоначально относилось к сословиям государственных крестьян и однодворцев (например, в ст. Темижбекской)⁶.

Положение молодых вдов определялось возможностью выбора: остаться в семье мужа, вернуться в семью родителей или выделиться самостоятельным хозяйством. Выбор обуславливался как объективными факторами, так и личным пожеланием невестки-вдовы. Оставаться в семье мужа невестку-вдову заставляло наличие у нее малолетних детей и невозможность вырастить их собственными усилиями, тем более если у невестки не было близких родственников, т. е. она была сиротой. Кроме того, по традиционным нормам женщина после замужества уже не принадлежала семье своих родителей, что, в частности, находило отражение в ритуале разрезания хлеба во время сватовства в случае согласия девушки на замужество (невеста — «отрезанный ломоть»). Поэтому далеко не всегда отец девушки имел желание (в том числе и по экономическим соображениям) принять ее назад. Менее всего затруднений для возвращения в семью родителей имела бездетная молодая вдова.

Наиболее распространенным и доступным способом отделения вдовы от родителей покойного мужа было ее выделение в самостоятельное

хозяйство. В этом случае по нормам обычного права свекор не мог чинить невестке-вдове препятствий. Более того, помимо возвращения приданого, он предоставлял ей необходимые средства для обзаведения хозяйством: крупный и мелкий рогатый скот, домашнюю утварь. Зачастую строил ей на новом участке хату или покупал уже готовый дом. Следствием отказа свекра выполнять эти обязанности перед невесткой-вдовой было осуждение его станичным обществом. Например, в ст. Калниболотской был зафиксирован случай, когда, даже восемь лет спустя, свекор был вынужден для своей невестки «поставить хатенку»⁷. Но в большинстве случаев выделение вдовы происходило по обоюдному согласию с семьей мужа, без конфликтов и взаимных обид. Зачастую для невестки-вдовы свекор строил дом на своем земельном пае, и между ними сохранялись близкие родственные отношения: *«Вот у Кати Дятьковой. Она жила долго у свекровей... Но ей же без мужа не интересно со свекровьями жить... И они отделили её как положено: и хорошую хатку построили, и коровку дали, и овец. Всё хозяйство ей дали. И также и присматривали. Сено дед косил, свёкор. Бабушка, если она на работе, идёт в обед управляет. Жили всё равно одной семьёй. Внуков подымали»*⁸.

Дальнейший жизненный сценарий вдовы предполагал повторный брак либо безбрачие. Выбор брачного партнера для женщины-вдовы, имеющей детей, ограничивался, как правило, кругом мужчин-вдовцов. В этом случае вдова была обязана соблюсти годовой обет безбрачия, связанный с полным циклом поминовения покойного супруга, после чего она получала благословение священника на повторный брак. По церковным канонам третий брак допускался в исключительных случаях. Такое представление нашло отражение в распространенной поговорке: «Первый брак от Бога, второй от людей, третий от черта». Как правило, брак вдовы и вдовца был предельно минимизирован и ограничивался только церковным чином благословения второбрачных и застольем в кругу близких родственников, без соблюдения

⁴ Мануйлов А. Н. Статус женщины в общеправовой системе казачьей семьи и станичного общества на Кубани (вторая половина XIX — 20-е годы XX века). Армавир; Краснодар, 1998. С. 50.

⁵ Полевые материалы Кубанской фольклорно-этнографической экспедиции 2006 года. А/к № 3659, Краснодарский край, Мостовской р-н, ст. Губская. Инф.: Резниченко А. Д., 1912 г. р. Иссл-ль: Зудин А. И.

⁶ Мануйлов А. Н. Указ. раб. С. 45.

⁷ ПМ КФЭЭ — 2005. А/к № 3257, Краснодарский край, Новопокровский р-н, ст. Калниболотская. Инф.: Долженко Т. Г., 1920 г. р. Иссл-ль: Кузнецова И. А.

⁸ ПМ КФЭЭ — 2006. А/к № 3600, Краснодарский край, Мостовской р-н, ст. Костромская. Инф.: Зайцева В. С., 1938 г. р. Иссл-ль: Зудин А. И.

традиционного круга свадебных обрядов и ритуалов, исполнения обрядовых песен и приготовления обрядовой пищи (каравая, шишек и т. п.).

Наиболее тяжелым было положение одиноких вдов, престарелых и оставшихся с малолетними детьми. В этом случае далеко не всегда им хватало пропитания со своего земельного пая, в том числе и по причине физической невозможности обрабатывать его. Так, в 1894 г. на общественном сходе ст. Кореновской беднейшим жителем станицы была признана вдова погибшего казака Мария Пустовойтова. К ½ имеющегося земельного надела одинокой престарелой вдове был назначен пожизненный ежегодный пенсион в размере 10 рублей, выплачиваемый из общественных средств⁹. Очень часто общественная помощь являлась основным источником существования казачьих вдов.

Система государственной поддержки в виде ежегодного денежного пособия распространялась в первую очередь на вдов и сирот, «оставшихся после убитых в сражении и умерших от ран»¹⁰. Назначение пособий вдовам и сиротам казаков, умерших в мирное время, зависело от усмотрения Войскового правления. Как показывает анализ архивных дел об исходатайствовании денежного пенсионера, преимущество здесь имели офицерские вдовы. Назначение и размер выплат зависели от чина покойного мужа, оценки имеющегося имущества, количества малолетних детей (выплата дополнительного пособия на детей производилась до поступления сыновей на службу и до выхода дочерей в замужество), поведения вдовы и состояния ее здоровья. Для вдов нижних чинов по усмотрению Войскового правления предполагалась выплата единовременных пособий¹¹. В исключительных случаях ежегодное денежное пособие назначалось и им. Так, например, в 1845 г. вдове урядника г. Екатеринодара Татьяне Дьяченковой было выдано свидетельство «в том, что Ей по недостаточному состоянию, обширному семейству и потому еще, что муж Ея прослужил в Войске

при письменных делах Войсковой Канцелярии до двадцати лет и усердно и беспорочно и при сидячей жизни приобрел болезненные припадки, лишившие его возможности продолжать дальше таковую службу, от которой он напоследок умер, подлежит в выдачу из Войскового казначейства в пособие из капитала общественного призрения тридцати рублевого серебром в год оклада»¹².

Одной из разновидностей общественной благотворительности в Кубанской области являлся денежный сбор посредством обноса ктиторов среди прихожан специальных церковных кружек. На «крайнюю неудовлетворительность сих сборов» указывалось, в частности, в определении Войскового начальства от 1863 г. с предписанием начальникам отделов «обратить особенное внимание» на сбор этих денежных средств¹³. С 1876 г. деньги, собранные посредством церковных кружек, переходили в распоряжение Кубанского областного правления и были направлены на оказание помощи неимущим, не принадлежащим войсковому сословию¹⁴. А с выходом Положения об общественном управлении станиц казачьих войск, Высочайше утвержденного 3 июля 1891 г., призрение неимущих членов простого казачьего сословия возлагалось полностью на станичные общества¹⁵.

Наиболее распространенным видом общественной помощи вдовам были обработка ее земли и уборка урожая. По воспоминаниям старейших станичников деятельное участие в оказании подобной помощи принимал станичный атаман: «Она идет до атамана и просит помощи. А вон знает атаман — кто как живет. Вот мне можно пойтить помочь — иди помоги. Обязательно атаман приказывал»¹⁶. В 1919 г. в разгар Гражданской войны атаманом Таманского отдела был издан указ о принудительной первоочередной помощи семьям фронтовиков, вдовам и сиротам в уборке хлеба. Уклоняющихся от этой обязанности станичников наказывали денежными штрафами¹⁷.

⁹ Кубанские областные ведомости. 1894. № 91.

¹⁰ Государственный архив Краснодарского края. Ф. 252. Оп. 5. Д. 117. Л. 1.

¹¹ Там же. Л. 19.

¹² ГАКК. Ф. 252. Оп. 1. Д. 544. Л. 55.

¹³ ГАКК. Ф. 252. Оп. 5. Д. 117. ЛЛ. 5об – 6.

¹⁴ КОВ. 1894. № 70.

¹⁵ Положение об общественном управлении станиц казачьих войск // Из культурного наследия славянского населения Кубани. Краснодар, 1999. С. 171.

¹⁶ ПМ КФЭЭ — 2006. А/к № 3659, Краснодарский край, Мостовской р-н, ст. Губская. Инф.: Резниченко А.Д., 1912 г. р. Исслед.: Зудин А.И.

¹⁷ ГАКК. Ф. 1 о. а. ф. (объединенный архивный фонд). Оп. 1. Д. 543. Л. 10–11.

Иногда зерно выдавалось вдовам и сиротам из общественного фонда¹⁸.

Нормы христианской морали, являвшиеся основой социо-нормативных отношений в казачьем обществе, предопределили трепетное отношение ко всем несчастным и нуждающимся в посторонней помощи. Оказание повседневной помощи одиноким и престарелым вдовам являлось повсеместной нормой для казаков. Наиболее близкими людьми оказывались соседи. Помощь эта выражалась, помимо хозяйственного участия (обработка земли, заготовка дров и т. д.), и в виде предоставления продуктов питания. Широкое распространение среди казаков получила традиция тайной милостыни, т. е. оказание негласной помощи: *«Ещё мне мама рассказывала. Были там семьи — кто вдовушка, много детей остается — подвозили дрова, чтоб она и не видела, и не знала. Она вышла, а там дрова или сено лежит»*¹⁹. Особенно богоугодной считалась раздача скоромной пищи неимущим накануне главных православных праздников: *«На Пасху берёшь пасочку — бедной, у кого коровки нет. Я так делала сама, под Пасху в субботу. Я бывало так: открою белой мяса, солёного, и беру разношу по бабушкам по стареньким. Тогда было принято лапшичку варыли всегда на Пасху... И мяска разговейются, и лапшичку поедят. Молочко разносить разговейся. Людям надо разговейся всем»*²⁰.

По-видимому, особое положение в станичном обществе занимали вдовы местных священников. Федор Андреевич Щербина в своих воспоминаниях описывал любопытный обычай «ильнувания» или «льнувания», существовавший в черноморских станицах. Содержание этого обычая состояло в добровольном подаянии продуктов питания местным населением вдове священника. Сбор осуществлялся осенью прислуживающей вдове «бабушкой», которая ходила по дворам станицы. В ст. Новодеревянковской средства,

собранные путем «ильнувания», шли на содержание «богадельни», учрежденной в станице вдовой священника (матерью Ф.А. Щербины) при собственном доме²¹. Об этом обычае вспоминали также старожилы ряда других станиц (Бузиновская, Саратовская).

Социо-возрастная категория вдов характеризовалась двойственным к нему отношением с точки зрения народной традиции. С одной стороны, она представлялась «анормальной»²², что, в частности, выражалось в запрете вдовам принимать участие в свадебном обряде, чтобы никто из молодых не разделил ее судьбу. Однако вместе с тем вдова наделялась признаками ритуальной чистоты, что повышало ее статус в глазах общины и закрепляло за ней выполнение ряда важных социальных функций²³. Чаще всего именно вдовы оказывались станичными «читалками» и лекарками, за ними закреплялась функция обмывания и обряжения покойника. Иногда старожилы кубанских станиц отмечали более высокий статусный уровень вдовы по отношению к девственницам (старым девам), сопровождая любопытными объяснениями: *«А ты знаешь, что вдова, если проживэ ще двадцать пять лет или тридцать — выше девы. Дева ны знает ще тэ. А вдова она жила з мужем. Ей, знаетэ, очень трудно тэрпэты... Вот там так и пышуть: вдова выше. Потому шо дывыца ны знает еще мужского нычёго, а вдова жила з мужем, зна»*²⁴.

Особой составляющей социальной структуры кубанских станиц являлись так называемые чернички (монашенки или монашки), которыми становились вдовы и старые девы. Зачастую эти женщины проживали в станице небольшим сообществом в отдельном доме, образуя особый духовный центр. Ведя монашеский образ жизни, они существовали на средства от рукоделия и добровольных подаяний. Л.К. Розенберг указывал на две важные общественные функции черничек: «замаливание чужих грехов и отправление

¹⁸ Воронин В.В. Отец в семье кубанских казаков: статус и функции // Памяти Ивана Диомидовича Попки: Из исторического прошлого и духовного наследия северокавказского казачества. Краснодар, 2003. С. 176.

¹⁹ ПМ Научно-исследовательского центра традиционной культуры, 2006 г. А/к № 3473, Краснодарский край, г. Белореченск. Инф.: Теремьяева М.А., 1930 г. р. Иссл-ль: Зудин А.И.

²⁰ ПМ КФЭЭ — 2006. А/к № 3600. Краснодарский край, Мостовской р-н, ст. Костромская. Инф.: Зайцева В.С., 1938 г. р. Иссл-ль: Зудин А.И.

²¹ Щербина Ф.А. Моя Деревянковка // Родная Кубань. 2003. № 3. С. 19.

²² Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX вв.: половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988. С. 39.

²³ Гура А.В., Кабакова Г.И. Вдовство // Славянские древности. Этнолингвистический словарь под ред. Н.И. Толстого. М., 1995. Т. 1. С. 293–297.

²⁴ ПМ КФЭЭ — 2001. А/к № 2337, Краснодарский край, Каневской р-н, ст. Челбасская. Инф.: Роменская А.А., 1928 г. р., читалка. Иссл-ль: Кузнецова И.А.

погребальной обрядности»²⁵, заключавшееся в чтении Псалтири по усопшим.

Трагизм и ущербность собственного положения осознавались самими вдовами, что находило отражение в сравнении собственной участи с участью кукушки («*Вот такое мое кукованье*»²⁶; «*Так и кажут: „Кукуе сама“. Я ось скико, пятнадцать лет сама живу — кукую. Колы бувае заспеваешь. А колы спеваешь-спеваешь — начинаешь плакать. У то, кажут, кукуешь, плачешь. Во цэ так*»²⁷), а также в текстах распространенных на Кубани так называемых «вдовских» песен («Во тереме тернистом...»). Оригинальный способ изменить вдовью участь зафиксирован в ст. Фастовецкой. Во время проведения Троицкого обряда «похорон кукушки» вдова, «чтобы похоронить свою вдовью жизнь», клала в приготовленное в дорожной пыли «гнездо» какую-нибудь из своих вещей (носовой платочек). После этого «гнездо» присыпалось наподобие могилы²⁸.

Таким образом, положение вдовы как в социальной структуре, так и в системе традиционных представлений кубанского казачества отличалось двойственностью. Правовая защищенность и высокий статус в семье при определенных обстоятельствах соседствовали с низким материальным положением, что позволяет говорить о женском вдовстве как социальной ущербности. В коллективных воззрениях высокий статус вдовы, связанный с ее ритуальной чистотой, сопровождался представлением о его аномальности, а также осознанием трагичности вдовьего положения на индивидуальном уровне.

Сироты. Еще одна категория, характеризующаяся как социально ущербная, и вместе с тем социо-возрастная, также свойственная казачьему социуму как массовое явление на протяжении всей его истории.

Терминология для обозначения сирот на территории Кубани в целом характеризуется однообразием. Как правило, респондентами выделяются две группы сирот: *круглые сироты* и получив-

шие наименование *полусирот (пол-сироты)*. Чаще всего круглыми сиротами называли детей, не имевших обоих родителей. Соответственно, ребенок, не имевший кого-нибудь одного из них, именовался «*полусиротой*». Очень часто термин «*круглая сирота*» употреблялся также по отношению к детям, лишившимся только матери («*Если ни аца, ни матери — эта круглая сирота... А если мать памирла — эта тоже круглая сирота, биз матери. А если атец помер, мать асталась — палавина-сирота*»²⁹). Тем самым подчеркивалась исключительная роль матери, превосходящая воспитательные функции отца, особенно в раннем детском возрасте. Отсутствие отца также маркировалось в лексике кубанских казаков терминами *безбатченки, безотцовщина* («*Сукин сын Безбатченко — як называлы казаки нас, сират казака. Наш батько казак, и дедушка казак. И вот нас называлы: от сукины сыны Безбатченки. Поки мы выросли, тагда перестали нас называть*»³⁰); или «*Отец ушёл, мобилизовали во время русско-турецкой войны. Ну, там и остался отец. Погиб. Мы, значит, остались сиротами, ну шо: безбатченком був я. Пять лет мне было. Сукин сын безбатченков! Такие бывали выражения*»³¹). Частое употребление этих наименований в негативном контексте, очевидно, было связано с представлением о высокой вероятности ненормативного поведения подростка при отсутствии отцовской опеки.

В условиях относительно нормальных социально-экономических обстоятельств в редких случаях оставшиеся без родителей дети находились без призрения станичного общества. По традиционным для восточных славян представлениям, функцию родительского воспитания должны были брать на себя крестные родители («вторые родители»). Чаще на их месте также оказывались ближайшие родственники сироты, как правило, родной дядька или тетка, дедушка с бабушкой. В дореволюционный период в этой

²⁵ Мануйлов А.Н. Указ. раб. С. 47.

²⁶ Бондарь Н.И. Кукушка (Материалы к этнокультурному словарю Кубани) // Освоение Кубани казачеством: вопросы истории и культуры. Краснодар, 2002. С. 299.

²⁷ ПМ КФЭЭ — 2007. А/к № 3780. Краснодарский край, Кореновский р-н, ст. Журавская. Инф.: Кобзарь М.И., 1928 г. р. Иссл-ль: Зудин А.И.

²⁸ Бондарь Н.И. Указ. раб. С. 305.

²⁹ ПМ КФЭЭ — 2006. А/к № 3659, Краснодарский край, Мостовской р-н, ст. Губская. Инф.: Резниченко А.Д., 1912 г. р. Иссл-ль: Зудин А.И.

³⁰ Воронин В.В. Указ. раб. Краснодар, 2003. С. 176.

³¹ Матвеев О.В. Историческая картина мира кубанского казачества (конец XVIII — начало XX века): категории воинской ментальности. Краснодар, 2005. С. 249.

ситуации оформлялось опекуновство, согласно которому родительское имущество продавалось, а деньги от продажи поступали на сохранение опекуну и возвращались сироте по достижении совершеннолетнего возраста и отделении от семьи опекуна-родственника. При живой матери опекуновство, как правило, не оформлялось. Однако в некоторых случаях вдова теряла право распоряжаться семейным имуществом, в основном по причине вторичного брака. Совершенно устранялись от попечительства вдовы, вышедшие замуж за иногородних, как не обладающих правом владения юртовыми наделами своих приемных детей, принадлежащих казачьему сословию³².

Для сирот, не имеющих близкой или способной на их попечение родни, как правило, на станичном сходе назначались опекуны из сторонних лиц. В основном ими являлись наиболее авторитетные, нравственные и экономически состоятельные станичники. Не занимаясь вопросами воспитания сирот, они были обязаны сохранить капитал от проданного имущества до достижения последними совершеннолетия. Более того, таким опекунам вменялось в обязанность отдавать эти средства в оборот на приращение процентов и преумножение, тем самым, сиротского капитала³³. На станичном сходе также определяли опекуну плату за труд³⁴. Как правило, распоряжение сиротским капиталом всей станицы доверяли одному или двум лицам³⁵. А с 1893 г. согласно циркулярному предписанию станичные сходы назначали трех опекунов — одного по имуществу и двух по капиталу³⁶. Согласно Положению об общественном управлении станиц казачьих войск, Высочайше утвержденному 3 июня 1891 года, станичному атаману и общественному сбору вменялось в обязанность наблюдение за действиями опекунов и в случае недобросовестного выполнения ими своих обязанностей их замену³⁷.

Не имеющие близких родственников сироты, а также дети многодетных вдов с восьмилетнего возраста отдавались в услужение зажиточным

казакам: мальчики — в работники, а девочки становились нянями малолетних детей («*Няньчить детей наймали на год. За год давали тёлочку, одевали, кормили. Хлопцы были подпасками. Целый год жили. Брату тогда было лет пятнадцать...*»³⁸).

Собственно усыновления, как правило, устраивались безродные сироты, не имеющие никакого имущества, незаконнорожденные и взятые на воспитание из беднейших многодетных семей (*вскормленники, приёмыши*). У кубанских казаков усыновление таких детей считалось богоугодным делом. Многодетные и малоимущие семьи охотно отдавали детей на пропитание с последующим усыновлением зажиточным и бездетным казакам. В этом случае сирота получал фамилию усыновившего его казака и уравнивался в правах с другими членами семьи.

В более привилегированном положении находились сироты — дети казачьих офицеров, которые должны были воспитываться «прилично состоянию каждого». На сирот, живущих при матерях-вдовах или опекунах, выделялись денежные пособия из сумм войскового приказа общественного призрения. Сироты-подростки, кроме того, получали образование на казенный счет или счет частных благотворителей. В 1884 г. был открыт «Войсковой приют для девочек», сословно-привилегированное учреждение, находившееся в управлении Ведомства учреждений Императрицы Марии Феодоровны. В него принимались девочки-сироты 8–14 лет из войсковых семей. Воспитанницы войскового приюта обучались шелководству, ведению домашнего хозяйства и рукоделию. Для мальчиков-казаков было учреждено убежище Александро-Невского благотворительного общества³⁹.

Срок опекуновства истекал с достижением сироты-хлопца семнадцатилетнего возраста и выдачей в замужество девушки.

В первом случае молодому казаку возвращалось его имущество: на выделенном для него пае ставилась хата и устраивалось хозяйство,

³² Ивченко Т.В. Указ. раб. С. 158–159.

³³ Там же. С. 156–157.

³⁴ Там же. С. 161.

³⁵ ГАКК. Ф. 160. Оп. 1. Д. 440.

³⁶ Ивченко Т.В. Указ. раб. С. 161.

³⁷ Положение об общественном управлении станиц... С. 173–174.

³⁸ ПМ КФЭЭ — 1998. А/к № 1503, Карачаево-Черкесская республика, Зеленчукский р-н, ст. Сторожевая. Инф.: Якушова Е.Е., 1911 г. р. Иссл-ль: Богатырь Н.В.

³⁹ Осипцева Л.Е. История благотворительных организаций Кубани (конец XIX — начало XX века): опыт изучения. Майкоп, 2003. С. 149–150. Для детей неказачьего сословия создавались отдельные учреждения: например, Убежище для бесприютных детей школьного возраста г. Екатеринодара (1906 г.), Убежище для призрения круглых сирот до 15 лет Православного братства св. Пророка Осии в г. Майкопе.

либо он получал в распоряжение сохранившееся родительское имущество. Дальнейший жизненный сценарий складывался следующим образом. По воспоминаниям казака ст. Кавказской Ф.И. Елисеева сироты по причине своей бедности обычно не привлекались на действительную службу и оставлялись станичным сбором в станице в качестве табунщиков, поскольку на снаряжение в кавалерию требовались значительные расходы. У самого Ф.И. Елисеева, в бытность его хорунжим, одностаничник «круглая сирота» Кирей Мазанов состоял на службе денщиком⁴⁰. В некоторых случаях снаряжение сироты на службу происходило на часть средств от проданного прежде родительского имущества⁴¹ или же на общественные средства⁴². Женитьба таких казаков по причине их бедности и одиночества происходила, как правило, на девушках примерно такого же состояния. Желанной партией они могли являться и для семей, где отсутствовали мужчины (кормилец или сыновья). В этом случае жених переходил на жительство в дом невесты. Наиболее употребляемым термином на Кубани в отношении этих казаков было слово «прймак», или же использовалось выражение «пойти в зятя» («*В зятя нашёл, гаварили. И вон приходит — становница за хазяина. Он главой симьи становился*»⁴³).

Поскольку на девушек казачьего сословия земля не выделялась, то опекунов над сиротой казачкой заканчивалось с выдачей ее в замужество. Её имущество в этом случае возвращалось в виде приданого: белья, хозяйственной утвари, крупного и мелкого скота.

Сама свадьба сироты отличалась особыми ритуалами. Один из необходимых компонентов сиротской свадьбы на Кубани — посещение кладбища невестой с целью просить у умерших родителей благословения. Время посещения могло приходиться на вечер накануне свадьбы (напр., ст-цы Тенгинская и Малотенгинская), но чаще это происходило утром в субботу после при-

глашения гостей на свадьбу, «*над дивишник*» (ст. Костромская) или утром в день венчания, «*на заре*» («*зарёю*»). Невесту на кладбище сопровождали ее подруги. Стоя у могилы родителей, невеста просила у них благословения на брак. На могиле она оставляла свадебные «шишки» как приглашение на свадьбу. Обращение к умершим родителям происходило в форме плача-голошения, включающего в себя клишированные поэтические обороты: «*Да радимая мая мамачка, / Да вставайти ж да давайти парядачку, / Да мне ж ни нужна ваше ни злата ни сребро, / Да мне нужна ваше святая благаславения...*»⁴⁴. В ряде населенных пунктов Кубани, преимущественно в линейных и закубанских станицах, исполнение причитаний происходило на фоне звучания «сиротской» свадебной песни⁴⁵. Иногда ее исполнение осуществлялось также по пути на кладбище (ст. Губская).

Отмечается приуроченность «сиротских» песен также и к другим моментам свадьбы. Ими могут быть различные ритуалы прощального характера вечером накануне свадьбы или утром свадебного дня. Например, известную в Закубанье «сиротскую» песню «*Сасна мая сасёнушка...*» в ст. Губской пели по пути на кладбище и в момент ожидания приезда жениха, когда невеста «сидела на посаде», т.е. в святом углу за столом. В той же ст. Губской «сиротская» песня исполнялась, «*кагда заплетают сирату*»⁴⁶. А в ст. Бесстрашной это происходило при встрече невесты на воротах, в момент ее возвращения домой от жениха в день проведения «вечера» (девишника)⁴⁷.

На Кубани фиксируется разнообразие сюжетов свадебных «сиротских» песен. Однако следует отметить их типологическое сходство. Для удобства характеристики поэтического текста «сиротской» песни его можно разделить на две части: зачин песни и ее кульминация. В зачине, как правило, фигурируют традиционные для переходных обрядов концепты: «вода», «ветер», «сосна»

⁴⁰ Елисеев Ф.И. Указ. раб. С. 61.

⁴¹ ГАКК. Ф. 418. Оп. 1. Д. 776. Л. 1.

⁴² Ивченко Т.В. Указ. раб. С. 159.

⁴³ ПМ КФЭЭ — 2006. А/к № 3600, Краснодарский край, Мостовской р-н, ст. Костромская. Инф.: Зайцева В.С., 1938 г. р. Иссл-ль: Зудин А.И.

⁴⁴ ПМ НИЦ ТК — 1989, Краснодарский край, Отрадненский р-н, ст. Бесстрашная. Инф.: Еременко А.М., 1919 г. р. Иссл-ль: Жиганова С.А.

⁴⁵ Следует учитывать, что в кубанской песенной традиции выделяется блок неприуроченной лирики, также именуемой исполнителями «сиротскими» песнями в связи с особенностями сюжета.

⁴⁶ ПМ КФЭЭ — 2006. А/к № 3659, Краснодарский край, Мостовской р-н, ст. Губская. Инф.: Караченцева М.А., 1939 г. р. Иссл-ль: Зудин А.И.

⁴⁷ ПМ НИЦ ТК — 1989. Краснодарский край, Отрадненский р-н, ст. Бесстрашная. Инф.: Еременко А.М., 1919 г. р. Иссл-ль: Жиганова С.А.

(«Ой, на заре, на море, на заре...», «Уш вы, ветры, ветры буйнае...», «Сасна мая, сасёнушка...», «Та ходыла тай Любонька по крутий гори/ Забачила, ой, сэлэзэнька на тихой води...»). Кульминация сюжета во всех вариантах сиротских песен сводится к приглашению умерших родителей на свадьбу. Это может быть прямое обращение («Расступься, мать сыра зямля./ Раскались, раскались, грабавая даска./ А ты устань, устань, мой папінька./ А пасматри, пасматри, на родну дочиньку...»⁴⁸) или опосредованное через «подружек», «добрых людей» или природные стихии («Вы падуите, ветры буйнае, ойи./ Наганите да тучи сильнае, ойи./ Вы ударьте, громы громка(ва)е, ойи./ Вы пайдите да дожди сил(и)на(ва)е, ойи./ Размачите мать-сырую зем(ы)лю, ойи./ Раскалите да гробовую доску, ойи./ Разбудите да роднова батюшку, ойи...»⁴⁹). В черноморском поэтическом сюжете происходит диалог с умершим родителем: «Та плывы, плывы, сэлэзэнько, тыхо по води./ Та прыбудь, прыбудь, мий батэньку, к бидной сыроты./ Ой, рад бы жи я та дитя моё, до тэбэ прыбудь./ Та насыпаны сырой зэмлі на руки ж майи./ Ой, кланяйся, та дитя ж мое, чужый чужыни./ Та ныхай дають порядочок бидной сыроты...»⁵⁰. В ряде закубанских вариантов песни «Сосна моя, сосёнушка...» покойные родители обращаются к Господу с просьбой посетить свадьбу дочери: «Мая матушка на неби молицца,/ Богу молицца, наземь просицца:/ Сопусти мне, Госпади,/ А пусти мне, Госпади,/ Пасматреть, как(ы) мая чада снараженная!..»⁵¹

Одна из характерных особенностей свадьбы девушки-сироты — убранство ее головы, получающее особый ритуальный смысл. В ряде станиц полностью распущенные и связанные лентой в пучок волосы являлись признаком полного сиротства, заплетенные до половины — означали отсутствие одного из родителей, и, соответствен-

но, полностью косу заплетали девушке, имеющей обоих родителей.

Перед приездом жениха за невестой-сиротой, она получала благословение от воспитавших ее людей, крестных родителей или других близких и родственников. В ст. Смоленской сироту со двора выводила близкая ей пожилая женщина со словами «Бог благословит и я благословляю»⁵². Дальнейший ход свадьбы протекал по принятому в станице традиционному сценарию.

Особый статус сироты отражался в традиционном отношении станичного общества к «сиротской доле». Непростительным грехом считалось причинение сироте какой-либо обиды. По своей тяжести этот грех приравнивался к оскорблению родителей, вдовы («Ни абить вдаву, ни абить сирату, ни абить аца с матерью»⁵³). «Падбирёшь ты сиротские слёзы»⁵⁴, — говорили обидчику сироты. Большую роль в формировании и поддержании такого отношения к сиротам и другим обделенным категориям станичников играло местное духовенство.

Характер подлинной трагедии сиротство в казачьей среде приобрело в первой половине XIX столетия в связи с известными событиями расказачивания, коллективизации, голодомора 1930-х гг. Тысячи детей высланных из родных станиц, убитых или погибших во время голода казаков оказались брошенными на произвол судьбы. В условиях экономической разрухи не каждый родственник мог позволить принять в свою семью одинокого сироту. Колхозы пытались бороться с беспризорностью путем создания в станицах детских домов. По воспоминаниям такого «детдомовца», старожилы ст. Дядьковской А. М. Мисько, в станице был устроен детский приют в доме высланного зажиточного казака, где находили прибежище во время голодомора до шестидесяти местных

⁴⁸ ПМ КФЭЭ — 1995. А/к № 775, Краснодарский край, Северский р-н, ст. Новодмитриевская. Инф.: Компаниец А.Т., 1917 г. р. Иссл-ль: Румянцева Г.В.

⁴⁹ ПМ КФЭЭ — 1991. А/к № 169, Краснодарский край, Мостовской р-н, ст. Баракаевская. Инф.: Назаренко М.С., 1911 г. р.; Меринова Е.А., 1911 г. р.; Трухова А.А., 1912 г. р.; Савченко М.И., 1925 г. р. Иссл-ли: Жиганова С.А., Куртаметова Ф.Н.

⁵⁰ ПМ КФЭЭ — 1990. В/к № 1/4. Краснодарский край, Тимашевский р-н, ст. Медведовская. Инф.: Фольклорный коллектив. Иссл-ль: Жиганова С.А.

⁵¹ ПМ КФЭЭ — 2006. А/к. Республика Адыгея, Гиангинский р-н, ст. Келермеская. Инф.: Новичихина В.А., 1940 г. р. Иссл-ли: Жиганова С.А., Скворцова О.Ю.

⁵² ПМ КФЭЭ — 1995. А/к № 858. Краснодарский край, Северский р-н, ст. Смоленская. Инф.: Репко Е.Е., 1930 г. р. Иссл-ли: Ткач Е.В., Кирий О.А.

⁵³ ПМ КФЭЭ — 2006. А/к № 3656, Краснодарский край, Мостовской р-н, ст. Губская. Инф.: Двойникова Е.Д., 1921 г. р. Иссл-ль: Зудин А.И.

⁵⁴ ПМ КФЭЭ — 2006. А/к № 3600. Краснодарский край, Мостовской р-н, ст. Костромская. Инф.: Зайцева В.С., 1938 г. р. Иссл-ль: Зудин А.И.

ребятишек⁵⁵. «И в тридцать пятом году решилы: уже мы взрослые стали. Решили родить нас. У кого родственники, кто... Богато брады, у кого диты вымерлы. Як за сына, за дочку... Мэнэ двоюродный брат взял. Вин — Мисько, и я — Мисько»⁵⁶. По достижению совершеннолетия такие сироты выделялись в самостоятельные домохозяйства.

Несколько слов в рамках рассматриваемой темы следует сказать и об особой категории лишенных отцов детей, а именно **незаконнорожденных**. Достаточно разнообразная терминология, используемая на Кубани в отношении этой категории: *ба(й)стрыки*⁵⁷, *найдёныши*, *нагулянные*, *непутные*, *выблядки*, — свидетельствует об ее аномальности и низком статусе. Обусловлено это было, безусловно, негативным отношением в традиционном обществе к добрым связям девушки, получавшей в таких случаях название «*покрытки*». В дореволюционный период такие девушки подвергались общественному порицанию, вплоть до изгнания из станицы⁵⁸. Однако традиционное отношение к самим незаконнорожденным характеризовалось как двойственное. Несмотря на обидные прозвища, которые могли сопровождать этих детей всю дальнейшую жизнь, отношение станичников было в целом сочувственным: «*Этава дитёнка жалели, воспитывали... Панимаешь, младениц! Дитё ни при чём. Ни в коим случаи абидить ево нильзя. Ангилёнак*»⁵⁹. Как правило, противоположное к ним отношение проявлялось лишь на уровне одной возрастной группы, в детстве при общении со сверстниками. Такие дети причислялись к казачьему сословию, даже если они были «блудно нажиты» от иногородних, и наделялись равными с другими станичниками правами. В этом проявлялся значительный демократизм казачьих обществ в отличие от великорусских общин, где незаконнорожденный и его мать, кроме общественного порицания, зачастую становились изгоями и лишались какой-либо поддержки⁶⁰.

На Кубани в большинстве случаев такие дети получали фамилию деда по матери и отчество от крёстного отца в том случае, если оставались жить при матери⁶¹, либо же усыновлялись кем-нибудь из станичников. Ряд респондентов в кубанских станицах также отмечают значительное смягчение в отношении станичников к покрыткам и незаконнорожденным в советский период по сравнению с предреволюционным временем.

Калеки и душевнобольные — наиболее беспомощная категория людей, практически полностью утративших возможность самостоятельного существования, более известная в народной традиции под названием *убогие*.

Особенно велика была численность изувеченных калек мужского пола, что объяснялось фактически пожизненной воинской обязанностью казаков и близостью к зонам военных конфликтов. Эти люди были окружены особой заботой станичных обществ. По воспоминаниям Ф. А. Щербины, в его родной станице Новодеревянковской все калечные содержались дома в родных семьях, и случаи, когда они оставались в полном одиночестве без надлежащего надзора, были исключительны. И сохранялось такое положение не столько благодаря законодательству, обязывающему станичные общества опекать своих нуждающихся членов, сколько традиционно свойственному казакам как православным христианам высокому нравственному долгу перед «сырыми и убогими», а тем более своими боевыми товарищами, потерявшими в ратных делах физическую состоятельность.

Для престарелых воинов, «не имеющих жилья и семейств», в 1816 г. впервые на Кубани была сделана попытка учреждения инвалидного дома при Екатерино-Лебяжском Николаевском монастыре⁶². Однако первое время своего существования он пустовал, так как в большинстве черноморских куреней офицеры и казаки, увечные в бою с неприятелем, оставались «на своем пропитании, а желающих в инвалидный дом из оных не

⁵⁵ ПМ КФЭЭ — 2007. А/к б/н. Краснодарский край, Кореновский р-н, ст. Дядьковская. Инф.: Мисько А.М., 1918 г. р. Иссл-ль: Зудин А.И.

⁵⁶ Там же.

⁵⁷ По предположению В.И. Даля слова *баструк*, *байстрык*, т. е. выродок, пригульный, небрачноорожденный, вероятно, производны от термина *бастард*. (См.: Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1. М., 1998. С. 53.)

⁵⁸ «*Вона родыла дытыня, и ии прэдсэдатель-атаман и батюшка зослалы. Вона выкормыла до году, отлучила от цыцкы, и сказал: собырайся, ухоть со станицы, шоб ны було. Вона и пишла...*» — ПМ КФЭЭ — 2007. А/к № 3719, Краснодарский край, Кореновский р-н, ст. Дядьковская. Инф.: Хилько А.П., 1927 г. р. Иссл-ль: Кузнецова И.А.

⁵⁹ ПМ КФЭЭ — 2006. А/к № 3600, Краснодарский край, Мостовской р-н, ст. Костромская. Инф.: Зайцева В.С., 1938 г. р. Иссл-ль: Зудин А.И.

⁶⁰ Щербинин П.П. Военный фактор в повседневной жизни русской женщины в XVIII — нач. XX в. Тамбов, 2004. С. 131.

⁶¹ ГАКК. Ф. 252. Оп. 1. Д. 837.

⁶² Там же. Ф. 250. Оп. 2. Д. 296.

оказалось»⁶³. Позже основным приютом для одиноких казаков-инвалидов станет Екатеринодарская войсковая богадельня. Предписанием Войскового правления от 1861 г. был утвержден порядок, устанавливающий правила поступления в богадельню, согласно которому «на присылаемых лиц войскового сословия для помещения в войсковую богадельню были прилагаемы общественные приговоры о том, что лица те, кои нуждаются в богаделенском помещении, не имея у себя ни дома, ни родственников таких, которые могли бы доставлять им пропитание, действительно стары или ранены, или покалечены, или же лишены ума и через то не имеют сил к дневному пропитанию»⁶⁴.

Однако при этом нередко были случаи, когда некоторые казаки изъявляли желание принять в свою семью такого убогого человека для постоянного попечения о нем. Вот пример из прошения отставного казака ст. Екатеринодарской Ивана Помазана в Войсковое правление (1864 г.): «Отставной казак ст. Новоцербинской Антон Василенко в настоящее время находится на призрении в Екатеринодарской войсковой богадельне, которого я из любви к страждущим желаю взять к себе на всегдашнее жительство и призрение. Почему осмеливаюсь всепокорнейше просить распоряжения Войскового правления об отдаче мне из богадельни вышеупомянутого казака Антона Василенко на всегдашнее призрение»⁶⁵. После получения разрешения на призрение немощного благодетель обязывался его «кормить и содержать по смерть и до прошения милостыни не допускать»⁶⁶.

В архивных документах говорится о примечательном случае в ст. Переяславской, где местный сбор приговором определил в богадельню немощного одинокого старика после многолетнего коллективного ухода за ним. Старик несколько лет проживал в семьях приютивших его казаков, поочередно переходя из одной в другую⁶⁷. Подобная практика в прошлом подтверждается и полевыми материалами: «Даже если и живёт какая

старушонка, что у ней роду никакого нету, ничего... Вот я, например, живу на проулку: я сама себе и не обслужу, и ничего не сделаю. Вот они тогда собираются и берут её. Вот нынче в одном дворе она побыла, завтра ведут в другой двор. И так она улицу проходит туда-сюда. Докуда дошла — умерла. Значит, хоронить вся улица. Никаких ни домов, ни приютов, ничего не было. А люди и не бросали. И одежали, и покрывали, и всё делали»⁶⁸.

С 1891 г., согласно новому Положению об общественном управлении станиц, обязанность попечения таких лиц возлагалась целиком на станичное общество, которому они принадлежали. Станичный сбор следил, «чтобы престарелые, дряхлые и больные, не имеющие крова, обретали пристанище и успокоение»⁶⁹.

Особую категорию представляли умалишенные или душевнобольные. Л. К. Розенберг отмечал в своих наблюдениях, «что в каждой станице, селении, не исключая и немецких колоний, непременно найдется или душевно-больной, или хоть один „дурачок“»⁷⁰. Такая аномальность получала в традиционной культуре свое объяснение. Одной из причин душевного заболевания человека видели в Божьем наказании за грехи его родителей («Господне наказание»⁷¹). Подобное объяснение давалось врожденной умственной неполноценности. Сошедших с ума могли считать «испорченными» колдунами или недоброжелателями⁷². Колдовство нередко применялось в отношении молодых на свадьбе.

Несмотря на всеобщее сочувствие и жалость к «блаженным» со стороны станичников, повсеместно они становились объектом преследований и насмешек уличных мальчишек, которых за это родители подвергали строгому наказанию. Обидеть такого человека считалось «незамолимым грехом». Очень трогательный и вместе с тем характерный для традиционного отношения к душевнобольным пример приводит все тот же Л. К. Розенберг: «Проезжий мужик в ст. Лабинской стал кормить на базаре лошадей. Прохо-

⁶³ Там же. Л. 64–64 об.

⁶⁴ Там же. Ф. 252. Оп. 2. Д. 1481. С. 57 об.

⁶⁵ Там же. Л. 36.

⁶⁶ Там же. Л. 99.

⁶⁷ Там же. Л. 64.

⁶⁸ ПМ КФЭЭ — 1998. А/к № 1463, Карачаево-Черкесская республика, Урупский р-н, ст. Преградная. Инф.: Самолевич Н.И., 1920 г. р. Иссл-ль: Богатырь Н.В.

⁶⁹ Положение об общественном управлении станиц... С. 171.

⁷⁰ КОВ. 1901. № 184.

⁷¹ ПМ КФЭЭ — 2006. А/к № 3600, Краснодарский край, Мостовской р-н, ст. Костромская. Инф.: Зайцева В.С., 1938 г. р. Иссл-ль: Зудин А.И.

⁷² КОВ. 1901. № 184.

дивший в это время наш Аверьян... совершенно бессознательно подхватил из-под лошадиных морд сено и, как ни в чем не бывало, понес его с собой. Мужик, не зная с кем имеет дело, заподозрил его в краже корма, догнал и больно посек кнутом. Нужно было видеть отчаяние мужика, когда ему растолковали, что он был сумасшедшим. Он плакал, рвал на себе волосы и, бросившись к ногам обалделого от боли, неожиданности и страха душевнобольного, целовал его руки и все просил прощения, говоря, что Бог его за обиду тяжело накажет. В заключение отдал ему все бывшие при нем деньги и подарил свой зипун»⁷³.

По традиционным представлениям, умственная неполноценность компенсировалась безгрешностью таких людей, делала их в глазах народа Божьими избранниками, побуждающими его к состраданию и милосердию. Тем самым, укреплялась христианская мораль («*Так говорили наши родители: если б не эти дети блаженные, то, может бы, и белого свету не было. Мы за их счёт живём. Господь их на земле держит. Так и говорили*»⁷⁴; «*Господь даёт, шоб мы калялись на этих людей, что они калеки. Вот надо их и соблюдать, и подавать. Это самая дорогая подавание, когда калеке дашь*»⁷⁵). Собственно этим и объясняется этимология слов «убогий», «блаженный». Неслучайно блаженные являлись объектом особой заботы священнослужителей, зачастую дававших для них приют при местной церкви. В ст. Новодеревянковской в доме матери Ф.А. Щербины, являвшейся вдовой священника, находили прибежище люди, «которые были негодны к физическим работам по старости или по духовному убожеству и не имели ни своего пристанища, ни родни»⁷⁶.

Нищие. Выработавшийся за десятилетия надежный механизм социальной защищенности членов станичного общества максимально препятствовал процессу пауперизации и переходу малоимущих слоев казачества в разряд добывающих себе средства к жизни путем попрошайничества. Такому положению благоприятствовали также климатические условия и наличие плодородных земельных угодий. В этой связи

Кубань не знала такого развития нищенства, как, скажем, в Центральной России, где оно приобрело характер социального института, «когда нищенствовали не просто семьи, а села, и где относились к нищенству как к выгодному побочному промыслу»⁷⁷. По существу, это явление было аномальным применительно к казачьему сословию.

Тенденции к превращению нищенства на Кубани в массовое явление находились в тесной связи с переселенческими процессами второй половины XIX века и интенсивным освоением новых земель. В этот период Кубанская область становится одним из центров крестьянской колонизации, в которую были вовлечены и массы вынужденных переселенцев в результате голода и недородов в центральных губерниях России. Только в 1891 г. на Кубань прибыли предположительно 48 тыс. человек⁷⁸. Безусловно, значительная часть переселенцев относилась к потенциально нуждающимся людям. Тем не менее к 1897 г., по данным Всероссийской переписи, численность нищих, добывающих средства к существованию за счет собираемой милостыни, на Кубани была почти в два раза ниже среднего показателя по России: соответственно, 19 и 32 нищих на 10 000 жителей⁷⁹. Нищенствующие сосредоточивались в основном в городах и наиболее зажиточных отделах (казачьих округах) — Ейском и Лабинском.

Таким образом, распространение нищенства в кубанских станицах было связано с ростом иногороднего населения, к началу XX в. численно преобладавшего во многих из них. Зачастую социальная и правовая ущемленность иногородних, безземелье и другие факторы приводили к тому, что единственным источником пропитания для многих семей становился сбор милостыни. Например, на окраине ст. Ильинской в начале XX в. проживала целая группа иногородних семей, нищенствующих или занимающихся поденной работой. Местная старожилка М.И. Чернятина рассказывала о них со слов своего отца: «*От там Обжоровка, Обжоровка. Там яр был, и там тоже все галатреповцы,*

⁷³ Там же.

⁷⁴ ПМ КФЭЭ — 2006. А/к № 3600, Краснодарский край, Мостовской р-н, ст. Костромская. Инф.: Зайцева В.С., 1938 г. р. Иссл-ль: Зудин А.И.

⁷⁵ ПМ КФЭЭ — 1998. А/к № 1463. Карачаево-Черкесская республика, Урупский р-н, ст. Преградная. Инф.: Самолевич Н.И., 1920 г. р. Иссл-ль: Богатырь Н.В.

⁷⁶ Щербина Ф.А. Указ. соч. С. 15–19.

⁷⁷ Оспищева Л.Е. Указ. соч. С. 164.

⁷⁸ Там же. С. 144.

⁷⁹ Там же. С. 147.

приезжие тоже, искали чем прожить. Вот мой дед сюда приехал, папын отец. У их симнацить детей было. Папу заставил отец пабираца. В обцим слипова вадить. Он вадил, вадил ево, да грит: „Да на хрен он мне сдался“. Но ему уже тада было лет пятнацить. А тут глинице было, оно и до сих пор там в речке. И он взял и ево туда сталкнул, деда слипова, пришёл дамой, а папа гаворит: „А дедушка иде?“ — „У глиници“.

„Я тябе засяку!“ — „Да я луче у работники уйду“. И ушёл к казакам в работники»⁸⁰. Зачастую данный промысел становился семейным и наследственным⁸¹.

Несмотря на сложные и противоречивые взаимоотношения казаков и иногородних, собственно, отношение к нищим не получило со стороны первых уничижительного характера. Воспитание молодого поколения у казаков в духе нищелюбия соответствовало общему для



На фото слепой музыкант с поводырем.
Кубанская область, г. Екатеринодар, 1909 г. Фотограф Д. Ермаков

⁸⁰ ПМ КФЭЭ — 2005. А/к № 3265, Краснодарский край, Новопокровский р-н, ст. Ильинская. Инф.: Чернятина М.И., 1920 г. р. Иссл-ль: Воронин В.В.

⁸¹ ПМ КФЭЭ — 2007. А/к № 3815, Краснодарский край, Выселковский р-н, ст. Бузиновская. Инф.: Топорец В.А., 1925 г. р. Иссл-ль: Зудин А.И.

русских воззрению на нищенство, сформировавшемуся в рамках общеправославной традиции. Отказаться в милостыне или временном приюте бродячему нищему считалось большим грехом. Во многих станицах обязательной была раздача милостыни нищим «на помин души» в день Пасхи или на Родительский день (Провода). Чаще всего это происходило на кладбище⁸². Также повсеместным был обычай раздавать нищим одежду умершего человека в первые дни после его смерти. Раздача милостыни, в том числе одежды, в память умершего, по церковному преданию облегчает его загробную участь. Также в народе имелось представление о прижизненном воздаянии за добродетельный образ жизни: «Ты будешь давать, и тебе Бог будет давать»⁸³; «Господь нам дал — значит надо дать людям»⁸⁴. Необходимость оказывать милостыню нищим связывалось также с устойчивым представлением о том, что в его образе землю может посещать сам Господь. В частности, это нашло выражение в бытовании на Кубани сюжетов некоторых легенд. Например: Иссл.: «А не говорили раньше старые люди, что Господь может ходить в таком образе?» Инф.: «Рассказывали. Вот идёт Господь. Женщины сидят: „Да, говорить, нам некогда!“ Идёт дальше — мужики сидят: „Ну, заходи, человек, покурим“. Вот и Господь так дал — век некогда женщине. А мужику всегда время есть. Всё ей некогда, некогда, некогда»⁸⁵.

В народной терминологии обозначение нищенства на Кубани зачастую выражалось словами *старцы, старчики, старцювать*. Вероятно, что

синонимичность понятий «нищенства» и «старчества» возникла благодаря как традиционному нищелюбию русских, так и широкому распространению добровольного нищенства как формы христианского подвижничества, в том числе и в казачьей среде, что повышало социо-культурный статус данной категории людей⁸⁶. Народная традиция приписывает старцам характерную бытовую атрибутику: переметная сумка, посох. Признаком семейного промысла старца могло являться ношение нескольких сумок: «Если с покон вику, шо и дид, и баба у их старец були, и батько, и матэ, то три сумки носэ на собі»⁸⁷. Несмотря на этимологию слова, старцы/старчики не представляли одну возрастную категорию. Этим термином мог называться любой нищенствующий, в том числе и дети: «Бывает, что дети жили с бабушкой. А бабушка уже нетрудоспособная, старая, беспомощная. А они ходять просят: и сами едят, и бабушку кормят. Старчики их называли. Пускали их переночевать. Запустишь, покормишь, и они дальше пошли»⁸⁸.

Типичным для Кубани было и общерусское представление о нищем как возможном обладателе благодатного дара исцеления⁸⁹. В ряде станиц записаны случаи, когда старчик излечивает от смертельной болезни одного из членов семьи, приютившей нищего странника⁹⁰. Кроме того, он мог выступать в качестве грозного вестника, предупреждающего о наказании за несоблюдение церковных праздников: «У нас там в центре один жил. И вот он начал строить дом. И идет старец. А праздник какой-то был. Он говорит: „Молодой человек, не надо тебе

⁸² ПМ КФЭЭ — 2008. А/к № 3952. Краснодарский край, Горячеключевской р-н, ст. Суздальская. Инф.: Сандальчиди Н.М., 1940 г. р. Иссл-ль: Зудин А.И.

⁸³ ПМ КФЭЭ — 2007. Краснодарский край, Кореновский р-н, ст. Дядьковская. Инф.: Логвин М.Е., 1928 г. р. Иссл-ль: Зудин А.И.

⁸⁴ ПМ КФЭЭ — 2008. Краснодарский край, Усть-Лабинский р-н, ст. Новолабинская. Инф.: Щурова А.А., 1920 г. р. Иссл-ль: Зудин А.И.

⁸⁵ Там же.

⁸⁶ Байбурин А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета. Л., 1990. С. 128.

⁸⁷ ПМ КФЭЭ — 2007. А/к № 3783. Краснодарский край, Кореновский р-н, ст. Журавская. Инф.: Кобзарь М.И., 1928 г. р. Иссл-ль: Зудин А.И.

⁸⁸ ПМ КФЭЭ — 2006. А/к № 3600. Краснодарский край, Мостовской р-н, ст. Костромская. Инф.: Зайцева В.С., 1938 г. р. Иссл-ль: Зудин А.И.

⁸⁹ Левкиевская Е.Е. Указ. раб. С. 409; Щепанская Т.Б. Мужская магия и статус специалиста (по материалам русской деревни конца 19 — 20 вв.) // Мужской сборник. Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре. М., 2001.

⁹⁰ «Да вот даже я жила замужем. У меня дочечка народилась. Семь было месяцев — у ней напала дизентерия. Ну, что. Ничего мы не можем сделать. Уже она так — еле-еле стонет. Стучатся в двери. Я говорю: „Зайдите“. Заходит старчик нищий. Слабенький-слабенький. „Дочечка, подаждь, что Господь тебе послал на сегодняшний день, милостынку“. Я говорю: „Дедушка, проходите, проходите. Садитесь за столик“. „Да у вас же вот болеет. Что ж вы будете отвлекаться ко мне“. „Садитесь, дедушка, садитесь“. Сел. „Дочечка, а что с ней?“ Я говорю: „Дедушка, зубки режутся. Такой понос, что ничем не можем“. „Разбей яичко, шелуху эту посуши. Она быстро высохнет на солнышке. Разомни ее на муку, и ложечку чайную водички, и дай“. „Дедушка, она ж грудь сосет!“ „Ничё, ничё. Господь примет

этого делать в седнишний день, бо тебя ждет очень большая беда“. Он: „Да, иди ты, дед!“ Заругался на него. Тот пошел: „Ну, гляди. Меня вспомнишь“. Через несколько дней... А у него сын работал шофером. И полез в яму машину ремонтировать. И голову — той. Вин пидсказал, шо смотри, в такой день — грех. А часто мы не сознаем эти праздники. Та! — надо то сделать. А после уже Бог наказывает нас»⁹¹. Представления о таких качествах нищего имели выраженный дидактический характер.

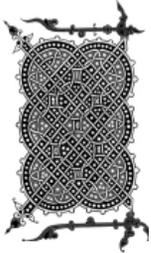
Как отмечают респонденты, нищенство (старчество) как социальный институт и явление традиционной культуры сходит на нет после Великой Отечественной войны. Широкое распространение нищенства относится ко времени голода 1930-х гг. XX в. и первым послевоенным годам. С современным нищенством прежние тра-

диционные представления, как правило, не связываются. Бомжи, попрошайки, цыгане противопоставляются станичниками институту старчества и вызывают опасение. Актуализируются социально-экономические и социально-политические мотивы в объяснении данного явления.

Таким образом, из вышесказанного можно сделать вывод о существовании эффективно-го механизма социальной защиты вдов, сирот, калек в казачьем социуме, высоком статусе этих категорий, закреплённом как на законодательном, так и обычноправовом уровне. Такое положение обуславливалось высоким сословным статусом самого казачества в Российской Империи, крепкими общинными традициями и православной моралью, являвшейся основой социо-нормативных отношений и традиционной системы ценностей кубанских казаков.

всё это“. И что вы думаете! Моя дочечка жалкая. Я ее напоила утром. Она: а-а-а. А потом уснула. Утром уснула, и спала наверное до четырех часов дня. Муж с работы пришел, говорю: „Уснула. Вот так, — говорю, — дедушку приветила, так он мне посоветовал“. А он говорит: „Дуся-Дуся, да може, это Господь прислал нам человека“. Ага, проснулась. Просит есть язычком. Я так не стала ее поднимать, а вижу, что уже не течет из заднего прохода. То она без конца течет водичка. Ага. Переклонилася, а она грудь взяла, пососала, уснула. Как рукой сняло. Пошла моя дочечка. Вот так». — ПМ КФЭЭ — 2005. А/к № 3270. Краснодарский край, Новопокровский р-н, ст. Ильинская. Инф.: Сляднева Е.В., 1915 г. р. Иссл-ль: Кузнецова И.А.

⁹¹ ПМ КФЭЭ — 2007. А/к № 3815, Краснодарский край, Выселковский р-н, ст. Бузиновская. Инф.: Топорец В.А., 1925 г. р. Иссл-ль: Зудин А.И.



Н. Н. Блохина

К истории первой в России Санкт-Петербургской Свято-Троицкой общины сестер милосердия

Открытие в 1844 г. в Санкт-Петербурге Свято-Троицкой общины сестер милосердия стало первым опытом создания подобных общин. Свое название община получила позднее, в 1873 г., доказав свое право на существование. Первоначально в общину входило 7 отделений: отделение сестер милосердия, женская больница, богадельня для неизлечимых, пансион и приют для приходящих детей, исправительная школа, «отделение для кающихся Магдалин». В последующие годы общине пришлось отказаться от исправительной школы и от «отделения кающихся Магдалин». Другие отделения действовали и со временем послужили образцами для впоследствии возникавших сестринских общин.

Руководство всей разнообразной деятельностью общины осуществляла сестра-настоятельница. Первой настоятельницей стала С. Биддер. Позднее ее место заняла Е. А. Кублицкая (1812—1885 гг.), с именем которой связан один из самых ярких периодов в истории общины. Ею был создан тот неповторимый микроклимат, который позволял общине, несмотря на все трудности, не только существовать, но и развиваться.

В деятельности Свято-Троицкой общины принимали активное участие доктора Г. И. Седебом, В. И. Гигинбот, Е. В. Кинг, П. С. Калабанович, Е. В. Павлов, которые не только занимались врачебным делом в больничных учреждениях общины, но и участвовали в подготовке сестер милосердия.

Сестры милосердия Свято-Троицкой общины принимали участие во всех событиях, связанных с военными действиями. Они участвовали в оказании медицинской помощи раненым и больным воинам во время Крымской войны (1853—1856 гг.), приняли на себя трудную миссию оказания медицинской помощи в эвакуаци-

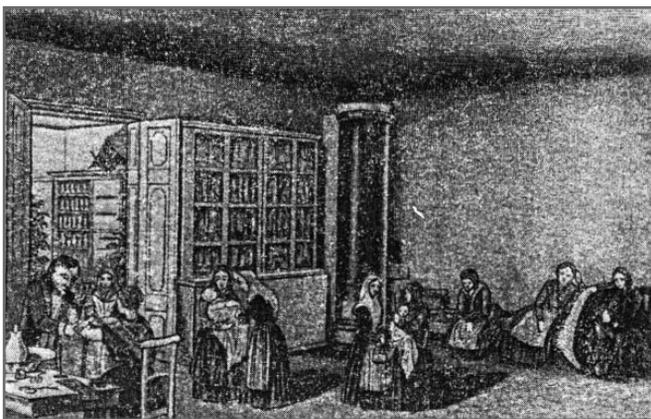
онном бараке Красного Креста в Яссах в годы русско-турецкой войны (1877—1878 гг.).

Участвовали Троицкие сестры милосердия и в войнах в начале XX в. Они оказывали необходимую помощь раненым в госпиталях Российского Красного Креста и на фронтах русско-японской войны (1904—1905 гг.), и во время Первой мировой войны (1914—1918 гг.).

Мысль о создании общины сестер милосердия родилась в придворных кругах высшего петербургского общества, среди ближайшего окружения великой княгини Марии Николаевны, великой княгини Александры Николаевны и принцессы Терезии Васильевны Ольденбургской, которые решили создать в столице общину сестер милосердия. Понимая значение личности руководительницы учреждения, призванного в первую очередь заботиться о страждущих, организаторы общины остановили свой выбор на Сарре Александровне Биддер, англичанке, принадлежавшей к секте квакеров. Эта энергичная женщина, приехавшая в Россию в начале XIX в., уже в 1821 г. возглавила женскую школу взаимного обучения, а затем вместе с А. Ф. Мехельсон приняла самое активное участие в организации «Магдалинского убежища для павших женщин».

С. А. Биддер было предложено, при условии ее согласия на участие в создании общины сестер милосердия, включить в состав общины и созданное ею учреждение.

9 марта 1844 г. после торжественного освящения община была открыта. Своей главной задачей созданное учреждение считало «призрение страждущих и сирот женского пола». За образец были первоначально выбраны западные общины диаконисс. Однако устав петербургской общины имел и отличия от западных образцов. Сестры милосердия не были связаны монашескими обетами, хотя религиозной направленности в



Приемная для больных при аптеке общины сестер милосердия

воспитании их придавалось важное значение. Главная мысль, положенная в основу создания первой общины сестер милосердия, заключалась в следующем: служение сестер милосердия страждущим, болящим, а также воспитание сирот и нравственное обновление падших людей — все это многотрудное дело невозможно без личного подвига, который возможен только во имя любви к Богу и ближнему, если человек отдает себя всецело, бескорыстно и беззаветно. Согласно уставу, в общину принимались вдовы и девицы всех сословий, от 20 до 40 лет «без различия вероисповедания» (с 1855 г. была сделана поправка: в общину принимались только православного вероисповедания). Перед тем, как принять звание сестры милосердия, давался годичный испытательный срок. В первом отчете общины сестер милосердия сказано: «Сестры Милосердия, служащая больным, имея присмотр за детьми и по очереди исправляя все обязанности, возлагаемые на них званием Сестры, находятся до сего времени на испытании»¹.

После годичного срока «испытываемая» должна была принять решение о принятии на себя обязанности сестры милосердия, а комитет общины высказывал о ней свое мнение, которое и было решающим.

Церемония принятия в сестры милосердия происходила в торжественной обстановке. После литургии, совершенной митрополитом Санкт-Петербургским, на каждую принимаемую в сестры милосердия возлагался золотой крест с изображением на одной стороне Пресвятой Богородицы

с надписью «Всех скорбящих радость», а на другой с надписью «Милосердие». Принимаемая в сестры произносила присягу, в которой были следующие слова: «... буду тщательно наблюдать, все, что по наставлению врачей признано будет полезным и нужным для восстановления здоровья вверенных моему попечению болящих; все же вредное для них и запрещенное врачами всемерно удалять от них»².

О том, какой резонанс в обществе получал акт вступления сестры на поприще милосердия, свидетельствуют публикации о принятии ими присяги в «Санкт-Петербургских ведомостях».

По уставу сестры не должны были иметь ни собственной одежды, ни мебели, ни собственных денег. «Все, что может сестра за свои услуги получить подарками или деньгами, — говорилось в Уставе, — принадлежит Общине». В уставе был учтен и такой случай, к чести общины не имевший места за всю ее историю, когда начальство общины вынуждено исключить сестру милосердия из общины. Церемония снятия с провинившейся сестры данного ей знака отличия должна была служить «назидательным напоминанием святости принимаемых ими на себя обязательств».



Комната сестры милосердия

¹ Отчет Общины сестер милосердия. СПб., 1844. С. 7.

² Исторический очерк Свято-Троицкой общины сестер милосердия в С.-Петербурге за 1844—1894 гг. (далее в сносках — Исторический очерк). СПб, 1894. С. 30.

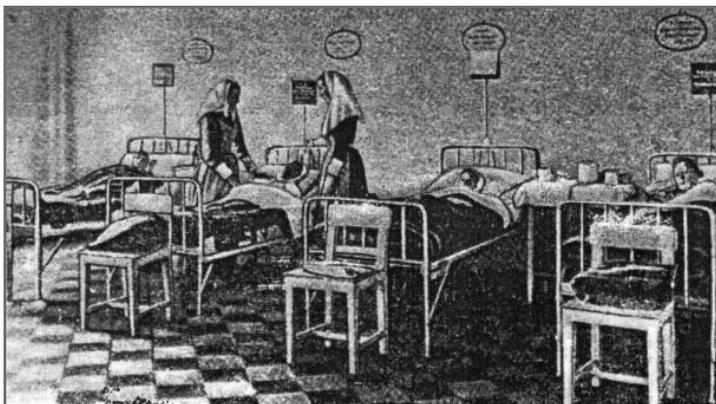
Существовала С.-Петербургская Свято-Троицкая община на благотворительные средства (денежные пожертвования, сборы). В первые годы ее существования непосредственное руководство общиной обеспечивалось Дамским комитетом, в который входили женщины преимущественно из дворянской среды и старейшая по возрасту и стажу работы в общине сестра. В первые два года члены Дамского комитета по очереди дежурили в общине.

«...Кротость, ласковое обращение с больными, — читаем в первом описании общины, — хождение за ними услужливое, соединенное нередко с большим самоотвержением, заслужили сестрам милосердия истинное уважение и признательность многих благодарных сердец. Об этом неоднократно поступали к начальству общины письменные одобрительные и благодарственные отзывы»³.

Первоначально подготовка сестер милосердия сводилась к обучению основным гигиеническим правилам ухода за больными, а также некоторым лечебным процедурам. В дальнейшем круг обязанностей сестер милосердия по уходу за больными был значительно расширен. Труд сестры милосердия был ответственный и напряженный. Этим, пожалуй, можно объяснить такой факт, что большинство сестер не могло трудиться в общине более 5–10 лет. Только треть сестер в состоянии была нести служение страждущим более 10 лет.

«Если сестра удовлетворяет своему назначению, — писал историограф общины в 1864 г., — она есть друг больного, она есть друг его семьи, она облегчает физические страдания, она же успокаивает порой и душевные муки; она нередко посвящается больным в самые интимные его заботы и скорби, она записывает его предсмертные распоряжения, напутствует его в вечность, принимает его последний вдох. Сколько нужно для этого терпения, находчивости, приветливости, скромности, твердой веры и горячей любви. Есть глубокий смысл в требовании безвозмездности труда сестры милосердия, ибо для оказываемых ею услуг нет и не может быть земной платы»⁴.

С самого открытия общины сестры милосердия работали во всех ее отделениях, а также вне стен общины. Они осуществляли уход за больными, в основном в бедных и малоимущих семьях. Чтобы с достоинством нести звание сестры милосердия, необходимо было пройти нравственную школу подготовки под руководством врачей, работавших в общине, и приобрести необходимые познания.



Больничная палата

Первым врачом общины был штаб-лекарь Г. И. Седербом (1 марта 1844 г. — 1 декабря 1844 г.). Его сменил гоф-медик Высочайшего Двора В. И. Гигинбот (2 декабря 1844 г. — 1853 г.), которому принадлежит заслуга первоначальной постановки врачебного дела в общине и организации первого в России амбулаторного приема больных. Именно в это время в общине начинает вводиться безвозмездная консультативная помощь известных врачей.

«В больнице действуют постоянно: «доктор заведения гоф-медик Гигинбот, консультант, гоф-медик Добровольский и временно приглашаемые для совещания в трудных болезнях врачи, — находим мы в первом описании общины, — Арендт, Пирогов, Здекауер и Шмидт не щадят ничего для возвращения больным утраченного здоровья и самыми именами своими свидетельствуют, что все сделано от Заведения для пособия самого внимательного и ученого»⁵.

В 1853 г. Е. В. Кинг, старший ординатор Петербургского Николаевского военного госпиталя, впервые ввел систематическое преподавание

³ Описание С.-Петербургского заведения общин сестер милосердия. СПб, 1850. С. 15.

⁴ Исторический очерк. СПб, 1894. С. 33.

⁵ Описание С.-Петербургского заведения общины сестер милосердия. СПб, 1850. С. 10.



Перевязочная

испытуемым и сестрам милосердия правил ухода за больными. В течение 2 лет (1854—1856) под его руководством сестры милосердия ежедневно по два часа занимались перевязками ран в С.-Петербургском Военном Сухопутном госпитале, где Е. В. Кинг заведовал несколькими хирургическими палатами.

С 1873 по 1884 г. обязанности врача общины исполнял доктор П. С. Калабанович, который совершенно по-новому организовал медицинскую часть в общине: ввел программу обязательного обучения испытуемых сестер уходу за больными путем всестороннего освещения и теоретической и практической стороны дела; он смог привлечь врачей к безвозмездному служению в общине, при нем число врачей, принимавших живое участие в многотрудном деле исцеления страждущих, возросло от 4 до 20. Именно благодаря П. С. Калабановичу в проекте мужской больницы, строящейся при общине, было предусмотрено все необходимое для производства хирургических операций, куда входили операционная, перевязочная и т. д.⁶

Преемником П. С. Калабановича стал доцент хирургии Военно-медицинской академии доктор медицины Е. В. Павлов, принимавший самое деятельное участие в создании хирургического отделения (в том числе операционной) мужской больницы при общине. Он ввел антисептический метод лечения, который в то время был нововведением, и тем самым расширил показания к оперативным вмешательствам хирургическим больным.

Среди врачей, работавших в общине, были врачи-женщины: Н. Сулова, О. Назимова. Из отчета общины видно, что известный профессор

анатомии Имп. Военно-Медицинской Академии В. Л. Грубер производил в общине вскрытия тел умерших, а профессор Н. И. Пирогов не только присутствовал на совещаниях комитета общины, но и производил сложные хирургические операции.

В 1850 г. С. А. Биддер из-за тяжелой болезни была вынуждена оставить общину и вернулась в Англию. Она скончалась в марте 1851 г. на 67-м году жизни и была похоронена на квакерском кладбище близ Лондона.

В связи с тем, что община сестер милосердия осталась без руководительницы, дисциплина сестер стала менее строгой, хозяйственная часть стала приходить в упадок. Этот период (1850—1854 гг.) был одним из самых тяжелых. Начали поговаривать о закрытии общины. Все изменилось с приходом нового руководителя Е. А. Кублицкой.

Елизавета Алексеевна Кублицкая (урожд. Волкова, 1812—1885 гг.), после смерти мужа жившая уединенно и занимавшаяся посильной помощью бедным, оправдала все возлагавшиеся на нее надежды. Несмотря на всевозможные трудности, она смогла создать в общине необходимую атмосферу для успешной работы сестер. Но это сказало на ее здоровье, и в 1859 г. она покинула общину и уехала в Фроловский Киевский женский монастырь. Достойной замены ей не нашлось, и в 1861 г. к ней обратилась великая княгиня Мария Николаевна с просьбой вернуться в общину.

Митрополит Московский Филарет с момента основания этой общины старался всегда быть в курсе ее дел. Мудрость, прозорливость его были всем известны. И когда в общине возникли сложности, вызванные отсутствием настоятельницы, участие святителя было особенно важным. Он благословил Е. А. Кублицкую встать во главе Троицких сестер.

В одном из писем от 24 июля 1861 года (№ 1395) митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкой Сергиевой Лавры архиепископу Антонию в частности было указано: «Сие представит вам г. Кублицкая, которую княгиня Мария Николаевна желает иметь начальницею своих сестер милосердия, и которая колеблется в принятии сей должности, спросите ее о составе и состоянии учреждения, и скажите ей, и напишите мне Ваши мысли. Мне кажется, учреждение очень многосложно. Мысль г. Кублицкой, ввести в нем монастыр-

⁶ Исторический очерк. СПб, 1894. С. 49–50.

ское послушание, добрая, — пишет митрополит Филарет, — но нелегко исполнить ее»⁷.

В этом письме он впервые говорит о неприемлемом, с его точки зрения, в структуре Общины сестер милосердия «отделения кающихся»: „Отделение кающихся“, — указывает Митрополит Филарет, — как говорила Великая княгиня, неприятным кажется другим и неудивительно. Мне кажется, это должно быть отдельное учреждение. Более говорить не могу, потому что теперь только получил устав сего учреждения и еще не читал. Она знает устав (Митрополит Филарет пишет о Кублицкой. — уточнение Н. Б.), и может сказать вам о нем»⁸.

С возвращением Елизаветы Алексеевны в общине были восстановлены утраченный порядок, благодатная атмосфера совместного труда сестер на благо страждущих. Е. А. Кублицкая, жившая глубокой внутренней жизнью под руководством опытных духовных старцев, понимала всю тяжесть труда сестер милосердия. Она понимала, что этот труд требует постоянного напряжения нравственных и физических сил, в конечном итоге — внутреннего духовного подвига. И поэтому она сама стремилась быть образцом исполнения долга. При высокой требовательности к себе и сестрам она была для них как самая заботливая мать. Здесь требовались ее ум, образование, житейская опытность и редкое терпение в сочетании с тактом. Сестры милосердия относились к Е. А. Кублицкой с доверием и встречали с ее стороны всегда деятельную нравственную поддержку.

Протоиерей И. И. Базаров, хорошо знавший и Елизавету Алексеевну и ее мужа — полковника Кублицкого — так писал о Е. А. Кублицкой: «Достойная супруга его, кроткая и смиренная от природы, была спутницей его христианской жизни до самой его кончины, после которой она посвятила себя на христианское служение своим близким, состоя и доселе (1883 г.) в должности настоятельницы общины сестер милосердия, известной под именем Свято-Троицкой»⁹.

Возвращение Елизаветы Алексеевны Кублицкой в общину, как мы указывали, произошло именно потому, что в ее судьбе и судьбе С.-Петербургской общины сестер милосердия принял активное участие митрополит Мос-



Владимир Гау. Портрет митрополита Филарета. 1854 г.

ковский Филарет. Митрополит Московский Филарет был тем человеком, который мог взять на себя ответственность за культурную, духовно-нравственную сторону жизни в общине сестер милосердия, этого нового института в России. Он понимал, что необходима активная позиция в принципиальных вопросах, и потому старался оградить общинных сестер милосердия от всего негативного, что могло нанести вред только зарождавшемуся «Институту ухода за больными».

Забегая вперед нужно сказать, что круг близких святителю людей, из числа женщин, сумевших сохранить свои самые лучшие качества: сердоболие, честь и достоинство и посвятивших себя служению страждущим, был не так велик. Именно из них выходили замечательные руководительницы сестринских общин в Российской Империи. Митрополит Московский Филарет в

⁷ Письма Митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкой Сергиевой Лавры архиепископу Антонию 1831—1867 гг. М., 1884. С. 299—300.

⁸ Письма Митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкой Сергиевой Лавры архиепископу Антонию 1831—1867 гг. М., 1884. С. 299—300.

⁹ Русская старина 1901. Т. 105. № 1—3. С. 304.

числе других заботящих его всевозможных дел вменил себе в обязанность постоянно следить за сохранением уже сформировавшихся традиций в отечественном сестринском деле.

В «Собрании мнений и отзывов Филарета митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам» мы находим отзыв святителя Филарета на создаваемые «Новые правила и устав для общины сестер милосердия», напечатанные под названием «Замечания митрополита Филарета на Устав Свято-Троицкой общины сестер милосердия и проект новых правил для общины» (не ранее, как указано в тексте 1848 г., а скорее после 1873 г., когда Свято-Троицкая Община получила полное свое название. — Н.Б.). К сожалению, новейшие исследователи еще не обращались к этому документу.

Приведем только некоторые мысли об устройстве Свято-Троицкой общины сестер милосердия» (в п.1) святителя: «Существующий устав общины был составлен и расположен так, что руководствующийся им должен был „встретить затруднения“». Как духовный пастырь, будучи терпимым к чужому мнению свт. Филарет тактично делает следующее замечание на полях по поводу VII подпункта устава: «Сестры получают по утру кофе, и, кажется, если это в среду и пятницу и идут потом к литургии»¹⁰. «Порядок был бы лучше, — свидетельствует митрополит московский Филарет, — если бы они выслушали литургию и от нее пошли кушать кофе» [п. VII]¹¹.

Замечания святителя по содержанию устава общины обстоятельны и убедительны: «В уставе видно много обязанностей настоятельницы; но не видно ее преимуществ в отношении к общине. В монастыри идут люди решительно ради Бога; но и там случаются проступки, для исправления которых настоятель имеет право употреблять некоторые исправительные меры сестер милосердия, которые, вероятно, безгрешны» [п. VIII]. Вот его еще одно мудрое замечание: «Сестры по

утру пьют кофе и вечером чай. А бывает у них утренняя и вечерняя молитва?» [п. IX]¹².

Сохранение традиционных православных основ в быстро меняющемся мире становилось той первостепенной задачей, которую надо было решать последовательно и постоянно. И эта позиция зафиксирована в уставе. «В уставе нет правила, которое допускало бы в состав общины лиц, не принадлежащих к православному исповеданию. Хорошо, если так и на деле». Разность вероисповеданий, — считал митрополит московский Филарет, — препятствует «сгармонизировать общину в духовно-нравственное единство, одушевить одним общим духом и дать ей внутреннюю силу» [п. XI].

Святителя, несомненно, настораживали некоторые положения в уставе. Так архипастырь вновь возвращается к проблеме существования в общине «отделения кающихся». Он говорит о своем несогласии с нововведением. Принципиальная позиция митрополита Московского Филарета сохранить уже имевший место в женских общинах сложившийся определенный отечественный уклад выразилась в его рассуждениях по поводу деятельности «отделения кающихся Магдалин». «„Отделение кающихся“ очень неудобно в составе сей общины. Если их чуждаются сестры милосердия, — святитель, — это естественно и это черта одобрительная. Иное дело не осуждать ближнего павшего; а иное дело — чуждаться его».

Свт. Филарет акцентирует внимание на том, что «первое дело обязанности, а последнее дело осторожности» [п. XII]. В словах митрополита Филарета сквозит неприкрытое беспокойство за юные души будущих сестер милосердия, которые по неопытности могут попасть в сети порока [п. XII]¹³. По этому поводу он писал, стараясь логическим путем дать обоснование своей точки зрения: «Между сестрами милосердия, конечно, есть юныя, неопытныя, неутвержденныя; их надобно беречь от всякого взора и слова, напоминающего порок. Для кающихся нужно отделение завести, которое бы руководствовали люди,

¹⁰ Замечания митрополита Филарета на Устав Свято-Троицкой общины сестер милосердия и проект новых правил для общины // Собрание мнений и отзывов Филарета митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам. СПб., 1885. Т. III. С. 271.

¹¹ Замечания митрополита Филарета на Устав Свято-Троицкой общины сестер милосердия и проект новых правил для общины // Собрание мнений и отзывов Филарета митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам. СПб., 1885. Т. III. С. 271.

¹² Замечания митрополита Филарета на Устав Свято-Троицкой общины сестер милосердия и проект новых правил для общины // Собрание мнений и отзывов Филарета митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам. СПб., 1885. Т. III. С. 271.

¹³ Замечания митрополита Филарета на Устав Свято-Троицкой общины сестер милосердия и проект новых правил для общины // Собрание мнений и отзывов Филарета митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам. СПб., 1885. Т. III. С. 271.

соединяющие с человеколюбием духовный разум и силу победы над плотью и миром». В этих словах архипастыря мы видим не просто выражение заботы о душах юных сестер милосердия, но и реально-возможный выход из создавшегося положения. Это важнейшее положение, к сожалению, по-видимому не было принято к сведению и к руководству государственными деятелями и не получило своего достойного развития.

Здесь нужно сделать некоторое отступление и напомнить о том, что в 1866 г. кн. А. А. Щербатова, кн. О. А. Голицына и В. Д. Коншин решили устроить убежище, в котором несовершеннолетние молодые девушки, имевшие несчастье впасть в разврат нашли бы повсеместную заботу. Они поставили перед собой задачу — нравственно перевоспитать, приучить к честному труду и сделать подобных лиц полезными членами общества. Для устройства убежища нанят был дом на Полянке. И уже 26 июня 1866 года в него поступила первая призреваемая. Дом, в котором было размещено убежище, состоял из шести комнат, из которых две были заняты под спальни, в другой — была столовая, еще одна была приспособлена под «рабочую залу», две комнаты были заняты смотрительницей и ее помощницей. Призреваемые должны были строго подчиняться установленным правилам, нарушение которых влекло за собою наказание.

Воспитатели хотели не только привить каждой подопечной понятие о добре и зле, но и укрепить в чувстве долга, чести, усвоить понятия о назначении женщины, а также и приучить их к рукоделию или иному мастерству, т. е. научить полезным трудовым навыкам. При чем устроители убежища старались внушить подопечной любовь к труду, помочь ей повседневно трудиться, что, «несомненно, помогло бы обеспечить ее существование».¹⁴ Средний срок пребывания в убежище был год. Из двадцати пяти подопечных в течение полутора года выбыло одиннадцать (из них три вышли замуж, при содействии В. Д. Коншина, снабдившего их приданым и заботившимся об их участи после замужества).

Нравственное воспитание достигалось, главным образом, религиозными беседами, обучением грамоте и Закону Божию. Протоиерей Покровского собора Александр Ильич Воскресенский с истинно христианскою преданностью делу, с кротостью, любовью, неутомимым усердием



Двор дома общины сестер милосердия

занимался религиозными беседами с призреваемыми. Совершенно бескорыстно, «невзирая на свои преклонные лета», он регулярно приходил беседовать с призреваемыми и, «находя почти всех в совершенном неведении основ христианской религии, учил их уважать и понимать заповеди Божии», отличать добро от зла, хорошее от дурного. К сожалению, значительная часть девочек и девушек по несколько лет перед вступлением в Убежище не были у исповеди. Почтенный пастырь сделал все от него зависящее, чтобы они полюбили богослужение и занялись изучением Священной истории, он готовил их и к Священному таинству. Со временем именно протоиерей Александр Ильич Покровский приобрел большое влияние на опекаемых девушек. В том случае, когда некоторые из них выражали неповиновение начальству убежища, выказывая свои порочные наклонности, именно протоиерей Покровский мог привести провинившихся к искреннему, чистосердечному раскаянию¹⁵.

Обучение грамоте и ремеслам, т. е. шитью, вязанию и стирке, шло под руководством надзирательницы, снабженной «Особой инструкцией»¹⁶. Ближайший надзор был поручен надзирательнице. Создатели Убежища справедливо считали, что выбор лица в эту должность представляет весьма значительные затруднения, ибо от такой надзирательницы требовались и ум, и кротость характера, и твердость религиозных и нравственных убеждений, и любовь и преданность избранной задаче; надзирательница должна была

¹⁴ Первое двадцатипятилетие Попечительства о бедных в Москве. М., 1869. С. 114.

¹⁵ Первое двадцатипятилетие Попечительства о бедных в Москве. М., 1869. С. 116.

¹⁶ Первое двадцатипятилетие Попечительства о бедных в Москве. М., 1869. С. 117.

внушить призреваемым безграничное к себе доверие и в то же время строгое повиновение правилам убежища. Не ограничивая ремеслам круг занятий своих подопечных, Ольга Алексеевна Голицына старалась приучать этих девушек и к делам, касающимся непосредственной заботы о ближнем. С этой целью в Убежище были помещены две неизлечимо больных женщины, уход за которыми становился обязанностью призреваемых девушек. Причем несмотря на то, что уход за больными явился довольно трудным, но исполнялся ими охотно. Помимо этого, «призреваемые» по очереди дежурили в лечебнице, устроенной княжной С. В. Голицыной¹⁷.

Подобные учреждения были востребованы временем. Сохранились даже сведения, что для упрочения существования действующего во втором Суцеском отделении Московского «Попечительства о бедных» созданного «Учреждения во имя Св. Марии Магдалины» с целью обращения к нравственной жизни и труду впавших в разврат несовершеннолетних девушек был составлен капитал, простирающийся до 16 000 руб.

Митрополиту Московскому Филарету несомненно были известны подобные учреждения, но он не хотел, чтобы молодые праведные души сестер милосердия подвергались искушению порока.

Но, к сожалению, как показало наше исследование, на этом дело не закончилось, в 1888 г. выходит в свет книга доктора В. П. Окорокова «Возвращение к честному труду падших девушек», где в разделе «Правила для содержательниц публичных домов», утвержденные Министром Внутренних дел 28 июля 1861 г. мы встречаем § 54, который гласил: «Женщина, находящаяся в публичном доме, если пожелает обратиться к честной жизни, может, не заплатив долга хозяйке, оставить публичный дом, но не иначе, как доказав свое желание исправиться, пробыв положенное время в общине сестер милосердия или в другом подобном учреждении»¹⁸.

Почему же столь продолжительное время общины сестер милосердия должны были являться исправительными учреждениями, причем невзирая на то, что в среде общин находились молодые неопытные сестры милосердия? Хотя,

казалось бы, очевиден тот факт, что общины сестер милосердия — это не самое подходящее место для исправления женщин, имевших за плечами опыт пребывания в публичных домах! Все эти вопросы, к сожалению, остаются без ответа.

Митрополиту Филарету приходилось досконально вникать в проблемы как уже существовавшие, так и постоянно создаваемые. «Чтобы община имела истинный дух и силу, надобно, чтобы каждая вступающая в оную возымела и старалась утвердить в душе своей желание угождать Господу служением меньшей братии его, в надежде услышать блаженное слово; болен бех и посетите Мене» [п. XIII]¹⁹.

В своих «Замечаниях» он попытался выделить группы общинных сестер милосердия, служение каждой из которых требовало своего особенного осмысления. «Состав общества, — по мнению митрополита Филарета, — можно представить таким образом: настоятельница, сестры милосердия, испытываемые и нововступающие [п. XIV].

Митрополит Филарет дает краткую характеристику обязанностей настоятельницы общины: «Настоятельница есть также сестра прочим по любви и смирению, мать по любви и попечению, начальница по обязанностям и праву для блага прочих сестер и всего общества» [п. XV].

Митрополита Филарета заботила судьба созданной общины сестер милосердия- этого нового, по сути, для России «Института ухода за больными», этим и можно объяснить его предложение включить в структуру ухаживающего персонала сестринской общины новую категорию, названную им — «нововступающая». Выделив отдельно эту категорию сестер милосердия, он понимал, что именно им больше всего необходимо внимание, бережное и любовное отношение со стороны уже профессионально созревших сестер. Новоназначенных на полгода или на год принимает настоятельница не официально, только с законными письменными видами, и такие не официально может удалить, если которая не окажется надежной [п. XVI]. Испытуемая определяется официально на три года [п. XVII].

Слова митрополита Филарета «Сестра милосердия дает обет пожизненный», свидетельствуют о том, что выбор сестер милосердия

¹⁷ Первое двадцатипятилетие Попечительства о бедных в Москве. М., 1869. С. 118.

¹⁸ Окорокова В. П. «Возвращение к честному труду падших девушек» М., 1888. С. 53.

¹⁹ Замечания митрополита Филарета на Устав Свято-Троицкой общины сестер милосердия и проект новых правил для общины // Собрание мнений и отзывов Филарета митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам. СПб., 1885. Т. III. С. 272.



Аптека

сердия дела служения больным и страждущим — это выбор до конца дней сестры милосердия [п. XVIII]²⁰.

Достаточно значительное число пунктов «Замечаний» митрополита Московского Филарета касается повседневной жизни сестринской общины.

«Настоятельница, для своего облегчения, и по надобности, может одну из старших сестер употреблять в качестве помощницы» [п. XIX]. «Нововступающих и испытываемых настоятельница поручает старшим, надежнейшим сестрам, для руководства в деле и для советов нравственных и духовных, поколику способны» [п. XX].

«В дни, когда бывает литургия, утреннюю молитву совершают сестры в своих комнатах, а в церковь идут к литургии. В дни же, когда не бывает литургии, служат вместе утренние молитвы в церкви» [п. XXI].

«Вечером совершается общее молитвенное правило, в столовой более полное или сокращенное, по рассуждению настоятельницы, смотря по занятиям дня». [п. XXII]. «Обед и ужин предваряются и сопровождаются молитвою, которую произносит старшая или очередная сестра» [п. XXIII]. «Во время стола предлагается назидательное чтение из Писаний Святых Отцов, или из Житий Святых» [п. XXIV].

Настоятельница, если пожелает, может принять монашеское пострижение по рассуждению епархиального преосвященного и по усмотрению можно представить к сему и некоторых сестер более расположенных к духовной жизни [п. XXVI].

В поле зрения святителя Филарета была даже одежда ухаживающих за больными сестер милосердия. И как всегда, его замечания обоснованы, полностью отражают отношение компетентного государственного деятеля к форме сестры милосердия в то время. Вот его слова: «Одежде сестер неудобно быть черной, чтобы больным она не казалась погребальной; но она же должна быть проста, близка к монашеской, темно-серого или темно-коричневого цвета» [п. XXVII].²¹

Отдавая себе отчет, насколько трудна повседневная жизнь сестер милосердия, он всеми силами старался, чтобы они всегда имели духовного наставника. К этому вопросу он возвращается в пункте XXV. [п. XXV—XXVIII]. Вот как звучит это положение: «Община должна иметь просвещенного и опытного духовника» [п. XXV]. «В отношении служения при больных сестры особенно должны быть наставлены, чтобы благовременно предлагалось им духовное врачевание покаянием и причащением Святых Тайн» [п. XXVIII].

По мнению святителя Московского Филарета по разрядам членов общества и по предметам их занятий нужно составить особые правила [п. XXIX]. Движимый любовью к больным людям, митрополит московский Филарет акцентирует внимание сестер милосердия на помощь, главным образом, бедным больным. Об этом говорит его замечание: «Кроме посещения своей больницы сестры должны служить преимущественно бедным больным». При этом, он понимал какие искушения ждут сестру милосердия в доме богатых людей. Вот почему его слова о том отношении так существенны: «...а в дом богатых надобно отпускать только по особенным уважениям, опытейших и зрелых летами» [п. XXX]²².

²⁰ Замечания митрополита Филарета на Устав Свято-Троицкой общины сестер милосердия и проект новых правил для общины // Собрание мнений и отзывов Филарета митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам. СПб., 1885. Т. III. С. 272.

²¹ Замечания митрополита Филарета на Устав Свято-Троицкой общины сестер милосердия и проект новых правил для общины // Собрание мнений и отзывов Филарета митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам. СПб., 1885. Т. III. С. 273.

²² Замечания митрополита Филарета на Устав Свято-Троицкой общины сестер милосердия и проект новых правил для общины // Собрание мнений и отзывов Филарета митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам. СПб., 1885. Т. III. С. 272.

Надо отметить тот факт, что по мере развития общины вся ее деятельность постепенно концентрировалась исключительно на служении бедным больным и образовании сестер милосердия. Поэтому еще в 1853 г. были закрыты детский приют и исправительная школа, а в 1863 г. от общины все-таки отошло отделение «кающихся Магдалин», которое преобразовалось в самостоятельное учреждение «Дом милосердия».

В заключение нужно отметить, что Митрополит Московский Филарет в течение всей своей жизни размышлял о довольно значительном числе направлений государственной работы в современной ему действительности. Совокупность его взглядов в этой сфере можно истолковать, по мнению многих исследователей, как православное учение о государстве.

Работа Митрополита Московского Филарета «Замечания митрополита Филарета на Устав Свято-Троицкой общины сестер милосердия и проект новых правил для общины» свидетельствует о том, что он обладал несравненным «духовным оком». Именно он мог, по свидетельству его современников, видеть многое обычным смертным не доступное.

Вот почему «Институты ухода за больными», получившие развитие в самых различных ведомствах, находились под строгим контролем Русской Православной Церкви в лице святителя Московского Филарета.

У отдельных сестер милосердия в Общине был трудный путь личного подвига. Так, например, сестра милосердия Александра Расточинская находилась в течение целого года (1871) в женской больнице Литовского тюремного замка и получила заслуженный отзыв от Тюремного комитета за «примерное усердное исполнение своей весьма тяжелой обязанности»²³. Это едва ли не первый случай, когда сестра милосердия работала в условиях тюрьмы.

Сестры общины участвовали во всех крупных военных кампаниях середины и второй половины XIX в. Так, во время Крымской войны (1853—1856 гг.) несколько сестер милосердия работали в Петербурге в больнице, устроенной князями Белосельскими для раненых и больных ратников ополчения. О том, что свой долг служения страждущим ими был выполнен с достоинством, свидетельствуют слова отзыва, полученные общиной: «Заботливое служение и полное усер-

дие, явленное по христианской любви к ближнему добрыми подвижницами в сей благословенной лечебнице запечатлено благословенными успехами в облегчении страдавших защитников Отечества»²⁴.

В 1876 г. комитетом общины был подготовлен отряд из 21 сестры милосердия к отправке на Балканы для ухода за больными и ранеными воинами. В мае 1877 г. комитет предоставил в распоряжение главного управления Общества Красного Креста для отправки в район действующей армии второй отряд сестер милосердия для ухода за больными и ранеными. «Отряд сестер милосердия Свято-Троицкой общины, — сообщалось в отчете главноуполномоченного Общества Красного Креста, — прибывший в Яссы 19 июня, вместе с настоятельницей общины Е. А. Кублицкой находился при эвакуационном бараке со дня открытия его, почти все время существования»²⁵. Вместе со всеми сестрами Свято-Троицкой общины трудились в эвакуационном бараке Красного Креста в Яссах и представительницы высшего света — М. П. Новосильцева, княгиня А. В. Голицина, баронесса Ю. П. Вревская, С. П. и В. П. Корниловы, Е. К. Булгакова, А. Н. Философова, В. А. Цурикова, Е. А. Линдебаум. Все они, несмотря на свое высокое происхождение, старались трудиться наравне с другими, а подчас брали на себя самую трудную и неприятную работу, чем они и заслужили всеобщую любовь и уважение.

Сестрам милосердия Свято-Троицкой общины приходилось сопровождать пассажирские и товарные поезда, приспособленные в связи с военными условиями под санитарные эшелоны. Каждый санитарный поезд, вмещавший от 600 до 750 раненых и больных, сопровождали 2-3 сестры. На станциях сестрам приходилось переходить из вагона в вагон, чтобы оказать необходимую медицинскую помощь всем нуждающимся, раздать продовольствие и чай.

Большинство сестер в условиях эвакуации раненых и больных перенесли тиф. Стали жертвой заразных болезней баронесса Ю. П. Вревская, сестры милосердия Валентина Новикова, Мария Долодугина.

«Отряд Свято-Троицкой общины, — писал главноуполномоченный Красного Креста, — явился в виде прекрасно подготовленного, прочно организованного и замечательно дисциплиниро-

²³ Исторический очерк. СПб., 1894. С. 35.

²⁴ Исторический очерк. СПб., 1894. С. 34–35.

²⁵ Там же. С. 36.

ванного целого и послужил кадром и образцом для отрядов, прибывших в Яссы позже. Самая важная заслуга высоко полезной деятельности Свято-Троицкого отряда принадлежит, без сомнения, начальнице его Е. А. Кублицкой, которая с необыкновенным умением, опытностью и кротостью руководила действиями сестер не только своего отряда, но и всех других групп, прибывших в эвакуационный барак, и с редкой для ее преклонных лет живостью и энергией разделяла с сестрами все их труды, проводя целые дни в бараке и подавая пример трудолюбия и самоотвержения»²⁶.

В период эпидемии холеры (1892 г.) 7 сестер общины по распоряжению Медицинского департамента работали в Нижнем Новгороде, за что были награждены серебряными медалями с надписью «За усердие» на Анненской ленте.

Труд сестры милосердия, по мнению автора «Исторического очерка, посвященного 50-летию Свято-Троицкой общины», составляет фундамент всей деятельности общины. Вот итог деятельности общины: сестры милосердия сутками дежурят в больнице, чередуясь каждые 4-5 дней, участвуют в амбулаторном приеме больных, в значительной части хирургических операций, проводя в основном перевязки; следят за сохранением содержания инструментария и приготовлением перевязочных материалов, необходимых для антисептических перевязок. Из 48 сестер милосердия, находящихся в общине к 1 января 1894 г. 23 сестры по очереди дежурили в мужской и женской больницах, а также ухаживали за больными на дому, 7 сестер — в хирургических отделениях, остальные — в аптеке, в церкви, «при белье», в операционной, в амбулатории, 2 сестры постоянно находились в Императорском институте экспериментальной медицины. Одна из сестер милосердия — в Курске.

Участвовали сестры милосердия и в войнах в начале XX в. Из 17 сестер милосердия, командированных в 1904 г. на Дальний Восток в распоряжение Красного Креста для ухода за больными и ранеными, возвратились в общину только 8,

а 9 сестер остались в разных военно-походных госпиталях.

К началу 1914 г. на службе состояли 40 сестер, а после начала Первой мировой войны к 1 января 1915 г. их было уже 55, кроме того, в общине трудились 24 «испытуемых».

В годы войны был сформирован госпиталь на 200 кроватей, который назывался «Госпиталь Красного Креста Петроградской Свято-Троицкой общины сестер милосердия им. Е. М. Терещенко с семьей». После того, как он был сформирован, то в составе 4 врачей, 16 сестер милосердия и 35 санитаров отправился на театр военных действий.

В больнице самой общины по приказанию ее попечителя принца Ольденбургского был устроен лазарет для раненых и больных воинов на 230 кроватей, «исключительно для челюстных раненых». На фронт в распоряжение Российского общества Красного Креста отправились 12 штатных сестер и 9 запасных (дополнительно — в лазареты Петрограда 10 штатных сестер, 4 испытуемых и 2 запасных). При общине были открыты 8-недельные курсы для подготовки сестер военного времени. Из 50 сестер, окончивших их, 10 поступили в распоряжение Российского общества Красного Креста, 19 сестер «работали в лазарете при общине и в перевязочном отделении Института экспериментальной медицины»²⁷.

Говоря об истории общины, нельзя не вспомнить о семье принца Ольденбургского, все члены которой так или иначе были связаны с ее деятельностью. Община была создана на средства



Здание Свято-Троицкой общины сестер милосердия в С.-Петербурге

²⁶ Исторический очерк. СПб., 1894. С. 37.

²⁷ Свято-Троицкая община и война // Вестник Красного Креста. №2. 1916. февраль. С. 680–681.

и при активном участии принца Петра Георгиевича Ольденбургского (1812—1881 гг.). Его жена принцесса Тереза Васильевна Ольденбургская (1817—1871 гг.), не только стала одной из учредительниц общины, но и вместе с сестрами милосердия принимала участие в дежурствах при постелях больных. К делам благотворительности родители привлекали и своих детей. Будучи ребенком, великая княгиня А. П. Ольденбургская участвовала в пошиве белья для Свято-Троицкой общины. Когда дети выросли, они продолжили дело родителей. «Долг совести, — писала позднее великая княгиня А. П. Ольденбургская, — повелевает все отдать, что имею, к осуществлению моего идеала. 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 учредили первую в России Свято-Троицкую общину сестер милосердия... Знала и любила первую начальницу этой общины»²⁸.

Получила известность деятельность великой княгини А. П. Ольденбургской по организации Покровской общины в Санкт-Петербурге и в создании уникального комплекса больницы-монастыря в Киеве, устроенного по всем требованиям медицинской науки.

Ее брат Александр Петрович Ольденбургский (1844—1932 гг.), будучи с 1881 г. почетным опекуном Свято-Троицкой общины, создал при общине Пастеровскую прививочную станцию (1886 г.), на которой работали 2 штатных врача, им помогали и внештатные врачи, а также фель-

дшеры ветеринарного лазарета и сестры милосердия Свято-Троицкой общины.

Принц А. П. Ольденбургский расширил сферу деятельности Свято-Троицкой общины, создав при ней особое учреждение, «которое бы по примеру Института Пастера в Париже и Института народного здравия в Берлине имело бы целью исследование и применение тех открытий в последнее время наукою способов предупреждения и лечения заразных болезней, которые могут быть осуществляемы только в специально для этого приспособленной обстановке»²⁹. На средства принца А. П. Ольденбургского был приобретен участок земли на Аптекарском острове, «возведены необходимые здания, организованы лаборатории».

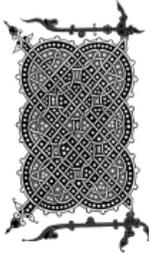
Это научное учреждение совершенно нового типа привлекло внимание Императора Александра III, и в 1890 г. оно стало государственным Императорским институтом экспериментальной медицины.

В Первую мировую войну принц А. П. Ольденбургский являлся Верховным начальником санитарной и эвакуационной части армии, руководил работой лечебных учреждений Красного Креста и других организаций, обеспечивал их взаимодействие с учреждениями военномедицинского ведомства.

Таким образом, традиции милосердия и благотворительности, заложенные в семье принца П. Г. Ольденбургского, получили свое развитие в деятельности его детей Великой княгини А. П. Ольденбургской (1838—1900 гг.) и принца А. П. Ольденбургского.

²⁸ Памяти великой княгини Александры Петровны. СПб., 1900. С. 7.

²⁹ Исторический очерк. СПб., 1894. С. 13.



А. В. Гайворонская

Первая мировая война в жизни кубанских дворянок

До недавнего времени в отечественной историографии периода Первой мировой войны интерес исследователей к роли представителей дворянского сословия в военных и общественных событиях того времени был в значительной степени ограничен рамками идеологии. Как следствие, малоизвестна и плохо освещена повседневная жизнь женщин из дворянских семей этого периода истории. Сегодня внимание российских исследователей к женской повседневности военных лет находится преимущественно в сфере женской и гендерной истории (Е.С. Сенявская, Н.Л. Пушкарёва, П.П. Щербинин, А.Н. Еремеева), однако повседневные дела и заботы кубанских дворянок, изменения, произошедшие в их миропонимании и мировоззрении под влиянием военных событий, пока не были выделены в качестве темы отдельного исследования, в том числе и на региональном уровне. Задача предлагаемого сообщения состоит в том, чтобы обозначить некоторые характерные черты, присущие миру представительниц дворянского сословия Кубани в период Первой мировой войны, а также определить основные направления наиболее деятельного участия кубанских дворянок в военной жизни Кубани.

В качестве основного источника были выбраны публикации в кубанской периодической печати, учитывая предлагаемый ими большой фактический материал, а также последовательное освещение позиций общества и государства в отношении так называемого «женского вопроса» в военные годы. В периодической печати периода Первой мировой войны 1914—1918 гг. источниками к изучению происходивших изменений в образе жизни представительниц кубанского дворянства служат газетные публикации, посвященные «женской теме», отличающиеся характерными броскими заголовками, а также законодательные

акты, благотворительные рекламные объявления, призывы и воззвания различных благотворительных обществ и дамских комитетов, благодарности, приказы о награждениях, а также газетные интервью и некрологи.

Особую ценность в качестве источников представляют мемуары российских дворян, в той или иной степени затрагивающих тему исследования, а также воспоминания, дневники, сохранившаяся переписка и фотографии. Серьёзным препятствием к более широкому использованию только этого вида источников служит как малочисленность источников личного происхождения, в том числе и кубанского дворянства, так и то, что характерной чертой мемуарной литературы данного периода является предпочтительное внимание авторов, прежде всего, к потрясениям революции 1917 г. и событиям последующей Гражданской войны.

Война изменила привычный уклад жизни большинства дворянских семей Кубани. С первых дней объявления войны, представительницы кубанского дворянства берутся за организацию лазаретов для раненых, складов белья и медикаментов, участвуют в комитетах для оказания помощи беженцам и инвалидам войны, успешно проводят многочисленные сборы пожертвований. Ведут активную работу в кубанском управлении Российского общества Красного Креста, Кубанской общины сестёр милосердия, а также в Кубанском обществе братской помощи искалеченным воинам, которые находились под председательством С.И. Бабыч, супруги последнего Наказного Атамана Кубанского Войска генерала М.П. Бабыча. Кубанская община сестёр милосердия была создана ещё в 1893 году, во многом благодаря личным стараниям Е.И. Малама, супруги Начальника Кубанской области и Наказного Атамана Я.Д. Малама. В некрологе, посвященном её кончине, летом 1914 г. говорится

следующее: «Кубанская община всецело обязана своим формированием, внутренним строем и первоначальным прочным материальным обеспечением покойной Елизавете Ивановне, принимавшей горячее участие в судьбах общины. Особую деятельность покойная проявила во время русско-японской войны, с полным самоотвержением и энергиею приняв на себя труд лично руководить сложным делом оказания помощи воинам. В своей квартире она организовала мастерскую, в которой изготовлялись под её руководством вещи для формирувавшегo лазарета и для воинских чинов, а также приём пожертвований на нужды войны»¹. К 1914 г. в Кубанской общине сестёр милосердия было 40 сестёр милосердия, прошедших прекрасную подготовку у медиков Кубани, Санкт-Петербурга и на специальных курсах в Швеции. Сёстры милосердия были из состоятельных дворянских, купеческих и казачьих семей, выпускницы женских гимназий, Мариинского института². С первыми же известиями о начале военных действий в местную общину Красного Креста стали поступать многочисленные заявления дам и девушек о желании вступить в общину с целью послужить больным и раненым воинам³. С октября 1915 г. в Екатеринодаре при Кубанской общине открываются двухмесячные курсы для подготовки сестёр Красного Креста военного времени. Комплект был определён не выше 60 человек⁴.

В начале войны многие светские дамы надели форму сестёр милосердия. Некоторые из них выражали настойчивое желание работать сёстрами милосердия в лазаретах именно на фронте. Отношение к такому явлению в обществе было неоднозначным. Газеты полны восторженных заметок на этот счёт, но среди самих сестёр милосердия можно встретить и такие мнения, как высказанные в письме императрицы в сентябре 1915 года: «Сегодня у нас был молебен в Красном Кресте, и потом я раздавала дипломы дамам, окончившим курсы сестёр милосердия и получившим красный крест. — У нас большой недостаток в сёстрах. Многие утомлены или больны, или желают быть отправленными на передовые позиции, чтобы получить медали. Работа здесь однообразная и бес-

прерывная, а на фронте больше возбуждения, постоянные перемены, даже опасность, неизвестность, и не всегда много дела. Конечно, это гораздо привлекательнее»⁵. Многие кубанские сёстры милосердия также уезжали на фронт. Одно из первых отправлений кубанских сестёр милосердия на фронт состоялось уже в первые дни войны: «В среду, 6 августа, в час дня, в войсковом Александро-Невском соборе, преосвященным Иоанном, епископом Ейским совершено было торжественное богослужение по случаю отъезда на театр военных действий отряда сестёр милосердия Кубанской общины в составе 50 душ»⁶. В течение войны С. И. Бабыч, попечительница Кубанской общины сестёр милосердия с 1908 года, регулярно получала сведения об отлично-усердной деятельности сестёр милосердия Кубанской общины, о чём свидетельствуют многочисленные заметки в кубанских газетах: «Ея Высопревосходительством, Попечительницей Кубанской Общины С. И. Бабыч, получены от Начальника 6-го Головного Эвакуационного пункта Западного фронта сведения об отлично-усердной деятельности сестёр милосердия Кубанской общины: А. Ф. Стрига и И. И. Катерно. За время службы поименованных сестёр в указанном пункте, с 14 августа 1914 г. и по 15 ноября с. г., сёстры Стрига и Катерно, по свидетельству начальника пункта, отличались прекрасными нравственными качествами и поведением, перевязали каждая свыше 12 тыс. раненых воинских чинов, отлично выполняли возложенные на них обязанности по уходу за больными и ранеными, нередко с опасностью для личной жизни и во всём оказались вполне отвечающими высокому званию сестры милосердия, за что награждены серебряными медалями с надписью „за усердие“ для ношения на груди на Аннинской ленте. Кроме того, за мужество, проявленное ими при перевязках раненых под огнём неприятельских снарядов, сестра Стрига награждена Георгиевскими медалями 4 и 3-й степени и представлена к золотой медали с надписью „за усердие“ для ношения на груди, сестра же Катерно награждена Георгиевской медалью 4-й степени, представлена к Георгиевской медали с надписью „за усердие“ для ношения на

¹ Кубанские областные ведомости (Далее — КОВ). 1914. № 145. С. 1.

² Корсакова Н. А. Благотворительная деятельность дворянской семьи Бабыч на Кубани в конце 19 — начале 20 вв. // Дворяне Северного Кавказа в историко-культурном и экономическом развитии региона. Краснодар, 2002. С. 62.

³ КОВ. 1914. № 162. С. 1.

⁴ КОВ. 1915. № 210. С. 3.

⁵ Платонов О. А. Николай Второй в секретной переписке. М., 2005. С. 272.

⁶ КОВ. 1914. № 174. С. 2.

шее на Владимирской ленте»⁷; «Кроме того, раньше от старшей сестры военных госпиталей Юго-Западной армии О.Г. Деконской получено письмо, в котором она сообщает, что все сёстры Кубанской общины, находящиеся на театре войны, стоят на высоте своего положения. От всех учреждений, в которых они работают, получают г-жей Деконской самые лучшие о них отзывы»⁸. Не оставалась без благодарного внимания и активная деятельность дам, входивших в правления общества. Помимо регулярных писем и телеграмм с фронта от кубанских казаков и офицеров, в их адрес приходили слова личной благодарности от императора и некоторых военачальников: «4 сего года декабря из склада Красного Креста при Кубанской Общине сестёр милосердия был отправлен в Ставку Государя Императора, с особым проводником из Ставки вагон подарков в распоряжение особой организации, работающей в Ставке по сбору и раздаче разного рода пожертвований доблестным нашим воинам, а также беженцам. Ныне, Ея Высокопревосходительством, председательницей местного управления Российского Общества Красного Креста и попечительницей Кубанской общины С.И. Бабыч получено письмо от Начальника Штаба Верховного Главнокомандующего, ген.-от-инф. Алексева с выражением сердечной благодарности за присланные подарки. Кроме того, такая же благодарность получена Ея Высокопревосходительством от личного адъютанта Начальника Штаба Верховного Главнокомандующего, Графа П.И. Капниста, работающего в указанной выше организации»⁹. Кроме того, многие кубанские дворянки в годы войны были удостоены высоких наград: «Государь Император, по ходатайству Главного Управления Российского общества Красного Креста, 6-го июня с. г. Всемилостивейше соизволил пожаловать за труды по Обществу Красного Креста, при обстоятельствах военного времени, сестре-настоятельнице Кубанской Общины Дарье Денишевой золотую шейную медаль на Андреевской ленте, Товарищу Попечительнице Кубанской Общины, жене Генерал-Майора Вере Лебедевой, Членам Попечительного Совета Кубанской Общины: жене Генерал-Майора Любви Глинской, жене есаула

Александре Майгур и Зинаиде Дон-Дудиной золотую наградную медаль на Аннинской ленте»¹⁰.

Появление дам из высшего общества в лазаретах в качестве сестёр милосердия, по-разному воспринималось и оценивалось современниками. Причём разительными по степени категоричности, представляются прежде всего мнения, высказанные внутри самой дворянской среды. Нагляднее всего такую ситуацию демонстрирует противоречивое отношение высшего общества к непосредственному участию в работе лазаретов членов императорской фамилии. Например, по мнению графини М. Клейнмихель, вместо того чтобы управлять лазаретами и быть императрицей-благотворительницей, Александра Федоровна стала сестрой милосердия, «сестрой, делающей перевязки раненым, умывающей их и собственными руками обрезавшей ногти на ногах офицеров. Простой народ в своём примитивном представлении рисует царицу, окружённую ореолом и блеском, в короне, с красной мантией на плечах. Такой он её любит, и такой она ему нравится. Когда же русский видел царицу простой сестрой милосердия, не отличающейся ничем от других сестёр, её, эту царицу, которую он представлял сказочной королевой, он думал: „Как, это всё? Ну, тогда нет никакой разницы между ней и нашими жёнами“»¹¹. Но возможно, именно эта разница представлялась лишней и неуместной в годы войны многим из тех, кто являлся предметом подобных обсуждений. В своих воспоминаниях Великая княгиня Мария Павловна Романова, которая в годы Первой мировой войны работала как простая сестра милосердия, так описывает свое впечатление от одной из бесед с офицерами во время работы в госпитале: «Правда ли, что вы на самом деле приехали на фронт, ваше высочество? Как это чудесно! Теперь мы будем воевать с большей радостью, зная, что вы приехали ухаживать за нами. Я чувствовала, что они искренни; для них сознание того, что опасности, трудности разделяет с ними член царской семьи, имело большое значение. Внезапно мы стали равны перед лицом испытаний, которые выпали на долю нашей родины»¹². Также далеки от иронии и снисходительности впечатления о работе дам из высшего общества в военных госпиталях, участника русско-японской и

⁷ КОВ. 1915. № 255. С. 3.

⁸ КОВ. 1915. № 53. С. 2.

⁹ КОВ. 1915. № 271. С. 2.

¹⁰ КОВ. 1916. № 150. С. 3.

¹¹ Щербинин П.П. Военный фактор в повседневной жизни русской женщины в 18 — начале 20 века. Тамбов, 2004. С. 394.

¹² Романова М. Воспоминания великой княжны. Страницы жизни кузины Николая II. 1890—1918. М., 2007. С. 177.

Первой мировой войн Б. А. Энгельгарда. Вспоминая события русско-японской войны, он пишет: «На войне я командовал сотней во 2-м Нерчинском полку Забайкальского казачьего войска и в рядах его был ранен в ногу, с раздроблением кости, во время одного из боёв на путях от реки Ялу к Ляояну... Наконец мы прибыли в Ляоянский госпиталь Георгиевской общины Красного Креста... Кроме профессионалов, в Ляоянском госпитале работало и несколько волонтеров — барышень петербургского света. Вспоминаю среди них баронессу Остен-Сакен, А. В. Романову, княжну Урусову. Смеялись мы, бывало, над тем, как доктор Пальцев, обходя палату в сопровождении дежурной сестры и осматривая больного дизентерией Игнатьева, внушительным тоном давал указания: «Ну-с, баронесса, сегодня надо поставить графу клизму...». Однако, отбрасывая подобные комические инциденты, нужно признать, что все эти русские девушки, добровольно взявшие за тяжёлый труд сестёр милосердия, несли его охотно и без позы, проявляя исключительную работоспособность и неизменное чувство долга. Видно было, что они приехали на театр военных действий не ради приключений, а для самоотверженной работы. Из всего, что я видел на японской войне, наибольшее уважение и даже преклонение вызвала во мне русская женщина и её отношение к взятому на себя делу»¹³.

Работа сёстрами милосердия, даже для дам, которые не уезжали работать на фронт, привносила серьёзные изменения в их привычную домашнюю жизнь. Дамы не только отдавали много личного времени и сил своим новым обязанностям, но иногда привлекали к такой работе всех своих домочадцев. В мемуарах, написанных уже их детьми, многие из которых выросли в эмиграции, можно встретить описание первых детских или юношеских впечатлений о работе близких родственниц в лазаретах, а также о собственных первых визитах в подобные заведения и поручениях, которые им доверяли выполнять. В воспоминаниях О. А. Вильерс, дочери графа А. П. Капниста, расстрелянного в 1918 г. в Пятигорске, одними из самых ярких впечатлений о начале военного времени представлены описания новых занятий её матери: «Как только моя мать устроилась на новой квартире, она поступила в так называемое „Сестричество кауфманских сестёр милосердия“, основанного госпожой Кауфман, одной из

фрейлин Императрицы. По окончании трёхмесячных курсов незамужних женщин посылали на фронт, а моя мать, будучи семейной женщиной, определилась медсестрой в один из военных лазаретов Петрограда... Однажды в нашей игровой комнате появился мешок, наполненный марлей, и мы все под руководством Мадам стали катать для раненых бинты... В один незабываемый день моя мать повела нас в свой лазарет. Я помню просторный, светлый зал, очевидно, в большом частном доме. Шесть человек раненых лежали в шести чистеньких белых кроватках и смотрели на нас. Моя мать дала каждому из нас пачку папирос и коробку спичек и велела мне выбрать себе раненого... Мне велено было справиться о его здоровье, но у меня ничего толкового не вышло. Солдатик ничего не сказал, только улыбнулся доброй улыбкой, которая навсегда запала мне в душу»¹⁴.

Если отправление дам на фронт в качестве сестёр милосердия было всё же достаточно привычным и понятным явлением, а также имело положительный опыт прошедших войн, то появление такой женщины на фронте, но уже в качестве солдата, по-прежнему становилось почти сенсацией. Среди множества публикаций с громкими заголовками: «Женщины-воины», «Женщина-автомобилистка на войне», «Девушка-прапорщик», «Казачки на войне», «Женское дело», — можно выделить интервью княгини Е. Шаховской в статье «Полёты княгини Шаховской», в которой известная женщина-авиатор княгиня Е. Шаховская рассказывает о своей сбывшейся мечте отправиться на фронт и о том, «что немало волнений пришлось ей испытать прежде, чем она получила возможность осуществить своё желание послужить родине, так как вступление женщины в ряды армии, в особенности в качестве лётчика, было далеко необычным явлением. Но, к счастью, всё обошлось благополучно, и теперь, после двух с лишним месяцев моего пребывания в армии, — говорит она, — я могу сказать, что мне ни разу не пришлось почувствовать хотя бы малейшую разницу между мною и моими товарищами-офицерами. Нужно сознаться, что, отправляясь в армию, я всё же боялась, что предубеждение против женщины, от которого трудно отделаться сразу, может помешать мне осуществить в полной мере моё стремление пожертвовать всем на служение родине. Но, к счастью, мои товарищи-офицеры сразу сумели

¹³ Пажеский Его Императорского Величества корпус. М., 2004. С. 137.

¹⁴ Вильерс О. А. Попов В. А. Воспоминания русской бабушки. Пятигорская трагедия. М., 2005. С. 65.

найти верный тон, и уже через несколько дней я освоилась с новым положением. Я сама не представляла себе, что войду в роль военного человека так же быстро, как привыкла к новому для меня форменному костюму, украшенному погонями. Большую часть моей боевой службы я провела в крепости К., где была зачислена в авиационный отряд в качестве лётчика. С раннего утра и до позднего вечера я была поглощена службой, — остальной мир как бы перестал для меня существовать...»¹⁵.

Конечно, такие яркие интервью не могли не привлекать к себе особенного внимания и часто становились настоящим примером для подражания. Как и в предыдущие войны, в годы Первой мировой войны молодые барышни и дамы отправлялись на фронт самостоятельно и часто под мужскими именами: «Как сообщают из Киева, там в одном из лазаретов находится девушка-прапорщик, Александра Лагерева, гимназистка пансиона, бежавшая на войну под мужским именем, Лагерева. Кроме неё среди разведчиков было 17 девушек, преимущественно казачек. Три из них были убиты в боях... Лагерева была произведена в урядники, а потом в прапорщики казачьих войск за то, что, будучи во главе шести казаков, взяла в плен 18 германских улан»¹⁶. В приказе о присвоении воинского звания было указано имя Александра Лагерева. На страницах газет военной поры не раз поднимался вопрос о том, возможно ли женщине становиться солдатом. Как правило, чёткого ответа не следовало, но большинство авторов сходилось в высокой оценке подобных поступков: «Мы не знаем их всех, как не знаем в каждом отдельном случае глубоких внутренних психологических причин, заставляющих их идти на столь трудный подвиг, далеко непосильный средней рядовой женщине. Может быть, это участие женщин в рядах сражающихся в армии лишь лишнее доказательство тех глубоких моральных сил, которые до настоящего времени лишь в скрытой форме, в потенциальном состоянии таились где то в глубине русской души и теперь, вырвавшись наружу, на свет Божий, загорелись столь ярким огнём. Очевидно так»¹⁷.

Однако наиболее распространённой деятельностью для дам в военные годы, как и в мирное

время, оставалось всё же привычное участие в делах благотворительности, которое с началом войны принимало всё новые формы и полностью изменило адресность собранных пожертвований. Так, в сентябре 1915 г. в Екатеринодаре состоялось «открытие действий „благотворительного кафе“, все доходы с которого будут поступать на нужды беженцев. В первый день в „кафе“ было много публики и можно надеяться, что эта симпатичная мысль найдет себе сочувствие и поддержку в среде местного населения... Пока в нём в качестве хозяек работают дамы и девицы местного общества»¹⁸. На протяжении всего времени работы этого благотворительного заведения, судя по заметкам в газетах, оно пользовалось большим вниманием публики, и давало значительные сборы. Дамы стремились не только собрать в кафе как можно больше пожертвований, но и создать в нём особенную, достойную своего присутствия, атмосферу.

Распространённой и популярной в годы войны в некоторых городах России стала традиция проведения патриотических вечеров в помощь жертвам войны «по образцу устраиваемых солисткой Её Величества М.И. Горленко-Долиной»¹⁹. По отзывам в прессе, «в Петрограде подобные вечера, устраиваемые периодически, пользуются среди самого широкого класса столицы большой популярностью»²⁰. В Екатеринодаре впервые такое событие произошло по инициативе супруги Начальника области С.И. Бабыч осенью 1914 г.: «21 октября состоялся в зимнем театре первый патриотический вечер, сбор с которого поступает в пользу Красного Креста и на нужды раненых. Вечер открыт призывом почтить вставанием память положивших живот свой за родину, после чего исполнено было „Коль славен“, „Боже, Царя храни“ и гимны союзных государств. В исполнении всех гимнов участвовали два оркестра музыки и большой хор певчих, около 300 человек. Дальнейшая часть программы прошла с большим успехом, причём буквально в восхищении привело публику исполнение г-жей Оленевой и г. Прис бельгийского марша. Прекрасно поставлена также заключительная часть вечера — финал оперы „Жизнь за Царя“, произведшая громадное впечатление своей торжественностью.

¹⁵ КОВ. 1915. № 50. С. 1–2.

¹⁶ КОВ. 1915. № 89. С. 1–2.

¹⁷ КОВ. 1914. № 227. С. 2.

¹⁸ КОВ. 1915. № 194. С. 3.

¹⁹ КОВ. 1915. № 223. С. 1.

²⁰ КОВ. 1915. № 223. С. 2.

Материальный успех вечера полный, — свободных мест в театре не было»²¹.

Помимо работы в благотворительных обществах, представительницы кубанского дворянства принимали частное участие в самых разнообразных благотворительных акциях, иногда таких необычных, как в обращении «К именинницам»: «В прошлом году русские женщины, носящие имена св. мучениц Веры, Надежды, Любви и матери их Софии, отозвались на нужды наших раненых воинов и, отказавшись от принятия обычных именинных подарков, просили своих знакомых обращать расходуемые на эти подарки деньги на покупку гостинцев для дорогих наших героев. В настоящее время вновь приближается день 17 сентября, и было желательно, чтобы именинницы подумали в этом году не только о тех раненных наших воинах, находящихся в России, но и о наших братьях, томящихся в жестокой неволе у германцев и австрийцев... Надо надеяться, что именинницы получив, по примеру прошлого года, вместо подарков, пожертвования для наших дорогих воинов, часть этих пожертвованной уделят и пленным русским воинам...»²².

О том, насколько внимательно кубанские дамы относились к призывам отказаться от дорогих нарядов и украшений в пользу сбора средств на приобретение вооружения для армии, заимствованных прессой из английских газет, можно судить по количеству и разнообразию таких обращений.

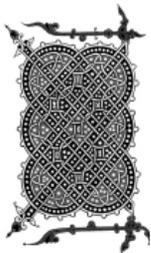
В начале XX в. Россия пережила первую из двух мировых войн. Масштаб этого события пол-

ностью подчинил себе и изменил привычный образ жизни практически всего населения государства. Мир женщины дворянки обычно связанный с домашними делами, заботами о воспитании детей, светскими обязанностями и благотворительностью, должен был измениться, также как и всё, что его окружало, и стать частью мира войны. В годы Первой мировой войны повседневную жизнь представительниц кубанского дворянства полностью заполнили новые занятия — ежедневная работа в госпиталях и лазаретах, дамских комитетах и многочисленных благотворительных организациях, причём теперь дамам приходилось заниматься не только организационными вопросами, но и выполнять такую тяжелую работу, которая, казалось, не соответствовала их высокому положению в обществе. Существовало множество разных личных причин и мотивов, побуждающих женщин, принадлежащих к привилегированному сословию Кубани, становиться простыми сёстрами милосердия, уезжать на фронт или проводить всё своё время в различных благотворительных заведениях, и уточнение их может стать темой отдельного исследования. Подчеркнуть хотелось бы следующее. Широкое участие представительниц кубанского дворянства практически во всех общественных событиях военного времени не происходило вынужденно, под воздействием лишь внешних факторов, а носило в подавляющем большинстве случаев бескорыстный и во многом подвижный характер, определяемый внутренней потребностью сострадания.

²¹ КОВ. 1914. № 232. С. 2.

²² КОВ. 1915. № 197. С. 2.

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ



А. М. Любомудров

Православные писатели русского зарубежья: имена известные и забытые

Взаимоотношения творчества и религии — тема, которая широко обсуждается в отечественной филологии, в вузовской и школьной практике. Ни у кого нет сомнений, что элементы христианской традиции присутствуют в художественной литературе Нового времени. Споры идут о другом: способна ли эта традиция стать определяющей основой творчества художника. Иными словами, возможна ли *православная художественная литература*? Существуют две крайние противоположные точки зрения. Согласно одной, такая литература несостоятельна. Религия и светское творчество — слишком разные, внеположные сферы, попытки их соединения ведут к утрате художественности, превращают литературу в проповедь. С другой стороны, подчас едва ли не всю отечественную классику называют христианской, но благое намерение исследователей — отстоять ценности веры — приводит к насильственному и неоправданному «укладыванию» литературного произведения в христианскую парадигму. Это другая крайность — «православие без берегов».

Говорить о том, что вся русская классика опиралась на евангельские истины, конечно, нельзя, а присутствие отдельных элементов (например, этических) вероучения еще не делает произведение «христианским». Какую же литературу можно в точном смысле слова называть православной? На наш взгляд, главный признак — воплощенное автором *православное мироотношение*. То есть такое миропонимание, которое основывается на христианском учении о мире, о человеке, об истории и вечности. Такое произведение так или иначе отражает высшую, духовную реальность, учитывает ее действительное присутствие в бытии.

Отношения русской литературы с христианской традицией, если говорить о литературе

Нового времени, были непростыми. Но в двадцатом веке свершилось событие, значение которого трудно переоценить: русская художественная литература, светская по духу, открыла мир православия. Произошло это в России зарубежной. Нужны были потрясения революционных лет, тяготы изгнанничества, чтобы художники, навсегда разлученные с родиной земной, обрели родину духовную — Святую Русь. Таких, правда, было немного. Но главное, что в нашей литературе появились писатели, которых можно без оговорок назвать *православными*. Духовный, христианский реализм нашел многогранное воплощение в их творчестве. Вместе с тем эти художники очень разные — по манере, стилю, эстетическим принципам, темпераменту, тематическим предпочтениям. Их опыт говорит о том, что единое православное мировоззрение может быть выражено в самых разных художественных формах. Тем интереснее сопоставить их творчество.

Нет необходимости детально останавливаться на фигурах двух классиков русской литературы, писателей первого ряда, Б. Зайцева и И. Шмелева. Сегодня их наследие уже хорошо освоено. Назовем лишь самые главные моменты.

Открывать миру спасительные духовные сокровища Святой Руси, нести частицы евангельской Истины братьям, выполнять духовно-просветительскую работу — такова была сознательная установка **Бориса Константиновича Зайцева** (1881—1972). Задача, сложная для мирянина и вдвойне сложная для художника. «Светский, но православный» — вот точное самоопределение Зайцева. Свою „проповедь“ он осуществлял эстетическими средствами, среди которых важнейшее — импрессионизм, передача чувства, ощущения. Он избегает прямых нравоучений, понимая, что Истину невозможно *доказать*, как математическую теорему, но ее

можно *пережить*. Установка на переживание Истины была вполне сознательна, и среди замечаний писателя встречается ее теоретическое обоснование. «Полнейший образ красоты искусства всегда говорит „да“, всегда за Божье дело, если у него и нет напора боевого. Оно радуется, веселит сердце чистым и возвышенным веселием», — писал Зайцев о Пушкине, но эти же слова всецело относятся и к его собственному творчеству»¹.

Задачу воцерковления искусства слова и приобщение читателя к ценностям православия Зайцев реализовал во всех прозаических жанрах: романе («Золотой узор», «Дом в Пасси»), автобиографической прозе (тетралогия «Путешествие Глеба»), рассказе («Река времен»), житии («Преподобный Сергей Радонежский»), паломничестве («Афон», «Валаам»), в многочисленных очерках, эссе, литературно-критических и документально-публицистических заметках.

Православие Зайцева — иноческое, просветленное, созерцательное, с присущими ему сокровенным внутренним деланием и благообразно-смирненным обликом. В его произведениях присутствует красота мира Божия, безграничное доверие Творцу. В художественном мире Зайцева главенствует любовь, предчувствие вечно Царства Небесного, нескончаемой радости. Важнейшей художественной доминантой является Свет как символ света Фаворского, нетварных Божественных энергий, преображающих мир.

В противоположность Зайцеву, **Иван Сергеевич Шмелев** (18731—1950) показал нам страстное борец человеческой души, ищущей Бога; в его книгах разворачивается битва света и тьмы, картины греховных искушений и их преодоления, — то есть всесторонне воссоздана *духовная брань*. Шмелев касается «вечных» вопросов: откуда в мире зло, в чем смысл страдания, есть ли Бог и чего он ждет от человека. Эти темы, а также огромное сострадание к людям сближают Шмелева с Достоевским. В книгах писателя можно найти всю гамму душевных переживаний, сердечных чувств, эмоциональных состояний, рождающихся от веры. Христианская вера в художественном мире Шмелева в меньшей степени мистична, в большей степени — «материальна», зрима, воплощенна. В противовес облегченному от плоти православию Зайцева, православие Шмелева всегда прочно облечено в вещную материю, быт, обряд.

Шмелев впервые в русской литературе широко и полно запечатлел воцерковленное бытие («Лето

Господне», «Богомолье», «Старый Валаам»). Жизнь его персонажей неразрывно сопряжена с Церковью, ориентирована на мистическое участие в ней. Особенность духовного реализма Шмелева — прямое отображение действия Промысла Божия в судьбах людей. Персональная Воля Всевышнего непосредственно становится одной из действующих сил (можно даже сказать, «действующим лицом») художественного произведения («Няня из Москвы», «Пути Небесные», «Куликово поле»). Шмелев впервые широко ввел в литературу чудо как непосредственное действие Промысла в мире, как духовную реальность.

Наследие двух художников являет два лика русского Православия, каждый из которых — подлинный, ибо открывает одну из сторон единой веры. Обратимся к писателям зарубежья, которые не занимают первых мест в учебниках и словарях и меньше известны современному российскому читателю.

Имя **Леонида Федоровича Зурова** (1902—1971) чаще упоминают в связи с Иваном Буниным: он был личным секретарем признанного мастера слова. Зуров занимал пост председателя Союза молодых писателей в Париже, оставив память о себе как доброжелательном и справедливым человеке. К сожалению, облик литератора оказался искажен в нашумевшем фильме «Дневник его жены». Мало кому известно, что Зуров был глубоко воцерковленным человеком и самобытным прозаиком.

Молодой автор вошел в литературу вполне зрелым художником, со своим сформировавшимся стилем и мировоззрением. Мы знаем, сколь важную роль в судьбе православных писателей — Гоголя и Достоевского, Шмелева и Зайцева — играли монастыри. Не стал исключением и Зуров. Он несколько раз посещал Псковско-Печорскую обитель, где работал в архиве, изучал летописи, а также провел реконструкцию древней надвратной церкви Николы Ратного, заслужив благодарность братии. Паломнические впечатления писателя отображены им в зарисовках, объединенных заглавием «Обитель». Повесть Л. Зурова «Отчина» (1928) посвящена истории монастыря в трудные годы Ливонской войны и похода Ивана Грозного на Псков. Писатель запечатлел крестный путь Руси, которая предстает у Зурова как земля святая, осеняемая иконами, оглашаемая колокольным звоном и молитвенным пением. В повести явно ощущается летописный подтекст, художествен-

¹ Зайцев Б.К. Собр. соч. М., 2000. Т. 9. С. 37.

ный язык ее аскетичен, стилевая заостренность сродни сказу.

В историю русской литературы Зуров вошел как автор повести «Кадет» (1928) и романов «Древний путь» (1933), «Поле» (1938). Эти произведения посвящены эпохе русского лихолетья, годам Первой мировой и гражданской войн в пограничных с линией фронта областях, переходящих то к немцам, то к большевикам. Они стали бесценным свидетельством большого художника, запечатлевшего образ Родины на разломе русской истории. Трагический раскол народа, вакханалия братоубийства, когда смерть человека становится заурядным явлением, крушение вековых нравственных устоев — таково содержание его произведений. Сопрягаются, противопоставляются, борются два мира: светлого, чистого и радостного — и насилия, ужаса, террора и крови. Для Зурова характерно широкое, обобщенное изображение исторического времени. Стихийное движение огромных масс людей, панорама «страшных лет» России, экзистенциальная тема человека, захваченного кровавым вихрем истории и пытающегося сохранить свою человечность, свою веру на «трудной земле», особый реализм Зурова, когда отстраненное авторское повествование контрастирует с катастрофичностью совершающихся событий, сила чувственного восприятия мира, конкретность и метафорическое богатство письма — все эти моменты роднят книги Зурова с художественным миром эпопеи М. Шолохова «Тихий Дон».

Но эпический взгляд автора постоянно сопрягает совершающиеся события не только с многовековой историей России, но и с промыслительным действием высших сил. *Православное мироотношение* отличает Зурова от многих его собратьев по перу, в том числе и от Бунина. Это твердая вера в присутствие Бога и Его Промысл, который не всегда постижим человеческим разумом, эта вера в надземный, светлый и тихий Божий мир, в котором рано или поздно окажутся страдальцы и праведники. Частное событие, частная судьба вписываются в высший план. Ничто не случайно, все имеет свою предысторию и, самое главное, имеет свое будущее, а для души человеческой — ее судьба в вечности. Молодые герои Зурова — как правило, люди верующие, в них живет сопричастность некоей радости, Божественной тайне бытия.

Одна из работ о писателе не случайно названа «Леонид Зуров: героика и благочестие». Эти составляющие наполняли и жизнь, и творчество писателя. Зуров публиковался и в послевоенные годы, лучшие рассказы 1930—1950-х гг. вошли в сборник «Марьянка» (1958). Эта книга проникнута поэзией, светом, любовью к православной Родине. Рассказы «Град», «Ксана», «Гуси-лебеди» — несомненные шедевры русской прозы. Непревзойденный стилист, мастер психологических интонаций в изображении характеров и пейзажа, писатель, при всем лаконизме и скупости его изобразительных средств, умеет пронизывать свои произведения свежестью лирических чувств. Можно доверять высокой оценке Зурова Буниным: «Подлинный, настоящий художественный талант — именно художественный, а не литературный только, как это чаще всего бывает...»².

Символ России, пошедшей «древним путем» Христа, распятой и погребаемой, видится в Плащанице, к которой приникает герой в финале романа «Древний путь». Писатель полагал, что освобождение России «придет вследствие религиозно-духовного возрождения нашего народа, придет изнутри, и этот процесс возрождения потребует значительного количества времени»³.

Драматично сложилась судьба другого прозаика — **Василия Акимовича Никифорова-Волгина** (1900—1941). В 1930-х годах он жил в Эстонии, где публиковал свои рассказы, статьи, очерки, этюды, лирические миниатюры. Хорошо знавший и любивший православное богослужение, он служил псаломщиком в нарвском Спасо-Преображенском соборе, участвовал в съездах Русского студенческого христианского движения, проходивших в Псково-Печерском и Пюхтицком монастырях. К середине 30-х годов он становится известным писателем в среде всего Русского зарубежья. Сборники православной прозы Волгина «Земля-именинница» (1937) и «Дорожный посох» (1938) потрясли русских изгнанников своей правдивостью и смелостью. Его творчество, как отмечала критика, есть «отражение и отзвук исканий Бога, чистая, горняя мечта по невидимому граду благодати и успокоения»⁴. С приходом большевиков Волгин был арестован и вскоре расстрелян (14 декабря 1941 г.) «за издание книг... антисоветского содержания». Это тот редкий случай, когда писателя

² Россия и славянство. 1929. 12 янв.

³ Кудрявцев В. Дома и в лодке с Леонидом Зуровым // Зуров Л.Ф. Обитель. М., 1999. С. 608.

⁴ Пильский П. [Рец.] // Сегодня. 1938. 8 окт.

лишили жизни именно за православность его книг.

Христианская традиция в его творчестве проявилась в камерных жанрах. Если Зуров — преимущественно эпик, овладевший крупной романной формой, то Волгин — мастер миниатюры, этюда, лирической задушевной прозы. Ее отличают тонкий отточенный стиль, колоритная образность, напевная тональность. Во времена беззаконий, гонений, обрушившихся на родную землю, среди моря человеческих страданий Волгин отыскивает зерна христианской любви, рисует персонажей, которые сохраняют Святую Русь в своем сердце. Это — странники, богомольцы, церковнослужители, юродивые, которые утешают народ, лечат души, очищают сердца. Один из постоянных мотивов прозаика — умиротворение и просветление человека.

Вместе со своими героями автор размышляет «о таинственных путях русской души, о величайших падениях ее и величайших восстаниях, — России разбойной и России веригоносной» («Вериги»). Повесть «Дорожный посох» написана в форме дневника сельского священника, которому довелось пережить войну, революцию, арест, издевательства безбожников, приговор к расстрелу (автор пророчески описал свою собственную судьбу и кончину). В безмятежно-радостные, светлые тона окрашены рассказы цикла «Земля именинница», где мир увиден глазами ребенка, приобщающегося к православию. Христианская вера, церковь являются для Волгина теми опорами, которые придают бытию целостность и гармоничность. Подобно И. Шмелеву — автору «Лета Господня» — Волгин передает поэзию православных праздников, сочетает в своих рассказах яркую, образную простонародную речь с элементами церковнославянского языка. Замечательные произведения Василия Никифорова-Волгина — трогательные, согретые жаром православной души, пронизанные тихим светом и лиризмом.

Мы назвали имена православных прозаиков, — как видим, все они очень разные. Говорить о христианской традиции в поэзии сложнее: больше роль субъективного начала, велик соблазн самовыражения, многозначнее образы, метафоры и, соответственно, трактовки. Тем не

менее православные поэты в русском зарубежье, конечно, были.

Недолог был творческий путь **Алексея Владимировича Гессена** (1900—1925), прошедший в Праге и Париже. Его стихи открыли читателю «тонкого романтика, лирика, влюбленного в жизнь, несмотря на все ее невзгоды, истинно православного христианина, черпающего душевные в силы в великой вере в Бога»⁵. Молодого поэта отличала высокая духовность, удивительно светлое и чистое видение мира. Самое значимое его произведение — поэма «Горькие травы» (1925), это попытка, по словам Г. Струве, «дать в историческом преломлении, в смене ярких картин, проникнутых историко-идеологическим подходом, генезис русской смуты»⁶, показать проникновение западных идей на русскую почву и то, как они изменяли здесь образ жизни целых поколений. Гессен с нескрываемой душевной болью пишет о том, что на Родине «народ глумится и пляшет, после жатвы лихой осмелев», что «нивы осквернены», а «грешная, проклятая» земля вся в «кровавом дурмане». У беженцев, изгнанников руки «повисли, как плети», а «тела омертвели от ран». В финале поэт молитвенно взывает к Богу о спасении Отчизны: «Дай мне сердце, как воск, и оправь его сталью, / Сделай кротким, как голубь, и сильным, как вол, / Дай увидеть за дымом, за кровью, за далью, — / Нерушимым и славным Твой светлый престол»⁷ и надеется на возрождение родины: «Верь — над проклятой грешной землей / Воссияет Христова Любовь, / Выйдет пахарь — послушной сохой / Подымать непокорную ность»⁸. Обратим внимание: Гессен часто использует образность и стиливые находки серебряного века, но претворяет их в православные по духу стихи. Так христианская традиция воплощается в формах новой поэзии, классической в основе, но обогащенной находками века XX-го.

Есть в наследии Гессена и стихотворения непосредственно религиозной тематики. Например, о таинстве исповеди — «Страстная суббота»: «Но ты о детской, ясной вере / Устами чистыми молись. / И за церковную ограду / Я проведу тебя в посту, / Где встретит нас людского стада / Благой и Ласковый Пастух»⁹. Или образ православной девушки, редкий по красоте во всей

⁵ Заглоба В.В. «Нехладеющий жар» поэзии. Лирика Алексея Гессена. Учебное пособие и комментированная хрестоматия по разделу курса «Литература русского зарубежья». М., 2001. С. 5.

⁶ Там же С. 8.

⁷ Там же С. 43.

⁸ Там же С. 44.

⁹ Там же С. 47.

русской поэзии: «Молчаливая, тихая, строгая, / На закате предпраздничных дней / Проходила ты в церковь убогую / Мимо желтых вечерних полей». Соблазнам Вечной Женственности, демонически-соблазнительной, чарующей блоковской Незнакомке здесь противопоставлена красота веры, чистой и глубокой. Героиня находит смысл жизни в религиозном подвиге. И если тургеневская Лиза Калитина уходит в монастырь вследствие несостоявшейся любви, то эта девушка обретает высшую радость в исполнении евангельских заветов: «И великою милостью Божьею, / Как и всякий, кто беден и сир, / У Святого Христова подножия / Обрела ты надежду и мир»¹⁰.

Хорошо знавший поэта Кирилл Зайцев в памятном слове подвел итог творческой судьбе Гессена: «он был нравственным талантом. Не холодным зрителем проходил он через наши грозные дни, <...> в нем происходила огромная внутренняя работа по созданию нового крепкого и светлого мирозерцания. <...> Замкнутый, застенчивый и робкий, он пламенел внутренним огнём»¹¹. Надо ли уточнять, что имеется в виду православное мирозерцание.

Поэт **Сергей Сергеевич Бехтеев** (1879—1954) во многом противоположен Гессену, но объединяла обоих глубокая вера. Жизненный путь Бехтеева продолжался 75 лет. С юности и до конца дней он оставался верен стержневой своей теме — воспеванию и чаянию Православной монархии. В среде эмиграции, где сильны были антимонархические настроения, Бехтеев оставался убежденным почитателем Государя. Еще до эмиграции Бехтеев написал стихотворения «Молитва», «Святая ночь», «Боже, Царя сохрани», «Россия», которые переслал в Тобольск находящемуся в заключении Николаю Александровичу и его семье. Первоначально авторство «Молитвы», найденной в бумагах Царственных мучеников, приписывали одной из великих княжон. Строки этого стихотворения, одного из самых сильных и пронзительных в лирике Бехтеева, были широко известны в среде эмиграции и обрели второе звучание в России 1990-х годов: «Владыка мира, Бог вселенной! / Благослови молитвой нас / И дай покой душе смиренной / В невыносимый смертный час... / И у преддверия могилы /

Вдохни в уста твоих рабов / Нечеловеческие силы / Молиться кротко за врагов!»¹². Эти строки часто цитируются, но почему-то почти никогда не называют фамилию их автора — духовного поэта Сергея Бехтеева. Образ Царя-страстотерпца занимает особое место в его творчестве. Пророческие строки находим в стихотворении «Святая ночь», написанном в канун Рождества 1918 г. «Искрятся звезды, горя, / К окнам изгнанников льнут, / Смотрят на ложе Царя, / Смотрят и тихо поют: / „Спи, Страстотерпец Святой, / С кротким Семейством Своим; / Ярким венцом над Тобой / Мы величаво горим“»¹³. В дни, когда царская семья находилась в заточении и никто не мог знать их будущую судьбу, Бехтеев формулирует то самое определение, которое спустя много десятилетий прозвучит во время канонизации «святых страстотерпцев», увенчанных венцом мученичества. Его убежденность в том, что Государь будет прославлен святым, отчетливо выражена и в стихотворении 1922 г. «Виденье дивеевской старицы».

Бехтеев активно участвовал в церковной жизни эмиграции. Он был старостой храма Державной Божией Матери в Ницце, соорудил иконостасы и украсил интерьеры основного храма и придела св. Серафима Саровского. Как Л. Зуров и И. Шмелев, Бехтеев — поэт русской Голгофы. Говорят сами за себя названия сборников его стихов «Песни русской скорби и слез» (1923), «Песни сердца» (1927), наполненные тревожно-скорбными интонациями: «И наши дни мятущагося ада, / В дни торжества неслыханного зла, / Из потонувшего в пучинах Китежграда / Подземные гудят колокола»¹⁴. За два года до своей кончины поэт завершил издание итогового сборника в четырех выпусках «Святая Русь». Среди них — посвященные святителям Русской земли Сергию Радонежскому, Серафиму Саровскому, Иоанну Кронштадтскому. Стихи Бехтеева пронизаны болью за поругание православной веры и порушенных святынь — Иверской часовни, храма Христа Спасителя.

Гражданская православная монархическая поэзия Бехтеева по форме близка классическим образцам XIX в., наследует и развивает высокие традиции пушкинской, лермонтовской, тютчевской, некрасовской лирики. Народ предстает

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же. С. 22.

¹² Бехтеев С.С. Грядущее: Стихотворения. СПб., 2002. С. 103.

¹³ Там же. С. 96.

¹⁴ Там же. С. 376–377.

в его стихах и как жертва, и как виновник: «Многогрешная, мятежная страна. / Я ль тебе укор позорный брошу, / Осужу ль страданий крестных ношу? <...> Для меня ты в язвах и нагая / Та же Русь — родимая, святая, / Во Христе юродивая мать, / Не сумевшая в соблазнах устоять» («На чужбине»)¹⁵. Но уверенность поэта в грядущем восстановлении православной веры была непоколебима. Она выражена в стихотворениях «Грядущее», «Верую», «Царская Россия». Поэт восклицает: «Я говорю через века / С грядущим новым поколеньем», которое, как убежден автор, «полюбит древний быт / Святой страдальческой России / И снова храмы воскресит / Для православной Литургии» («Внукам»¹⁶). Поэтическое наследие Бехтеева дает образцы высоконравственного, самоотверженного служения традиционным ценностям и святыням России.

Наконец, скажем об авторе, который работал в жанрах, пограничных между художественной и документальной литературой (очерки, записки путешественника, мемуары). Речь идет о **Владиславе Альбиновиче Маевском** (1893—1975). Первая его книга «Путевые наброски» (1913) была посвящена впечатлениям от поездок в Турцию, Сербию, Черногорию и Далмацию. В ней Маевский заявил о себе как о поборнике славянского единства и его основы — Православия. С началом Первой мировой войны писатель, разрабатывая патриотическую тематику, издал в Москве сборник статей «Великая Россия и героическая Сербия» (1914), призывающий защищать общеславянские ценности.

В эмиграции Маевский работал библиотекарем в Патриаршей библиотеке, окончил богословский факультет Белградского университета, стал секретарем Сербского патриарха Варнавы (воспитанника Петербургской Духовной академии). Позже он написал капитальный труд «Русские в Югославии: Взаимоотношения России и Сербии» (1960; 1966). Маевский часто посещал православные святыни в Югославии и за ее пределами, трижды побывал на Афоне. Свои впечатления от встреч с обитателями Святой Горы он отобразил в книгах «Иверская Богоматерь» (1932), «Святая

гора» (1936), «Неугасимый светильник» (1940) и особенно в художественных произведениях: «Афонские рассказы» (1950), «Афон и его судьба» (1969). «В двух последних книгах Маевский проявил себя как даровитый прозаик, в совершенстве владеющий изящным стилем, — пишет первый и пока единственный исследователь его творчества А. Н. Стрижев. — Его проза исполнена тонких переживаний, динамична, насыщена мудростью и лиризмом. В ней угадывается талант крупного художника. Таких книг об Афоне еще не было, оттого-то они и полюбились читателям. <...> Как поэт Маевский заявил о себе сборником стихотворений «Искры», изданным там же десятью годами раньше. Стихи его негромки, основная тема — героизм, родина, любовь»¹⁷.

Дарование писателя-мемуариста проявилось в воспоминаниях Маевского о Шмелеве, которые вошли в подготовленный им же сборник «Памяти И. С. Шмелева» (Мюнхен, 1956.). Литературный портрет писателя исполнен в теплых, сердечных тонах. О том, как создавался Шмелевым роман «Пути небесные», рассказала в том же сборнике жена Маевского, Елена Петровна Охотина-Маевская.

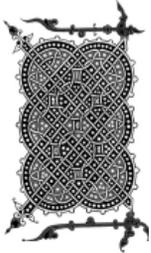
Мы вспомнили имена нескольких писателей русского зарубежья. Как видим, все названные художники очень разные. Но все эти литераторы — православные, они развивали в своем творчестве именно христианскую традицию, ибо духовная основа их творчества — православная вера. Она была присуща и их авторам лично, и проявлялась в мировоззренческом, философском, религиозном плане их сочинений. В их книгах, таким образом, запечатлен успешный опыт эстетического освоения духовной реальности.

Мы не назвали других имен, которые, несомненно, были. Полузабытые сегодня, они ждут своих исследователей. Да и в изучении названных предостоят еще многие открытия — слишком мало мы пока знаем об их жизни и их наследии. Но несомненно одно: *эти художники доказали, что полноценная православная художественная литература может существовать, не утрачивая ни своей художественности, ни своей верности христианской истине.*

¹⁵ Там же. С. 306.

¹⁶ Там же. С. 406.

¹⁷ Стрижев А. Н. Православный прозаик Владислав Маевский // Стрижев А. Н. Собр. соч.: В 5 т. М., 2007. Т. 3. С. 334.



Ю. А. Лабынцев

Православные народные издания в миссионерской деятельности монастырей Гродненщины в первой четверти XX в.*

Три мужских и две женских православных обители учрежденной в самом конце 1899 г. Гродненской православной епархии, расположенной на рубеже двух христианских миров *Slavia Orthodoxa* и *Slavia Romana*, внесли огромный вклад в укрепление православной веры не только в своем крае, но и далеко за его пределами.

В наши дни территория той давней Гродненской православной епархии входит в состав двух государств: Беларуси и Польши. Ныне это земли трех епархий Белорусского экзархата РПЦ — Гродненской и Волковысской епархии, Брестской и Кобринской епархии, Новогрудской и Лидской епархии, а также двух епархий Польской автокефальной православной церкви — Варшавско-Бельской епархии и Белостокско-Гданьской епархии, православное население которых составляют преимущественно белорусы.

В начале XX в. самым известным и даже знаменитым во всем мире был древний Супрасльский Благовещенский женский монастырь, возрождение которого сейчас стало и значительным событием белорусской национально-культурной жизни вообще и особенно в кругу белорусов Польши. Куда менее заметная роль тогда принадлежала столь же древнему Жировицкому Успенскому мужскому монастырю, ставшему ныне ставропигиальным, находящимся под непосредственным управлением Патриаршего экзарха всея Беларуси митрополита Минского и Слуцкого Филарета.

История женского православного монашества на Гродненщине, появившегося в середине XIX в., особенно прославлена недолгим суще-

ствованием Красностоцкого Рождество-Богородичного женского монастыря, возрождаемого сейчас силами Польской автокефальной православной церкви на новом месте — возле знаменитого во всем православном мире городка Заблудова¹.

В деле использования православных народных изданий в миссионерских целях особая роль выпала Супрасльскому Благовещенскому монастырю, со временем обзаведшемуся даже собственной типографией, а еще более — женскому Красностоцкому Рождественскому монастырю, ставшему воспитателем образованного монашества для многих обителей Российской империи, сотен учителей народных школ и тысяч местных учащихся. Впрочем, народные православные издания в своей миссионерской деятельности использовали все без исключения православные монастыри Гродненщины, разница была лишь в самих ее масштабах, а также в вовлеченности в создание такого рода народной книжности и литературы, к стати сказать, до сих пор практически не изученных.

Нам трудно сейчас представить то, что в те годы появление огромного числа народных православных изданий как по количеству книг, брошюр и листового материала, так и их экземпляров стало совершенно невиданным до той поры явлением, коснувшимся в достаточно короткий срок духовной жизни миллионов простых людей, преимущественно крестьянства. Подобные издания со второй половины XIX в. начинают формировать огромное литературное пространство, развивавшееся по своим законам,

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Белорусско-украинская народная книжность XX–XXI вв.: православный „Богогласник“ (Исследование и публикации)», проект № 08-04-00027 а.

¹ Подробнее см.: *Jabynczew J., Szczawicka J. W mięście zwanym Zabudowem. Białystok, 1995.*

вливавшее на судьбы как грамотных, так и неграмотных не только в Российской империи, но и далеко за ее пределами, например, на славянских Балканах.

Очень важным в данной связи был указ Святейшего Синода, появившийся ровно 150 лет тому назад 3 сентября 1859 г., предписывавший открывать во всех епархиях школы для народа. К 1914 г. таких церковных школ во всей империи было уже около 40 тысяч. Со всем этим всенародным образовательно-просветительским процессом теснейшим образом было связано развитие народной литературы, выпуск которой начинает нарастать год от года, становясь постепенно особой областью не только церковной, но и общегражданской деятельности. Появляются и собственно создатели подобной православной народной литературы, такие, например, выдающиеся, как И. С. Миропольский (1842—1907), автор множества стихотворных и прозаических произведений, которые до сих пор живут в народе², в том числе и среди населения давней Гродненской православной епархии, то есть как на территории нынешней Беларуси, так и Польши.

Народная книга всегда была в те годы великим подспорьем в монастырском миссионерском и дидактическом делании. На Гродненщине православными монастырями использовалась народная литература, создававшаяся и вне епархии и в ее границах, в том числе и непосредственно самими насельниками этих монастырей. Литература эта была по преимуществу печатной, но часто тиражировалась и от руки, причем местные сочинения во множестве распространялись в основном в рукописях.

Приведем несколько примеров подобных изданий, их списков и собственно рукописных сочинений. Последние разошлись во множестве в основном среди местного населения и представляют собой списки различных стихотворных писаний, фрагменты которых мы до сих пор встречаем в домах здешних православных во время наших экспедиционных исследований в Беларуси, Польше и Литве. Очень любимы в народе были различные житийные произведения, а также святоотеческие поучения, с которых снимались многочисленные рукописные копии, кото-

рые затем также неоднократно переписывались, по крайней мере, вплоть до второй половины XX в. Пожалуй, самыми любимыми и тиражируемыми были богогласники, в том числе гродненские, а также отдельные тексты из них. Огромной популярностью пользовались слова и поучения святителя Димитрия Ростовского и всевозможные сборники православных песнопений, например, такие, какие издавала типография Троицкой Сергиевой лавры. Нужно сказать, что некоторые произведения сохранились у населения давней Гродненской православной епархии не только в рукописных списках, но и в виде весьма зачитанных печатных экземпляров маленьких народных книжечек и брошюр³.

Как особое средство православной миссионерской деятельности монастыри очень рано оценили роль богогласников. Так, еще в 1883 г. епископ Брестский Авраамий призывал: «Для большего оживления религиозного чувства православного народа и употребления в свободное от работы, в противовес употребляемым латынскими разным стихотворным гимнам, было бы полезно переложить... на первый раз, некоторые песни Св. Димитрия Ростовского, как то: „Иисусе мой Прелюбезный“, „Надежду мою в Боге полагаю“, „Ты мой Бог Иисусе, Ты моя радость“ и канон о распятии и на плач Божией Матери»⁴. Тогда же Литовская духовная консистория постановила: «Признавая желательным и целесообразным для поднятия религиозного чувства в православном народе распространение песен древнеправославного напева, уцелевшего в Богогласниках... и... во избежание различных неудобств при издании их, предложить причтам, которые найдут нужным иметь Богогласник — выписывать его от Холмского Братства, а также выписывать Холмский народный Календарь, в котором находятся общеизвестные песни предложенные на ноты»⁵.

К началу XX в. были подготовлены и позднее изданы и первые собственно гродненские богогласники, затем несколько раз переиздававшиеся, сразу же ставшие настоящей настольной книгой в монашеской келье, в библиотеках монастырских и церковно-приходских школ, а также в приходских и частных крестьянских библиотеках⁶.

² См.: *Лабынцев Ю.А., Шавинская Л.Л.* Народная литература белорусско-русско-украинского пограничья. М., 2009. С. 34–36, 119–122.

³ Преимущественно это касается восточной пограничной части современной Польши.

⁴ Документы частных архивов на востоке современной Польши.

⁵ Там же.

⁶ Первый такой богогласник увидел свет в Гродно в 1903 г.

В гродненском богогласнике 1914 г. помещена «Народная песнь на праздник 900-летия крещения Руси»⁷, подписанная как «Дар Свято-Онуфриевскому Яблочинскому монастырю от Иеромонаха Христофора, бывшего послушника того-ж монастыря», которая до сих пор встречается в рукописных сборниках, переписанных на восточнославянских территориях:

«Князь русский Владимир,
Учитель святой,
Руси просветитель
Отец наш родной
Языческой веры
Обман-ложь познал,
И веру Христову
Принять пожелал.
И вот в Херсонесе
Наш князь дорогой
От греков крестился
В купели святой.
А в Киеве, славной
Столице своей,
В Днепре окрестил он
Всех русских людей.
Все капища мрачных
Бесов разрушал,
И идолов русских
Сам уничтожал.
И храмы воздвигнул
Для русских людей,
И школы он строил
Для русских детей.
И сам, как Апостол,
Всю Русь проходил:
О вере Христовой
Всем благовестил.
За подвиги Князь наш
Святым наречен
И к лику Апостол
Достойно причтен.
А ныне чрез девять
Священных веков,
Как мы свободились
От страшных оков
Бесовского мрака,
И вера Христова
Всю Русь озаряет
Сияньем креста,
Все русские люди
Стремятся принести
Владимиру князю

В дар славу и честь.
Владимир блаженный,
Отец наш святой!
Молись о спасеньи
России родной.
И силой молитвы
Усердной Твоей
В России мрак темный
Неверья рассей;
В сердца наши с неба
Любовь низведи
И крест — знамя веры
Внутри нас утверди.
Чтоб всех съединяла
Христова любовь
Для славы России
На веки веков».

По существу, начиная с первых лет XX в. богогласники являются и своеобразными учебными книгами во всех народных школах Гродненщины. И именно благодаря богогласникам повсеместно удавалось более широко вести церковно-просветительскую и миссионерскую работу, а также распространять православную и русскую религиозно-духовную культуру даже там, где было очень сильное влияние иноверных сил, например, в крайней западной части давней Гродненской православной епархии и совсем уже далеко — в Карелии. Именно туда Красностокский монастырь через подворье в Санкт-Петербурге посылал своих воспитанниц, в том числе представительниц карельского народа, обучавшихся в школах обители, а также собственно насельниц, оказавших, в частности, неоценимую помощь православному Карельскому Георгиевскому братству. «Эта св. обитель, — отмечалось в 1910 г., — в настоящее время воспитывает в своих стенах карелок, а также присылает в Карелию особенно пригодных и дорогих здесь по своему настроению и опытности учительниц для братских школ. Благодаря всему этому Братство теперь сделалось крупным общественным явлением, и в своей непродолжительной истории насчитывает ряд миссионерских и церковно-патриотических съездов, из которых особое упоминание заслуживает съезд на Валаам 18–19 июня 1909 г. в присутствии трех Архипастырей соседних карельских епархий. Этот съезд, устроенный по случаю перенесения в Карелию Афонских икон „Одигитрии“ и Великомученика Пантелеимона, привел

⁷ Гродненский богогласник. Изд. второе. Гродна, 1914. С. 50–51.

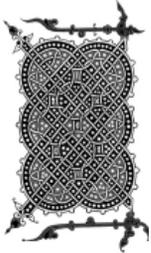
в движение всю Приладожскую и Олонецкую Карелию. Афонские иконы, перенесенные с таким торжеством, сделались сразу народной святыней и теперь привлекают массу богомольцев. Верующие люди получают от этих икон исцеление (зарегистрировано уже несколько случаев таких чудесных исцелений), для всего же народа они являются как бы знаменем торжества православной веры и православно-русского уклада жизни. Одновременно со встречей икон было организовано паломничество детей-школьников на Валаам. Собралось до 900 детей из разных мест Финляндской Карелии. Такое паломничество было повторено в настоящем году (на средства Ф. А. Зейна). Собралось из четырех береговых приходов с учителями и провожатыми до 600 детей. Дети прибыли на пароходе с крестным ходом в праздник Вознесения и пробыли на Валааме три дня. Русские школы шли с русскими флагами и усердно распевали русские духовные

песни из Лепты и Богогласника — плоды трудов наших Красностоцких учительниц»⁸.

Гродненские богогласники стали и особыми миссионерскими пособиями и одновременно учебными книгами в арсенале литературных средств новой православной церковной дидактико-просветительской корпорации, открытой при Красностоцком монастыре 16 сентября 1912 г. «Свято-Ольгинской общине сестер просвещения» — совершенно нового и, видимо, по сей день исключительного явления в истории Русской Православной Церкви.

Богогласникам этим суждено было стать оригиналами для непрекращающегося по сию пору активного процесса тиражирования многих их текстов путем рукописной и машинописной переписки, а в наши дни и компьютерной, позволяющей использовать как отчуждаемые, так и неотчуждаемые носители и сетевые технологии, включая Интернет.

⁸ Историческая записка о положении Православия в Финляндской Карелии: К 200-летию юбилею взятия Выборгской крепости и воссоединения Карелии с православной Россией. Выборг, 1910. — <http://www.kirjazh.spb.ru/biblio/georg/georg0.htm>.



Л. Л. Щавинская

Иеромонах Христофор (Сакович) и его произведения как часть народной православной литературы*

Едва ли найдется в славянском православном мире еще одно такое сочинение, ставшее, по существу, общенародной книгой, столь широко бытовавшей и бытующей во множестве анонимных изданий и не поддающихся количественному учету рукописных списках, как стихотворный крестный цикл («Крестная песнь») иеромонаха Христофора. Сочинение это, значение которого стало особенно важным в период государственной политики богоборчества и жестоких гонений на Православие, по сей день продолжает оставаться в числе наиболее распространенных, правда, к сожалению, без упоминания имени его автора, жившего в XIX столетии. Наше многолетнее изучение народной православной литературы, экспедиционные исследования на территории России, Белоруссии, Украины, Польши и Литвы свидетельствуют о необычайно активном тиражировании в сельской и городской народной среде этого произведения вплоть до начала XXI в.

Для народной начальной школы, в том числе церковно-приходской, государством и частными лицами постепенно была создана целая индустрия «книг для народа», которая дала многие тысячи самых разнообразных изданий, лишь частично принятых самим их адресатом. До сих пор, правда, все реже и реже, в личных библиотеках православного населения можно встретить сильно потрепанные подобные издания, а чаще их фрагменты или же выписки из них. Книжечки эти сделали свое дело и стали ныне не менее редкими, чем издания и рукописи предшествовавших

эпох. Впрочем, есть среди них и такие, что не утратили или почти не утратили свою ценность в глазах многих людей. К ним относятся сочинения о. Хрисанфа Саковича, во иночестве Христофора, который никогда не занимал заметных должностей, а вся его жизнь прошла в глухой провинции. Тем не менее сочинения о. Хрисанфа сразу же стали весьма популярны в народе, а нынешняя их распространенность во всем православном мире буквально поражает¹.

Священник Хрисанф родился в с. Святец на Волыни в 1833 г. в священнической семье о. Иоанна Саковича. Раннее сиротство оставило глубокий след в его душе. Вот как он сам описывает свое детство в своей стихотворной автобиографии, произведении, списки которого встречаются довольно редко:

«В раннем детстве я лишился
Матери моей родной
И остался шестилетним
Одиноким сиротой.
Мой отец, священник вдовый,
Так ужасно тосковал,
Что о мне, сиротке бедном,
Он неволью забывал.
Твердо помню: в нашей церкви
Против клироса стоял
Крест с распятым Иисусом.
Этот крест меня спасал.
Я, взирая на распятого,
Задавал себе вопрос,
Кто Он, этот муж распятый?
Я не знал, что Он Христос».

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Белорусско-украинская народная книжность XX–XXI вв.: православный „Богогласник“ (Исследование и публикации)», проект № 08-04-00027 а.

¹ См.: *Лабынцев Ю.А., Щавинская Л.Л.* Народная литература белорусско-русско-украинского пограничья. М., 2009. С.119–136.

Будучи натурой впечатлительной и самоуглубленной о. Хрисанф долго искал себя. Еще во время обучения в Волынской духовной семинарии у него появилось стремление к иноческой жизни, он писал «о первых чувствах и помышлениях и стремлениях к строгому иночеству, которые невольно повлекли меня из 3-го класса Волынской духовной семинарии в пещеру Киевских пустынь; но... митрополит Филарет, выслушав мое желание, сказал: «теперь нет таких пустынь; иди, доучивайся в своей семинарии и потом придешь». И я пошел с чувством скорби...»².

По окончании семинарии о. Хрисанф снова делает попытку найти духовного наставника в иноческой жизни в „Киевской пустыни“, в „пустыни на Волыни“, но везде получает отказ. Его приняли в Яблочинский Свято-Онуфриевский православный мужской монастырь, где он с 1855 по 1864 гг. проработал учителем начальной школы и письмоводителем. Но мечта об иноческой жизни не оставляла о. Хрисанфа и, не найдя здесь духовного руководства, он снова отправляется на поиски духовного наставника. О. Хрисанф уходит почти за 1000 верст к затворнику о. Иоанну в Святые горы, но быть его руководителем о. Иоанн не согласился. Узнав, что самая строгая монашеская жизнь в Саровской обители, о. Хрисанф устремился в Саров. Как писал он сам: «...настоятель из крестьян отверг мое прошение, сказав: „Ты — богослов,... иди в Сергиеву лавру“. На обратном пути я горько плакал... Вдруг в одной деревне Тамбовской губ. совершился перелом... моих усиленных стремлений к пустынной иноческой жизни. Узнав в одной курной избе, что ни мать, ни ее взрослые дети не знают даже молитвы Господней, я оставил путешествия по монастырям, решил заботиться о детях и простых людях молитвами и пению»³.

О. Хрисанф несколько десятилетий служит народным учителем в родной стороне: с 1864 г. при Городышском женском монастыре; с 1868 г. в Жуковском народном училище; а с 1872 г. трудится письмоводителем Острожского Свято-Кирилло-Мефодиевского братства. Но более всего проработал о. Хрисанф в с. Брыкове. Сначала с 1873 г. учителем Брыковского народного училища, а затем с 17 сентября 1879 г. началось его священническое служение в местной Свято-Георгиевской церкви.

Близко знавшие о. Хрисанфа монахи так вспоминали о нем: «Священство принял он по настоянию графини Блудовой, будучи безженным, так как в смерти своей невесты, пред самым днем венчания, он усмотрел указание Божие поднять подвиг безбрачной жизни... Как священник, он обнаружил все величие доброй души своей... Село Брыково, бывшее некогда притоном пьяного разгула и воровства, стало при нем рассадником благочестия. Ученики Брыковской школы стали желанными псаломщиками и учителями окрестных селений. Как он работал в приходе, свидетельствует беспримерное награждение его от Св. Синода золотым наперсным крестом уже на шестом году священства. Говорят, что награда эта дана ему за составленную им для прихожан „Крестную песнь“. ... Многолетняя слава о подвижнике-священнике способствовала возникновению у епархиального начальства предложить ему принять монашество и потрудиться в Почаевской лавре над усилением среди насельников ее любви к подвигам благочестия»⁴.

Ставший со временем духовником Холмской православной семинарии о. Хрисанф так писал о своем литературном труде: «Убедившись многолетним опытом, что простой русский народ любит речь стихотворную, а еще больше любит духовные песнопения, я... написал... всем многочисленным моим ученикам и ученицам, коих я учил в продолжении 27 лет, молитвенные праздничные песнопения. Все написанные здесь „Песни“ я читал моим Брыковским прихожанам и они поняли их, одобрили и просили напечатать для них... Напевы для моих „Песней“ я старался уподоблять церковным напевам... Дай, Господи, чтоб эти „Песни“ принесли пользу и всему простому русскому народу. в великом деле духовного просвещения»⁵.

Издавая сборник избранных стихотворных сочинений о. Хрисанфа, в монашестве Христофора, иеромонах Пимен подчеркивал: «Предпринимая издание «Духовных песнопений» иеромонаха Христофора... считаю своей обязанностью указать на причины, побудившие меня взяться за этот труд. Побывал я на Волыни в Почаевской лавре... Там память об о. Христофоре жива в народе. Знавшие его простые люди убедительно просили меня отпечатать последние его сочинения. На это дело благословил меня

² Духовные песнопения иеромонаха Христофора. 1-е издание иеромонаха Пимена. Холм, 1913. С. 25.

³ Там же. С. 25–26.

⁴ Там же. С. 27–28.

⁵ Духовные песнопения иеромонаха Христофора. 4-е издание Почаевской Лавры. Почаев, 1908. С. 3–4.

и Высокопреосвященный Евлогий, Архиепископ Холмский и Люблинский... Дай, Господи, чтобы эти „Песни“ принесли пользу простому русскому народу в великом деле духовного просвещения и тронули сердца нашей интеллигенции»⁶.

После нескольких десятилетий служения народным учителем и сельским священником в родной стороне о. Хрисанф был пострижен в монахи и окончил свою жизнь в 1897 г. в одном из самых западных православных монастырей Российской империи — Радочницком Свято-Антониевом, что на востоке нынешней Польши, примерно в 30 км от г. Замостье.

Часто встречаемые нами стихи о. Хрисанфа, распространяемые по сей день преимущественно в рукописях, давно стали частью анонимной народной литературы. Переписчики иногда составляют из них целые сборники⁷, и, надо думать, в сборниках этих есть немало его произведений, которые никогда не появлялись в печатном виде и распространялись исключительно с помощью рукописного тиражирования. Имя автора при этом постепенно в большинстве случаев было утрачено, а сочинения его стали частью наиболее почитаемой в народе религиозной литературы, которая помогала сберечь родные традиции в период гонений на Православие.

А вот оценка самим Христофором (Саковичем) его жизненного пути, сделанная им в стихотворении «О минувшей жизни моей»:

«И я убогий человек,
Живу в несчастьи весь мой век.
Родился я на свет в слезах,
Не зрел добра в младых летах....
Наставников я не имел,
О чем в душе всегда скорбел.
Я много пустынь исходил,
Но для себя не находил.
Нигде духовного лица,
С любовью друга и Отца.
О круглом сиротстве таком
Я много плакал пред Христом.
И часто в пропасть падал я,

И жизнь печальная моя
Давно бы в вечность перешла,
Но милость Божия была
Над погибающей душой
И правила моей судьбой.
А наконец Христос благой
Умилосердился над мной:
Меня любовью осенил
И „Крестной Песнью“ наградил».

Писал о. Христофор и для детей. Сочинял и колядки, которые, пожалуй, быстрее всего вошли в число анонимных народных сочинений. Ему же принадлежит «Песнь св. покровителям славян Кириллу и Мефодию», встречающаяся сейчас достаточно редко.

Но самым главным сочинением о. Хрисанфа Саковича, ставшим, по существу общенародной книгой, столь широко бытовавшей и бытующей во множестве анонимных изданий и не поддающихся количественному учету рукописных списков, является его стихотворный крестный цикл. История появления и рецепции стихотворного крестного цикла, созданного им, свидетельствует о том, что произведение это стало, без преувеличения, ежедневным чтением для многих сотен тысяч православных в конце XIX—XX вв. и начале XXI в. До сих пор в рукописных сборниках часто встречаются также и отдельные стихотворения из крестного цикла о. Хрисанфа Саковича без указания имени автора, иногда под заглавием «Постовые песни»:

«В Пятницу молчание
В Пятницу святую
Все должны молчать,
О Христовых муках
Крестных размышлять.
Вспомним день великий,
Как Христос за нас
Пострадал и умер
В страшный крестный час!
В Пятницу всяк верный
Заклучи уста

⁶ [От издателя иеромонаха Пимена] // Духовные песнопения иеромонаха Христофора. 1-е издание иеромонаха Пимена. Холм, 1913. С. 3.

⁷ Подобные сборники встречались и встречаются нам достаточно часто во многих уголках России, Украины и Белоруссии, в том числе в московском регионе. О них, бытовавших и бытующих среди московских жителей, стали появляться специальные публикации в печати. Так, московский теолог В. О. Зверев пишет, что «стихи эти были найдены мною в записях моей покойной бабушки, А.С. Зверевой, в середине 90-х годов». Она записала их «в трех школьных тетрадках от руки». В.О. Зверев предполагает: «Возможно, что автор стихов — священник Хрисанф Сакович, живший примерно в конце XIX — начале XX века на границе Молдавии и Украины». «Однако, — как пишет В.О. Зверев, — это могут быть и народные стихи... В 2005 году мне в руки попала еще одна рукописная тетрадка с этими стихами. Стало ясно, что стихи были востребованы верующими во время гонений на Церковь и переписывались от руки, подобно молитвам и акафистам» (см.: Зверев В.О. Евангелие страстей Христовых в стихах // Воскресная школа. 2008. № 5. С. 8).

И почти молчаньем
 Крест и смерть Христа.
 Вместо уст пусть сердце
 В день сей говорит,
 А душа пусть мыслью
 Пред Крестом стоит.
 Если б злые люди
 Вдруг отца иль мать
 Наших засудили
 Смертью пострадать,
 Смерть их и страданья
 Стали б мы слезой
 Вспоминать в молчанье
 Горестной душой.
 В Пятницу ж Израиль
 Господа судил
 И всего измучил,
 На Кресте убил.
 Спасая Друга, Брата,
 Нежного Отца
 Поражал враг правды
 Злобный до конца.
 Долг велит всем людям
 В Пятницу молчать,
 О Христовых муках
 Крестных размышлять.
 Чтоб мы Крест Господень
 Памятью в тиши

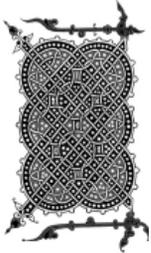
Все почтили с чувством
 В глубине души.
 Чтоб в душе всяк верный
 Крест изобразил
 И во всю жизнь в сердце
 Смерть Христа носил».

Совсем недаром монахи-современники дали такую оценку о. Христофору: «Это был один из замечательных молитвенников-монахов Русской Церкви, столп Православия среди современного неверия и инославия, непрестанный наставник и учитель сынов православной России на далекой ее окраине и руководитель людей всех званий и состояний... После о. Христофора осталось столько рукописей с великими уроками и наставлениями христианской жизни, веры и благочестия, что невольно приходишь в изумление, как возможно одному человеку, хотя и много прожившему, написать и переписать такое количество листов и тетрадей»⁸.

Как бы предвидя такой неизбежный вопрос, сам автор этих писаний отвечал на него: «С помощью Божьей сочинил сии „Песни“ во славу и хвалу Пресвятыя Троицы, преблагословенныя Богородицы, Честнаго Креста Христова, Святыя Сил небесных и всех Святыя, Иеромонах Христофор»⁹.

⁸ [От издателя иеромонаха Пимена] // Духовные песнопения иеромонаха Христофора. 1-е издание иеромонаха Пимена. Холм, 1913. С. 5.

⁹ Там же. С. 4.



Л. С. Рафиенко

Церковь святителя Николая Чудотворца на Берсеневке в Москве

На открытии в Палестинском центре Московской патриархии «Всероссийского конкурса юношеских исследовательских и проектных работ по историко-церковному краеведению» епископ Егорьевский Марк сказал: «Святость и подвижничество лежат в основе труда и жизни на родной земле; но святость не упраздняет знания: узнавание истории отчизны, ее святых и трагических страниц пробуждает в человеке подлинную любовь к своей малой Родине»¹.

Очень мудрые слова, так как, не зная истории храма, нельзя проникнуться к нему искренней любовью и уважением к его создателям.

Церковь святителя Николая Чудотворца в Москве была построена как составная часть уникального усадебного комплекса середины XVII в., принадлежавшего знатному боярину думному дьяку Аверкию Стефановичу Кириллову «государеву садовнику», и перешла ему по наследству. Построена она из кирпича и белого камня на месте деревянной церкви Святителя Николая Чудотворца на Берсеневке². Церковь больше известна как Никольская, хотя главный престол был посвящен Живоначальной Троице в Берсеневке, что в Верхних Садовниках, и первоначально называлась Троицкой³.

Впервые деревянная церковь Святителя Николая упоминается в 1625 году в списке

Патриаршего приказа. Каменная церковь Святителя Николая Была построена в 1656⁴ г., а не в 1657 г., как указывает В. Н. Кузнецов⁵, но она отчетливо выражает стилистическое единство с палатами А. С. Кириллова. Построена церковь на средства, собранные с прихожан, причем крупнейшим вкладчиком был А. С. Кириллов.

Каменная церковь Святителя Николая впервые упомянута в «Строельной книге церковных земель» за 1657 г., где написано: «на том ево огороде, подле ево Аверкиева двора, построена ево Аверкиева палата, а от церковной стены до той ево палаты 5 сажен. И по государеву указу к церкви Живоначальной Троицы, что за Берсеневую, в Садовниках, взято вновь под кладбище церковное порожая земля, что против трапезной лестнице к Москве реке, вдоль с порожью церковною землею 4 саж., поперек от Аверкиева двора 5 сажен»⁶. Значит, церковь построена в 1656 г., а палаты А. С. Кириллова в 1657 г., тем более что это подтверждено архитектором Д. В. Разовым, обследовавшим палаты А. С. Кириллова⁷. В путеводителе по Москве 1848 г. написано: «Николая Чудотворца церковь, что в Берсеневке Якиманской части придельная настоящая Живоначальной Троицы сооружена в 1656 г.; другой придел — Казанской Богородицы освящен при патриархе Адриане в 1694 г. января

¹ Мелехова Г.Н., Свешникова Н.В. «Храмы на Руси стоят доныне!» // Традиции и современность. Научный православный журнал. М., 2009. № 9. С. 134.

² Успенский А.И. Церковь Св. Николая Чудотворца. М., 1906. С. 5.

³ Центральный исторический архив Москвы (ЦИАМ). Ф. 454. Оп. 3. Д. 58. 109.

⁴ ЦИАМ. Ф. 454. Оп. 3. Д. 57. Л. 112.

⁵ Кузнецов В.Н. Храм Свт. Николая на Берсеневке. 1657—1997: к 340-летию храма. М., 1997. С. 1.

⁶ Строельная книга церковных земель 1657 // Забелин И.Е. Материалы для истории, археологии и статистики Московских церквей. М. Ч. II. Ст. 263—264.

⁷ Разов Д.В. Ансамбль палат Аверкия Кириллова // Архитектурные памятники Москвы XV—XVII веков. Новые исследования. М., 1947. С. 78.



Храм свт. Николая на Берсеневке. Фото XIX в.
(dedushkin/livejournal)

16 дня. Берсенева названа по слободе, бывшей здесь прежде»⁸.

Церковь Святителя Николая на Берсеневке выстроена из кирпича и белого камня. Это бесстолпный трехапсидный пятикупольный храм, завершающийся двумя рядами кокошников, перекрытых закомарами. На северном фасаде паперти устроено крупное, опирающееся на столбы-«кубышки» крыльцо с висячей гирькой. Это интересно как «образец претворения талантливыми русскими мастерами в камне приемов и основ русского народного деревянного строительства хором»⁹. Майоликовые изразцы, сохранившиеся в филенках на фасадах паперти и крыльцах храма с изображением двухглавых орлов, признак участия в строительстве храма царя Алексей Михайловича, что указывает на то, что церковь по своим украшениям «является одним из лучших памятников русской церковной архитектуры»¹⁰.

На границе церковного участка и берега реки Москвы были построены невысокие здания для церковного причта и богадельни, возникла колокольня с проезжими воротами в 1694 году¹¹. Надвратная колокольня была разобрана после пожара Москвы 1812 года.

При нашествии французов и захвате ими Москвы церковь сильно пострадала, а приделы Николаевский и Казанской Богоматери сильно выгорели внутри и долго не восстанавливались. Главная церковь Троицкая заново была освящена 5 сентября 1813 г. При возобновлении приделов решено было на месте Казанского придела, создать престол в честь преподобного Феодосия Палестинского «общих житий начальника», который и был освящен в 1817 г. 10 июля 1823 г. на левой стороне новой трапезной устроен придел в честь Святителя Николая Чудотворца¹².

В 1814 г. возник вопрос о постройке новой колокольни при церкви. Прежняя колокольня стояла при входе на церковный погост на северной стороне перед церковью. Священник Николай Иванов открыл сбор пожертвований на новую колокольню¹³. Проект колокольни очень долго обсуждался, и, наконец, в 1853 г., после разрешения на постройку колокольни, она была возведе-



Изразцы и декор на стенах храма

⁸ Москва с топографическим указанием всей ее местности и окрестностей. Подробная справочная книжка для приезжающих и живущих в столице. М., 1848. Ч. 1. С. 99–100.

⁹ Разов Д.В. Указ. соч.. С. 81.

¹⁰ Там же. С. 89, 97.

¹¹ Памятники архитектуры Москвы. Замоскворечье. М., 1994. С. 88.

¹² Успенский А.И. Церковь свт. Николая Чудотворца на Берсеневке. М., 1906. С. 14.

¹³ Успенский А.И. Указ. соч. С. 13.

на у западной стены трапезной церкви высотой до креста 40,5 метра¹⁴.

Церковь святителя Николая Чудотворца расположена в глубине участка вместе с палатами А. С. Кириллова и в конце XVII в., как установлено Г. В. Алферовой по остаткам фундамента, было соединено восточное красное крыльцо церкви переходом с палатами¹⁵, образуя уникальный для Москвы комплекс, придающий в XVII в. панораме Берсеневской набережной неповторимое своеобразие.

В 1782 г. встал вопрос о постройке новой ограды вокруг церкви Николая Чудотворца, расположенной у Каменного моста¹⁶.

Очень долго решался вопрос о постройке колокольни для церкви святителя Николая Чудотворца, и когда, наконец, было разрешено построить ее в 1853 г., в 1854 г. она была возведена у западной стены трапезной церкви. На ней были установлены три замечательных колокола¹⁷. Большой колокол в 200 пудов, украшенный литыми херувимами и резьбой, отлитый в 1695 г. мастером Иваном Лютером и пожертвованный Якова Аверкиева Кириллова вдовой Ириной Семеновной, второй, полиелейный, весивший 86 пудов, тоже отлитый в 1695 г., по вкладу Матвея Семенникова, и третий, в 54 пуда, отлитый в 1695 г. иждивением гостя Матвея Трофимовича Семенникова¹⁸.

При церквях и в них хоронили умерших. Было кладбище и при церкви святителя Николая, которое время от времени расширялось за счет порожних земель церкви и за счет сокращения огорода Кирилловых. 10 октября 1723 г. Петр I издал указ, «чтобы в Москве и прочих городах тела умерших были погребаемы только знатных персон, а прочих хоронить в монастырях и приходских церквях вне города»¹⁹.



Храм свт. Николая и колокольня
(domastik.ru)

В притворе у северных дверей храма святителя Николая находятся надгробные надписи, высеченные в стене: «Во славе и хвале Отца и Сына и Святого духа раб Божий думный дьяк Аверкий Стефанович Кириллов от рождения своего поживе 60 лет и от начала мира лета 7190 мая в 16 день мученически скончался, на преподобного отца нашего Федора Освященного»²⁰. А. С. Кириллов погиб во время Московского восстания стрельцов как сторонник Нарышкиных. Его сбросили с красного крыльца Теремного дворца в Кремле и бросили его изуродованный труп на Красной площади²¹.

Тут же вторая надгробная надпись: «Лета от начала мира 7190 октября в 13 день, по память святых мучеников Карпа и Папилы, преставилась

¹⁴ Разов Д. В. Указ. соч. С. 88.

¹⁵ Алферова Г. В. Исследование и реставрация палат Аверкия Кириллова (работы, проведенные в 1954—1964 г.) // Из истории реставрации памятников культуры. М., 1974. С. 149—150.

¹⁶ ЦИАМ. Ф. 105. Оп. 1. Д. 2213. Лл. 1—4.

¹⁷ Разов Д. В. Указ. соч. С. 88.

¹⁸ Успенский А. И. Указ. соч. С. 18.

¹⁹ Полное собрание законов Российской империи. Собрание I. СПб., 1830. № 12860.

²⁰ Мартынов А. А. Надгробная летопись Москвы. Уцелевшие надгробные надписи в Московских церквях // Русский архив, 1895. № 6. С. 236.

²¹ Фролов А. И. Палаты Аверкия Кириллова: забытые страницы истории // Вопросы охраны и использования памятников истории и культуры. М., 1992. С. 205.



Храм свт. Николая на Берсеневке.
Современный вид с восточной стороны

шого московского пожара пострадала церковь Николая на Берсеневке, а палаты нет. В 1868 году после реставрации палаты были отданы Московскому археологическому обществу, которое возникло в 1864 г. по инициативе и под председательством графа А. С. Уварова (1825—1884)²⁴. После смерти графа председателем Московского Императорского археологического общества была избрана его жена Прасковья Сергеевна Уварова (1840—1924), которая стала его почетным членом 14 января 1885 г. Кроме того, она была председателем комиссии общества по сохранению древних памятников и председателем Комиссии по изучению старой Москвы.²⁵ Общество держало в своем поле зрения историко-художественные реликвии, находящиеся в ведении государства, церкви и частных лиц и давало разрешение на перестройку особо ценных памятников.

В 1894 г. подано «прошение на имя Председателя Московского археологического общества П. С. Уваровой от священника церкви Николы на Берсеневке Дмитрия Горетова и церковного старосты Ивана Левинского. 20 ноября 1894 года епархиальное начальство разрешило нам, не изменяя плана, заменить в правом приделе во имя прп. Феодосия деревянный иконостас, поставленный в 1856 г., новым из итальянского мрамора²⁶. Московское археологическое общество возражений не имел²⁷. В. Н. Кузнецов в 1997 г. при посещении церкви Николая Чудотворца на Берсеневке святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием II

раба Божия думного дьяка Аверкия Стефановича Кириллова жена ево Евфимия Леонтьевна, поживе от рождения 60 лет»²².

Остальные надгробные надписи на стенах церкви не сохранились.

Во время археологических раскопок, которые проводились в 1997 году в церкви Николы на Берсеневке, захоронения А. С. Кириллова и его жены пока не были обнаружены²³.

В XVIII в. палаты А. С. Кириллова были заняты Московской межевой конторой, потом Разрядным (Сенатским) архивом, затем Сенатской курьерской командой, а в 1812 году от боль-

²² Мартынов Л.А. Указ. соч. С. 236–237.

²³ Дубов А.И. Археологические и антропологические исследования, проведенные в церкви Николы на Берсеневке // Вестник антропологии. М., 1998, Вып.5. С. 189.

²⁴ Разов Д.В. Указ. соч. С. 80.

²⁵ Московское Императорское археологическое общество в первое 50-летие его существования (1864—1914). М., 1915. Т. 2. С. 372.

²⁶ ЦИАМ. Ф. 454. Оп. 3. Д. 57. Л. 116.

²⁷ Там же. Л. 116.



Дом на набережной
(panoramio.com)

сообщил ему о находке в 1994 г. мраморного иконостаса в приделе преподобного Феодосия²⁸.

В 1913 г. священник Николай Орлов сообщал в Императорскую археологическую комиссию о том, что во время ремонта церкви свт. Николая на Берсеневке в виде окраски стен и починки крыши, разрешенного указом Московской духовной консистории 26 марта 1913 г., никаких нарушений не было допущено²⁹.

В годы советской власти Московская археологическая комиссия была закрыта в 1923 г. по распоряжению Народного комиссариата внутренних дел³⁰. В 1920-е годы палаты А. С. Кириллова заняли реставрационные мастерские, а через несколько лет они заняли и здание церкви святителя Николая, которая к тому времени была закрыта. Угрозой для сноса архитектурного

ансамбля стала гигантская площадь строительства мрачного ВЦИК и СНК, в наши дни более известного как «Дом на набережной». На месте церкви и палат А. С. Кириллова планировалось построить детский сад и ясли. Узнав об этом, реставраторы, которые занимали эти здания, направили письмо в Президиум ВЦИК о том, что церковь святителя Николая является первоклассным памятником зодчества, подлежащим безусловному сохранению³¹.

Б. Иофан — главный архитектор не только дома ВЦИК и СНК, но и Дворца Советов, торопился осуществить его строительство на месте храма Христа Спасителя 30 июля 1931 г. Президиум ВЦИК закрепил за престижной новостройкой весь

ансамбль на Берсеневской набережной, позволив снести в первую очередь церковь. В 1932 г. снесли шатровую колокольню, и рабочие начали разбирать трапезную³². Реставраторам предложили переехать, но предоставили непригодное помещение, и они выехали с большим опозданием. На исходе 1932 г. надобность в сносе церкви отпала, и замечательный храм святителя остался стоять на Берсеневской набережной, только Кремль загородила мрачная громада Дома на набережной.

Москва постепенно теряет свой облик, застроенная многоэтажными домами из стекла и бетона, а церковь святителя Николая Чудотворца стоит на прежнем месте и радует глаз, рождая гордость за русских мастеров, создавших эту жемчужину в XVII в.

²⁸ Кузнецов В.Н. Указ. соч. С. 4.

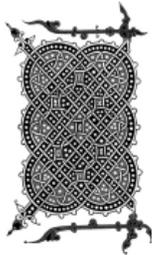
²⁹ ЦИАМ. Ф. 454. Оп. 3. Д. 57. Л. 117—118.

³⁰ Фролов А.И. Указ. соч. 210.

³¹ Козлов В.Ф. Чудом спасенные // Московский журнал. 1992. № 1. С. 18.

³² Там же. С. 18.

ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ



И. В. Моклецова

Крым и его святыни в творчестве А. Н. Муравьева

Крым является важной вехой в формировании творческой личности Андрея Николаевича Муравьева (1806—19874), поэта и писателя, государственного и церковного деятеля. Опубликовав книгу «Путешествие ко святым местам в 1930 г.» (1832 г.), Муравьев стал известен всей читающей России. Его долгая плодотворная жизнь исполнена высокого религиозного духа и ревностного служения Отечеству. Его наследие велико, с середины 1990-х годов оно постепенно систематизируется.

На страницах своих книг Муравьев создает выразительный образ святой крымской земли, связанной с просвещением всех славян, земли, на которой закладывались духовные основы русской культуры и цивилизации. Непосредственно Крымской теме посвящены поэтический сборник «Таврида» (1827 г.), «Впечатления Украины и Севастополя» (1859 г.), вошедшие в «Путешествия по святым местам русским», «Знакомство с русскими поэтами» (1871 г.), «Мои воспоминания»¹, а также многочисленные документы Св. Синода, МИДа, обширная переписка с церковными иерархами Русской и Восточных Православных Церквей, дипломатами, деятелями культуры и искусства.

Тема Крыма возникает в агиографических сочинениях Муравьева, который первым из светских людей в истории РПЦ получил благословение Свт. Филарета (Дроздова) на издание «Жития святых Российской Церкви. Также иверских и славянских» (1855—1860). Особо почитая Св. Андрея Первозванного и Князя Владимира, Муравьев неустанно трудился над сохранением храмов в Херсонесе (Свято-Владимирского) и Киеве (Андреевской церкви),

устройством Владимирской часовни и организацией Владимирского крестного хода (Киев). Он привез в Россию и пожертвовал частицы мощей Ап. Андрея, написал святому Акафист. Муравьев обладал несокрушимой целеустремленностью, которая проявилась в реализации первоначального замысла возрождения величайшей русской святыни — храма на месте крещения Равноапостольного князя Владимира. Именно ему принадлежит честь поставить последнюю точку в этом вопросе.

Муравьев посещал Крымский полуостров с большими перерывами в 1825, 1847 и 1858 гг., его впечатления выражают становление и рост личности, горячо переживающей за судьбу Отечества. Так получилось, что каждый его приезд в Крым был ознаменован важнейшими событиями в судьбе России.

В первый раз состояние края им описано в августе 1825 г. за два месяца до кончины Государя Императора Александра Павловича. Приехавшему в Тавриду за вдохновением юному поэту предстоит сделать выбор между службой царю и свободной жизнью художника. В 1826 г. он рвется к старшему брату Н. Н. Муравьеву-Карскому в Персию, но его ждет другой путь. В 1928 г. он уедет на Балканы в действующую армию в качестве сотрудника дипломатического корпуса, откуда в 1829 г. один отправится на Святую землю. По возвращении он будет зачислен в Св. Синод и МИД, которые оставит в связи с выходом в отставку соответственно в 1842 г. и 1866 г. Его службу отличали твердое стояние в вере, беспорочное служение Православной Церкви. В Св. Синоде он поддерживал первоиерархов, что было до того времени явлением неслыханным.

¹ Русское обозрение, 1895—1896; отд. изд. М., 1913; Православный Палестинский сборник. Вып. 103. М., 2005. С. 186—218.

Вторично он посетит Крым в 1847 г. в преддверии Крымской войны. Будучи хорошо осведомленным в Восточном вопросе, проехав к тому времени Ближний Восток, Кавказ, Европу, он не сомневается в предстоящих испытаниях. Сейчас, спустя 155 лет, мы, наконец, стали рассматривать столкновения на маленьком полуострове в Черном море как цивилизационные. Муравьеву это было открыто с момента первого посещения Святой земли. В 1851 г. для русского посланника в Константинополе В.П. Титова им был написан основательный трактат «Ответ г-ну Боре на вопрос о святых местах»². Не претендуя на звание пророка, писатель указывает на providенциальный характер взаимодействия разных стран и народов на земле.

Поездка Муравьева в Крым в 1858—1859 гг. после окончания войны — важное свидетельство в истории России и края. Им художественно выражены патриотические чувства свидетеля переносимых русским народом неисчислимых страданий, восхищение героизмом русских людей, их крепкой верой.

Проживая после выхода в отставку до самой смерти в Киеве, Муравьев прекрасно знал, как надо себя вести в сложных этноконфессиональных неурядицах, которыми так богата украинская земля. Единственным спасительным кругом ему виделась верность Православию, это он утверждал всей своей жизнью, получив прозвание «защитник Православия». Высокая духовная культура, знание языков, верований и обычаев разных народов, стремление решать проблемы мирным путем стали бесценным вкладом Муравьева в историю русского народа.



А.Н. Муравьев.
Фотография Л. Вольфа, рис. П. Бореля, грав. И. Матюшин. 1860-е гг.
Литературный музей ИРЛИ

В настоящее время Муравьев «возвращается» к нам в своих творениях, идеях, чувствах.

Ниже публикуются два письма и записка А. Н. Муравьева, характеризующих его отношение к великим христианским святыням в Крыму. Публикация осуществляется впервые. Фото публикации — автора.

Рукописный отдел Российской государственной библиотеки. Ф.188. Картон 2. Ед. 12. Лл. 12. Муравьев А. Н.³ 2 письма к Воронцову, гр. Михаилу Семеновичу⁴. 1847. Присоединено: 1. Муравьев А. Н. Записка о судьбе древнего Херсонеса [1847]. 2. Внутренняя обложка.

² Православный Палестинский сборник. № 103. М., 2006. С. 106–129. Пер. с фр.

³ Муравьев Андрей Николаевич (1806—1874). Русский дворянин, представитель старинного рода Муравьевых, офицер, поэт, драматург, писатель, чиновник Министерства иностранных дел и Священного Синода Российской Империи, паломник, агиограф, историк Церкви, благотворитель. Данная записка хранится в фонде А.Н. Муравьева: РО РГБ. Ф. 188. Картон 2. Ед. 12. Лл. 3-8. Публикуется впервые.

⁴ Воронцов-Дашков Михаил Семенович (1782—1856), светлейший князь, генерал-фельдмаршал. Принимал участие в кавказской кампании 1803-1804 гг.; в 1805 г. в Померании участвовал при осаде крепости Гамельн; в кампании 1806 г. находился в сражении под Пултуском, в кампании 1807 г. — при Фриланде; в 1809 г. в качестве командира Нарвского пехотного полка отправлен в Турцию, где участвовал в штурме Базарджика и сражении под Шумлою (1810), а также командовал особым отрядом на Балканах; в кампании 1811 г. участвовал в сражении под Рушуком, Калафатом и Виддином; в Отечественную войну 1812 г. находился при армии Багратиона, принимал участие в сражении под Смоленском, в Бородинском сражении тяжело ранен, после выздоровления был назначен в армию Чичагова; летом 1813 г. был переведен в Северную армию, по возобновлении военных

Письмо первое

Лл.1-1об. Письмо А.Н. Муравьева графу М.С. Воронцову-Дашкову по поводу постройки Владимирского собора на месте купели Князя Владимира // М. Г. Гр. Михаил Семенович // Прежде нежели оставите обширную область, вверенную попечительным заботам Вашего Сиятельства, и где я нашел столь благосклонный прием, равно в Тифлисе, как и в Одессе⁵, позвольте мне засвидетельствовать пред Вами, хотя письменно, то что я бы желал еще раз выразить изустно: чувства глубочайшей благодарности, которою я проникнут к особе Вашей. Слова мои, истекающие от искреннего сердца, конечно, найдут себе отголосок и будут благосклонно приняты Вашим Сиятельством, как изъявление неподдельного чувства, которое их внушило. Вместе с тем я поставляю себе священным долгом поднести на милостивое воззрение Вашего Сиятельства прилагаемую при сем

записку, (Л. 1об.) о судьбе древнего Херсониса, которая меня чрезвычайно опечалила, когда я узнал, что морское ведомство хочет обратиться в чумный карантин самое место, освященное для России крещением Св. Князя Владимира. Я слышал, что и прежде Ваше Сиятельство противились сему предположению, и теперь я умоляю Вас употребить все возможные средства для сохранения столь драгоценного для всех нас, хотя и весьма малого куска земли. // Проезжая чрез Николаев⁶, я сообщу лично Адмиралу Лазареву⁷ сию самую записку и надеюсь, что хотя она может быть и противна его убеждению, однако же он согласится пожертвовать некоторыми материальными выгодами для высокой нравственной цели и для досто- (Л. 2) инства целой России // Изложив таким образом то, что лежало на моем сердце, я еще однажды прошу Ваше Сиятельство принять уверение в чувствах глубочайшего уважения.

действий находился в деле под Денневицем и в битве под Лейпцигом; в кампании 1814 г. при г. Краоне блистательно выдержал сражение против самого Наполеона; в сражении под Парижем командовал особым отрядом, взявшим предместье ла-Виллетт; в 1815—1818 гг. командовал оккупационным корпусом, оставив во Франции о себе наилучшие воспоминания; по возвращении в Россию командовал 3-им пехотным корпусом. В 1823 г. назначен Новороссийским генерал-губернатором и полномочным наместником Бессарабской области. Много потрудился для Новороссийского края, в т. ч. для г. Одессы, Крыма (развитие торговли и благосостояния края; развитие и усовершенствование виноделия; устройство шоссе, разведением и умножение разных видов хлебных и полезных растений, тонкорунных овец, лесоразведение, создание в Одессе общества сельского хозяйства и. При нем в 1828 г. получило начало пароходство по Черному морю. В 1826 г. вместе был послом в Аккермане, в 1828 г. командовал войсками при взятии крепости Варна, в 1829 г. обеспечивал безостановочные поставки необходимого в действующую на Балканах русскую армию, предпринял энергичные меры для предотвращения чумной эпидемии, пришедшей из Турции; в 1844 г. назначен главнокомандующим войск на Кавказе и наместником кавказским с неограниченными полномочиями и оставлением в прежних должностях; за поход к аулу Дарго (временной резиденции Шамяля) был возведен в княжеское достоинство с присвоением титула светлейшего; в 1848 г. были взяты крепости Дагестана - аулы Гергебил и Салты; после прибытия на Кавказ В. положение русских войск резко изменилось к лучшему, плодотворная была и гражданская деятельность наместника. В начале 1853 г. В., чувствуя крайний упадок сил, просил у императора Николая Павловича отставки, 25 марта оставил Тифлис. Умер В. в Одессе в 1856 г. Ему воздвигнуты были памятники в Одессе и Тифлисе. (Энциклопедический словарь. Т. 13. Репринтное воспроизведение издания Ф.А. Брокгауз — И.А. Ефрон. 1890. М., 1991. С. 222—223). См. также: Захарова О.Ю. Генерал-фельдмаршал светлейший князь М.С. Воронцов: Рыцарь Российской империи. М., 2001; Казик В.О., Удовик В.А. М.С. Воронцов и А.С. Пушкин. Спб., 1997; Воронцовский сборник. Вып. 1. Сб. научных статей. Одесса, 2008; Воронцовский сборник. Вып. 2. Сб. научных статей. Одесса, 2009.

⁵ Муравьев неоднократно бывал в этих городах во время своих многочисленных поездок, с достоверностью можно сказать, что в Одессе он был во время путешествий на Святую землю в 1829—1830 гг. и 1849—1850 гг.; в Тифлисе во время путешествия в Грузию и Армению в 1847 г.

⁶ Николаев — основан в виде укрепления кн. Потемкиным в 1784 г. на левом берегу р. Буга при слиянии его с р. Ингулом; военно-морской и торговый город, с 1802 г. — центр Николаевской губ.; с 1803—1861 гг. подчинен морскому ведомству; затем вошел в общий состав Херсонской губ. Российской империи. (Энциклопедический словарь. Т. 41. Репринтное воспроизведение издания Ф.А. Брокгауз — И.А. Ефрон. 1890. М., 1992. С. 111—112); см. также: Украинская советская энциклопедия. Т. 7. Киев, 1982. С. 29—300.

⁷ Лазарев Михаил Петрович (1788—1851) — российский флотоводец, мореплаватель, адмирал (с 1843). Рано потерял родителей, по ходатайству Г.Р. Державина в 1800 г. был определен в морской кадетский корпус. В 1803—1808 гг. волонтером на судах британского флота ходил в Атлантику, к Антильским о-вам, Индийский океан; участвовал в Трафальгарском сражении (1805) и в войне со Швецией (1808), произведен в лейтенанты (1810). В 1813—1816 гг., командуя корветом «Суворов», совершил своё первое кругосветное путешествие из Кронштадта к берегам Аляски и обратно; на пути туда в 1814 г. в Тихом океане обнаружил пять необитаемых атоллов (о-ва Суворова) — первое росс. открытие в Юж. полушарии; доставил из Перу с С.-Петербурга почти 13 т коры хинного дерева, а также американских лам, альпака и викуню, невиданных ранее в России представителях семейства верблюдовых. В 1818 г. Л. получил назначение в экспедицию по поискам Юж. материка под руководством Ф. Беллинсгаузена. В 1819—1821 гг. экспедиция совершила первое кругосветное путешествие к берегам Антарктиды. Во время этой экспедиции были определены географические координаты якорных стоянок и местонахождения шлюпов в море, а также выполнены магнитометрические измерения. Третье кругосветное путешествие Л. осуществил в 1822—1825 гг. на фрегате «Крейсер», когда были проведены научные исследования по метеорологии, океанографии и этнографии. Экспедиция проходила

Записка А. Н. Муравьева

Лл. 3-8. Записка о судьбе древнего Херсонеса. А. Н. Муравьев. Записка о судьбе древнего Херсонеса. [1847].

//Уже более семидесяти лет как древний Херсонис, колыбель нашего Христианства, в руках наших, а между тем, к сожалению, еще до сих пор ничего не сделано с нашей стороны, чтобы увековечить священное место сие каким-либо христианским памятником для пользы и славы России⁸. Однако уже давно горит это благочестивое желание в сердцах русских, и деньги, собранные подпискою в течение многих лет для сооружения памятника на мысу Херсониса, свидетельствуют о готовности каждого к прославлению этого места, отколе воссияло для всех

просвещение духовное⁹. Но покамест собирались благочестивые даяния, самые развалины приходили более и более в разрушение. Большая часть нового города выстроена была из остатков древних стен; — основания домов и церквей стерлись с лица земли, кроме только трех храмов, которые можно еще ясно различить. Самый холм, насыпанный жителями на главной площади, во время осады, из той земли, которую Владимир¹⁰ присыпал к стенам для приступа, холм, уцелевший в продолжение (Л. Зоб.) стольких веков, как исторический свидетель события для нас великого, теперь подвергся ученым разысканиям Г. Корейши¹¹ и разрыт с трех сторон, как бы одна из языческих могил Пантикапей¹². Не думаю, однако, чтобы он нашел что-либо новое

по маршруту Кронштадт — Ри-де-Жанейро — мыс Доброй Надежды — Аляска — мыс Горн — Кронштадт. В 1827 г. Л. отличился в Наваринском сражении и был произведен в контр-адмиралы, руководимый им линейный корабль «Азов» был удостоен Георгиевского кормового флага. Два следующих года его эскадра блокировала Дарданеллы. В 1830 г. Л. вернулся в Кронштадт, но уже в 1832 г. получает назначение начальника штаба Черноморского флота. В конце 1834 г. Л. был назначен главным командиром Черноморского флота и военным губернатором Николаева и Севастополя. В 1838—1840 гг. возглавил военные операции на море против кавказских горцев; подготовил к десантным операциям моряков и сухопутные подразделения. Л. понимал превосходство машинных судов над парусными и был сторонником создания сильного парового флота. Он построил в Севастополе пять первоклассных батарей, морскую библиотеку, морское собрание, морские казармы, сухие доки и два училища. Под его непосредственным наблюдением с николаевской верфи были спущены на воду два линейных корабля и фрегат. Л. воспитал плеяду выдающихся командиров и флотоводцев, включая П. Нахимова, В. Корнилова, В. Истомина, Г. Бутакова, Е. Путятину, И. Унковского. Его именем названы море, шельфовый ледник, антарктическая станция, атолл, остров, посёлок, бухта и два мыса. (Большая энциклопедия в 62 томах. Т. 25. М., 2006. С. 172).

⁸ Один из вариантов названия Херсонеса во времена Муравьева. Херсонес, Таврический (греч. Chersónēsos, в Средние века — Херсон, Корсунь), дневный город в Крыму (ныне в черте Севастополя). Основан в 422—421 г. до. Р. Х. гераклиотами — выходцами из малоазийского города Гераклеи (совр. Турция) на берегу бухты, именуемой в наши дни Карантинной. Столетие спустя Х. превращается в один из крупнейших полисов Северного Причерноморья. Был крупным центром торговли, ремёсел и культуры. Херсонес умело вёл многочисленные войны с соседями за выживание (Скифская держава, Понтийская держава, Боспорское царство). В 60 г. римляне организовали крупную военную экспедицию в Таврию, чтобы дать отпор скифам, вследствие чего Х. становится форпостом римских войск в Сев. Причерноморье. С 395 г. Х. находился в составе Восточной Римской империи. В 988 г. после 9-месячной осады город был взят Владимиром I. Здесь Владимир принял христианство. Вплоть до 13 в. Х. оставался форпостом Византии в Крыму. В кон. XII—XIV вв. Х. дважды пострадал от нашествия монголо-татар. В 1399 г. хан Едигей сжёг Х. и истребил его население. (Большая энциклопедия в 62 томах. Т. 56. М., 2006. С. 221). Муравьев ведёт отсчет с возвращения этой земли Россиию в 1783 г. Ныне на месте города — Херсонесский историко-археологический заповедник.

См. также: Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский. История христианства в России до Равноапостольного князя Владимира, как Введение в историю Русской Церкви. СПб., 1846; переиздание: История Российской Церкви. Кн. 1. М., 1994; Муравьев А.Н. История Российской Церкви. СПб., 1838; переиздание: М., 2002; Античные государства Северного Причерноморья. М., 1984; Античные древности Северного Причерноморья: сб. науч. тр. / Отв. ред. В.А. Анохин. Киев, 1988; Православные древности Таврики: сб. материалов по церковной археологии. Киев, 2002; Очерки по истории христианского Херсонеса /отв. ред. С.А. Беляев. СПб., 2009.

⁹ 29 октября 1825 г. император Александр Павлович, прибывший в Крым для смотра войск и инспектирования укреплений, дал высочайшее разрешение командующему Черноморским флотом адмиралу А.С. Грейгу на объявление общепризнанной подписки в пользу постройки храма-памятника на развалинах того храма в Херсонес, в котором был крещён Равноапостольный Владимир. См.: Шильдер Н.К. Император Александр I. Т. 1-4 — СПб., 1904—1905; Данилевский Н.В. Таганрог, или подробное описание болезни и кончины императора Александра Первого, в Бозе почивающего / Составленное Николаем Данилевским. М., 1828. С. 12—22, 34—52.

¹⁰ См. Житие Св. Равноапостольного князя Киевского Владимира, в крещении Василия.

¹¹ История жизни и деятельности Дамиана Васильевича Карейши далеко не изучена. Он принадлежит к той части археологов, которые только начинали раскопки в Крыму и которых традиционно либо ругают, либо забывают потомки, потому что основные достижения на данном поприще принадлежат, как правило, не им. Однако, сбрасывать со счетов заслуги Д.В. Карейши непозволительно, потому что именно ему выпадает честь одним из первых прикоснуться к святыням Крыма, в т.ч. и Херсонеса. Научной биографии Д.В. Карейши не существует, во многих изданиях даже не упоминаются его инициалы. Формулярный список и материалы биографии Д.В. Карейши хранятся РГИА.

¹² Пантикапей (иран. „panti sara“ — рыбный путь), столица Боспорского государства, существовавшего в античную эпоху на берегах современных Керченского и Таманского полуострова. Следы некогда процветающего города находятся в централь-

в число монет, выкопанных им в этом холме, и чтобы такое ничтожное приобретение могло вознаградить печальное зрелище — разрушение места, для нас столь священное!¹³ — // Но что всего ужаснее и чему даже не хочется верить, теперь на Св. остатках Херсониса предполагают выстроить карантин, и даже чумное отделение придется на самом том месте, где была церковь, в которой крестился равноапостольный Князь Владимир¹⁴. — Как могла возникнуть такая страшная и горькая — мысль! — неужели в неизмеримой России не достает места, чтобы пощадить столь малый, драгоценный уголок, каков тот, где она просветилась в лице своего Князя. — Кто из нас согласился бы очумить место, озаименованное гробницами предков или каким либо семейным со- (Л. 4.) бытием? А это место есть коренная святость всей России, ибо если она есть то, что есть, то этим обязана сему малому клочку земли, на котором совершилось дело ее спасения, и который теперь (страшно вымолвить) хотят отдать под чумной карантин! В Севастополе воздвигнут

памятник Казарскому¹⁵, в пример потомству, за то, что он спас отчаянную своею храбростью один корабль: неужели менее заслуживает внимания Равноапостольный Князь, который спас корабль целой России, управив его кормило в Царство небесное, и неужели причину такого внимания к одному и невнимания к другому есть только свежесть и давность события? — //Что скажет потомство? Что скажут современники? Не содрогнется ли Россия и не осудит ли нас вся Европа, услышав, что мы сами истребляем лучшее наше сокровище?

// Не скажут ли, что честь Св. Владимира довольно соблюдена будет новым великолепным храмом во имя его, который предполагают выстроить в Севастополе из сумм, собранных подпискою для сооружения памят- (Л. 4об.) ника собственно ему в древнем Херсонисе? — Согласен, что новый храм сей необходим для нового города, но этим не выполнится благочестивое желание жертвователей, потому что много есть и в других местах церквей, воздвигнутых во имя Св. Просветителя,

ной части современной Керчи на горе Митридат. Первое эллиническое поселение появилось на горе Митридат около второй четверти VI в. до Р. Х. Первыми колонистами были выходцы из ионийского города Милет. С историей П. связано имя одного из наиболее известных персонажей эпохи эллинизма — понтийского царя Митридата VI Евпатора, долгое время боровшегося с могущественной Римской державой. Таинственная и трагическая гибель Митридата, закончившего свои дни в П., положила начало многочисленным преданиям и легендам, столь популярным среди жителей Керчи. В начале XIX в. началось научное изучение П. Пионерами этого дела были такие учёные, как П. Дюбрюк и И. Бламберг. В последующие археологические поиски продолжили А. Ашик, А. Люценко, С. Веребрюк, К. Думберг. В 1903—1914 гг. раскопки П. связаны с именем исследователя В. Шкорпила. Первым советским учёным, начавшим изучение городища на горе Митридат, стал Ю. Марти (1920—1930). В 1945 г. под руководством В. Блаватского начались обширные. Планомерные и систематические раскопки древней столицы Боспора. В 1959—72 П. раскапывал И. Марченко. В последние годы на городище П. производятся ежегодные раскопки экспедицией Гос. Музея изобразительных искусств им. А.С. Пушкина под руководством В. Толстикова. <...> в настоящее время на территории городища П. сохранились остатки монументального сооружения античной эпохи: городского общественного здания-пританея (III-II вв. до Р. Х.). Реставрационными работами 1970-х, часть подлинной колоннады античного здания восстановлена. (Большая энциклопедия в 62 томах. Т. 35. М., 2006. С. 259—260). Следует добавить, что раскопки курганов вблизи Керчи и Пантикапея в 1831—1842 гг. производил Д.В. Карейша.

¹³ А.Н. Муравьев оказался прав — раскопки Карейша успеха не имели, вследствие чего он был освобожден от должности.

¹⁴ Бухта не случайно до настоящего времени называется Карантинной, потому что использовалась русскими для удерживания в ней судов, пришедших в город, для проведения осмотров и принятия необходимых мер в случае обнаружения эпидемиологической опасности. Адмирал Лазарев из практических соображений смотрел на полуостров Херсонес как на место для постройки карантинных барачков, в связи с постоянной опасностью чумных эпидемий и необходимостью госпитализации больных людей вдали от Севастополя. Эпидемия чумы спровоцировала так называемый «чумной бунт» 1830 г., память о котором подталкивало адмирала Лазарева принимать решительные меры. Зная все эти обстоятельства, Муравьев, тем не менее, исходил из соображений вечности. Отстаивание своей точки зрения, обращение за поддержкой к кн. Воронцову-Дашкову, несмотря на получение адмиралом Лазаревым разрешения на постройку чумного карантина у самого императора Николая Павловича, сыграли свою роль в сохранении священных развалин Херсонеса. Если бы на его территории функционировали чумные бараки, то неизвестно, когда бы мы вернули к жизни великий памятник нашей отечественной истории. В случае захоронения там чумных больных это место было бы недоступным на неопределенно долгий срок (для 3—4 человеческих поколений — навсегда).

¹⁵ Памятник Казарскому в Севастополе. Казарский Александр Иванович (1798—1833), русский военный деятель, участник русско-турецкой войны 1828-29, капитан I ранга (1831). Служил на дунайской военной флотилии и Черноморском флоте. Отличился в 1828 г. при взятии Анапы и осаде Варны и был произведен в капитан-лейтенанты. В 1829 командовал 18-пушечным бригадом «Меркурий» и 14 мая принял неравный бой с двумя турецкими линейными кораблями (184 орудия). После 4-часового боя вынудил противника прекратить преследование, нанеся его кораблям серьезные повреждения. За этот подвиг произведен в капитаны II ранга, получил звание флигель-адъютанта и пенсию и награжден орденом св. Георгия 4-й степени. В 1829 командовал фрегатом, в 1831—33 состоял в свите Николая I. В 1834 в Севастополе ему воздвигнут памятник с надписью: «Казарский. Потомству в пример». Муравьев не умаляет достоинства и подвига Казарского, которого он, как участник, несомненно, знал по войне 1828—1829 гг. (Большая энциклопедия в 62 томах. Т. 20. М., 2006. С. 28).



Севастополь. Памятник А.И. Казарскому. Проект А.П. Брюллова.
Открыт в 1839 г.

здесь же общая и единственная цель состоит в том, чтобы ознаменовать самое место нашего просвещения, которое нам дорого, не только по одному месту крещения Владимира, и по другим не менее священным воспоминаниям. // Здесь первый просветитель Руси Св. Апостол Андрей¹⁶, обходя берега Черного моря, чтобы идти водрузить крест на горах Киевских, пристал к Херсонису, и долго показывали на пристани стопу его, из которой Христиане черпали накоплявшуюся в

ней воду и получали исцеление. Здесь, с того мыса, который у входа в бухту, языческие жители Херсониса свергли в море Св. Климента, Папу Римского, сосланного сюда Нероном, и чрез восемь столетий, чудным образом обрел его мощи другой великий муж, близкий для сердца каждого Славянина, Св. Кирилл Философ, который с бра- (Л. 5.) том своим Мефодием столько потрудился для перевода книг священного писания на наш отечественный язык¹⁷. Церковь на мысу во имя Св. Климента и доселе видна, а глава его взята была в Киев Св. Владимиром и некоторые из Митрополитов наших рукоположены были ее осенением. — Вот сколько великих воспоминаний в одном Херсонисе! // Если позволено будет движимому усердием к отечественной святыне сказать свое мнение там, где его не спрашивают, то я осмеливаюсь высказать только то, что касается до сооружения памятника Св. Владимиру на древнем Херсонисе, ибо не мое дело рассуждать о новом месте, предполагаемом для карантина;

во всяком случае здесь польза материальная должна уступить пользе нравственной и самому достоинству церкви и отечеству. Не надобно оставлять без внимания и то, каким образом согласить желание подписчиков для памятника в Херсонисе с предположением храма, необходимого в Севастополе. Неприятно было бы видеть среди развалин Херсониса какой либо обелиск языческого Египта на месте, знаменном событием (Л. 5.) Христианским, или

¹⁶ См. Житие апостола Андрея, которого Муравьев почитал особо как своего небесного покровителя. (Муравьев А.Н. Жития святых Российской Церкви. (2-е изд.) Вып. 3. Месяц ноябрь. СПб., 1860). В 1845 г. он посетил г. Амальфи (Италия), где в XIII в. были положены мощи ап. Андрея, вывезенные крестоносцами из разграбленного Царьграда-Константинополя (Письма с Востока. СПб., 1846). Во время своей второй поездки на Восток в 1849—1950 гг. он посетил место мученических подвигов ап. Андрея в г. Патры (Греция), где оставил в единственном тогда греческом православном храме частицу мощей апостола, полученную им на св. горе Афон (Письма с Востока в 1849—1850 гг. СПб., 1851). Еще одну частицу мощей ап. Андрея Муравьев передал для вклада в храм ап. Андрея в Киеве (автор арх. Б.Ф. Растрелли), которую он фактически спас от разрушения. По распоряжению Св. Синода она была положена в Великой Успенской церкви Киево-Печерской Лавры на хорах, где располагался придел, освященный в честь Первозванного Апостола. Муравьев также является автором Акафиста ап. Андрею Первозванному.

¹⁷ См. Жития свщмч. Климента папы Римского, равноапостольных Константина (Кирилла) и Мефодия, учителей Словенских.



Херсонес. Св. Владимирский собор. Заложен императором Александром II в 1861 г.
 Автор проекта Д. И. Грим. Строительство завершено в 1894 г.,
 был разрушен в советское время, восстановлен в 2001-2004 гг.
 Сооружен над местом крещения Св. равноапостольного Вел. Князя Владимира

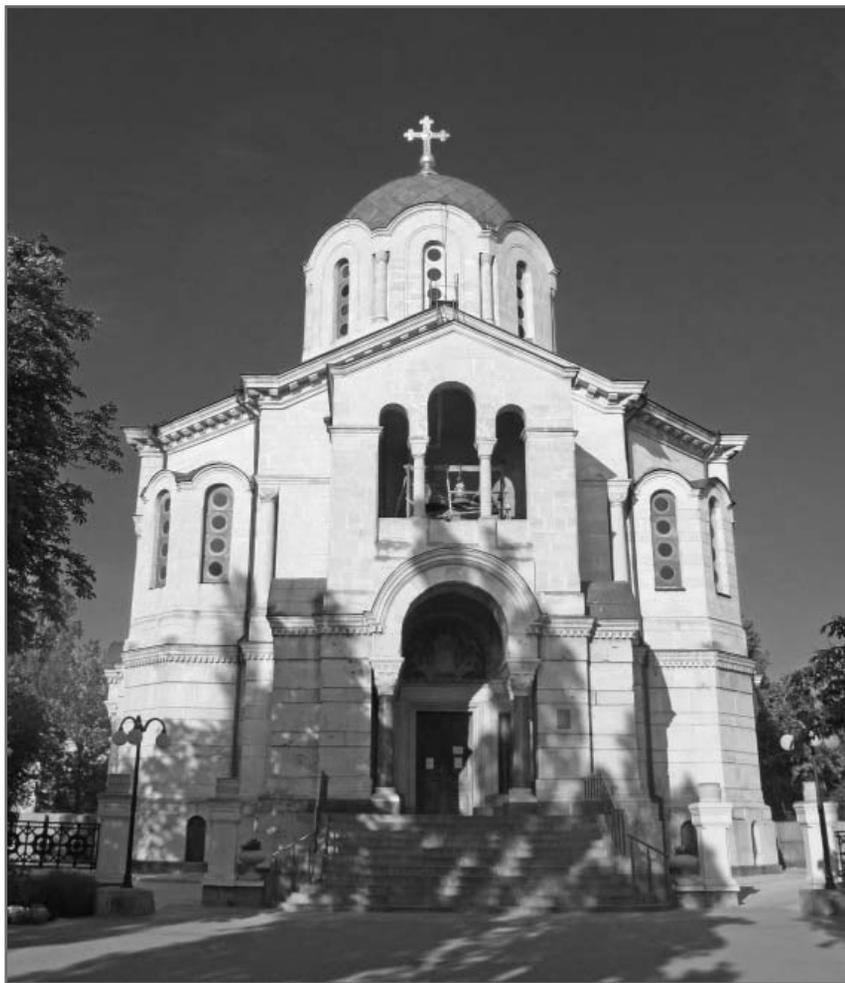
даже изящную часовню, не удовлетворяющую молитвенной потребности, потому что в ней нельзя будет совершать Божественной Литургии на том месте, где мы сделали в лице Владимира общниками Тела и Крови Христовой. Нет причин строить и великолепный храм на месте, отдаленном от города, куда не могут собираться для частой молитвы. Что же остается делать? — Мне кажется, самое лучшее было бы обновить три малые церкви, основания коих доселе видны посреди развалин, в том виде, в каком они были прежде, без всякой роскоши, вовсе бесполезной, но в тех же размерах и во имя тех же святых, которым они были посвящены во время Св. Владимира. Средняя и большая из них с цистерною посередине, где, как полагают, совершилось крещение Князя, посвящена была Рождеству Богоматери; она крестообразна и не имеет более шести сажень в длину и ширину правильного креста своего. Следственно, обновление ее в тех же размерах, не будет стоить больших денег, если только не захотят (Л. 6.) нарочно и без пользы их истратить. Достаточно будет привести ее в возможность богослужения, чтобы опять освятилось молитвою древнее место молитвы, прочее же будет роскошью. // Еще менее своими размерами, не превышающими четырех сажень в длину, две остальные церкви, одна на мысу

Св. Папы Климента, а другая на земляной насыпи, основанная по преданию Св. Владимиром во имя Ангела своего Великого Василия. — Судя по этому, можно представить, что и их обновление, в прежнем виде, не будет стоить больших издержек. Смирение равноапостольного Князя, конечно, не оскорбится, если не будет храма во имя его там, где он искал себе спасения, но зато пусть соорудится насчет собранной подпискою суммы великолепная церковь в Севастополе во имя просветителя России, которая удовлетворит и потребностям города и усердию созидателей. // Что касается до той насыпи, которая как историческое свидетельство осады Владимировой, доселе существует посреди развалин Херсониса, то я бы предполагал, так как она не может выдерживать на себе никакого здания, водрузить на ней один только колоссальный крест, в память того креста, (Л. 6 об.) которым осенил Владимир все свое царство, и он будет осенять издали плавающих по бурному морю. Стены древнего Херсониса должны оставаться неприкосновенными в том разрушении, в каком существуют ныне, и служить видимою оградою святому месту, и даже нет нужды очищать самый мыс от всех обломков и камней, которые по нем рассыпаны. Одного церковного притча достаточно будет для богослужения в трех предполагаемых смежных церквях,

и для их охранения, а вместе с тем он может служить и для духовных треб карантинных чиновников и служителей, по их отдаленности от города, если только карантин останется на прежнем месте. Кто знает, быть может со временем, несколько благочестивых иноков захотят поселиться около сих церквей, на развалинах древнего Херсониса, как они селились и на уединенной скале Георгиевского монастыря, и из их числа можно будет выбирать, еще ближе к Севастополю, священнослужителей на флот ввиду самого флота и тех колоссальных зданий, которые воздвигаются в пристани Севастополя, как бы руками исполинов по манию гения¹⁸. *(Без подписи, даты, места.)*

Письмо второе

3) Лл. 9-10об. *Письмо Муравьева к кн. М. С. Воронцову-Дашкову от августа 1847. СПб. // Копия. // Милостивый Государь // Князь Михаил Семенович! // С истинным утешением получил я письмо Вашего Сиятельства, которое засвидетельствовало мне благосклонность Вашу, столь для меня драгоценную, и вместе с тем успокоило касательно Херсониса, участь коего весьма меня тревожила: я никогда не сомневался, что Ваше Сиятельство примете живое участие в этом деле, и потому прямо к Вам обратился. Совершенно согласен, что Крест на порфировой колонне будет вполне выражать Христианскую мысль памятника Святому Владимиру, и даже будет во вкусе Византийском; ибо такими памятниками всегда украшались преддверия базилик в Царьграде.*



Севастополь. Св. Владимирский собор (усыпальница адмиралов).
Проект К. А. Тона, А. А. Авдеева. Заложен в 1854 г., строительство завершено в 1888 г.

Мне бы казалось, однако, что из трех малых церквей, коих остатки видны в Херсонисе, возобновление одной не было бы излишним для утешения желающим помолиться на месте первоначального крещения Руси. Во всяком случае, конечно, сохраняются их развалины с остатками стен города и самую насыпь по середине, и весьма счастливо, что Ваше Сиятельство принимает под свое особое покровительство сие столь священное место. — (Л. 9об.) // Обращаюсь теперь к другому предмету, также важному по вопросу Христианства в Абхазии, и не без предварительного разрешения; ибо Ваше Сиятельство сами

¹⁸ Замысел Муравьева совпадает с усилиями свт. Иннокентия Херсонского (Борисова) (1800—1857) возвести на этом священном месте Владимирский собор и создать монашескую обитель. Литература на этот счет обширна. Отметим только, что в записке игумен Херсонского монастыря Евгения «Жизнь после смерти», посвященной памяти свт. Иннокентия Херсонского (1857) обильно цитируется «Записка о Херсонисе» А. Н. Муравьева (РНБ. Ф. 313, № 47 1857. 13 л.). Тема взаимоотношений свт. Иннокентия Херсонского и А. Н. Муравьева — одна из важнейших страниц биографии писателя-паломника.

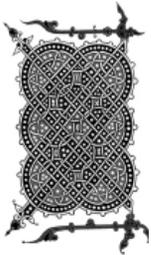


Херсонес. Византийский (итальянский или музейный) дворик

при моем отъезде из Тифлиса позволили мне написать о храме Пицундском, иначе я бы не смел мешаться не свое дело; сожалею только, что при самом начале, боясь обезпокоить особу Вашу, не прямо обратился к Вам из Керчи, как после того из Одессы, потому что, быть может, я бы удостоился получить столь милостивый для меня отзыв, как и теперь. Если же Вашему Сиятельству угодно будет спросить в Г. Начальника Главного Штаба мою записку о необходимости обновления храма Пицундского для просвещения Абхазии и о средствах к избежанию лишних издержек,

какие мне могла внушить одна только местность, то, может быть, Вы благосклонно примете мое суждение и благоволите опять согласиться на восстановление сего древнего святилища¹⁹. Во всяком случае, прошу быть снисходительным к моей докучливости, которую возбуждает Ваше внимание ко всякому, кто только осмелится прибегнуть к особе Вашей, и да будет это служить свидетельством тех искренних чувств глубочайшего уважения, с коими честь имею быть. (Подпись отсутствует.) // С. Петербург// Августа дня 1847 года. (Л. 10 об.) Пустой.

¹⁹ Тема христианства в Абхазии для А.Н. Муравьева является частью изучения Вселенского Православия. Данная переписка появилась после возвращения писателя-паломника из длительной поездки по Кавказу, результаты которой были опубликованы в книге «Грузия и Армения» (1848). Следует заметить, что идея возрождения христианских памятников на древней земле Абхазии, принадлежит светскому человеку и на 40 лет предвосхищает основание знаменитого Ново-Афонского монастыря вблизи г. Сухуми. Впрочем, как и отправка русской Духовной миссии в Иерусалим, основание которой относится к 1847 г., между тем, идея которой высказана А. Н. Муравьевым за 17 лет до это важнейшего события в истории нашего Отечества. На протяжении 1830—1874 гг. он сам был своеобразной русской Духовной миссией на Святой земле.



С. С. Савоскул

С паломниками по Франции

Три с лишним года назад я почти неожиданно для себя провел несколько дней во Франции в группе православных паломников. Месяца за полтора до будущей поездки моя младшая дочь, вернувшись из университета, где она преподает, вдруг говорит: «Папа, ты давно никуда не ездил, не хочешь ли на майские праздники побывать во Франции?».

— Откуда такая мысль? — удивился я.

— Понимаешь, к нам на кафедру иногда приходит доцент с соседнего факультета, он часто организует поездки по Франции. Он и предложил нам. А я подумала — почему бы тебе не съездить?

— Знаешь же сама, лишних денег у нас нет.

— Ну, деньги наберем, да их много и не нужно. Леша — этого доцента Лешей зовут — заказывает самые дешевые гостиницы, а автобус он берет в Белоруссии. Из Москвы до Бреста едут поездом, а оттуда — на автобусе.

— Маш, ну а как я все это выдержу — в автобусе, с чужими людьми.

— Десять дней как-нибудь перетерпишь. Зато Францию посмотришь, а то когда туда попадешь. И заботиться ни о чем не нужно — ни о визе, ни о жилье, отдал деньги и жди дня отъезда.

— И куда он собирается?

— В Париж, конечно, и еще куда-то.

— Интересно, а на русском кладбище, где Бунин лежит, поедут?

— Давай я расспрошу его подробнее.

Вскоре она узнала, что на русском кладбище будут обязательно и что кроме Парижа поедут еще куда-то к югу, но недалеко, и еще в какой-то город на севере, в соборе которого хранится какая-то христианская святыня. И вообще поездка эта паломническая. При этом Леша сказал, что большинство ее участников составят преподаватели какого-то вуза. Поедут и паломники,

которых он до этого возил в Италию, но в группе будут, конечно, не одни только верующие.

В конце концов, я все-таки решился, хотя меня все же немного смущал паломнический характер поездки. Маша отдала Леше мой паспорт и деньги, и потом до меня доходили лишь отдельные вести о предстоящем путешествии — о получении визы, о покупке билетов, о том, что поедет и мать Машиного коллеги по кафедре.

За день до отъезда мне позвонил Леша и сказал, что завтра за полчаса до отправления брестского поезда мы встречаемся на Белорусском вокзале. На следующий день — 28 апреля — я приехал на вокзал и по Машиным приметам — высокий полный лысеющий блондин с бородкой — нашел нашего руководителя. Он дал мне мой билет, я пошел к вагону и до Бреста ни его, ни остальных будущих попутчиков не видел.

В Брест мы приехали в утренних сумерках. Вокруг нашего вожатого собралась кучка не знакомых мне, по большей части пожилых, не выспавшихся и зябко ежившихся людей. Среди них выделялся молодой, невысокий худенький монах. Леша пересчитал всех, и мы отправились на привокзальную площадь, где нас уже ждал автобус. По какому-то ему одному известному принципу Леша стал рассаживать экскурсантов в автобусе. Он читал по своему списку фамилии и показывал, кто на каком месте будет сидеть. По его воле я оказался рядом с матерью Машиного коллеги, которую до этого ни разу не видел.

Рассевшись, поехали к пропускному пункту. До него оказалось недалеко, но перед ним уже выстроилась длинная вереница легковых машин и автобусов, при виде которой какие-то знающие люди из нашей компании сказали, что ждать придется несколько часов.

И это предсказание сбылось в полной мере — на польской земле мы оказались только через

семь часов. За это время мы точно узнали цену за вход в белорусский, а потом и в польский туалет, вдоволь насмотрелись на здания пропускного пункта, на пограничный шлагбаум, на форму белорусских и польских пограничников. Выйдя очередной раз из автобуса, чтобы немного размять затекшие ноги, я коротко обмолвился с одной из своих попутчиц, курившей неподалеку. «Едем без иконы и без молитвы, — сказала она мне, — и как вижу, много среди нас неверующих, поэтому и стоим так долго. Пролетный раз мы с Алексеем Владимировичем в Италию ездили, все время молитвы творили, акафисты пели, и все границы проскочили без задержек». Я стал говорить про предпраздничные дни, но собеседница стояла на своем — «веры мало!».

Леша с нашим монахом пробовали что-то предпринять, куда-то ходили, но безрезультатно. Кстати говоря, монах, как только мы сели в автобус, представился, сказал, что зовут его отец Илия, что он насельник одного из московских монастырей и что на время путешествия он будет нашим духовным пастырем. И, не откладывая дела в долгий ящик, начал службу. А нужно сказать, что начало нашей поездки пришлось на первую послепасхальную неделю, когда продолжают праздничные службы. И до сих пор в моей памяти звучит: «Смертию смерть поправ и сущим во гробех живот даровав».

По мягкому, молдавскому выговору я решил, что наш духовный отец — молдаванин. И во время одной из остановок я спросил его об этом.

— Я румын, — ответил он.

— Но, судя по Вашему выговору, Вы из Молдавии, — сказал я.

— Вы, значит, бывали в Молдавии, — улыбнулся монах.

— Много раз.

— Да, я из Приднестровья, из Бендер, — уточнил отец Илия.

Я по своей этнологической привычке попытался выяснить — почему же он все-таки считает себя румыном. Мой собеседник ответил, что в его семье все считают себя румынами.

Наконец, уже и поляки собрали наши паспорта. Спустя полчаса они вернули их Леше, он раздал их нам, и автобус поехал на запад. Оказалось, что и по эту сторону границы образовалась длинная — не меньше километра — очередь, состоявшая в основном из большегрузных немецких автомобилей.

Пошли узкие польские дороги, на них особенно не разгонишься. По сторонам то и дело бросались в глаза объявления на русском языке — «Мойка», «Шиномонтаж», «Продажа...».

Недолго проехав, автобус остановился у придорожной столовой. Это было очень кстати. Водители сказали, что здесь всегда кормят вкусно и дешево. Так и оказалось. К тому же молодые полячки-раздатчицы неплохо объяснялись по-русски. «Говорите, я розумию по-русски», — сказала одна из них, когда кто-то из нашего автобуса затруднился назвать выбранное блюдо. Чувствуется, что нашего брата проезжает тут немало — поневоле заговоришь. Когда поехали дальше, Леша в шутку предложил: «А может быть, останемся в Польше, кормят дешево и вкусно, по-русски понимают. Да и страна интересная, есть что посмотреть, особенно на Краков, Лодзь».

А за окном тянулись леса, узкие полоски вспаханной земли, деревни, какие-то городки, костелы, большие придорожные распятия. По словам нашего руководителя, который время от времени что-нибудь рассказывал, поляки сейчас поставляют католических священников для всего мира. Связано это с тем, что Польша — очень религиозная страна, к тому же для поляков, в отличие от большинства западноевропейцев и американцев, карьера католического священника все еще привлекательна, несмотря на обязательный обет безбрачия, отталкивающий от этого особого служения большинство мужчин в более развитых странах.

Ранним пасмурным вечером подъехали к Варшаве. Окружной дороги, как рассказал Леша, в городе нет, поэтому ехать пришлось через центр. По его же словам, одним из обязательных требований варшавян при выборах очередного нового мэра является лозунг «Настоящая столица — окружница и метро». Понятно, что каждый кандидат обещает их построить, но ни того, ни другого в Варшаве пока нет.

Тем временем вдали над городом мелькнула высотка — «Дом науки и техники» — давний советский подарок польской столице. Переехали по мосту Вислу, осененную плакучими ивами, и вскоре выехали из города. Некоторое время дорога вела мимо богатых пригородных особняков, потом пошли дома попроще. В окно одного из них, когда автобус остановился у светофора, я увидел освещенную комнату и пожилого мужчину, курившего у окна, а в кресле сидела женщина с книгой в руках.

Сумерки между тем все сгущались, и вскоре совсем стемнело.

К немецкой границе добрались в полночь. Польша сейчас член Евросоюза, но в Шенгенскую зону она не входит, и поэтому перед въездом в Германию, тут, как и на белорусско-польской

границе, проверяют паспорта. К счастью, на сей раз эта процедура заняла чуть больше часа. Когда дошел наш черед, пограничники (или таможенники, кто их разберет) — польский и немецкий одновременно — вошли в автобус и стали собирать паспорта, сверяя фотографии с владельцами. Лысоватый мужичок в светлых брюках и таком же жилете, сидевший у окна через проход от меня, в это время безмятежно спал, и когда его разбудили, спросонья долго не мог найти свой паспорт. Пограничник уже начал показывать ему жестом, чтобы он поднялся и вышел с ним. Весь автобус напряженно ждал результатов его уже лихорадочных поисков. Стали вслух предполагать, где он мог потерять свой паспорт. Когда мужчина вышел в проход, я посоветовал ему не волноваться, а еще раз не спеша проверить карманы. «Может быть, в задний карман брюк положили?» — предположил я, припомнив свою привычку. И действительно, паспорт оказался там. Все облегченно вздохнули, пограничники ушли. Через полчаса наши паспорта вернули, и автобус отправился дальше.

Германия встретила нас абсолютной темнотой.

— Я думала, Европа ночью утопает в свете, а тут дороги не освещены, — удивилась моя соседка.

— Экономят, — ответил я.

До Хемница — бывшего Карл-Маркс-Штадта, где нас ждала первая гостиница, — добрались уже в ранних утренних сумерках. Долго кружили по городу в поисках гостиницы. Серые дома, стриженная трава газонов, цветы. Чистенький, обычный немецкий город, чем-то напомнивший мне Эрланген, где за четыре года до этого я прожил почти месяц, но без его холмов и синих Франконских гор вдали. Некоторые горожане уже куда-то спешили — кто на велосипедах, кто в полупустых автобусах и трамваях. Когда, наконец, нашли нашу гостиницу, совсем рассвело.

Оказалось, что она размещена в обычном жилом доме советско-социалистического образца. У крайнего подъезда нас встретила средних лет немка с ключами и стала разводить по подъездам и квартирам. Скоро выяснилось — видимо, Николай Васильевич, один из наших спутников, свободно владевший немецким, об этом и узнал, — что в этих домах когда-то жили наши офицеры, служившие в местном гарнизоне. И подъезды, и квартиры такие же, как в наших хрущёбах, правда, чуть улучшенные и облагороженные. Мне запомнилось, что на каждой ступеньке межэтажной железобетонной лестницы были

наклеены серые суконные, как мне показалось, коврики овальной формы.

Меня поместили в комнате бывшей трехкомнатной квартиры вместе с молодым, высоким, симпатичным, толстопузым парнем. Мы положили свои вещи, умылись. Отодвинув тюлевую занавеску (а в номере, между прочим, висело объявление, в буквальном переводе звучащее — «не расшторивать»), я выглянул в окно. В 30–50 метрах напротив нашего корпуса стоял такой же скучный блочный дом. Между домами подстриженные газончики, цветы.

Немного полежал в ожидании завтрака. За две бессонные ночи — в поезде и в автобусе — устал до изнеможения. Чувствую, что даже дрожат руки. А ноги отекли так, что лодыжек совсем не видно. После завтрака лёг спать, и, проснувшись часа через четыре, почувствовал себя заметно лучше. Оказалось, что пока я спал, кое-кто из нашей компании успел съездить в Дрезден, благо он неподалеку, и даже посмотреть знаменитую галерею.

«Душа компании» — Никой Васильевич — тоже выпался и согласился со мной в том, что длительные автобусные экскурсии оказываются занятием довольно утомительным. Говорю, душа компании, но, как вскоре стало ясно, далеко не всей компании, а лишь той, правда, заметной ее части, которую составляли преподаватели какого-то коммерческого, как я понял, университета. Позже сидевшая за нами грубоватая пожилая женщина (потом моя соседка узнала, что она работает в ЖЭКе) громогласно назвала их «элитой» — элита, дескать, всегда опаздывает, а остальные должны их ждать.

Уже в автобусе моя соседка (ее звали Людмилой, а отчество я позабыл) сказала, что она успела походить по городу, видела в центре огромный памятник бородатому Карлу Марксу. «Удивительно, что его не снесли», — подумал я.

Из Хемница выехали в три часа дня. После узких польских дорог немецкие автобаны особенно впечатляют своей шириной, гладкостью и скукой — никаких тебе деревенок, городков, костелов, распятий, домиков, которые то и дело попадают на польских дорогах. Небольшие поселения, если и видны, то в отдалении, в виде небольшой живописной картинки, вставленной в природу. Несколько раз останавливались — на дороге нередко устроены некоего рода ворота со шлагбаумами в каждом ряду. Тут собирают деньги за проезд по скоростному шоссе. Сунешь карточку в щель автомата, ворота открываются, и едешь дальше. Так вполне наглядно ощущаешь цену этих великолепных

дорог, пересекающих всю страну, в том числе и бывшую ГДР.

К вечеру я догадался, что проезжаем Франконию. На указателях пошли знакомые названия — Байройт, Нюрнберг, Бамберг. На горизонте видны синие Франконские горы. Помню, четыре года назад я впервые увидел их в холодный, немного пасмурный мартовский день из замка в Бамберге. А вскоре уже не вдали, как до этого, а рядом с дорогой появились огромные, цельнометаллические ветряки, медленно размахивающие на ветру своими фантастическими крыльями и так вырабатывающие электроэнергию.

Шварцвальд перевалили в темноте, и я на сей раз не увидел его темных, покрытых хвойными лесами хребтов.

К Европейскому мосту через Рейн, ведущему из Германии во Францию, подъехали около полуночи. После темного автобана открылось веселое море огней перед мостом и по ту сторону Рейна, в Страсбурге. И сам мост огненной цепью протянулся над темной рекой. Леша, сидевший впереди рядом с монахом, на середине моста радостно объявил: «А вот и табличка — „Франция“. И больше ничего — никаких таможенников, пограничников, никакого контроля». Мы, сидя во второй половине автобуса никакой таблички не увидели. Но и без того было ясно — мы во Франции! Общее оживление, особенно впереди, среди «элиты».

Переехали Рейн и оказались в Страсбурге, или Страсбуре по-французски. Наша гостиница оказалась где-то на окраине, но нашли ее быстро.

Молодая смуглая дежурная, видимо, алжирка, была одета как-то по-домашнему, чуть ли не в халатике. Оно и понятно — прибыли мы уже за полночь. Канцелярскую часть гостиницы, где, видимо, хранятся заявки на номера, уже успели закрыть подъемными жалюзи. Пришел такой же, как и дежурная, смуглый парень, поднял жалюзи, девушка взяла бумаги, и начался процесс размещения.

Мне в соседи достался тот самый чудак, который спал на немецкой границе, а потом долго искал паспорт. Как и я, он ехал один. Вообще, как я помню, мужчин, особенно одиноких, в группе оказалось заметно меньше, чем женщин, и большая часть последних ехали в одиночку.

На следующее утро сосед встал раньше меня и пошел прогуляться. Когда вернулся, сказал, что бегал, видел восход солнца и диких кроликов.

После завтрака отправились посмотреть страсбургский собор Нотр-Дам. По дороге вспомнили, что сегодня 1 мая — праздничный день и во Франции, как сказал Леша. Доехали на своем автобусе до вокзала, а оттуда пошли пешком по немногочисленным спокойным, широким улицам. По дороге пересекли один или два то ли канала, то ли рукава какой-то реки, по которым на небольших плоскодонных катерах медленно проплывали туристы, осматривая город с воды. А на волнах, оставляемых катерами, покачивались белые лебеди.

На площади перед собором и в окружающих его узких улочках было уже многолюдно. Собор настолько громаден, что тесно выросшие вокруг него старинные четырех- и пятиэтажные фахверковые дома кажутся не больше грибов под пирамидальным тополем. В то же время эти тесные улочки не позволяют увидеть всю его громаду целиком. В их пролетах видишь лишь отдельные части застывшего причудливого водопада кружевных каменных колонок, стрельчатых окон, статуй и барельефов и высоко вознесшуюся над городом единственную его башню. Её ажурный шпиль достигает почти 150-метровой высоты. С начала XV столетия* до XIX в., когда построили более высокие колокольни в Ульме и Кёльне, это был самый высокий шпиль в христианском мире.

Выйдя из собора, я заметил, что две женщины из нашей группы беседуют с какими-то туристами. Приглядевшись, я понял, что они разговаривают с членами одной семьи — супругами средних лет с двумя девочками-подростками и младенцем в коляске. Мне показалось странным, что женщина и девочки были одеты в длинные юбки. Подойдя поближе, я услышал, что разговор идет на русском языке. Оказалось, что это российские немцы, переселившиеся несколько лет назад в какой-то немецкий городок по ту сторону Рейна. Сегодня выходной, и наши бывшие соотечественники приехали посмотреть Страсбург. Судя же по юбкам, они, видимо, менониты.

Нужно сказать, что исторически язык эльзасцев — один из диалектов немецкого языка. Но, как пишут французские исследователи, в наши

* Первый каменный храм на месте собора был построен еще в 1015 г. Нынешнее здание собора возникло в результате второй перестройки первоначальной романской церкви, в архитектуру которой мастера из Шартра включили элементы готики. Собор был освящен в 1284 г. В 1399 г. начали сооружать северную башню портала — цель была построить самую высокую колокольню Европы. К тому времени готика получила повсеместное распространение. В 1439 г. возведение колокольни со шпилем было закончено кёльнским мастером Иоганесом Хюльцем.

дни его все больше теснит французский язык, и эльзасский становится по преимуществу языком старшего поколения. В то же время, как мне показалось при посещении собора, туристы из соседней Германии составляют очень заметную часть осматривавших его людей, и, как правило, пожилые продавцы сувениров, открыток, альбомов разговаривают с ними по-немецки. И я подумал, что повседневное общение с соседями из-за Рейна, ставшее особенно активным после заключения Шенгенского соглашения, может стать заметным фактором, поддерживающим бытование немецкого языка в Эльзасе.

Эльзас, историческим центром которого является Страсбург, — особый регион Франции. Естественной восточной границей Эльзаса выступает Рейн, а с запада его ограничивают Вогезские горы. Из розовых песчаников Северных Вогезов сооружены самые знаменитые храмы и замки Эльзаса. Холмистые предгорья Вогезов издавна славятся своими виноградниками и фруктовыми садами.

Со времени раздела (в 843 г.) империи Каролингов между сыновьями Людовика Благочестивого на три государства — Восточно-Франкское (будущая Германия), Западно-Франкское (позднее Франция) и Южно-Франкского (будущие Италия и Бургундия) — Эльзас на многие столетия стал яблоком раздора между двумя соседними странами. Но, издавна объединяя в своей культуре французские и немецкие традиции, Эльзас также давно стал и местом ведения переговоров, способствовавших объединению европейских народов. В состав Франции как одна из ее провинций, Эльзас вошел в конце XVII в. Удивительно, но именно на этой французской окраине родился через столетие гимн будущей республиканской Франции. Во время Великой Французской революции Руже де Лиль написал «Боевую песнь Рейнской армии», исполненную в Страсбурге при проводах эльзасских добровольцев. Вскоре ее подхватили марсельские революционеры, и с тех пор она стала называться «Марсельезой», превратившись со временем во французский гимн. После Франко-прусской войны 1870—1871 гг., закончившейся поражением Франции, Эльзас и часть Лотарингии были переданы Германии. Историки пишут, что тогда каждый третий эльзасец покинул родину и переселился во Францию. Вновь в ее состав край вошел в 1918 г. после завершения Первой мировой войны. Разгромив Францию в 1940 г., фашистская Германия аннексировала Эльзас, а после освобождения Страсбурга в конце 1944 г. этот «перекресток Европы» окончательно стал фран-

цузским. Вскоре после Второй мировой войны Страсбург был избран резиденцией Европейского совета, а затем и Европарламента.

К сожалению, у нас не было времени даже взглянуть на представительства этих общеевропейских организаций, расположенных где-то на городской окраине. Осмотрев знаменитый собор, мы вернулись к своему автобусу и поехали на окраину Страсбурга, к храму, в котором хранятся останки святых Веры, Надежды, Любви и матери их Софии. Честно говоря, до того как Леша (по дороге к собору) коротко рассказал о них, я знал лишь имена этих христианских мучениц. Оказывается, они жили в Италии во времена императора Адриана, имя которого нам, пожалуй, особенно известно по названию Адрианова вала, который римляне возвели на севере Англии для защиты от нападений воинственных племен, населявших Шотландию. Открытое исповедание Софией и ее дочерьми христианской веры вызвало гонение римских властей. Император призвал сестер принести жертвы Артемиде, а после отказа велел подвергнуть их жестокому истязаниям, которые не устроили юных дев, продолжавших



Храм святого Трофима в пригороде Страсбурга «Эшо».
Здесь хранятся мощи святых мучениц
Веры, Надежды, Любви и матери их Софии

прославлять Христа. При этом их мать заставили присутствовать при всех страданиях юных дочерей. Но она мужественно убеждала их вытерпеть все мучения во имя христовой веры. После казни сестер Адриан разрешил Софии взять тела ее дочерей, которые она и погребла за городом, а через три дня, не отходя от их могил, и сама предала душу Господу. Верующие погребли ее тело на том же месте.

В Страсбурге — вернее, в бенедиктинском аббатстве в селении Эшо, в 15 км к югу от Страсбурга — мощи святых мучениц хранились с 777 г. Они были получены страсбургским епископом Ремигием от папы Адриана I и с тех пор привлекали к себе множество паломников. А в середине XII в. игуменья монастыря устроила в деревне Эшо, разросшейся вокруг обители, гостиницу для паломников. Во время французской революции XVIII в. монастырь был ликвидирован и мощи пропали. Монастырская церковь святого Трофима в самом конце позапрошлого века была объявлена историческим памятником, после чего началось ее восстановление. И лишь в 1938 г. католический епископ Шарль Руш привез в Эшо из Рима две новые частицы мощей святой Софии, одну из которых поместили в саркофаг из вогезского песчаника, а другую — в небольшой реликварий, хранящийся в раке вместе с другими святынями. Молебном у раки с мощами

этих святых и должен был начаться наш паломнический путь.

Когда мы подъехали к собору, на улице перед ним нас уже поджидал русский православный священник из какого-то эльзасского городка, приехавший по просьбе Леши отслужить службу вместе с российскими паломниками. Священник — седовласый благообразный человек был не один, а с матушкой и двумя прихожанами своей церкви, видимо, тоже супругами. Пока мои спутники знакомились со священником, я огляделся. Храм находился в районе, застроенном небольшими домиками с красными черепичными крышами. Как я заметил еще из автобуса, в маленьких двориках видны лишь аккуратно подстриженные кусты, да небольшие цветники. Сам собор — аскетически простой, с голыми оштукатуренными серовато-желтыми стенами, с узкими прорезями окон, вознес к небу суровый крест над своей крутой кровлей, крытой старой потемневшей черепицей. Войдя вместе со всеми в церковный двор, отделенный от улицы невысокой каменной оградой, я увидел, что большую его часть составляет кладбище. В глубине двора за длинным нефом храма стоит узкая квадратная башня колокольни. Когда паломники вошли в церковь, несколько глухих, дребезжащих, непривычных для русского слуха ударов колокола известили о начале службы. Под стать наружному виду,



Паломники в храме Сен-Никола у мощей свт. Николая.
Сен-Никола. 2006 г.

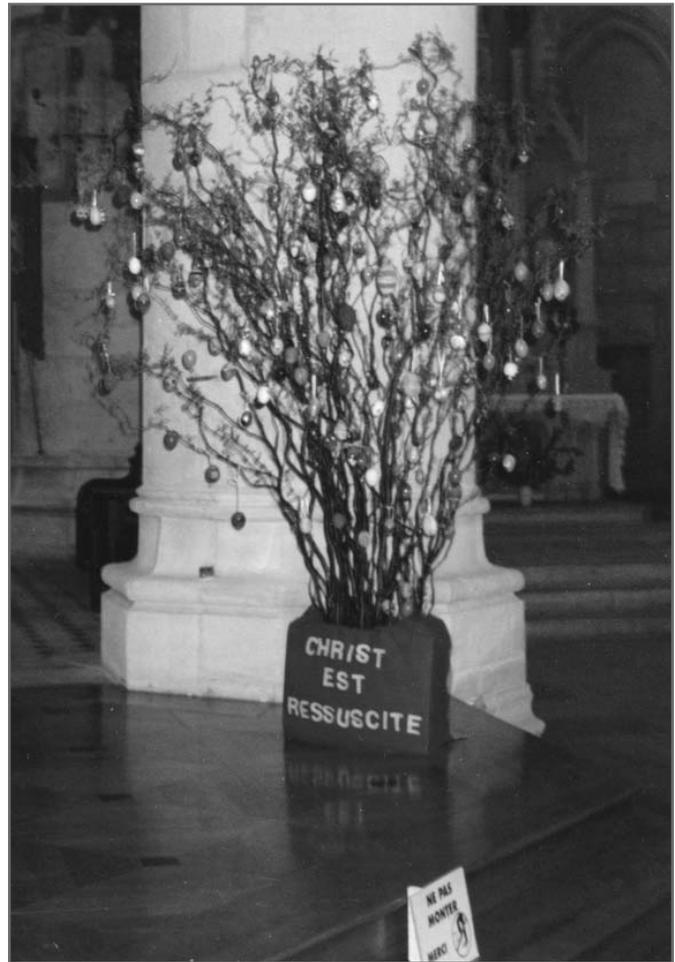
собор и внутри был почти по-сиротски скромным. Никаких цветных витражей в окнах, скудный свет из которых освещал лишь голые стены и ряды старых деревянных скамей.

После начала службы, которую вели отец Илия и эльзасский священник, я немного постоял вместе с другими паломниками и вышел во двор. Выйдя за церковную ограду, я прошел по пустой улице мимо скучных домиков, во дворах которых, завидев прохожего (явно непривычную для них картину), залаяли собаки, и вернулся обратно.

Наш дальнейший путь лежал на запад, через Вогезы к городку Сен-Никола-де-Пор, расположенному немного не доезжая Нанси — центра Лотарингии. Свое название городок получил от одноименной базилики, в которой с 1098 г. хранится часть мощей святителя Николая. Оказывается, в г. Бари находятся не все мощи этого святого. Помимо лотарингского городка другая их часть хранится в Венеции.

Понятно, что христианская реликвия, связанная с таким почитаемым в России святым, не могла не войти в наш паломнический маршрут. Во Франции же, по словам нашего вожатого, храмов, посвященных этому святому, немного. Подъезжая к городку, Леша рассказал, что здешний настоятель не раз бывал в России, где у него есть знакомые православные священники, служащие, как и он, в Никольских храмах. Сен-Никола-де-Пор оказался совершенно крошечным городком. Его центр со старыми домами из сероватого песка и таким же серым громадным собором с узкими стрельчатыми окнами лежит в долине, а на окрестных холмах среди зелени садов видны особнячки. Длинное здание храма занимает пространство между двумя узкими бедноватыми улочками. Собор нам открыл его настоятель — средних лет черноволосый кучерявый француз. Он приехал из дома по просьбе Леша, который позвонил ему с дороги. Одет он был в обычные джинсы и куртку. Леша, не раз возивший паломнические группы по этому маршруту, заговорил со священником как со старым знакомым.

В огромном пустом храме со множеством ярких праздничных витражей еще стояли пасхальные ветки, украшенные разноцветными искусственными яйцами. У скульптуры Николая Чудотворца, изображенного с посохом в левой руке, и камен-



Пасхальные яйца на «пасхальном дереве»

ного ковчега с мощами святого наш монах провел службу. Во время нее француз-настоятель почтительно стоял в сторонке, крестясь вместе с паломниками. После службы стали по очереди подходить к гробнице. Я тоже подошел к раке и коснулся рукой ее холодного камня.

Покинув Сен-Никола, долго выбирались на магистральную дорогу в сторону Парижа. День был серенький, но уже во всю цвели сады, среди бело-розовой дымки которых прозрачно розовели еще какие-то деревца. В один момент, когда проезжали мимо радостно, по-весеннему зеленоющего леса, вдруг слева, далеко в долине, открылся довольно большой город. «Это Нанси», — пояснил наш вожатый. Наконец, выехали на магистраль и под руководством нашего монаха, вставшего и обернувшегося к своим духовным чадам, дружно запели какое-то молитвенное песнопение (очевидно, канон или акафист. — *Ред.*). А за окнами мелькали перелески, ярко желтевшие

поля рапса, и вдали то и дело появлялись селения с высокими церковными колокольнями. Вскоре переехали через Маас, и Леша сказал, что где-то здесь в деревушке недалеко от городка Вакулёр, на границе с Лотарингией родилась в 1412 г. девочка Жанна д'Арк, ставшая через семнадцать лет знаменитой Орлеанской девой.

Уже в темноте выехали на окружную парижскую дорогу, по которой добрались до района аэропорта Шарля де Голля — неподалеку от которого и находилась наша гостиница. Метрах в ста от нее стояло еще два отеля классом выше, но, в общем, местность была явно не городской. Гостиничные номера оказались крошечными, приспособленными только для ночевки. Двухэтажная кровать занимала большую их часть. Кроме нее под окном стоял малюсенький столик, над ним висел телевизор, а в угол у входа была втиснута пластмассовая душевая кабинка, дверца которой почти упиралась в кровать. Мы так устали за день, что приняли душ и тут же легли спать.

На следующее утро (2 мая) поехали на своем автобусе в центр. Он оказался не близко, добиралась туда больше часа. По дороге Леша поведал нам о планах на день. Вначале предстояла автобусная экскурсия по центру, которую проведет русский гид. Затем будет поездка в парижский пригород Аржантёй, в соборе которого хранится хитон Христа. После службы в соборе возвращение в центр и свободное время до вечера, до встречи у автобуса, который и отвезет нас в гостиницу. Попутно Леша рассказывал и о том, мимо чего мы проезжали. Но если не считать громадного стадиона, вокруг располагались, на мой взгляд, обычные современные городские окраины, которые поразили меня лишь тем, что были застроены огромными многоэтажными домами, почти как в Москве, и не было видно ни одного уютного, окруженного зеленью особнячка или невысоких домов, как в Лондоне или Берлине. Несколько оживился я, когда услышал знакомое название. «Вон там, вдали, — Леша показал направо, — городок Сен-Дени, фактически слившийся с Парижем». Я поглядел в ту сторону, но, как ни напрягал зрение и воображение, никакого городка не увидел. «Там похоронены почти все французские короли, а сейчас в нем живут почти одни темнокожие французы, — продолжал вожатый. — Я думаю, вы знаете, что именно здесь начались беспорядки в конце прошлого года, перекинувшиеся потом и в Париж». Кстати говоря, за все четыре дня, проведенные в Париже, мы лишь дважды заметили следы тех ноябрьских

волнений. Один раз, когда мы проезжали на автобусе где-то вдали от центра, я заметил разбитую витрину небольшого магазина, закрытую картоном. В другой раз, проходя в районе Сорбонны, я увидел наскоро заделанные фанерой входные двери в одно из зданий университета.

Где-то в центре к нам подседа молодая женщина — наш гид. Часа два мы кружили по городу и, слушая ее, поворачивали головы то вправо, то влево, пытаясь разглядеть мелькавшие за окнами — остров Ситё, Консьержери, Лувр, Пале-Рояль, Комеди-Франсе, сад Тюильри, Парижскую ратушу, церковь Мадлен, мост Александра III (подарок русского императора французской столице), Дом Инвалидов, Институт Франции. Гид показала нам и бронзовый факел над въездом в туннель, где погибла принцесса Диана со своим спутником. И время от времени то ближе, то дальше виднелась Эйфелева башня, силуэт которой накрепко слился с Парижем, и изредка проблескивала под солнцем легендарная Сена.

Сразу же после экскурсии отправились в Аржантёй. Тут к нам присоединился отец Владимир — настоятель одной из парижских православных церквей, относящейся к Московскому Патриархату. Леша, представивший его нам, подчеркнул, что именно Московскому, потому как наиболее посещаемые старой русской эмиграцией православные церкви Парижа — Сергиевское подворье и собор Александра Невского — подчинены или самостоятельной (тогда, в мае 2006 г.) Русской Православной Церкви зарубежья (Русской Православной Церкви Заграницей. — Ред.) или Константинопольскому Патриархату. На вид отцу Владимиру — худощавому, в черной рясе, подпоясанной простым кожаным ремешком, было лет пятьдесят. Человеком он оказался словоохотливым, тут же рассказал о себе — бывший физик, эмигрировал во Францию накануне распада СССР.

В Аржантёй, расположенный на северо-восток от Парижа, въехали как-то незаметно, фактически он сливается с парижскими окраинами. Старый темный собор стоит в окружении могучих платанов. Войдя вместе со всеми внутрь храма, я немного побродил под его сводами, купил фотографию хитона. Перед началом молебна отец Владимир рассказал про святую, поклониться которой мы приехали. Хитон (так называли эту мужскую одежду греки, по-латыни — туника) — широкая свободная рубашка изо льна или шерсти до колен или ниже. Во времена земной жизни Спасителя эта мужская одежда была очень простого покроя: кусок длинной материи складывался вдвое и шивался по краям. Наверху оставляли отверстия для

рук и головы. Цельное же одеяние ткали на широком стане. Начиная примерно с XIII в. аржантёйскую реликвию стали почитать и как тунику без шва, которая была на Иисусе во время Его Страстей. И в самом деле, эта одежда покрыта пятнами, похожими на кровавые. По легенде, в начале IX в. хитон Христа подарила франконскому королю Карлу Великому византийская императрица Ирина. Король передал драгоценную святыню в известный женский монастырь (вокруг которого и вырос город Аржантёй), игуменьей которого была его дочь Феодора. В годы Французской революции, после разграбления бенедиктинского женского монастыря, хитон Христа был перенесен оттуда в приход. В 1793 г. его пастырь, опасаясь за святыню, разрезал хитон на части и спрятал в разных местах. Два года спустя части хитона — одна большая и три поменьше — были найдены и возвращены в церковь. Видимо, поэтому у ныне хранящегося хитона рукава только до локтей. В 1865 г. реликвия была перенесена в новый аржантёйский храм. Подлинность хитона, как и всех христианских реликвий, подтверждают, по словам отца Владимира, многие исходившие от него чудеса*.

На пути из Аржантёя мы то и дело застревали в пробках, так что, когда вернулись в центр, до возвращения автобуса в гостиницу осталось около трех часов. Большая часть наших спутников отправилась на парходную прогулку по Сене, заранее заказанную нашим давешним гидом, а остальные вольны были делать, что хотели. А в назначенное время договорились стоять на набережной у моста напротив Консьержери, куда должен был подъехать наш автобус. Мы с Людмилой решили погулять самостоятельно. Она еще по дороге из Аржантёя наметила маршрут — до Центра Помпиду, потом по улице Риволи до площади Вогезов (в автобусе про нее интересно рассказывал Леша), потом на площадь Бастилии и обратно на набережную.

Ни площадь Бастилии с нескончаемым потоком автомобилей и колонной посередине, увен-



Хитон Иисуса Христа в соборе парижского пригорода Аржантёй

чанной золотой фигурой Гения Свободы с коротенькими крыльями, ни тем более несуразные трубы Центра Помпиду меня не вдохновили. А вот тихая площадь Вогезов, замкнутая четырехугольником невысоких старинных домов из красного кирпича, обрамленного белым тесаным камнем, пришлась мне по душе. Большую ее часть занимает сквер, по краям осененный густыми липами и небольшими подстриженными деревцами. По краям сквера стоят скамейки, а в середине два больших газона. В центре одного из них небольшой фонтан из двух чаш, в центре другого памятник какому-то королю. Мы долго, умиротворенно сидели, поглядывая на освещенные нежарким вечерним солнцем красно-белые

* Позже я узнал, что в соборе немецкого г. Трир хранится хитон (туника), также считающийся подлинной одеждой Христа. По христианской традиции, его (вместе с другими святынями) передала сюда императрица Римской империи святая Елена — трирская уроженка. В результате одной из экспертиз на трирском хитоне обнаружен тот же состав растительной пыльцы, что и на известной Туринской плащанице.

стены домов, на мелкую клетку их окон, на темные шиферные крыши. И тут даже вечно куда-то торопившаяся Людмила согласилась, что лучше не спеша посидеть, осмотреться в одном таком месте, чем оббегать десяток других, при этом толком ничего не почувствовав.

Весь следующий день (3 мая) наши шоферы, подчиняясь строгим европейским правилам, должны были отдыхать. Поэтому в город нужно было выбираться самостоятельно. Леша взялся довести наиболее робких и безязыких до ближайшей станции RER (нечто среднее между метро и электричкой), куда постояльцев здешних гостиниц бесплатно возила специальная маршрутка, и помочь приобрести билет, действительный на сегодняшний день для всех видов городского транспорта. В этот день никаких совместных экскурсий не предполагалось, каждый делал, что хотел. Я и на сей раз объединился с энергичной Людмилой. Она предложила вначале отправиться на Монмартр, а потом вернуться в центр.

День был довольно жаркий. Мы вышли на ближайшей к Монмартру станции метро и, пройдя мимо многочисленных, пока полупустых кафе, оказались у подножия знаменитого холма, увенчанного белоснежной базиликой Сакре-Кер (святого сердца Иисуса Христа). К моей радости, подняться к ней можно было не только по широкой лестнице, но и на фуникулере.

Сверху открылась уходящая к горизонту панорама Парижа — вон крошечный отсюда Нотр-Дам, а там правее Эйфелева башня, кое-где блестит Сена. Зашли в собор, показавшийся мне изысканно сухим и скучноватым. Прошли по небольшой площади, сплошь занятой художниками, заставленной их мольбертами и выставленными ими на продажу парижскими пейзажами, изображениями цветов, портретами. По периметру площади открытые кафе, среди которых приютилась галерея Дали. В узком же коридоре между кафе и художниками толпы туристов, среди которых редко услышишь французскую речь.

Добравшись до центра, мы побывали в еще одном символическом месте Парижа — Доме Инвалидов. В его церкви поглядели на гробницу Наполеона из полированного красного финского порфира (останки императора, вывезенные с острова Святой Елены в 1840 г., покоятся не в ней, а в саркофаге, захороненном в церковной крипте). Во внутреннем дворе Дома Инвалидов стоят позеленевшие от времени пушки Великой армии. В книжной лавке музея французской Армии (он занимает большую часть дома Инвалидов) я полистал великолепно изданные тома и еще

раз убедился, что во Франции настоящий культ Наполеона! Жаль что почти всё издано на французском, а так бы хотелось купить кое-что, к примеру, книгу о наполеоновском походе на Москву да и мемуары Де Голля тоже.

Потом мы совершили героический (во всяком случае, для моих ног) марш-бросок через Сену (по мосту Александра III) к площади Звезды с ее Триумфальной аркой, а от нее Елисейскими полями к площади Согласия (не забыть взглянуть на Луксорский обелиск!), а тут уж и рукой подать до сада Тюильри, где, к счастью, нашлась свободная скамейка.

Уже наступили ранние сумерки, стало прохладнее, ноги мои немного отдохнули, и я начал мечтать о неспешной прогулке по набережной, легком ужине, кофе. Но тут моя спутница стала уговаривать меня зайти еще в Лувр. Я взмолился: «Давай, оставим до другого раза», но она резонно возразила: «А другого раза, во всяком случае, у меня, может и не быть». Пришлось уважить женщину.

У Людмилы был какой-то план Лувра, но тут обнаружилось, что мои очки пропали, видимо, я оставил их в книжной лавке Дома Инвалидов. Спутница же моя проводником оказалась плохим, что, впрочем, и не удивительно — настолько громаден Лувр. Мы довольно долго бродили по каким-то исламским и китайско-японским залам, пока случайно не столкнулись с чем-то знакомым — прелестными фресками Боттичелли. Где-то неподалеку от них увидели Дюрера, а при переходе из одного крыла дворца в другой неожиданно наткнулись на Венеру Милосскую. Тут старенький смотритель попытался объяснить нам по-английски, что скульптура эта изображает некую важную леди, и мы, вежливо покивав ему, побрели дальше. Каким-то чудом попали и в зал с Джокондой, в котором застыло несколько как бы восторженно-недоуменных зрителей. Помнится, лет сорок назад, еще в студенческие годы я видел ее на выставке в Пушкинском музее. Признаться, и тогда, и сейчас (правда, на сей раз нужно, видимо, сделать скидку и на усталость, и на одеревеневшие от ходьбы ноги), сколько я ни вглядывался в это странное, чем-то притягивающее взор лицо, но так и не смог заставить себя восторгаться и не смог дать себе ответа — чего же здесь больше — многовековой молвы или какого-то недоступного мне художественного достижения? А когда мы попали в длинный уже опустевший зал (а за ним виднелся еще один!), сплошь увешанный розоватыми телесами кисти Рубенса, я с радостью понял, что музей закрывается и всех приглашают к выходу.

До своей дальней станции мы добирались чуть ли не на предпоследнем поезде РЭРа. В вагоне кроме нас ехало несколько темнокожих подростков, и хотя сидели они порознь и молчали, нам стало как-то спокойнее, когда на одной из станций в вагон вошли и сели напротив нас двое молодых светловолосых англоязычных мужчин, ехавших, судя по чемоданам, в аэропорт. На своей станции мы не сразу сообразили, откуда опарывается гостиничный микроавтобус. А когда нашли его остановку, он уже трогался. Хорошо еще, что я догадался показать визитку нашего отеля. Увидев ее, шофер притормозил и открыл нам дверь.

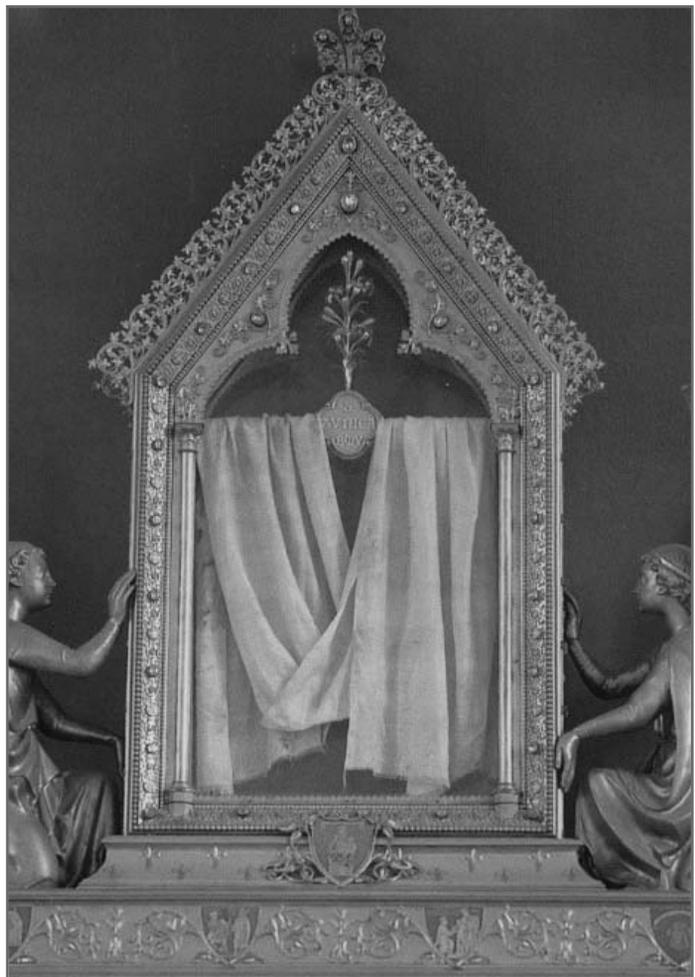
На другое утро (4 мая) по дороге в Шартр в какой-то момент вдаль над горизонтом, куда уходили ровные, желтеющие поля рапса, появились два вознесшихся к небу шпиля. По мере нашего приближения они, не спеша, выростали, и вскоре стали видны две башни-колокольни, потом появилась и зеленая крыша собора, но все еще казалось, что храм стоит совершенно один, в чистом поле, как некое природное, нерукотворное чудо, как какая-то причудливая подводная скала, оставленная здесь давно схлынувшим морем.

А когда мы подъехали совсем близко, оказалось, что собор расположен на вершине холма, а прелестный городок простерся и по его склонам и еще ниже по долине небольшой речки, плавно огибающей этот холм. И почти три года спустя, сидя за компьютером в своем тарусском доме, я живо представляю себе нежную майскую зелень ее берегов, фиолетовые гроздья глициний, свешивавшиеся с каменной ограды какого-то дома, ярко-красные шапки герани в чьем-то саду, гибкие ветви плакучей ивы, склонившиеся над водой рядом со старым каменным мостом, по которому мы проезжали.

В этот городок в 80 км к юго-западу от Парижа мы приехали поклониться одной из самых чтимых христианских святынь — плату (покрывалу) Богоматери, хранящемуся в соборе Нотр-Дам-де-Шартр. В 876 г. король Карл II Лысый подарил этот плат местному епископу, заново отстраивавшему собор после разорения и сожжения города викингами. А через треть века, когда Шартр вновь обложили свирепые нор-

манны, шартрский епископ, надеясь на заступничество Девы Марии, вынес плат на городские стены, и произошло чудо — норманны смешались, а вышедшие из города воины обратили их в бегство. Норманнский предводитель Грольф-Ходок после этого обратился в христианство и, крестившись, женился на дочери короля франков, получив от него во владение Нормандию. В самом конце XII в., во время очередного страшного пожара, бушевавшего целых три дня, когда уже никто не верил, что в пламени уцелеет плат и оставшиеся в церкви служители, случилось еще одно чудо. Как только пламя стихло, на свет божий вышли священники, укрывавшиеся в крипте собора, и вынесли ковчег с уцелевшей святыней. Тотчас после этого началось строительство нового храма — впервые во Франции посвященного Деве Марии — можно сказать, первого Нотр-Дама.

Освященный в 1260 г. собор стал одним из лучших достижений готической архитектуры и



Плат Божьей Матери в Шартрском соборе

одним из величайших памятников христианского средневековья. К тому же, как утверждают путешественники, он сохранился лучше всех других готических храмов Франции, классическими образцами которых помимо шартрского являются соборы Реймса и Амьена. Особенно интересен западный Королевский портал храма, сохранившийся во время страшного пожара 1194 г. В центре левой его части в тимпане - Вознесение Иисуса Христа, в центральном тимпане Христос во славе, в правом Дева Мария с Младенцем Иисусом. Вокруг этих главных фигур ангелы, праотцы, пророки, апостолы. Выше три романских окна, витражи которых также повествуют о жизни Христа, а над ними огромное окно-роза с изображением Страшного Суда. А над ним, под самой крышей, галерея библейских царей, занимающая стену между двумя вознесшимися в небо готическими башнями-колокольнями. Великолепная скульптура украшает также северный и южный порталы храма и каменную резную стенку XVI в., окружающую хор. В ней около тысячи скульптур XVI — начала XVIII в.

Не менее, чем скульптура, знамениты древние витражи собора, площадь которых 2500 квадратных метров! Среди них особенно известна «Голубая Дева» — изображение Богоматери, чудом уцелевшее во время пожара 1194 г. Войдя из сияющего солнечного дня в полумрак храма, я обратил внимание на легкую голубизну, разлитую в воздухе. Солнечный свет, проникающий сквозь бесчисленные витражи, приобретает здесь мягкий, немного таинственный оттенок.

Поражает и величина собора. Головокружительна почти 40 метровая высота его центрального нефа. Его длина — 130 метров, ширина — 16 метров. Огромное пространство храма, его знаменитые витражи невольно притягивают взоры входящих вверх, а между тем под вашими ногами оказывается не менее известная достопримечательность — кольцевой лабиринт, выложенный черными плитками на бежевом (из известняка) полу главного нефа и занимающий почти всю его



Центральный неф Амьенского кафедрального собора

ширину. Правда, проходя между рядами стульев, загромождающих центр собора, я несколько раз обратил внимание на какие-то непонятные черные узоры. А вскоре одна из наших спутниц объяснила мне, что это лабиринт, символизирующий Крестный путь Христа, что длина лабиринта (около четверти километра) равна пути Спасителя на Голгофу. Потом в одном из путеводителей я прочел, что в средневековье паломники, отправлявшиеся в Сантьяго-де-Компостела*, начинали свой путь от Шартрского собора. И перед этим паломник должен был, творя молитвы, пройти на коленях этот лабиринт.

Недавно, когда я уже принялся за этот очерк, мне попала любопытная книга о лабиринтах,

* Собственно говоря, в путеводителе, который мне попался, было просто сказано, что паломники из Шартра отправлялись в Сантьяго-де-Компостела. Почему именно туда — было неясно. «Нужно порыться в энциклопедиях или посмотреть в интернете», — подумал я, но, как обычно бывает, отложил это на неопределенное время. И тут во время очередного посещения своего института я столкнулся в коридоре с коллегой — специалистом по Испании. «Валя, — остановил я его, — что такое Сантьяго-де-Компостела и почему туда ходили паломники?» Он-то и рассказал мне про то, что это городок в самом северо-западном углу Испании, в котором, как считается, захоронен святой Иаков (по-испански Сант-Яго). Являясь покровителем Испании, он, по местному преданию, незримо участвовал в трехсотлетней борьбе (Реконкисте) испанцев за освобождение своей страны от мавров, и поэтому у испанцев клич «Сант-Яго» стал чем-то вроде нашего «ура». В общем, этот святой был своего рода самым успешным крестоносцем. Видимо, этим можно объяснить тот факт, что, по свидетельству современников, паломничество на его могилу из Испании, а также из Франции, Германии, Англии и из остальной средневековой Европы было чуть ли не большим, чем в Рим. О г. Сантьяго-де-Компостела, напр., см: *Мортон Генри В.* Прогулки по Испании. М.; СПб., 2009. С. 488–510.

написанная американским автором Дэвидом Маккалоу. Немалая ее часть посвящена средневековым христианским лабиринтам, особенно шартрскому — старейшему и крупнейшему во всей Европе. Помимо Шартра лабиринты имелись и в ряде других кафедральных французских соборов, располагавшихся в окрестностях Парижа. Из них особенно известны собор в Реймсе, где короновали французских королей, и кафедральный храм Амьена. Интересно, что в отличие от Италии, где сравнительно небольшие церковные лабиринты, имея и религиозную и метафизическую значимость, оставались предметами, которыми в первую очередь любовались, огромные лабиринты французских храмов стали «священной тропой». Правда, смысл и цель их создания так до конца и не ясны. Судя по дошедшим от средневековой поры сведениям, в пасхальные дни лабиринт служил и местом танцев священников, сопровождавшихся игрой органа и пением. Но уже в XIII в. епископы стали осуждать это как пережиток язычества, а в начале XVI в. танцы, сопровождавшиеся еще и игрой в мяч, были официально запрещены на заседании парижского парламента. О том же, как использовался лабиринт в остальное (кроме Пасхи) время, никаких ранних сведений нет. Известно, что позднее, к середине XVIII в., многие лабиринты стали называться «дорогой в Иерусалим», подразумевая под этим, что прохождение по ним может заменить посещение Иерусалима, в котором паломники проходили по пути, считающемся настоящей дорогой Христа. В заключение американский автор приходит к выводу, что все же «больше всего это (лабиринт. — С. С.) было похоже на дорогу в Иерусалим — и не в тот укрепленный город на холме в Иудейской пустыне, а в Новый Иерусалим, Град Божий, описанный в Библии как город, спустившийся с небес, „приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего“, или, по словам апостола Павла — «мать всем нам».

Сейчас лабиринт шартрского собора закрыт от наших взоров рядами стульев, тенями и естественным желанием смотреть вверх на чудесные витражи. Средневековые же паломники, приходившие в Шартр поклониться покрывалу Девы Марии, не могли упустить лабиринт из виду. Лучи послеполуденного солнца, падавшие через огромные двери, ярко освещали круглый узор вулканического черного цвета, а стульев — отголоска Французской революции с ее духом свобо-

ды и равенства, воплотившимся и в возможности сидеть в храме не только духовенству и аристократии — тогда еще не было. Но, как пишет Дэвид Маккалоу, с недавних пор каждую пятницу шартрский лабиринт бывает открытым весь день. А поворотным моментом для его открытия стало утро 5 августа 1991 г., когда Лорен Артресс, молодая канонисса Сан-Францисского епископального собора привела небольшую делегацию своей церкви в шартрский храм, и они, отодвинув стулья, выставили лабиринт на всеобщее обозрение и отправились по его тропе. За ними пошли и пришедшие в храм туристы, а возможно, и кто-то из местных прихожан. Именно после этого калифорнийского «десанта» лабиринт, который раньше открывали на несколько часов один раз в год — в день летнего солнцестояния, когда сюда тянулись толпы «подозрительных» (с точки зрения служителей собора) «идолопоклонников», стал доступен для полноценного осмотра каждую пятницу. Но мы были там в четверг! Сейчас лабиринт установлен и в Сан-Францисском соборе, а Лорен Артресс, называющая лабиринт «духовным орудием» и «дорогой к Богу», с того августовского утра в каждом своем выступлении говорит, что ее цель — «усеять мир» лабиринтами.

Но, кажется, я уж слишком отвлекся от своих православных спутников.

Плат Богоматери, поклониться которому приехали и мы, выставлен в капелле Святого сердца Марии в северной части обхода хора. Ее нам открыл молодой чернокожий священник собора. Святыня оказалась бежевой шелковой тканью*, хранящейся за стеклом реликвария, сделанного в 1876 г. к празднованию 1000-летия ее обретения. Во время службы, которую вел отец Илия, многие туристы, заслышав церковное пение, осторожно подходили взглянуть, что за люди стоят со свечами в руках, и что тут происходит. «Ортодокс, ортодокс» — несколько раз донеслось до меня тихо и, как мне показалось, почтительно произнесенное слово. И, честно говоря, в эту минуту в моей душе поднялась волна теплой радости от какой-то и своей причастности к этой маленькой группе молящихся соотечественников. И немного смущенный и растроганный этим чувством, я не достоял до конца службы и вышел из храма.

До сих пор жалею, что не поднялся на колокольню Шартрского собора. Представляю, какой великолепный вид открылся бы оттуда! Но об этой возможности я узнал от своей вездесущей

* В 1927 г. покров был подвергнут экспертизе, которая показала, что ткань, потерявшая цвет от времени, предположительно изготовлена в I в. н.э.



Центральный неф Амьенского кафедрального собора

соседки слишком поздно — в это время мы уже ехали в автобусе, покидая этот чудесный, почти сказочный городок. В тот день мы еще побывали в одном из наиболее знаменитых замков долины Луары — Шамборе, охотничьем замке французских королей, в проектировании которого, по некоторым данным, принимал участие Леонардо да Винчи. Кстати, Луара в том месте, где мы ее переезжали, оказалась очень похожа на Оку около Серпухова. Те же песчаные отмели и поросшие ивняком берега.

Утром 5 мая мы отправились на широко известное у нас теперь русское кладбище в Сент-Женевьев-де-Буа, находящееся к югу от Парижа. Я все тревожился — увидим ли мы могилу Бунина, и даже спросил об этом Лешу. «Не беспокойтесь, — ответил он — обязательно увидим, она совсем недалеко от входа».

Когда мы подъехали к кладбищенским воротам и вышли из автобуса, с неба упало несколько капель — единственный раз за всю нашу поездку — но дождь, на наше счастье, так и не состоялся. Тут нас встретила Татьяна Борисовна, уже весьма пожилая женщина, давняя знакомая Леша, согласившаяся провести нас по кладбищу. Она обнялась с ним, потом взяла благословение у нашего пастыря, поздоровалась со всеми и охотно рассказала, что живет она тут же, в этом сравнительно далеком (25 км от центра) приго-

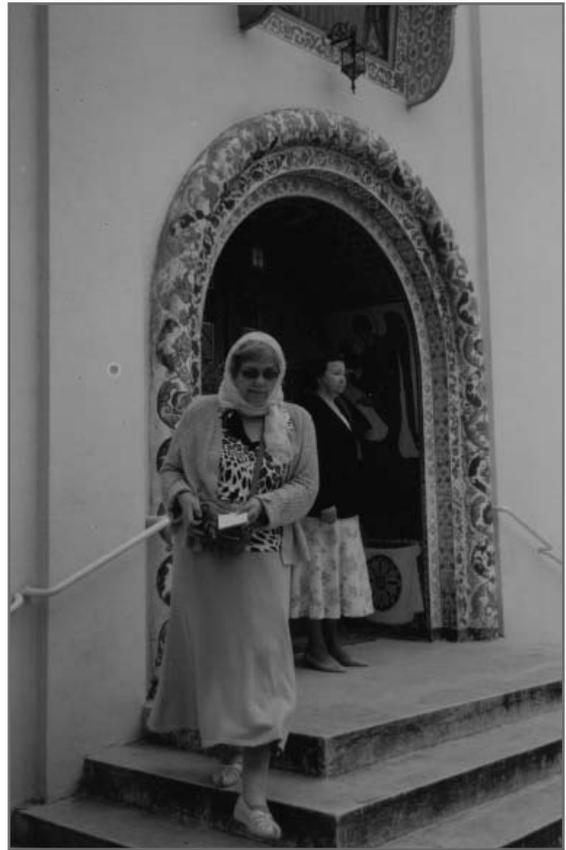
роде, что только недавно (после перелома ноги) начала ходить и добралась сюда «вон на том драндулете» — показала она нам на свою маленькую, старенькую машинёшку. Пока мы дошли до кладбищенской церкви, выстроенной по проекту Аполлинария Бенуа и им же (вместе с женой) расписанной, мы узнали ещё, что отец Татьяны Борисовны был офицером, бежал из России после гражданской войны, вскоре женился, и она родилась уже здесь, во Франции. «Мы все время жили для России, как могли, берегли для нее всё, в том числе и это — она кивнула на церковь и на кладбище — и рады, что теперь здесь бывает так много людей из России». На чей-то вопрос — была ли она у нас — она живо ответила: «Да, я два раза была в Москве и однажды в Петербурге. Мне понравилось». «Но, знаете, — как будто извиняясь перед нами, добавила она, — уехать нам в Россию уже невозможно, мы всю жизнь прожили здесь, тут уж и умрем». После этих слов немного помолчала и сказала: «Конечно, мы очень благодарны Франции, она нас приютила, это наша вторая родина. Правда, французы не всегда хотят вспоминать, сколько труда вложили в эту землю русские. Где только они не работали — на заводах, в шахтах, на стройках».

У маленькой, чудесно расписанной кладбищенской церквушки она обратила наше внимание на небольшое легкое строение, стоящее непо-

далеку. Оказывается это трапезная, в которой не раз собирались и сейчас собираются русские люди после похорон, а еще чаще на «родительскую». «Но не только русские, бывали и французы, а особенно часто француженки — казачьи жены, — сказала Татьяна Борисовна. — Многие казаки, оказавшись во Франции, по своей крестьянской привычке потянулись к земле. Немало их и переженилось на деревенских француженках. Потом, уже в 60—70-е годы начали казачки помирать, многих здесь и похоронили, и французские их жены стали приезжать к ним на могилы. Они и нашу „родительскую“ уже знали. Навезут с собой овощей, мяса, сыра — здесь приготовят и такие застолья у нас с ними бывали! Но теперь уж и их нет, собираются в основном наши старички — помянуть родных».

А когда пошли по кладбищу, то Татьяна Борисовна чуть ли не у каждой могилы рассказывала о захороненном в ней как о своем старом знакомом. Она и действительно знала при их жизни чуть ли не половину вечных постояльцев кладбища. Известно, что на здешних надгробьях можно прочесть немало значимых для русского слуха имен, в том числе и тех, о ком до недавнего времени мы слышали только как о злейших врагах советской власти. Правда, гораздо больше тут лежит безвестных сторонников Белого движения. Есть и настоящие братские мемориалы — дроздовцам, например, или артиллеристам Войска Донского. Но, откровенно говоря, мне гораздо интереснее было увидеть места упокоения наших писателей, художников, артистов.

Могилу Бунина я узнал издали. Сколько раз я видел фотографию этого скромного надгробья, под стать почти нищему на старости своих лет первому нашему Нобелевскому лауреату. Запомнил по фотографиям и этот суровый каменный крест, подобный крестам на могилах русичей, polegших на Псковской земле еще во времена битв с тевтонскими рыцарями. Писатель Леонид Зуров — близкий с Буниным человек — сам пскович, будучи в 1920-1930-е годы не один раз в Псковско-Печерских краях (между двумя войнами эти места находились в пределах Латвии), однажды послал Бунину открытку с изображением креста на Труворовском городище. Крест этот очень понравился Ивану Алексеевичу, и после его смерти Вера Николаевна Бунина-Муромцева попросила Аполлинария Бенуа нарисовать подобный крест для каменных дел мастера. Так что, к сожалению, ошибся покойный уже Астафьев, назвав в одной из своих «затесей» бунинский крест лютеранским, хотя и впрямь не похож он на тесно обступившие его и так при-



У входа в храм на кладбище Сент-Женевьев-де-Буа

вычные для нас восьмиконечные кресты соседних могил. На мраморной дощечке у подножия креста с упрямым бунинским «ять» выведено — «Иванъ Алексеевичъ Бунинъ», а на второй дощечке пониже «Вера Николаевна Бунина». Могила, обрамленная бетонным цоколем, засажена фиолетовыми анютиными глазками.

Поверх табличек на цоколе креста стоял застекленный фонарь со свечой, лежали три пасхальных яйца, и стояло небольшое блюдо, почти наполовину заполненное монетами. «Это туристы оставляют, чтобы еще раз сюда вернуться, — заметила Татьяна Борисовна. — Конечно, это не православный обычай, но людям так хочется».

Я постоял немного у заветной могилы и вспомнил давно запавшие в душу строчки:

*И цветы, и шмели, и трава, и колосья,
И лазурь, и полуденный зной...*

*Срок настанет — Господь сына блудного
спросит:*

*«Был ли счастлив ты в жизни земной?»
И забуду я все — вспомню только вот эти
Полевые пути меж колосьев и трав —
И от сладостных слез не успею ответить,
К милосердным Коленам припав.*



Надгробье могилы И. А. Бунина

Неподалеку растут две или три сосны, и земля (вернее, гравий ее покрывающий) у бунинской могилы усыпан шишками. Невзирая на суеверие — ничего не уносить с кладбища, я поднял одну шишку и положил в карман.

Подойдя к могиле Ремизова, Татьяна Борисовна заметила: «Он ведь чудак был, „обезьянья палата“ и прочее. Вот и после смерти это продолжается. У их могилы (тут и жена его лежит) две березы растут, и посмотрите вверх, видите — между ними протянута веревка. Колдовство какое-то».

А крест у них на могиле из красноватого в черных пятнышках гладко отшлифованного гранита.

На могиле Мережковских маленькая, овальная, как бы повторяющая контур церковной главы стела, увенчанная маленьким синим подобием церковной же луковицы с крестом. На стеле копия Рублёвской «Троицы», над которой полукругом молитвенные слова: «Да придет царствие Твое».

У Виктора Некрасова тоже каменный крест — темный, полированный, блестящий солнечными зайчиками, а на его могиле стояли вытянувшиеся стебли ирисов с еще нераспустившимися бутонами.

Мы ходили по кладбищу больше двух часов. Татьяна Борисовна готова была ходить и рассказывать еще, но Леша уже стал намекать, что пора заканчивать — к трем часам мы должны были поспеть в собор Парижской Богоматери, где

каждую пятницу бывает служба с выносом тернового венца Христа.

На прощание наш общепризнанный интеллектуал Николай Васильевич сказал от всех нас несколько проникновенных слов, поблагодарил Татьяну Борисовну за увлекательную экскурсию и (как филолог) за великолепный русский язык, который она сохранила вдали от России на зависть многим из нас. А запасливые женщины подарили коробку московских конфет и собранные незадолго до этого (кто сколько мог) «еврики», на что наш экскурсовод засмеялась и сказала: «От этого не

откажусь, я, как русская бабушка, должна еще и внукам помогать».

Когда мы в толпе туристов вошли в Нотр-Дам, служба еще не началась, но видно было, что пришедшие на нее люди уже рассаживались на стульях, занимающих большую часть отгороженного от туристов пространства центрального нефа. Мы во главе с отцом Илией расположились на одном из передних рядов, поближе к алтарю. Нужно сказать, что в современных католических церквях алтарь установлен не в традиционном старом хоре, окруженном, как правило, резной скульптурной решеткой, а ближе к прихожанам, на возвышении — чем-то напоминающем эстраду, где стоит кафедра (или две — как в соборе Парижской Богоматери) для проповеди и несколько стульев для священников. Усевшись, я заметил, что на столе, стоящем на ближнем к нам крае алтаря, уже лежал закрытый стеклянным футляром Терновый Венец. Ожидая увидеть его темным, иссушенным тысячелетиями, я не сразу понял, что этот причудливо изогнутый, блестящий позолотой предмет и есть тот мученический Венец.

Церковные служки прошли по рядам прихожан, раздавая какие-то листочки, напечатанные по-французски. Откуда-то сбоку вышли на возвышение священнослужители — один старый, в нарядном зеленом одеянии, кажется, епископ Парижский и молодой темнокожий священник. За ними в своей черной, подпоясанной кожа-

ным ремешком рясе появился и отец Владимир. Молодой священник и отец Владимир сели на стулья, а епископ встал за кафедру. На минуту вознеслись к высоким сводам звуки органа и смолкли. Епископ стал что-то говорить, потом немного прочел по большой старой книге (должно быть, Евангелию), вышел из-за кафедры и сел. Вновь зазвучал орган, и люди запели, изредка заглядывая в листочки. Потом говорил молодой темнокожий священник. И опять вступил орган, и раздалось пение.

Так продолжалось не меньше часа. Под конец епископ дал слово православному священнику. Отец Владимир сказал — вначале на французском, а затем по-русски — что на службе присутствуют русские паломники, приехавшие поклониться великой христианской святыне. А потом уже по-русски пояснил, что порядок при поклонении поддерживают рыцари Святого Креста, и их указания (если они будут) нужно выполнять беспрекословно. Только тут я понял, что те пожилые мужчины в белых и зеленых хламидах, с нашитыми на них большими крестами и с какими-то жезлами в руках, стоявшие по обе стороны возвышения, и есть эти самые рыцари. Затем, уже не помню кто, снял стеклянный футляр с венца, и епископ со священниками приложились к нему. Потом святыню, сопровождаемую с двух сторон рыцарями, вынесли с алтарного возвышения и поставили на церковный пол между этим возвышением и первым рядом стульев. И сразу выстроилась цепочка людей, желающих приложиться к венцу. И уже первые верующие, опустившись на колени, крестились и целовали его.

— А мы что, тоже пойдем — забеспокоилась Людмила, сидевшая рядом со мной, в то время, когда наши паломники уже направились к святыне.

— Кто же нас неволит, можно и не ходить.

— И что делать?

— Уйти.

Благо сидели мы с краю, то и встали потихоньку и вышли через калиточку в оградке, а за ней смешались с притихшими туристами, любопытно взирающими на редкий обряд.

Выйдя из собора, стали думать, куда бы еще сходить в оставшиеся часы последнего для нас парижского дня. И тут я вспомнил, как будто бы одна российская деваха, выйдя вот так же из собора, сказала своим спутникам: «Ну, хорошо, в соборе Парижской Богородицы мы побывали, пойдем теперь в Нотр-Дам». Я рассказал анекдот Людмиле, но ей было не до шуток. Она собралась еще куда-то бежать, что-то смотреть и

вернуться в гостиницу уже поздно — на «рере». Мне же хотелось спокойно пройтись неподалеку, где-нибудь посидеть и доехать домой на нашем «вечернем» автобусе.

Правда, с утра у меня были наполеоновские планы — накануне вечером Леша по моей просьбе нашел в своем толстом парижском атласе улицу Жака Оффенбаха, где до самой смерти жили Бунины, и даже нарисовал мне на листочке, как добраться туда от ближайшей до нее станции метро. Вначале мы пытались найти ул. Оффенбаха, но такой не оказалось. Я уж совсем было приуныл, и вдруг меня осенило: «Леша, давай посмотрим на Жака Оффенбаха!». Теперь Лешин план лежал у меня в кармане, номер дома я узнал еще до поездки во Францию. Но сейчас мне уже расхотелось идти в метро, ехать в толпе до нужной станции, в спешке искать улицу, дом, в спешке возвращаться. Не успеешь толком оглядеться, походить по ближайшим улицам — вот булочная, куда, наверно, ходила Вера Николаевна, вот аптека, вот сквер, что-то там еще...

Вместо этого я развернул карту и, приглядевшись, понял, что совсем недалеко от Нотр-Дама находятся Сорбонна, Пантеон, а где-то в том же направлении и Монпарнас.

Перейдя по мосту через южный узкий рукав Сены, я вскоре набрел на какие-то античные развалины, лежащие в довольно глубоком котловане, отгороженном от улицы высокой металлической решёткой. Заглянув в свою карту, я понял, что это известные термы Клуни. Где-то неподалеку должен быть и одноименный музей средневекового искусства.

А чуть дальше пошли корпуса Сорбонны. Тут можно было и не заглядывать в карту — навстречу шли кучки веселой молодежи, а изредка среди них невольно бросались в глаза привлекательно озаренные мыслью лица мужчин то средних лет, а то и постарше, скорее всего университетских преподавателей и профессоров. А на одной из улочек, подстелив под зад картонки и занимая собой весь узкий тротуар, сидели два весьма благоухающих клошара — тоже обычная примета Латинского квартала. Чтобы обойти их, пришлось сойти на брусчатку мостовой.

Как-то неожиданно я вышел на площадь, в центре которой величественно возносится купол Пантеона. Высоко, на треугольном барельефном фронте, покоящемся над колоннами его монументального портика, запечатлены торжественные слова: «Великим людям — благодарная отчизна». Но потом из путеводителя я узнал, что первоначально, до Великой Французской революции, это была королевская церковь, посвященная

святой Женевьеве* — покровительнице Парижа, спасшей в 451 г. город от нашествия гуннов во главе с грозным Атиллой. А революция превратила церковь в усыпальницу «великих людей». Честно говоря, снаружи здание показалось мне скучно-казенным и даже не вызвало желания войти внутрь. А на обратном пути в том же Латинском квартале, но уже ближе к Сене я нечаянно наткнулся на вывеску и витрину русского эмигрантского издательства «Имка-пресс», не обозначенного ни в каких путеводителях, но в советское время сыгравшего (наряду с франкфуртским издательством «Посев») немалую роль для нашего духовного просветления. Поглазлел на обложки новых книг, выставленных в витрине, и погоревал, что час уже поздний и издательство закрыто.

Покидая остров Сите, хочу еще добавить, что в один из дней пребывания во французской столице я попал и в находящуюся в этой древнейшей части Парижа знаменитую Святую капеллу (Сент-Шапель), перед которой всегда стоит длинная очередь туристов. Полюбовавшись на ее великолепные витражи, я только вечером, вернувшись в гостиницу и заглянув в свой путеводитель, уразумел, что она названа Святой потому, что создана была именно для хранения священных реликвий, связанных с Христом и Богородицей, в том числе и тернового венца. А попал он во Францию в 1239 г., когда Людовик IX, бывший очень набожным человеком, купил у императора Латинской империи Бодуэна II святыне реликвии Страстей Господних, в том числе и венец. К этому моменту очень нуждавшийся в деньгах Бодуэн заложил эти святыни венецианским купцам, а вернуть долг ему было нечем. Через два года император продал Людовику еще и фрагмент истинного Креста, а также несколько святынь, оставшихся от Богородицы. Кстати говоря, Людовик IX принимал участие в двух крестовых походах и оба раза неудачно для себя. Во время седьмого Крестового похода, направившись в Египет, он попал в плен и был выкуплен за громадную сумму, а спустя полтора десятка лет король организовал восьмой, ставший последним крестовый поход — на сей раз в Тунис, где он, как и большинство его рыцарей, умер от чумы. А в 1297 г. Церковь (Католическая. — *Ред.*) причислила его к лику святых.

Для хранения выкупленных святынь Людовик и задумал построить специальную капеллу, освя-

щенную в 1248 г. Она стала настоящим шедевром монументального ювелирного искусства. Капелла разделена на два уровня. Особенно великолепна верхняя капелла, освященная во имя Святого Креста. В ней вместо стен сказочной красоты витражи. Здесь же в Великой раке, изготовленной из серебра и позолоченной меди, хранились наиболее ценные реликвии. Капелла Святого Креста находилась на одном уровне с королевскими покоями, размещавшимися тогда в замке Консьержери. В ней молилась королевская семья и наиболее приближенная к ней знать, а каждую Страстную Пятницу король устраивал торжественный вынос истинного Креста. Нижняя капелла, освященная в честь Девы Марии, предназначалась для придворных, дворцовой гвардии и слуг.

Во время Великой революции Сент-Шапель была осквернена и долгое время служила архивом. К счастью, хранившиеся там святыни были переданы в кабинет древностей. Осквернен был и Нотр-Дам. Толпа снесла головы библейским царям, приняв их за французских королей (их нашли недавно при археологических раскопках, и они хранятся в музее Клюни), а колокола и церковную утварь переплавили. Собор хотели разрушить, но у Робеспьера родилась идея превратить его в «храм богини разума».

Интересно, что Бунин в 1924 г. написал рассказ «Богиня разума» — один из немногих у него на французскую тему. Намучившись в «окаянные годы» российской революции, он живо откликнулся и на французскую, хотя и давнюю, но не менее жестокую. А рассказ его — о несчастной судьбе давно забытой оперной артистки Терезы Анжелики Орби, которой в ноябре 1793 г. выпала доля исполнять роль Богини Разума под сводами древнего храма. Сто лет спустя после ее смерти Бунин, отправившись взглянуть на могилу артистки на Мормартрском кладбище, понял, что никто из кладбищенских служителей не знал ни о какой госпоже Орби, и он лишь случайно наткнулся на простой полуразрушенный памятник на месте ее захоронения.

Собор же Парижской Богородицы заново освятили в 1802 г. Два года спустя в нем прошла коронация Наполеона, но храм еще долго находился в плачевном состоянии. Лишь после появления в 1831 г. романа Гюго «Собор Парижской Богородицы» французы осознали, что парижский Нотр-Дам — главный символ Франции. В 40-е

* В ее честь назван и парижский пригород, где находится русское кладбище — в этом месте, по преданию, была пещера, в которой святая некоторое время вела отшельническую жизнь.

годы позапрошлого века прошла комплексная реконструкция собора (именно тогда появилась здесь знаменитая галерея химер) и окружающей его территории. В собор были переданы и святые реликвии, хранившиеся до революции в Сент-Шапеле.

Шестого мая мы отправились из Парижа назад, домой. По дороге должны были заехать в Амьен, в кафедральном соборе которого хранится лицевая часть главы Иоанна Крестителя, а затем, уже в Германии, — в Кёльн, в соборе которого находятся мощи волхвов, когда-то приведенных звездой в Вифлеем Иудейский (был еще Вифлеем Галилейский), на поклонение Младенцу Иисусу.

От Парижа до Амьена немногим более 100 км. Дорога идет почти прямо на север. Вскоре по выезде из столицы начались леса. Это остатки большого Галльского леса, некогда простиравшегося от Парижа до восточной границы Франции. А в Пикардии, центром которой и является Амьен, раскинулся на многие километры известный Компьенский лес. Но, конечно, здешние леса уже давно далеко не дикие. Равнины, раскинувшиеся между Сеной с юга, Соммой с севера и Уазой с востока, уже с XVIII в. полностью вовлечены в сельскохозяйственный оборот.

Неширокая извилистая дорога то и дело пробегала мимо ухоженных деревьев, огромных еще цветущих садов, каких-то небольших городков. И везде много мемориальных памятников — в годы Первой и Второй мировых войн здесь шли жестокие бои. В эти войны сильно пострадал и Амьен — в 1918 г. он оказался в самом центре последнего сражения на реке Сомме, когда погибло несколько сотен тысяч человек. В 1940 г. город был охвачен сильнейшими пожарами и был разрушен более чем наполовину, так что сейчас знаменитый Амьенский собор, оставшийся, к счастью, невредимым, окружен современными, правда, малоэтажными зданиями.

Есть предание, что в середине IV в., в окрестностях Амьена, бывшего тогда небольшим галло-римским поселением, молодой римский легионер встретил холодным зимним вечером замерзающего нищего. Он снял с себя плащ, рассек его своим мечом и отдал половину бродяге. Эта встреча так повлияла на воина, что он покинул императорскую службу и посвятил себя Богу. Приняв впоследствии духовный сан, он при посвящении был наречен Мартином, стал епископом Тура,

после смерти его канонизировали, и ныне он известен как святой Мартин (французы говорят «Мартен»), покровитель Франции.

Амьенский собор, который, как и многие кафедральные храмы Франции, посвящен Богородице, называют «французским Парфеноном» за гармонию этого великолепного сооружения XIII в. Главную его святыню — часть главы Иоанна Крестителя — привез в 1206 г. в Амьен каноник Валлон де Сартон, участвовавший в четвертом крестовом походе (1202—1204 гг.). Как известно, во время этого похода крестоносцы захватили и разграбили христианский Константинополь*. Именно тогда в развалинах одного из дворцов Валлон де Сартон нашел футляр, в котором находилось серебряное блюдо. На нем под стеклянным колпаком были останки человеческого лица без нижней челюсти. Над левой бровью виднелось маленькое отверстие, вероятно, пробитое кинжалом. Греческая надпись на блюде гласила, что каноник стал обладателем мощей Иоанна Предтечи. А отверстие над бровью соответствовало факту, упомянутому святым Иеронимом, — о том, что Иродиада в приступе гнева нанесла удар кинжалом по отрубленной голове Иоанна Крестителя.

В третье воскресенье Рождественского поста 1206 г. амьенский епископ Ричард Герберойский торжественно встретил мощи Иоанна Предтечи при въезде в город. С этой поры и начинается почитание главы святого Иоанна в Амьене и по всей Пикардии. А вскоре благодаря этой священной реликвии Амьен стал оживленным паломническим центром наряду с Кентербери, Сантьяго-де-Компостелой, Римом, Иерусалимом и другими святыми местами того времени. Помимо рядовых христиан Амьен стал местом паломничества и особ французского королевского дома. Первым для почитания честной главы приехал сюда в 1264 г. святой Людовик — король Франции. Позднее приезжал его сын — Филипп III, затем Карл VI и Карл VII, которые сделали большие приношения для украшения мощей. А в 1604 г. римский папа Климент VIII просил у амьенских каноников частицу мощей Иоанна Крестителя для Предтеченской церкви в Риме.

Во время Великой Французской революции представители Конвента сняли все драгоценности с мощей Иоанна Предтечи, а саму главу приказали захоронить. Однако амьенский мэр тайно забрал мощи к себе в дом, а в 1816 г. глава была

* Сохранились интересные мемуары об этом походе, написанные его участником и военачальником Жоффруа де Виллардуэном. См.: *Виллардуэн Жоффруа де. Взятие Константинополя. Песни труворов*. М., 1984.

возвращена в собор. В конце XIX в. историки и ряд церковных деятелей признали, что в средневековье было немало случаев подлога мощей. В результате возникшего общего недоверия почитание амьенской святыни стало понемногу затухать.

В Амьен мы приехали уже не ранним утром. День выдался немного пасмурный. Воздух был немного сыроватым, чувствовалось, что где-то неподалеку течет тихая низменная река. Автобус остался на стоянке, осеянной несколькими старыми тенистыми деревьями. Сбоку над ними высилась причудливая громада собора. Обойдя мощенную камнем площадку перед храмом, я остановился за несколько десятков метров перед его главным западным порталом, чтобы охватить взором все огромное, но столь изысканно сотворенное, а лучше сказать, изваянное здание со множеством арок и арочек, колонн и шпилей, с сотнями скульптур, как сотами украшающих входы в главный и боковые нефы, и еще выше поднимающихся по стенам собора то отдельными фигурами, то поясом, тянущимся во всю ширину стен, над которым в центре возвышается огромное окно-роза, а по бокам начинаются сквозные пролеты двух башен-колоколен. И по углам этих башен и на самом их верху тоже виднеются фигуры не известных мне святых.

Величину собора хорошо ощущаешь и внутри его. Высота сводов главного нефа — 42,5 метра! Такой высоты не достигает ни один французский храм. При этом длина нефа равна почти 150 метрам. И, несмотря на такую громаду, благодаря сплошным аркадам, соединяющим центральный неф с боковыми, а также высоким стрельчатым окнам, уходящим под самые своды, создается ощущение удивительной легкости и свободного простора. Как и в шартрском соборе, неподалеку от входа на полу главного нефа устроен лабиринт из черных и белых камней. Но в отличие от шартрского он не круглый, а восьмиугольный, как и большинство лабиринтов французских средневековых храмов — например, Реймского собора, где короновали королей Франции. Связано это, видимо, с тем, что во всем христианском мире восьмигранник и цифру «8» ассоциируют с Богородичной звездой. В боковых базиликах сохранились интересные бронзовые надгробия над захоронениями некоторых епископов XIII в., по инициативе которых велось строительство храма.

Глава Иоанна Предтечи (темная, почти черная, с остатками волос) ныне хранится в специальной, закрытой решеткой и тускло освещенной нише в стене собора. А на стене левого нефа есть

интересная скульптура проповедующего Иоанна Крестителя в окружении внимающих ему людей. Цветная скульптурная группа выполнена неизвестным автором в XVI в. в технике высокого рельефа.

Амьен, как и Шартр, несмотря на знаменитость своих соборов, все же находятся (и, на мой взгляд, к счастью) несколько в стороне от главных паломнических мест современности. Под их сводами не бродят громадные толпы туристов, какие мне довелось видеть и в соборе Парижской Богоматери, и в страсбургском Нотр-Даме, и в кельнском соборе святого Петра и Марии. Но и в полупустых и в переполненных туристами храмах я всегда думал, что время оставившие эти замечательные сооружения, когда-то наполненные святым, тайным смыслом и заполнявшиеся множеством прихожан и паломников, безвозвратно ушло. И мы можем лишь только попытаться понять и как-то почувствовать его. Но в тихих, не столь посещаемых туристами храмах это, кажется, удается лучше.

Вскоре отец Илия начал службу у амьенской святыни. Собор был почти пуст, и внимание редких туристов, как и в Шартре, опять невольно привлекли горящие свечи в руках наших паломников и их тихое строгое пение.

После службы у нас оставалось больше двух часов до отъезда, и все разбрелись по городу. Я отправился по улочкам, идущим от храма вниз, видимо, в сторону недалекой отсюда Соммы. Раз или два пришлось перейти по мостикам узенькие каналы. В одном месте я заметил, как с одного



Глава св. Иоанна Крестителя



Ортилоннаж — старинный р-н в Амьене

более высокого берега канала наклонно переброшен легонький мосток, спускающийся от калитки в каменной садовой ограде к какому-то невидимому мне (из-за дома, загораживающего обзор) месту на противоположной стороне канала.

А вот и сама река — не очень широкая, тихая, в низких берегах, с медленным, почти незаметным течением. Я немного прошелся по полупустой, несмотря на субботний день, набережной, от края которой до уреза воды было не больше четверти метра. Прилегающий к ней сквер любовно обсажен липами, какими-то кустами, среди которых обильным цветением выделялась сакура. И над всей этой еще свежей, майской зеленью то и дело высились серо-зелеными готическими шпилями пирамидальные тополя. На противоположном берегу, у пристани, где стоял небольшой плоскодонный прогулочный катер, народу было побольше.

Дойдя до старого каменного моста, я перешел на противоположный берег. Еще с моста было видно, что дальше, выше по реке, на том берегу, куда я направлялся, начинается какой-то необычный район города, густо прорезанный очаровательными узкими, затененными ивами каналами. Среди его садов проглядывали красные черепичные крыши небольших домов. А по одному из этих каналов, не спеша, плыл маленький катер. «Видимо, это тот самый „Ортилоннаж“

(садоводство), о котором написано в моем путеводителе», — подумал я. Там сказано, что еще в средние века пригородные крестьяне освоили около 300 га пойменных лугов и болотистых берегов Соммы, прорезав их дренажными каналами и поделив на маленькие участки. Выращенные на них овощи и фрукты они продавали жителям Амьена на рынках или прямо с лодок. Со временем за этим районом и закрепилось название Ортилоннаж.

Спустившись с моста, я пошел по узенькой асфальтовой дорожке вдоль берега и вскоре увидел вполне привычную для нашего российского глаза картину. На скамейке у берега реки сидела блаженная, уже чуть подвыпившая пара. У него и у нее немного помятые лица и одежда, но, судя по всему, они вполне довольны и друг другом, и сегодняшним днем, и своей жизнью. На травке у их ног стояла початая бутылка вина, а сбоку лежала довольно большая, лохматая, на вид добродушная и тоже довольная жизнью собака. Я приветливо кивнул им головой, они с улыбкой ответили мне тем же.

Я не спеша, продолжил свой путь, и вскоре слева появился узенький канал, так что дорожка уже тянулась по неширокой полосе между Соммой и этим каналом. За каналом среди зелени садов виднелись дома, к которым вели повисшие над узким руслом разнообразной формы мости-

ки — то в виде легкой ажурной арки, то просто бетонные, то затейливо выложенные из камня. У входа на некоторые из них были калитки с замком. На противоположном же берегу Соммы дома стояли плотно, почти примыкая друг к другу, а узенькая, покрытая травой полоска между ними и берегом реки была чуть шире метра. Машины к этим усадьбам, видимо, подъезжают сверху со стороны города. А напротив некоторых домов к берегу причалены катера, иной раз, судя по их виду, довольно дорогие.

На обратном пути блаженной парочки с собакой я уже не увидел. Но, перейдя мост, я вскоре заметил своих знакомцев с их лохматой собакой в компании с еще двумя подобными им личностями. И глядя на них, я подумал, что в нынешней чистенькой, дисциплинированной и благопристойной Европе они, быть может, являют нам еще кое-где уцелевшие останки уже почти ископаемого для наших дней типа простонародных гуляк, столь широко запечатленных многими художниками Северного Возрождения.

Размышляя на эту тему, я неожиданно подошел к живописному крестьянскому (или, если угодно, фермерскому) рынку, расположившемуся на набережной Соммы. Как это обычно бывает в небольших европейских городках, по субботам где-нибудь на ратушной площади, а здесь вот на набережной (судя по всему в Амьене это традиционное место крестьянской торговли) местные крестьяне продают свои продукты — овощи, фрукты, соленья, сыры, мясные изделия, хлеб и прочее. Не собираясь ничего покупать, из чистого любопытства я пошел вдоль рядов. И тут среди женщин с большими кошелками, закупавшими снесь на всю неделю, мое внимание привлек интеллигентного облика мужчина средних лет с небольшим чемоданом на колесиках, выдвигающую ручку которого он держал одной рукой, в то время как другой показывал на что-то пожилому упитанному фермеру в белом фартуке, торговавшему мясными изделиями. Подойдя поближе, я понял, что покупатель явно не француз, поскольку объяснял продавцу, что ему нужно, с помощью улыбок и указующего перста. Напоследок он остановился на лоснящемся от жира свином рулете, внутренность которого была плотно набита чем-то вроде твердого холодца. И показав на рулет, иностранец, расставив большой и указательный палец, объяснил фермеру, какой толщины кусок он хотел бы купить. Продавец отрезал большим острым ножом заказанную часть рулета, завернул его в вощеную бумагу и взвесил. Соблазненный аппетитным видом и чудесным чесночным запахом рулета, я решил пойти по уже проторенному

пути улыбок и жестов. Несколько снисходительно улыбаясь мне в ответ (что поделаешь с этими иностранцами), крестьянин отрезал ломоть указанной толщины, а я отдал ему — не помню уж и сколько — евро и получил аккуратно подсчитанную сдачу. Вдобавок к рулету я купил и половину небольшого черного каравая и в предвкушении сытной закуски пошел в сторону собора.

От Амьена мы двинулись на восток — в сторону Германии. При этом успели проехать и через Бельгию, о чем так бы и не узнали (ни пограничников, ни таможенников!), если бы об этом не сказал Леша, следивший за дорогой по карте. В Германию, судя по дорожным указателям, въехали где-то в районе Ахена. А за окнами еще некоторое время виднелись невысокие отроги каких-то гор, основной массив которых остался в Бельгии. Ночевали в небольшой гостинице в придорожном поселке к югу от Кельна. Из окна моего номера были видны сосны, полоса которых отделяла поселок от неширокого шоссе.

Ранним утром 7 мая отправились в Кёльн, чтобы поклониться последней на нашем паломническом маршруте святыне — мощам трех волхвов, хранящимся в тамошнем кафедральном храме. В нем всегда полно туристов, по крайней мере, так было все три раза, когда я туда попадал. Думаю, прежде всего это связано с тем, что он стоит рядом с вокзалом — от вокзальных до церковных дверей не больше тридцати-сорока метров. Понятно, что это удобно для людей, специально приезжающих ознакомиться с кёльнскими достопримечательностями, среди которых собор, пожалуй, самая главная. Но нередко и обычные пассажиры (сужу об этом и по себе), для которых Кёльн — просто место пересадки с одного поезда на другой, чтобы скоротать время до посадки на следующий поезд устремляются в знаменитый храм. Поэтому в нем нередко можно увидеть людей с чемоданом на колесиках — привычной принадлежностью нынешнего путешественника.

И в то майское утро, когда еще был закрыт расположенный на задах собора музей современного искусства (еще один притягательный для туристов объект), где в то время была большая выставка, не помню уж, то ли Дали, то ли Модильяни, собор был полон. Молебна у гробницы волхвов у нас по какой-то причине не получилось. Может быть, Леша, отлично ориентировавшийся во Франции, не сумел предварительно договориться с местными священниками, или из-за его плохого знания немецкого произошла какая-то путаница. Честно говоря, я тогда этим не поинтересовался. И без молебна в огромном соборе было что посмо-

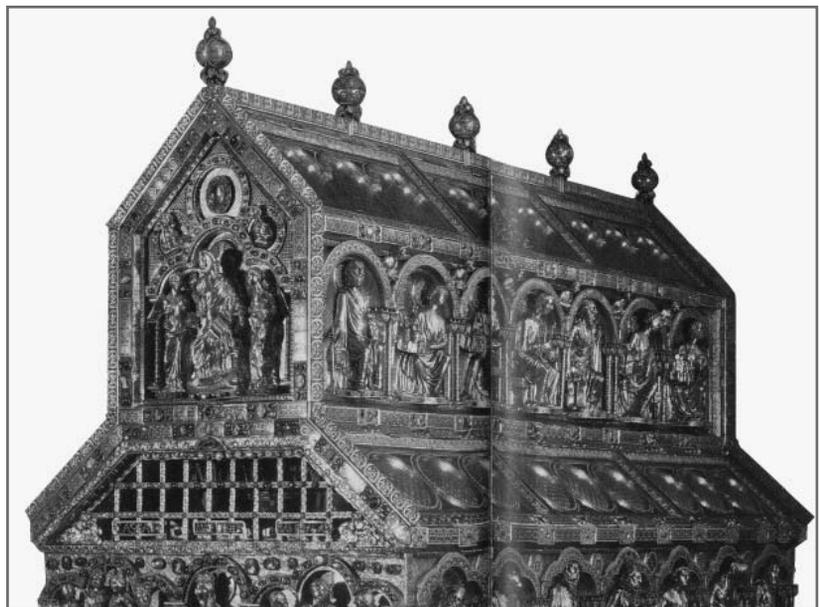
треть, правда, на раку волхвов (или «трех святых королей», как их называют немцы), о культе которых в Германии я тогда ничего толком не знал, особого внимания и не обратил.

Позже я узнал, что даже в гербе Кёльна изображены три короны, символизирующие тот факт, что в его главном храме с XII в. хранятся мощи трех волхвов. Легенды, восходящие к VI в., превратили волхвов-«звездочетов» и волхвов-«мудрецов» в «восточных царей», и в западной традиции их стали называть «святыми королями». Библейская история умалчивает о числе волхвов, их именах, происхождении, времени их появления в Вифлееме. На Западе же распространено мнение, что поскольку даровоскровищ, преподнесенных Младенцу Христу, было три, стало быть, столько же было и волхвов. По преданию, их имена — Мелхиор, Гаспар и Валтасар. Седобородый Мелхиор принес Господу золото, румяный, безбородый юноша Гаспар — ливан (ладан), а средних лет смуглый лицом муж Валтасар — смиру*. По некоторым данным их имена впервые упоминаются в VIII в., согласно другим — еще в VI в. В западной традиции (судя по иконам и другим изображениям), очевидно, считают, что поклонение волхвов произошло не на первой неделе после Рождества Христова, а в то время, когда божественному Младенцу было не менее двух лет, о чем можно судить и по приказу Ирода об избииении всех младенцев в Вифлееме и его округе «от двух лет и ниже, по времени, которое выведет от волхвов» (Мф. 2, 16).

По преданию, вернувшись в родные места (а пришли они, судя по той же легенде, из Персии), волхвы приняли христианство и стали возвещать людям об Иисусе Христе, строить в его честь храмы. Согласно церковному преданию, апостол Фома посвятил волхвов в епископы. Приняв мученичество, они закончили земную жизнь приблизительно в одно время и похоронены были также вместе. Их гробница находилась, как считают, в персидском городе Сава. По воле

святой равноапостольной царицы Елены мощи волхвов были перенесены в Константинополь, а в V в. — в Медиолан (современный Милан). По ряду свидетельств император Фридрих I Барбаросса подарил мощи Кёльнскому архиепископу, и в 1164 г. останки волхвов были перенесены в Кёльн. С целью обрести для них достойное пристанище, в городе было решено изготовить золотой реликварий и воздвигнуть собор. Реликварий был выполнен в начале XIII в. По форме — это трехнефная базилика-ларец, украшенный драгоценными камнями и горельефными изображениями библейских персонажей. В нем две нижних и одна верхняя камеры, в которых и хранятся мощи волхвов. Этот уникальный ковчег и сейчас считается в Германии одним из выдающихся шедевров средневекового искусства, хотя существуют и другие мнения, основанные как на факте многовекового использования реликвария, так и на случаях его позднейших реставраций и разграблений.

«День трех святых королей», приходящийся на 6 января, очень популярен в Германии. В этот день Кёльнский собор посещают массы паломников, а накануне вечером во многих городах и селениях мальчики в белых балахонах, трое из которых одеты в «королевские одежды» с «золотыми коронами» на головах, ходят от дома к дому и поют



Реликварий с мощами трех евангельских волхвов
Вторая пол. XII в. Германия

* Святое Евангелие с толкованием святых отцов. Единоц, 2006. С. 23.



Иеромонах Илья и автор статьи под куполом Рейхстага в Берлине

песни, прославляющие «трех святых королей». У храмов устраивают фольклорные представления, изображающие приход волхвов в Вифлеем и их поклонение Христу-младенцу, а в самих церквях устанавливают рождественские ясли с участием и трех волхвов. Кроме того, 6 января немцы в последний раз зажигают в доме рождественскую ёлку и считают, что после этого праздника день «прибавился на петушиный шаг».

Выйдя из собора, я немного побродил по соседним малоинтересным улочкам, переполненными сувенирными лавочками, и отправился на набережную Рейна, благо она совсем неподалеку. Четыре года назад я видел исток великой немецкой реки (хотя самое нижнее ее течение проходит по Голландии) в Констанце на берегу Баденского озера. Видел и среднее ее течение — в Майнце, где Рейн уже могучая полноводная река, но в Кёльне он, кажется, еще шире.

У причала прогулочных катеров мне встретилась компания из нашей группы во главе с

Николаем Васильевичем. С ними был и отец Илья. Николай Васильевич уже узнал (еще издали я заметил, как он раскланивался с высоким, толстым немцем в морской — или речной? — форме), что помимо продолжительных — на несколько часов — экскурсий по Рейну, есть и коротенькая, всего на час поездка в пределах города. Минут через десять мы уже поднялись на верхнюю палубу, и катер отчалил. Когда он вышел на середину реки, задул довольно свежий ветер, и я тут же припомнил свой радикулит и решил спуститься вниз, на закрытую палубу. Николай Васильевич из-за тех же опасений присоединился ко мне. Нижний салон с широкими окнами во всю длину бортов оказался почти пуст. Мы выбрали место за длинным столом впереди по ходу судна. Только мы уселись, как к нам присоединился и отец Илья. Через минуту к нам подошла немолодая, невысокая официантка. Николай Васильевич охотно залопотал с ней по-немецки. Женщина улыбаясь, что-то ему отвечала. Мы хотели заказать по большому стакану пива (на мой взгляд, в нем примерно та же английская пинта) на брата, но наш монах от пива отказался и попросил сок.

— Она — швейцарка, уже несколько лет с открытием навигации приезжает сюда подработать, — сказал наш полиглот, когда официантка отошла.

Тем временем катер проплыл под каким-то мостом, за окнами по берегам все тянулись и тянулись современные здания, среди которых кое-где возвышалось несколько громадных, явно деловых строений с бесчисленными сотами окон. И если бы не громада собора, две башни-колокольни которого были видны отовсюду, то можно было бы подумать, что мы не в Германии и вообще не в Европе, а где-нибудь по ту сторону Атлантики. Отчасти все-таки прав оказался Эрнст Юнгер, писавший в своем военном дневнике, что с каждым годом войны растет вероятность появления на послевоенной немецкой земле новых Чикаго.

Официантка вернулась с подносом и поставила перед каждым по стакану. Мы отхлебнули по глотку-другому. И тут Николай Васильевич неожиданно сказал: «Ну, вот. Мы здесь оказались втроем, так может быть, поговорим, как мы пришли к Богу? Или не пришли?» — нерешительно закончил он, обративши свой взгляд в мою сторону.

— Что касается меня, то честно скажу, я еще не пришел. И не знаю, приду ли вообще, — ответил я, и, чтобы закрыть эту тему, продолжил — правда, в младенчестве меня крестили, так что, если подходить формально, я православный. Но дело ведь не в этом. Конечно, я с уважением отношусь к нашей Церкви, это важная часть нашей культуры и истории. И мне было интересно поучаствовать в этой поездке, за эти дни я узнал многое, о чем лишь догадывался, но чего никогда бы не увидел. А что касается веры, то, наверно, мне было бы легче жить, если бы я уверовал, но чего нет, того нет, лукавить не стану.

— Я думаю, что если Вы обратитесь к Церкви, то это будет серьезно, — заключил мои слова монах.

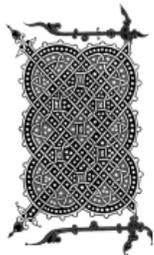
— Может быть, — ответил я.

И больше к затеянному Николаем Васильевичем разговору мы не возвращались, и я до сих пор не знаю, зачем он вообще его завел.

А официантка, кстати говоря, с удовольствием сфотографировалась с нами на прощание, а денег с нас так и не взяла. Вот тебе и якобы всем известная немецкая скупость!

На этом я, пожалуй, и закончу свой рассказ об этой паломнической поездке. Добавлю лишь, что на следующий день — уже 8 мая, когда на Западе отмечают день Победы, мы были в Берлине и осмотрели Рейхстаг с его новым стеклянным куполом, а потом немного погуляли по Унтер ден Линден. А следующим днем, когда наш автобус вновь пересек польско-белорусскую границу, белорусский пограничник поздравил нас с праздником, и мне стало радостно от возвращения в родные края.

РЕЦЕНЗИИ. АННОТАЦИИ. СООБЩЕНИЯ



М. А. Некрасова

Народное искусство — духовный феномен культуры XIX—XXI вв.

Рецензия на книгу: «Ростовские старинные кружевные сколки из собрания Щаповых». Альбом-каталог. Авторы и составители Е. В. Брюханова, Я. Н. Щапов. Ростов Великий, 2009. — 253 с.

Трудно переоценить значение новой книги о русском кружеве и его мастерицах — «Ростовские старинные кружевные сколки из собрания Щаповых», выпущенной в свет музеем-заповедником «Ростовский Кремль». В свете проблемы духовного содержания народного искусства — книга открывает не только новые факты, но дает интереснейший материал для осмысления данной проблемы. Впервые публикуются сколки-рисунки орнамента на бумаге; их накалывали на мягком валике булавками, а по ним, перебирая нити коклюшками-палочками, выплеталось драгоценное кружевное узорочье. Так издавна создавались кружева и в Европе, и в России. Авторы книги известный историк Я. Н. Щапов и Е. В. Брюханова, научный сотрудник музея-заповедника «Ростовский Кремль», впервые в научный оборот вводят 106 сколков Щаповского собрания, по которым плелось кружево видными мастерицами Ростова Великого — Верой Ивановной Гогиной (1795—1875) и Александрой Федоровной Пономаревой (1822—1903). Публикация такого большого собрания сколков и документальных данных о мастерицах — письма, фотографии, вещи — поистине уникальна. Предоставляется возможность воссоздать картину развития русского кружева, одного из его центров, Ростова Великого, за период с 1820-х по 1890-е г. И, пожалуй, самое важное, что имеет большой научный интерес как для искусствоведения, так и этнографии — это возможность воссоздать картину бытования народной традиции, открыть духовные источники кружевоплетения, благодаря которым традиция остается живой, возрождаясь и в позднее время, чему, к

сожалению, до сих пор этнография мало уделяет внимания. Последствия классовой теории развития культуры до сих пор сказываются на научном понятии «народное искусство», ограниченное социальными рамками, т. е. исключительно только крестьянским творчеством.

Как живет народная традиция в иной среде, тем более в искусстве народного промысла, остается, к сожалению, вне поля зрения интересов этнографа. Между тем именно в этом направлении многое проясняет и открывает материал книги, научные наблюдения и изыскания авторов.

Ростов Великий, один из крупных прославленных центров древнерусской культуры, ответ которой сохраняет искусство народных промыслов, в числе их кружево как одно из ярких явлений национальной культуры. Народное искусство, как особый *тип творчества*, развивается по своим законам, народный художественный промысел наряду с ремеслом живет и сохраняется во времени именно благодаря *творчеству, воспроизводимым* ценностям традиционной народной культуры. Сохраняя с ней духовную связь, искусство промысла живет, оставаясь современным для своей эпохи. Оно развивается на основе природных материалов, традиционных техник и образов искусства, передаваемых как Предание старины из поколения в поколение. Так формируются *школы традиций* каждого центра¹.

Искусство русского кружева одно из таких явлений — яркое и самобытное, глубоко древнее по своим истокам. В своих развитых формах кружевоплетение, пришло из Европы, где к XVI в. оно было одним из предметов торговли, развитым

¹ Народные мастера, традиции школы / Сост., науч. ред. М.А. Некрасова. М., 2006; Народное искусство в современной культуре XX—XXI века / Сост., науч. ред. М.А. Некрасова. М., 2003.

видом ремесла, в России же кружевоплетение имело свой, совсем иной путь развития, чем на Западе. Почти вплоть до революции Россия оставалась страной преимущественно крестьянской и страной православного уклада жизни, что придало свой особый характер развитию русского народного художественного промысла. Это и определило особенности творчества, как — *мировоззрения*, неотделимого от ремесла. Русский народный промысел по истокам своим связан был с монастырской культурой. В религиозном сознании крестьянина — оно было делом, возникшем по промыслу Божьему, дающему средства к жизни порой целой деревне, а то и кусту деревень на малопродуктивных землях.

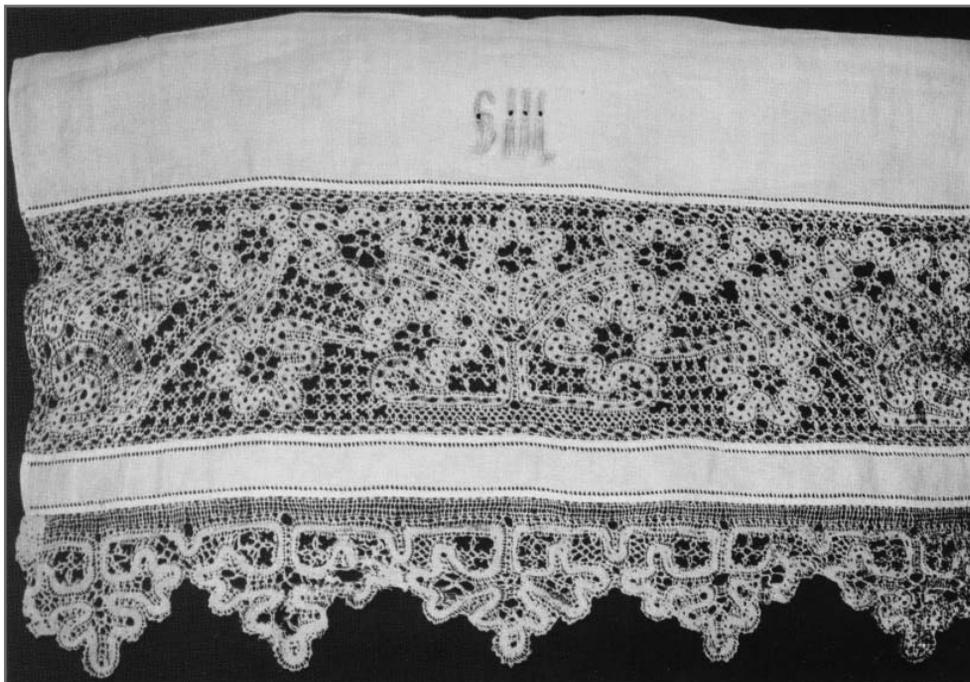
В основе народного промысла — каждого центра кружевоплетения — лежали местные особенности русской культуры, ее истории. Вологда, Кострома, Галич, Ростов Великий и Великий Новгород, Нижний Новгород, Балахна, Рязань, Орел, Елец, Тверь, Торжок, Калязин и другие города в семнадцати губерниях России имели каждый свой образ русского кружева, отличающийся орнаментальным строем, качеством нити и техническими приемами. Изобразительное орнаментальное богатство вбиралось русским кружевом из ткачества, вышивки, резьбы по дереву золотного шитья и низанья жемчугом, сочетаясь с разными видами творчества в costume. В народном, боярском и царском — в каждом оно развивалось во времени, соответственно и в разной социальной среде: посадской, княжеской, в царицыных палатах, позднее в дворянских усадьбах, купеческих домах и монастырях. Искусство русского кружева не только обогащалось новыми элементами, трансформируя европейские влияния — мотивов, черт стилей, — но и бережно сохраняло, свято берегло свои образные архетипы, восходящие к серебряно-золотому кружеву XVI—XVII вв., и к более древнему ткачеству. О связи с ним говорит название технического приема, которым выкладывается в кружеве орнаментальный мотив — «полотнянка», «холстинка». Да и само слово «кружево», известное по летописным источникам с глубокой древности, означало «украсить, обрамить край изделия или одежды светской или церковной». Именно в этом значении употребляется слово «кружево» в Ипатьевской летописи 1252 г., описывающей одеяние князя Даниила Галицкого.

Одним словом, русское кружево, создаваясь и бытуя в разной социальной среде, оставалось искусством *народным*, что убедительно предстает в содержании книги Я. Н. Шапова и Е. В. Брюхановой на материале большого коли-



«Ростовские старинные кружевные сколки
из собрания Шаповых»

чества сколков кружевных узоров. По ним в разное время XIX в. и работали две видные мастерицы из купеческого сословия В. И. Гогина и А. Ф. Пономарева. Сколки позволяют классифицировать орнамент нитяного многопарного ростовского кружева за достаточно большой период времени. К наиболее древнему слою народного искусства относятся сколки геометрического орнамента с древней символикой изобразительных мотивов. Ромбовая орнаментальная структура полосы (илл. 81) строится на равновесии величин малых ромбов с точкой посередине, соединенных косым крестом в крупный ромб. Этот древний мотив встречается в народном ткачестве, в тисненном орнаменте по бересте, символизирует произрастание полей земли. Для древней народной символики характерны также гребенчатый и городчатый ромбы с кринном. Они заполнены ломаной линией и кружочками, что говорит о плодородящей силе земли, солнца, воды. Устойчивое повторение этих мотивов, как и сама ритмическая структура орнамента, указывает на их неутраченную значимость. Для мастера из сословия среднего купечества, не потерявшего



Свадебное полотенце с инициалами «ЕШ». Конец XIX в.
Изготовлено А.Ф. Пономаревой

связь с крестьянством, из которого оно вышло, древние символы были жизненно важны. Они получили смысл блага, благоденствия, прибыли роду, его продолжения. Кружево с этими значениями украшало предметы, предназначенные для важных событий семьи: свадеб, родин, крестин, именин. Об этом убедительно свидетельствуют письма мастериц, опубликованные вместе со сколками и кружевом тончайшей работы А. Ф. Пономаревой на свадебном полотенце с инициалами «Е. Ш.». Полотенце было создано в приданое внучке Ермионии Михайловне Щаповой в 1890 г. А. Ф. Пономарёва была не только мастерицей кружева, но и шитья и вышивки. Сколки кружевного орнамента многопарного плетения, сложной техники Пономарёва унаследовала от своей родственницы В. И. Гогоиной, работавшей в 1830—1850-х годах. Эти сколки датируются авторами по датам писем, по филигрании бумаги, на которой накальвался рисунок, или по церковным записям семейных событий. Бумага была в основном известной ярославской фабрики Саввы Яковлева. Важно, что по тем же сколкам плели кружево и другие ростовские мастерицы.

Печатных узоров для кружевоплетения в России не было почти до конца XIX в., в то

время как в Европе, создаваемые художниками, они выпускались в свет в альбомных изданиях с XVI в. В России же узоры для кружев стали печатать, начиная с основания, под покровительством императрицы Марии Федоровны в 1883 г. Мариинской школы кружевниц² (с. 48). В Ростове такой школы не было. Способ передачи художественной традиции оставался зрительно-устный, от мастера к мастеру. Простое численное кружево плелось по памяти. Сколок — «Узорник», так назывался он в крестьянстве, фиксировал с четкостью основной мотив орнамента, оставляя простор для варьирования, интерпретации деталей.

Е. В. Брюханова дает обстоятельное описание сколков в каталоге Щаповского собрания (с. 71–46) с указанием на аналоги кружева в собраниях других музеев. На с. 46 автор пишет: «История бытования этой рабочей принадлежности кружевоплетения, как в нашей стране, так и за рубежом, неотделима от развития этого искусства в целом. Появление сколка знаменовало в нем качественно новый этап. ...Сколок делал кружево художественным произведением». Но отнюдь не в понимании оригинальности произведений индивидуальных художников. Как в искусстве народном сколок оставлял место и для

² Полевой П. Н. Производство кружев // Художественная Россия. СПб., 1885. Т. I. С. 318.

того, что выполнялось по памяти и для фантазии, для внесения нечто своего в разделку форм. Орнамент, исходя из назначения кружева, его величины, варьировался в величинах элементов, в отношениях прозрачности и плотности, основного мотива и деталей, тончайших разделок форм, во что вкладывалось много выдумки, жизненных наблюдений и вкуса.

Нетрудно заметить, что многие мотивы кружева имеют общее с орнаментальными заставками и концовками в богослужебных книгах. Они находились в крестьянских домах и тем более в купеческих. Этот церковный источник орнамента в народном искусстве был известен в росписи и резьбе по дереву, в ювелирном искусстве. В свете этого нельзя не обратить внимания и на орнаментальную концовку молитвослова с датой 1734 г., принадлежащего В.И. Гогиной. Концовку образуют четыре крестообразные формы с крестом посередине. Надпись: «На память дарю Марью Константиновну бабушка Вера Ивановна Гогина» (с. 33) свидетельствует о значимости молитвослова как духовной ценности, которую передавали по наследству, дарили. Понравившийся элемент крестообразного орнамента мог быть использован в кружеве самой же Гогиной, а унаследовавшая ее сколки Пономарева повторила его в кружеве свадебного полотенца, подаренного в приданое внучке Е. М. Шаповой.

Крест, как форма, соединяющая изобразительные мотивы, достаточно оригинальна именно для ростовского кружева, поскольку для других центров обычно служат звезды-пауки и другие формы изображений и переплетений из нитей.

В XIX в. в Ростове Великом, в сцепном плетении кружева фон имеет именно такую особенность и получил название «ростовский крест», скорее всего, он родился в монастырском плетении кружева, откуда мастерицы чаще всего получали сколки.

В книге приводится выдержка из Указа 1724 г. «О звании монашеском», где говорится, что «Кружевоплетение было введено в перечень занятий насельников» (с. 47)³.

Из этого следует, что в XVIII—XIX в. монастыри были не только распространителями сколков кружева, но и передающими и воспитывающими



А. Ф. Пономарева за работой. 1898 г.

дух творчества, отношение к делу. В кружеве выплетались такие поучительные надписи, как «Употреби труд, храни умеренность, богат будешь»; «Воздержано пей, мало яждь, здрав будешь»; «Твори благо, бегай злаго — спасен будешь» (с. 54).

В Ростове таким духовным очагом был девичий Рождественский монастырь в центре города. Его послушницами-крестьянками плелись кружева, сколки широко расходились. Вообще монастыри были посредниками между сельскими жителями, крестьянами и городскими — купечеством. Монастырская культура имела большое влияние на духовно-нравственное состояние человека. С ней тесно соприкасалось среднее купечество, которому принадлежали Гогины и Пономарева.

Культура преемственности традиции здесь свято хранилась, как и вообще в народном про-

³ Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской Империи. Т. IV. СПб., 1876. С. 59.



Портрет В.И. Гогиной

мысле, пока в него не вторгалась цель прибыли, чаще приходящая извне, насаждаемая скупщиками и перекупщиками. И тем не менее в самые разрушительные периоды для искусства творчество сохранялось, сохраняется и до сих пор, всегда потенциально, оставаясь в народном промысле. И потому при определенных условиях искусство промысла быстро возрождается. В чем причина, *каков источник этого феномена?* — Причина тому *духовная*. — И это очевидно подтверждает материал книги.

Посетившая в 1880 г. Ростов Великий первая исследовательница русского кружева С. А. Давыдова свидетельствовала о семи кружевницах, по другим данным их было четырнадцать. Работали они, как и В.И. Гогина и А.Ф. Пономарева, для семьи, родственников и знакомых, для торжественных событий, что поддерживало сохранение и бытование традиционных мотивов орнамента. Другая линия развития кружева, как украшения одежды, где многое диктовалось модой, чаще представлена растительными, травными мотивами, соединёнными с рокайлями и картушами, цветочными венками или вазонами, с их вариациями, пришедшими из стилей разных

эпох. Но и в эти узоры вкладывались свое чувство мира, свой национальный образ красоты, выношенный духовным опытом народа, определяемый его ценностями. Это дает почувствовать орнамент кружева, украшающего платье купчих той поры на портретах, чаще неизвестных художников, помещенных в книге (с. 21–23).

Патриархальный мир, в котором жили и творили своё искусство ростовские кружевницы, зиждился на ценностях православной веры. По календарю церковных праздников и семейным праздничным датам значительных событий — свадеб, родин, крестин, погребений — неспешно текла жизнь, вплетая в свой ритм и деловую сторону жизнедеятельности людей, для которых был тот же отсчет времени. Атмосферу благочестия, значимости нравственных ценностей дают почувствовать опубликованные письма самих мастериц и ближайших родственников. Приведу некоторые выдержки из переписки братьев Гогиных купеческого звания, находящихся — один в Оренбурге, другой в Ростове. Вот что пишет муж мастерицы В.И. Гогиной — А.А. Гогин брату И.А. Гогину: «... Любезнейший братец Иван Афанасьевич... Сердечно обрадованы, что вы проживаете здоровы, даруй Господи и вопресть получать такowymъ приятнейшии письма. Мы здесь проживаем, слава Богу, здоровы, а вопресть как Господь устроит!...», — и далее: «Прискорбно из своего дома поселитца на квартиру, но видно угодна так Царю



Икона Тихвинской Божьей Матери. XVIII — начало XIX в. Принадлежала В.И.

⁴ Орфография, как и везде, сохранена по оригиналу здесь и далее.

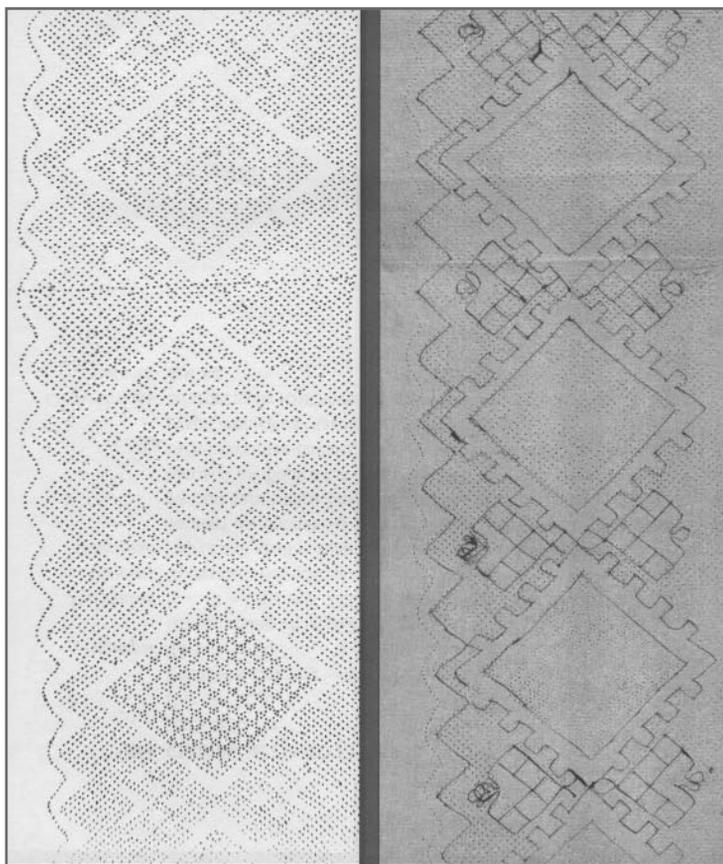
Небесному... Слава Богу, Господь вам привел хоть немного сделать с азиятцами...»⁴ (с. 37), далее о предстоящей ярмарке и делах, с ней связанных. Благочестивостью в строе жизни, сознанием, что все дается и творится по воле Божией определялся и строй чувств в работах мастериц, вкладываемых в образы кружевных узоров.

Какими были кружевницы, о творчестве которых идет речь? Письма и фотографии дают материал для понимания вопроса весьма конкретный и в то же время весьма расширительный. В этом также большая научная ценность настоящей публикации.

С фотографий на нас смотрят женщины — труженицы, о чем говорят натруженные руки. Наследственное мастерство для носителей традиции, как уже говорилось — свято, поскольку в него вкладываются душа, вдохновение, благодать, разлитая в природе, в мире. К ней чуток народный мастер. Внутренняя духовная осанка, передаваемая фотографиями кружевниц с крестьянскими лицами, исполнена жизненного опыта. По воспоминаниям Н. М. Щапова, Александра Федоровна Пономарева была человеком «очень набожным» (с. 16), она часто и подолгу гостила в доме Щаповых, но неизменно «уезжала на время поста, чтобы поститься и говеть без помех...» (с. 16).

О значимости в ее жизни Церкви говорят и письма. «...Желаю вам радости Рождества Христова» — заканчивает она своё письмо к М. К. Щаповой. Или: «...Милая Машенька, поздравляю тебя с дорогим именинником...» «...Я в Веденьев день была у Анны Ивановны». Или: «...Я сегодня была на погребении у Елизаветы Ивановны и поминала, она приказывала, чтоб меня звать, отпевали у Иоанна Милостивого...» (с. 43). Праздники, посты, подготовка к ним сменяли друг друга. Письма писались ко случаю именин, свадеб, погребений, поминок.

Религиозное сознание, как и как духовная основа творчества — *вера*, являются важнейшим источником жизни народного искусства. Из веры



Сколок северного кружева. Край. 1813-1850.

изливается пульсирующая радость цветения, произрастания духовного — славления Бога! Древо жизни, древний библейский символ, Пономарева выплетает на свадебном полотенце, опираясь на свое христианское чувство. Произведение исполнено ликующего движения, ритм сплетающихся, переходящих одна в другую форм, исполнен радости жизни, соединенности всего со всем. Прозрачный фон решетки, выплетенной ростовским крестом, подчеркивает, выделяет основной мотив. «Тонкое изящество», «грациозность» ростовского кружева отмечала в 1880 г. С. А. Давыдова. Она пишет: «...Узоры в высшей степени грациозные, доходящие в своей простоте до полного изящества, могли создаваться только богатой фантазией русской женщины...» и далее — «...Создать рисунок, а затем вывести его тонкой, блестящей как шёлк ниткой, должно быть любимым занятием праздного человека, делавшего это не из прибыли, а только для личного утешения и удовольствия...»⁵ (с. 46).

⁵ Давыдова С. А. Русское кружево и русские кружевницы. СПб., 1892. С. 125.

«...Найденные мною на месте образцы подобных кружев указывают на такое именно направление кружевных работ в Ростове» (с. 46). Это, главным образом, многопарное кружево сканых узоров. Творчество, вкладываемое в создание этих узоров, вдохновлялось высокими чувствами *добра, блага, благодарности*. В одном из писем А. Ф. Пономаревой находим прямое отождествление благодарности, выражаемой молитвой, и кружева, создаваемого с этой направленностью и содержанием. «...Машенька, я и слов не нахожу, как тебя благодарить...» «А мне больше платить нечем, как молиться за вас (выделено мной. — М. Н.). Я и молюсь. А кружево, что обещано, все выплету...»⁶ (с. 43). Благодарность, молитва, кружево, обещанное выплести, с непосредственностью связаны в сознании мастера. Кружевница, выплетая свой узор, создает *образ — молитву*, исполненный переживаемого чувства человека религиозного сознания.

Эти ценнейшие свидетельства православной веры, а их собрано, к сожалению, мало, поскольку они были запретными для атеистически ориентированной науки, делают настоящее издание книги поистине, повторяю, уникальным.

Итак, народное искусство в свои *образы-молитвы* вкладывало — *благодарность, прославление благодатных Сил жизни, славление Бога и прошение* у Него того, к чему стремилась душа, о чем мечталось и верилось.

Религиозное сознание, вера православная — один из непрерывающихся источников творчества, поэзии искусства. Благодаря этому источ-

нику так живо, эмоционально окрашенно, воспроизводятся традиционные образы, мотивы, формы, техники. Они передаются из поколения в поколение как духовно ценное, жизненно необходимое народу.

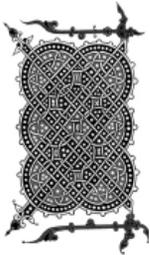
Утрачивая одни функции, народное искусство усиливает другие и, прежде всего, *эстетическую и духовную функции*. Выйдя в современных формах из лона традиционной народной культуры, искусство народного промысла не теряет с ней связь как органическая культура, обретает функцию — *экоэтнонациональную*. И это было не только на рубеже XIX—XX столетия, но, по всей вероятности стало проявляться еще ярче на рубеже XX—XXI вв., когда вместе с возрождением веры, Православной Церкви началось возрождение народного искусства.

В заключение можно сделать вывод, еще раз утверждая — народное искусство в природности его художественного языка и соборности творчества, сохраняющего начало коллективного по вертикали времени, несёт в себе огромную эстетическую силу, духовно-нравственную энергию, оно — есть *мировоззрение*. Мировоззрение экоэтнорелигиозного самосознания народа.

Из моей статьи — рецензии напрашивается вывод методологический. Его кратко можно определить словами М. М. Громыко: «...У этнографов есть все основания говорить о цельности национальной православной культуры, подлежащей совместному изучению гуманитарных и богословских наук»⁷. Несомненно, это сможет дать новую перспективу и в изучении народного искусства.

⁶ Там же.

⁷ Громыко М. М. О единстве православия в Церкви и в народной жизни русских // Традиции и современность. 2002. № 1. С. 31.



М. А. Некрасова

К вопросу о «византийском стиле» и «русском стиле» в книге Ю. Р. Савельева «Искусство историзма» в системе государственного заказа второй половины XIX – начала XX века» М.: Совпадение, 2008. – 305 с. Илл.

Впервые в отечественной науке в аспекте национальной культуры ставится вопрос об искусстве «историзма» — эпохи, охватывающей полстолетия с лишним, — в системе государственного заказа. Актуальность выдвинутой автором книги проблемы потребовала всестороннего, глубокого изучения материала и разрешения вопросов более общего характера, что делает работу Ю. Р. Савельева выходящей далеко за ее хронологические рамки.

Такие вопросы, как — государство и архитектура, искусство; государство и образование, культура; власть и личность зодчего, художника — актуальны для каждого периода истории. Особенно остро эти вопросы вставали в наше переломное время, что повышает значимость исследования, делает его весьма своевременным. В основу его положен обширный материал архитектурных произведений, архивных документов, литературных источников, тщательно изученных Ю. Р. Савельевым, что позволило ему осветить проблему как бы изнутри жизни исторической эпохи, учитывая личностные аспекты, например, для творчества Н. В. Султанова, его отношения с императором Александром III. Все это придает труду Савельева остроту новизны, и потребовало от автора известной смелости, что приятно отметить.

Искусство «историзма» в свете основного вопроса исследования государственного заказа — правомочно рассматривается на материале архитектуры и связанного с ней декоративно-прикладного искусства в основном «византийского стиля» и «русского стиля», поскольку именно эти стили получали систематическую поддержку государства, определялись культурной национальной политикой, особенно в эпоху Александра III. Такое рассмотрение проблемы дается впервые и, естественно, больше каса-

ется церковного искусства, на которое и распространяется, главным образом, государственный заказ. Здесь «историзм» претворяется через призму устойчивых христианских ценностей, что сам вопрос «историзма» ставит в другую плоскость рассмотрения, чем он был для предшественников автора данной книги.

Пестрота сменявших друг друга стилевых увлечений в тот период была необычайной: неоготика, помпейский стиль, второе рококо; соединение в одном произведении разных стилей: рокайльные росписи, например, с классическими формами. Декоративизм, театрализация преобладали. Ю. Р. Савельев, утверждающий новый подход к проблеме «историзма», к изучению материала искусства, показывает и раскрывает: с одной стороны — огромные возможности государственного заказа в формировании культуры в ее государственных, гражданских позициях, созидательных силах, — а с другой — впервые конкретизирует само понятие стиля «историзма» в определённости и устойчивости целых направлений в искусстве — «византийского» и «русского» стилей, наконец, в историчности мировоззрения породившей эти стили эпохи.

Изучение опыта архитектурной практики дореволюционной России в период ее экономического расцвета имеет особое значение, во многом является новацией, поскольку этот период долгое время замалчивался или подвергался уничтожающей критике. В частности, «византийский» и «русский стиль» как проявление национальных, державных тенденций, консервативных движений в культуре и политике царской России.

Ю. Р. Савельев в своей работе впервые преодолевает ограниченность этих взглядов и связанных с ними идеологических запретов,

искажавших историю, выдвигает и доказывает свою точку зрения, открывает более 50 не известных ранее памятников архитектуры, значительно расширяя географические границы распространения «византийского стиля», церковной архитектуры кроме столиц во всех губерниях России, в Крыму, на Кавказе, в Прибалтике и на Украине и даже за рубежом, в частности, на Святой Земле. Это дает основание автору рассматривать архитектуру «византийского стиля» как целостное направление и утверждать в результате исследования «византийский стиль» как значительное явление в русской культуре. Другими словами, вопрос выдвигается в ранг теоретических, художественно-творческих проблем, на чем я хочу остановиться более подробно.

Прежде всего, это — закономерность появления и развития «византийского стиля» в церковном зодчестве в Синодальный период церковной истории императорской России, когда она закрепляла свои морские границы. Именно тогда, во второй половине XIX — начале XX в., вопрос «Россия и Европа» встал как вопрос «Восток и Запад».

Обращение к византийскому наследию как к *живой традиции*, было тогда органично и закономерно. В этом выразилась не только художественная ориентация, но целое движение, ставшее направлением в архитектуре и в декоративном искусстве — не случайно и не только по велению властей, как это часто преподносится. Направление имело свои истоки, историческую и духовную укорененность, и главное — развитие, что доказательно и последовательно утверждается на страницах книги, выявлена типология стиля и его изменчивость (с. 98–106; 362). В результате стиль «историзма» предстает обогащенным, в содержательном смысле этого понятия, что делает неправомерным, предвзятым «византийский стиль», как и «русский стиль», связывать с «официальной народностью» (термин сам по себе весьма сомнительный с научной точки зрения). Стили «византийский» и «русский» стали действительно явлениями в русской культуре, потому что были выражением, прежде всего, духовных, общественных устремлений эпохи. С византийским наследием связывались ценности, отвечающие мироощущению эпохи, историчности мировоззрения данного времени. Византийские традиции отвечали также градостроительным задачам. Формы, архитектура величественно-торжественного храма в «византийском стиле» служили организации не только сакрального пространства, но

и общественного, — храм являлся доминантой архитектуры города.

Византийское наследие осваивалось архитектурой и декоративным искусством — тематически, сюжетно и, главное, структурно, на уровне стилиобразующих закономерностей. Автор раскрывает это, устанавливая прототипы пространственных структурных решений и орнаментальных мотивов.

Предметом исследования является творчество разных личностей — зодчих, художников. Особый интерес представляет, как благодаря их таланту ими воплощались художественные прототипы, создавались школы, возникали „теории“ (с. 42–60; 167–175).

Однако в свете всего утверждаемого и доказываемого автором, важно иметь в виду действительность духовных категорий Православия, с чем связано постоянство православных ценностей. Это важнейший фактор в *понимании традиции*. Дело в том, что традиция византийской структуры храма воспринималась христианским сознанием как освященная Преданием Церкви. Сакрализация форм, пространственных членений храма, закрепленная каноном, определялась искупительной жертвой Христа, как путь восхождения к Богу, с чем связано значение купола «неба небес» как источника света, выражающего идею света, связанную с храмовой литургией. Такое понимание было органично и для православного зодчего, и для православного императора. От него и его окружения шёл государственный заказ, что очень существенно для раскрытия главной темы и достаточно ярко и убедительно проступает в отношениях царя и зодчего на примере Н. В. Султанова, чему уделено большое внимание в книге и документально подтверждено.

На примере многих памятников храмовой архитектуры Ю. Р. Савельев выявляет типологию и динамику в развитии «византийского стиля», выстраивает его хронологию по периодам царствования трех императоров — Александра II, Александра III и Николая II до войны 1914 г.

Византийская традиция присутствовала в монументальности русских храмов ещё в эпоху «Повести временных лет». Храмы Киева, Чернигова, Новгорода XI—XII вв. — монолитные и внушительные своим богословским замыслом — восходят к собору Святой Софии константинопольской.

Центричность крестово-купольного пространства, яркость общей структуры храмового сооружения, возносящего огромный купол, отвечали стремлению выразить память о

Боге — возрождением памяти культурно-религиозного прошлого Отечества, чему и служил «византийский стиль». Он органично связывался в Новое время с идеей государственности и державности России, когда в период имперской ее истории память прошлого оказывалась в центре устремлений общественных и государственных. Память была священной для страны, пережившей Отечественную войну 1812 года, набравшей новые силы. Архитектура центричного, однокупольного храма, такого как Греческая церковь Р.И. Кузьмина в Санкт-Петербурге, с четырьмя апсидами, или собор св. Александра Невского архитектора Д.И. Грима в Тифлисе 1866 г., отвечали национальному самосознанию того времени, являлись содержательным выражением «византийского стиля». *Идея памятника, памяти* получала свое выражение и в многоглавии храма того же стиля — св. князя Владимира И.В. Штрома в Киеве 1882 г., кафедрального собора «Славы» Э.И. Жиберы в Самаре 1886 г. Названные архитекторы уделяли внимание разработке декоративного языка (с. 113). Как характерную черту автор выделяет: центричность композиции и тектоничность, роль ядра; а в декоративной системе — приспособление декора к стеновой тектонике. Но это, на наш взгляд, не всегда было оправданно конструктивно. Аркатурные пояса на колонках порой выглядят наложенными на стену. В подобных случаях хотелось бы, чтобы автор проявлял большую критичность при рассмотрении архитектурных форм.

Хочется подчеркнуть, что в своих лучших образцах «византийский», как и «русский» стили предстают в рамках канона — наглядно и убедительно допускающего новшества. Устойчивые художественные школы этих стилей, охватившие два поколения мастеров, дали два самобытных направления в архитектуре и в декоративном искусстве. Заслуга автора и в том, что он разграничил развитие двух стилей, бытовавших параллельно, как по истокам, так и по художественному языку форм, идейным устремлениям, связал их с фактами культурной жизни того времени, что очень важно. Например, такими, как основание С.Г. Строгановым Школы технического рисования, где памятники древнерусской культуры заняли большое место. Сюда же относится создание «Общества истории и древностей Российских» или Славянской кафедры при Университете, где преподавали такие профессора как С.М. Соловьев, Ф.И. Буслаев, Т.Н. Грановский и другие. Обо всем этом интересно и живо рассказывается в книге. Важное

место в то время заняли организации по научно-му изучению русского художественного наследия, такие как «Общество любителей древней письменности» или Академия художеств, — как пишет автор, — последняя являлась тогда главным национальным центром художественного образования, и, кроме того, она была «не только образовательным, но и исследовательским центром». Л.В. Даль, В.А. Прохоров, А.М. Павлинов, В.В. Суслов обследовали, изучали памятники древнерусской архитектуры, составляли и утверждали проекты их реставрации. На это были направлены и программы Императорского Московского Археологического общества во главе с графиней П.С. Уваровой (1885—1916 гг.). Огромная роль, — об этом много и ярко пишет автор, — в осуществлении самых разных программ принадлежала Н.В. Султанову. Он много сделал для защиты и спасения памятников старины. С этой направленностью была связана научная и художественная деятельность Султанова — архитектора и художника.

Ю.Р. Савельев, можно сказать, открыл с небывалой до этого полнотой научное имя Н.В. Султанова человека, деятельность которого имела государственный масштаб. Ему посвящены многие страницы настоящей работы (с. 178–175; 353–361) и последующего издания автора книги «Николай Султанов», СПб., 2009.

Н. В. Султанов выступает как основоположник и теоретик «русского стиля», что всесторонне исследуется Савельевым на большом количестве памятников и архивных материалов. Устанавливаются принципиальные различия между «византийским стилем» и «русским» в организации пространственной формы, декора с доминантой узорочья XVII в. для «русского стиля».

Исследуя типологию «русского стиля», осуществляя художественный анализ его памятников, обращаясь к истории их создания, автор подчеркивает закономерность повышенного интереса к этому наследию. Стремление понять ценностную основу этого феномена не всегда приводило исследователей к успеху. Наиболее яркие проявления «русского стиля», такие как церковь Воскресения «Спас на Крови» или Петропавловский собор в Петергофе Н.В. Султанова 1890-х годов; храм равноапостольной Марии Магдалины в Иерусалиме Д.И. Грима, заставляют видеть «русский стиль» явлением, глубоко связанным с русской культурой второй половины и особенно конца XIX в. Задача виделась в том, чтобы восстановить оборванные

реформами Петра I связи с русской традицией до XVII века. Именно с этой целью создается программа Султанова — возрождение «русского стиля». В понимание этого культурного факта Ю. Р. Савельев вносит новый момент, противопоставляя практике «цитирования» элементов и отдельных мотивов искусства прошлого — научный метод, разработанный Н. В. Султановым, метод «археологического подоби́я», *ведущий по пути постепенного овладения системой традиционной культуры*. Уже это определяет отношение к наследию, стремление понять, воспринять его живые ценности, что возводилось Султановым, — как учёным и художником, — *в принцип государственной и личной ответственности*. И что его делало проводником государственных программ церковного строительства и возведения памятников монархам, тесно связанных с решением градостроительных задач, что никак нельзя, повторяю, определять тенденциозным понятием «официальной народности». Есть понятия «народности» и «лженародности».

Отношение Султанова к императору Александру III было не только уважительное и доверительное, но художник горячо любил царя. «Я любил (царя) больше всего на свете», — писал он в письме к графу С. Д. Шереметеву (с. 196). В специальную тему выделены «русский» и «византийский» стили в системе государственного заказа: «Заказ Александра III и роль Н. В. Султанова. Его теория «русского стиля». А. В. Прахов считал Александра III «сердцем нового народного художественного движения, искавшего путь к русскому национальному искусству». Его выразителями были сам А. В. Прахов, Д. И. Grimm, А. М. Горностаев, А. Н. Оленин (президент Академии художеств), Г. Г. Гагарин, С. Д. Шереметев, И. Е. Забелин, в философии К. Н. Леонтьев. Последний писал «<...> не надо учить народ, а самому у него учиться. <...> Надо любить его национально, эстетически, надо любить его стиль» (1881).

Путь к традиции, ее понимание на рубеже XIX и XX в., был многоуровневым и многоаспектным. Метод «археологического подоби́я» Султанова использовался им как в архитектуре, так и в декоративно-прикладном искусстве, что определялось творческим методом художника — созданием целостного произведения до каждой малой детали в декоре храма, от его интерьера до каждой вещи, его наполняющей и организующей, и даже преподносимой, например, братина для корабля «Синоп». Тот же «археологический метод» применялся и в светской

архитектуре, в «историчности» ее интерьеров. Например, в интерьерах дома Юсуповых.

Такой путь имел определение как «искусствоведческая археология», что была одной из характерных дисциплин в науке XIX — начала XX вв. И здесь необходимо назвать имя Федора Григорьевича Солнцева, одного из первых, кто ездил по России, запечатлевая архитектуру древнерусских городов для последующего внедрения её мотивов в историческую живопись, для использования в реставрации памятников и в создании интерьеров, мебели, тканей, керамики. Рисунки Солнцева использовались для реставрации Теремного дворца в Кремле 1835—1840 гг. Издание «Древности Российского государства» 1856 г., по мнению В. Стасова, было лучшим пособием по национальному стилю. «На рисунках Солнцева, — писал критик, — основан весь наш современный национальный стиль» («Новости» и «Биржевая газета» 1892, 13 марта). К сожалению, о деятельности Ф. Г. Солнцева, в книге говорится немного, между тем, именно он выполнял заказ создания в «русско-византийском» стиле большого парадного фарфорового сервиза для Большого Кремлёвского дворца. Это была первая работа в фарфоре, реконструирующая древнерусский стиль с опорой на посуду из серебра и золота. Другая — сервиз для великого князя Константина Николаевича 1850-х годов. Это — ярчайшие памятники стиля «историзма» в декоративно-прикладном искусстве. Они важны в контексте исследования, тем более, что данную область творчества (декоративное искусство), — пишет Ю. Р. Савельев, — «можно рассматривать как часть более обширной программы по возрождению русского искусства».

Имеется в виду искусство XVII в., на которое был ориентирован Н. В. Султанов. Упомянем также, что он был мастером ювелирного дела. Для интерьеров создаваемой им архитектуры он постоянно заказывал изделия в «русском стиле», что оборачивалось внедрением принципов «археологического метода» в производство многих мастерских, фабрик, фирм, таких известных в ювелирном деле, как фабрики И. П. Хлебникова, Ф. А. Овчинникова, П. И. Оловянишникова, К. Фаберже. Здесь по специальному заказу Султанова и по его рисункам создавалась церковная утварь из дорогих металлов, а на петербургском заводе М. В. Харламова производились изразцы и делались изразцовые иконостасы. По старинным технологиям восстанавливалось производство басмы для иконостасов и окладов икон, чему уделяется в книге специальное

внимание в разделах: «Заказчики и интерьеры Н. В. Султанова» и «Заказчики и заказ малых форм Н. В. Султанову» (с. 227—274). Создание уникальных единичных произведений, конечно, не могло не повлиять на уровень массовых, тем более серийных изделий, что, прежде всего, поднимало уровень профессионального мастерства в ювелирном деле, помогало возрождению утраченных техник, давало знание исторического образца, обогащало орнаментальную культуру.

И все же путей к традиции в развитии творческой индивидуальности и направлений в искусстве было в то время много. Этим и создавалось то напряжение века, которое породило понятие «Серебряный век» в начале XX столетия. Ведь в то время, когда писал Леонтьев (1880—1890-е гг.), популярными были религиозные идеи философа Владимира Соловьёва. Он предостерегал от опасности подмены живой полноты христианства отвлечённостью морали. Та же опасность подмены живой полноты традиции остаётся и в художественной практике и «реставрации» древних стилей. И в этом случае можно упрекнуть автора в недостаточно строгом отборе. Важно и другое, что в рассматриваемое время возрастания общественного интереса к истокам национальной культуры — повсеместного для многих стран Европы: Германии, Англии, скандинавских стран — этот процесс затронул и художественное творчество, и архитектуру, с их особым вниманием к средневековью и народному искусству. С подъёмом национального самосознания в ряде европейских стран (в Германии, Австрии, Англии) было связано возникновение таких художественных объединений, какие существовали в Талашкине и Абрамцеве. Тем не менее, в России эти движения имели свои глубокие истоки и свои особенности. Они во многом складывались из того же противопоставления опыта православной народной культуры, существовавшей до XVIII в. (так работал В. М. Васнецов) и результатов европеизации русской культуры, плодов освоения европейского начала в искусстве. И в то же время именно на этом противопоставлении зиждилось взаимодействие разных направлений и развитие их в русском искусстве, что привело автора книги к естественно необходимому завершению своей работы темой взаимовлияния стилей: «Метод „археологического подобия“ и другие методы в архитектуре „историзма“. Влияние модерна».

Ю. Р. Савельев говорит о «ложнорусском стиле» В. А. Гартмана, И. П. Ропета отмечает влияние модерна, прослеживая это в убранстве Никольского Морского собора в Кронштадте

В. А. и Г. А. Косяковых 1910-х годов, в образе церкви св. Николая Чудотворца в Одессе Н. В. Султанова 1905 г., в прекрасном храме в Верхотурье 1905—1913 гг. А. Турчевича, Спасской церкви Ф. О. Шехтеля, церкви Н. В. Султанова в Мариенбадене 1902 г. и других.

В книге Ю. Р. Савельева «византийский» и «русский» стили впервые предстали каждый в своей целостности и самостоятельности как значительные явления русской культуры и церковного зодчества второй половины XIX—XX в. Композиционные, пластические и декоративные решения, опирающиеся на традицию в церковной архитектуре, приобретали своё оригинальное творческое воплощение в определившемся типе храма, сочетавшего идею памятника с церемониальной функцией в решении большого пространства и системы декора. Это стало характерной чертой и принципом для «византийского стиля», ярко реализованного, например, в храме Вознесения в Самаре, имевшим еще название *храма Славы народного подвига*.

Исследование Ю. Р. Савельева — значительный вклад в науку. По сути, оно открывает *архитектурную школу*, в центре которой стояло имя Н. В. Султанова, архитектора, деятеля, художника. Заслуга автора и в том, что архитектурная практика им раскрывается вместе с движением научной мысли того времени, охватившим искусство, образование, богословие... Ведь именно в то время формировалась искусствоведческая теория православного храма, переиздавались сочинения Святых Отцов, труды византийского богословия. Именно тогда выходят в свет труды Н. П. Кондакова, В. Г. Василевского, Ф. И. Успенского, А. А. Васильева и других. Теоретические проблемы обсуждали журналы «Зодчий» и «Архитектурный вестник».

Исследование Савельева, во-первых: уточняет понятие стиля «историзма» как теоретической категории; приобретая определённую содержания, историзм напрочь сметает аморфное понятие «эkleктики», которым определялись самые разные архитектурные сооружения, и в целом явления культуры на протяжении полстолетия.

Во-вторых. Исследование научно-продуктивно и актуально в свете проблемы трансляции традиции, одного из острейших вопросов теории традиционных культур (а к ним относятся и церковное искусство, и искусство народное), вопроса, имеющего методологическую значимость для художественной практики. Дело в том, что традиция остаётся живой от древности до современности в силу того, что Церковное искусство, как и народное искусство, есть осо-

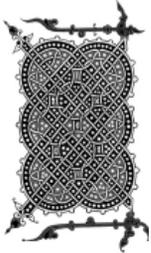
бые типы традиционной культуры, *со своими закономерностями развития*. Отсюда здесь и свои критерии новизны, что не позволяет эти типы искусства рассматривать с позиции современности исключительно как индивидуальное творчество. Подобная практика для искусств, где процветает соборное творчество — губительна! Это очень важно понимать в свете современного развития церковного искусства.

В-третьих. Это вопрос о роли государственного заказа, — научных, художественных программ, с ним связанных. Возможности через заказ и соответственно программы формировать созидательные силы культуры, воспитывать *культурную память*, связывающую поколения, что особенно важно в период болезненной ломки, переживаемой страной ныне. Актуален, содержателен опыт государственных мер и роли

общественности в деле сохранения и защиты наследия в царской России, — периода исследованного.

Книга Ю. Р. Савельева покоряет чёткой позицией, смелой научной целеустремлённостью, основательностью в решении сложных вопросов и, прежде всего, такой проблемы как государственный заказ и его значение для культуры. Этот вопрос исследован Ю. Р. Савельевым ещё раньше на материале Древней Руси в книге «Заказ в архитектуре Средневековой Руси XI—XV вв.» (СПб., 1992). Фактически настоящее исследование продолжило эту тему, но уже на материале второй половины XIX — начала XX вв.

Таким образом, Юрием Ростиславовичем Савельевым вводится в науку значительный пласт истории культуры, архитектуры, декоративного искусства.



М. М. Громыко

Значительное событие в отечественной историографии К выходу альманаха «Духовный собеседник», посвященного императору Павлу I¹

Самарский «духовный собеседник» — одно из лучших епархиальных изданий в России — посвятил целиком номер (318 с.) вопросам, связанным с правлением и личностью этого государя. Надо сказать, что альманах выходит с 1995 г. и зарекомендовал себя как серьезное издание, успешно сочетающее духовное видение с научной основательностью и доступностью формы изложения. Издание поднимает актуальные, назревшие проблемы православного просвещения в контакте с гуманитарными науками². Но даже на фоне такой устоявшейся репутации данный номер выделяется, как особенно значимый, в силу своевременности постановки темы и богатства состава публикуемых документов и исследований.

Оценка правления императора Павла I, как составная часть большой проблемы соотношения Святой и Российской Империи, была наиболее четко сформулирована в 1950-х гг. в русской послереволюционной эмиграции архимандритом Константином (Зайцевым)³. И сегодня исследование деятельности Павла I, открывающего мощную плеяду имперских государей XIX в., особенно актуально именно в связи с задачей определения, насколько Великая Россия сохранила или устранила глубинную духовную сущность наследия Святой Руси. Архимандрит Константин полагал, что «замысел Русской империи не противоречит сам по себе идеалу Третьего Рима. Этот идеал

не мог быть осознан Киевской Русью, которая являла собой некое промыслительное приуготовление великого будущего. Этот идеал стал осознанным заданием лишь Московской Руси, не дерзновенно-самочинно на себя взятым, а тоже промыслительно возложенным на слабые еще плечи Московских государей, выраставших именно в этом послушании в Православных Царей. Несло это послушание Московское Православное Царство через силу, мужественно претерпевая свою величественную судьбу в своей относительной немощи. Но вот возникает судьбоносный перелом — и это, опять-таки, не в процессе заносчивой „агрессии“, а как вынужденный акт самозащиты против Запада. На широкий путь выходит Россия, облекаясь во внешние формы Империи. Не становится ли Санкт-Петербург в одну линию с Киевом и Москвой под знаком того же Третьего Рима? Не новая ли стадия промыслительной миссии России, диктуемая на путях прогрессирующего отступления мировой обстановкой?»⁴

Архимандрит Константин (Зайцев) рассматривал эти вопросы теоретически с позиции православного мировоззрения. В это же время и в той же эмиграционной среде Н. Д. Тальберг раскрывал их на очень конкретном историческом материале в серии блестящих очерков об Императорской России⁵. Между тем в самой России под жесточайшим гнетом атеистической

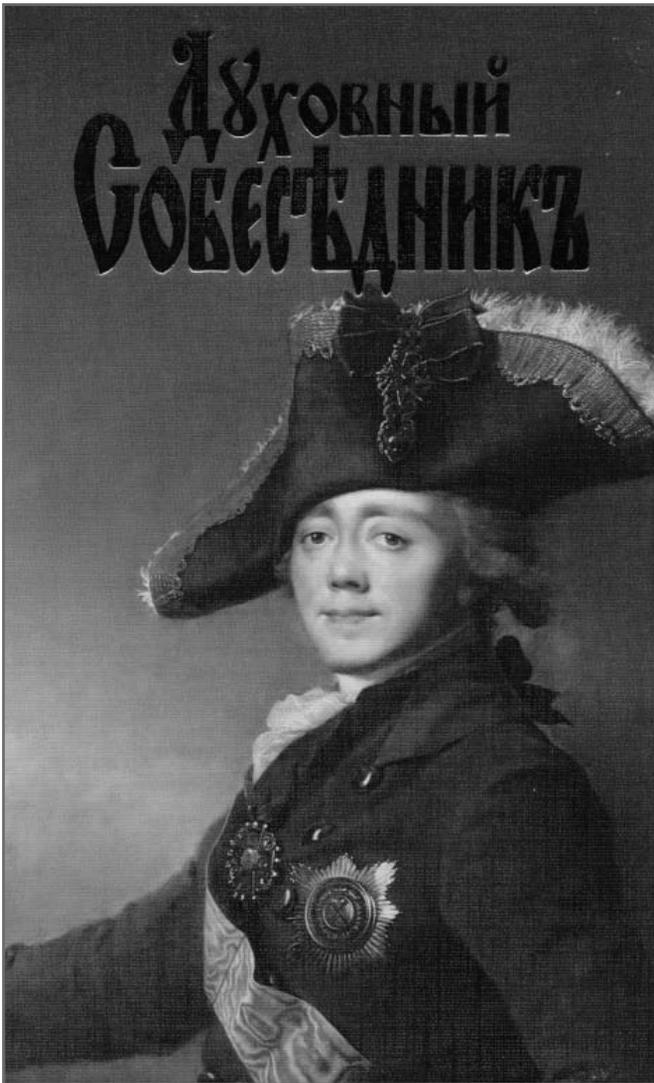
¹ Духовный собеседник. № 55—56. Самара. 2010.

² Ряд источников, впервые введенных в научный оборот в альманахе, используется в историко-этнографических исследованиях РАН.

³ Первая публикация: *Архимандрит Константин (Зайцев)*. Империя Российская и Святая Русь // Православный путь. Джорданвилль, 1958. С. 1–25. В России: *Архимандрит Константин (Зайцев)*. Чудо русской истории. М., 2000. О Павле I см. С. 250–251, 258–259.

⁴ Там же. С. 183–184.

⁵ *Тальберг Н. Д.* Русская быль. Очерки истории Императорской России. М., 2000. (Первое издание: *Тальберг Н. Д.* Отечественная быль: Юбилейный сборник. Джорданвилль, 1960).



Павел I

коммунистической идеологии шла фальсификация образов монархов, хорошо подготовленная, увы, в предшествующий революции период либерально-демократическим направлением общественной мысли, как справедливо отмечается на страницах рецензируемого издания «Император Павел I, как никто из русских императоров, был оболган либеральной и демократической литературой»⁶.

На самом деле краткое правление этого монарха не было противоречивым: оно имело четкую программу противостояния всем разру-

шительным революционным тенденциям и влияниям. Содержание программы раскрывается в ряде источников и статей, включенных в данный номер альманаха и дополняющих друг друга. Следует особо отметить убедительный анализ вопроса об отношении императора к якобы масонскому рыцарскому Мальтийскому ордену. Во внешней политике России защита ордена Павлом I означала защиту христианства от воинствующего в Западной Европе безбожия. Во внутренней политике страны — Мальтийский орден Св. Иоанна Предтечи был поставлен в единый ряд с орденами Александра Невского, Андрея Первозванного, св. Анны, св. Екатерины, в которых государь хотел видеть деятельные религиозно-политические организации, призванные «свято хранить и исполнять обязанности веры христианской». Он предполагал «сделать из них своего рода гвардию — собрание лучших дворянских сил для решения насущных социальных и общественных задач». Подобный союз лучших представителей из дворян должен был стать «прямым противовесом тайным масонским ложам»⁷. (Заметим в скобках, что в монархической публицистике наших дней просматривается эта же идея создания ордена из лучших православных людей, готовых стать воинствующими защитниками монарха, но без сословной, дворянской основы этой организации⁸.)

Критики Павла I делают упор на его вспыльчивости и переменчивости настроения, на особенностях его характера. Собранные в альманахе материалы не

отрицают этого, но показывают, что из этих противоречий император выходил, как глубоко верующий православный человек. С детства и отрочества, всю свою короткую жизнь, этот монарх провел в вере, будучи искренне воцерковленным человеком. Об этом свидетельствуют, в частности, его письма к московскому митрополиту Платону Левшину. Так, например, 8 марта 1780 г. он писал: «Ваше преосвященство! Вчерашний день сподобился я причаститься Святых Таин, следовательно, и обновил дух свой. Кому первому сообщить сие, как тому, который всег-

⁶ Кириченко Олег. «Сей бессмертный Павел». Памяти императора Павла I // Духовный собеседник. С. 231.

⁷ Там же. С. 234–236.

⁸ См., например: Ларионов Владимир. Православная монархия. Национальная монархия в России: утопия или политическая реальность. М., 2007.

да вперял и подкреплял меня в расположении, которые служат мне всегда единственным утешением и подкреплением всего бытия моего. Помолитесь, чтобы Всевышний сподобил меня быть всегда достойным чувствовать всю цену сего христианского действия»⁹.

Религиозная жизнь Павла I разносторонне раскрывается на страницах альманаха: свидетельства о явлениях императору Архангела Михаила¹⁰; указания жене, будущей императрице Марии Федоровне, о религиозном воспитании детей¹¹; хорошее знание Священного Писания, которое проявлял государь в Святейшем Синоде¹², и многое другое.

Вопрос о святости — вне компетенции ученых. Но этнографическая наука не может не констатировать народное почитание императора Павла I как святого. Убедительные факты о почитании гробницы в Петропавловском соборе, об обращении к нему с молитвой, фиксированные причтом собора в пререволюционные годы, приводятся в работе Владимира Вишнякова¹³. Многие

в России знали о чудесах у гробницы этого государя, рассказывали о его молитвенной помощи. В брошюре священника Петропавловского собора о. Александра Дернова приведено около трехсот случаев чудесной помощи по обращенным к императору Павлу молитвам. Отмечается ныне, что «благочестивые петербуржцы и в советское время хранили благоговейную память»¹⁴ о нем.

Сконцентрированные в «Духовном собеседнике» материалы во многом положительно характеризуют образ правления и личность императора Павла I, восстанавливая историческую действительность и нравственную справедливость, попранные тенденциозными нападками. Можно надеяться, что рецензируемое издание будет способствовать не только объективному освещению круга затронутых проблем в преподавании, популяризации науки и художественном осмыслении исторических событий, но послужит также стимулом к дальнейшему их научному исследованию с привлечением архивных документов, не включенных еще в научный оборот.

⁹ Духовный собеседник. С. 79.

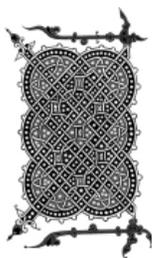
¹⁰ Мальцев М. В. Явление императору Павлу I св. Архангела Михаила // Духовный собеседник. С. 212–215.

¹¹ В письме жене, написанном вел. кн. Павлом Петровичем накануне отъезда в армию во время русско-шведской войны, говорится: «Детей воспитай в страхе Божиим как начале Премудрости, в добронравии как основании всех добродетелей». Там же. С. 61–62.

¹² Там же. С. 261.

¹³ Там же. С. 6.

¹⁴ Кириченко Олег... указ. соч. С. 231.



Содержание «Научного православного журнала Традиции и современность» за 2002 – 2010 гг. (№ 1-10)

№1. 2002 г.

Теории. Концепции. Дискуссии

Громько М. М. О единстве православия в Церкви и в народной жизни русских

Исследования

Цеханская К. В. Иконопочитание в храмах Русской Православной Церкви

Петрова Т. В. Апостол Андрей в стране Русской

Кириченко О. В. Значение праведника-старца для села

Чернышева Н. К. Императорское Православное Палестинское общество: издательская и культурно-просветительская деятельность сибирских отделов

Павлова А. Л. Архитектурная программа Николая I: кафедральные соборы в новых епархиях

Публикация источников и материалов

Поплавская Х. В. Дневник сотрудника Забайкальской Духовной миссии, священника Зюльзинской Предтеченской церкви Никандра Титова

№ 2. 2003 г.

Теории. Концепции. Дискуссии

Кириченко О. В. Русское дворянство и интеллигенция: противостояние двух социальных сил в XVIII — начале XIX в.

Исследования

Поздеева И. В. Слово богослужения в этноконфессиональном сознании русского народа

Энееван Н. Т. Материалы к жизнеописанию священномученика протоиерея Александра Зверева — настоятеля храма святителя Николая, что в Звонарях

Мелехова Г. Н. Крестные ходы Куликова поля (XIX-XX вв.)

Павлова А. Л. Старчество и расцвет монастырской архитектуры в России в XIX в.

Долженко И. В. Православные приходы Ереванской губернии. Миссионерская деятельность (XIX — начало XX в.)

Панкова Т. М. Один из средневековых сюжетов декоративного искусства и его трансформация в русской народной вышивке XVII—XIX в.

Научные сообщения

Алексеева Н. В. Обычаи и нормы поведения крестьян северной деревни до и после таинства исповеди (XVIII—XIX в.)

Стомаченко К. В. Народный обычай фолежного обряжения икон

Теплова И. Б. Народный распев пасхального тропаря «Христос воскрес!» в традиции северо-западных областей России

Публикация источников и материалов

Лабынцев Ю. А., Щавинская Л. Л. Современное западнобелорусское наследие давней церковно-приходской школы

Опыт педагогической мысли

Ладик Л. А. Роль внеаудиторных занятий в процессе приобщения молодежи к ценностям православия

Письма. Рецензии. Аннотации. Сообщения

540-летие Крещения Перми Великой Чердыни

По поводу курса «Православной культуры»

Галерея старчества — общественный православный музей

Настоятелю Нерчинско-Заводского Богоявленского собора

№3. 2004 г.**Исследования**

Кузнецов С. В. Современный православный приход в русской провинции

Шляхтина Н. В. Дом как среда проявления религиозности: освященные предметы и связанные с ними представления в современных русских православных семьях

Чагин Г. Н. Православие в Перми Великой Чердыни в XV-XVII вв. Из истории христианизации Перми Великой Чердыни

Громыко М. М. Мог ли император Александр I стать праведным старцем Феодором Кузьмичем? О религиозной жизни государя в 1812-1825 годах

Елькова Е. Ю. Симвоико-аллегорические персонажи светского прикладного искусства XVII в.

Научные сообщения

Архимандрит Макарий (Веретенников)

Акrostихи в богослужбных Минеях

Андрианов А. Ю. Причины и обстоятельства ухода в монастырь

Публикация источников и материалов

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

Опыт педагогической мысли

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

Рецензии. Аннотации. Сообщения

Соколов Д. С. О работе архитектурной мастерской Данилова монастыря г. Москвы по проектированию новых храмов в 1983-2003 годах

Кузнецова И. А. Пребывание мироточивой иконы царя-мученика Николая II на Кубанской земле

№ 4. 2005**Исследования**

Кириченко О. В. Монахини и чернички как организаторы народного противодействия церковному обновленчеству в 1930-е годы

Колоколова Н. Б. Крестный ход с образом преподобного Сергия Радонежского по Московской губернии во время эпидемии холеры 1848 г.

Долженко И. В. Православные приходы Эриванской губернии Церковное строительство (XIX — начало XX вв.)

Павлова А. Л. Соборные храмы юга средней полосы России в XIX в.

Мелехова Г. Н. Православные часовни Русского Севера в XX в. (по полевым материалам Каргополя и Кенозерья 2000 г.

Шляхтина Н. В. Представления о роли святых в освящении и защите жилища и практика формирования благоприятной духовной атмосферы в доме в русских православных семьях конца XX — начала XXI в.

Громыко М. М. К жизнеописанию праведного старца Феодора Кузьмича Сибирского (Томского)

Публикация источников и материалов

Чудеса, связанные с праведным старцем Феодором Кузьмичом. Записи С. В. Хромова Предисловие, комментарии и подготовка публикации М. М. Громыко

Описание крестного хождения из Троице-Сергиевой Лавры с иконой преподобного Сергия, изображенного на гробовой его доске, в Хотьков монастырь, село Радонеж и другие места по случаю эпидемической болезни. Предисловие, комментарий и подготовка публикации Н. Б. Колоколовой

Опыт педагогической мысли

Веретенникова С. В. Из опыта работы кружка православного рукоделия

Протоиерей Михаил Труханов «Хлеб наш насущный даждь нам днесь»

№ 5. 2006 г.**Теории. Концепции. Дискуссии**

Некрасова М. А. Народное искусство и православие. Целокупность образа мира. Методология исследования

Кириченко О. В. Толерантность как религиозная и нравственная проблема современности

Цеханская К. В. К вопросу об этнорелигиозном сознании в эпоху глобализма

Исследования

Колоколова Н. Б. Особенности почитания образа преподобного Сергия Радонежского на гробовой доске у некоторых групп населения России в середине XIX — начала XX в.

Налетова И. В. Современные православные ярмарки как выражение православной веры вне храма

Коваленко А. И. Религиозная жизнь у казаков Дальнего Востока

Громыко М. М. К жизнеописанию праведного старца Феодора Кузьмича Сибирского (Тотемского).

I. Источники исследования

Научные сообщения

Пашаева Н. М. Кирилло-Мефодиевское наследие и проблема русского перевода богослужения

Публикация источников и материалов

Лабынцев Ю. А., Щаивнская Л. Л. Митрофорный протоиерей Григорий Сосна и матушка Антонина Троиц-Сосна — исследователи истории православия на восточно-польском пограничье

Русин В. Документы о священномученике Онуфрии (Гагалюке)

Рецензии. Аннотации. Сообщения

Наследие прп. Серафима Саровского и судьбы России (обзор конференции)

Кириченко О. В. Факты церковного предания и современные исследования (рецензия на книгу: Букова О. В. Женские обители преподобного Серафима Саровского. История десяти нижегородских женских монастырей. Нижний Новгород, 2003)

№6. 2007 г.**Исследования**

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

Цеханская К. В. Почитание мощей святых и могил подвижников благочестия: истоки и современные формы

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

Павлова А. Л. Росписи храма Воскресения Словущего в с. Сертякине Московской области и проблемы современного церковного искусства

Лабынцев Ю. А., Щаивнская Л. Л. Белорусское униатство и православие в жизни Адама Мицкевича

Матвеев О. В. «В жизни тот один достоин» Православная Сербия в исторической картине мира Кубанского казачества

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

Научные сообщения

Антипова А. В. Материалы к жизнеописанию священномученика протоиерея Михаила Белоросова — настоятеля храма

Воскресения Христова города Романова-Борисоглебска

Рафиенко Л. С. Из истории уничтоженной церкви Святителя Николая Чудотворца на Столпах

Публикация источников и материалов

Милова О. Л. Документальные свидетельства о гонениях на духовенство в СССР в 1929—1931 гг.

Громыко М. М. Предисловие, комментарий и подготовка текста к публикации. Сведения о старце Феодоре Кузьмиче, собранные в 1882 г. у крестьян сел Коробейниково, Белоярское и деревни Мазули

Озарнов И. А. Юродивый Христа ради, по прозвищу Колодочник, подвижник слободы Коршуновки, г. Моршанска

К 90-летию со дня рождения протоиерея Михаила Труханова. Неопубликованная беседа 1997 г.

Рецензии. Аннотации. Сообщения

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

№7. 2008 г.**Теории, концепции, дискуссии**

Кириченко О. В. Традиция с позиции православного мировоззрения

Исследования

Кузнецова А. И. Священное Писание — Евангелие и Псалтирь — в повседневной жизни Монахиня Зосима (Верховская). Династия священослужителей Рябцевых в Касимовской округе Рязанской епархии

Матханова Н. П. Записки Никодима (Казанцева), епископа Енисейского и Красноярского
Елизарова Н. В. Комплектование библиотек церковно-приходских школ Западной Сибири в 1880—1890 годы

Научные сообщения

Мелехова Г. Н. Память о святой раноапостольной княгине Ольге
Хохлов И. В. Мемориальные функции полковых церквей русской армии (XIX — начало XX вв.)
Софрония (Купреева), инокиня. Схиигуменья Магдалина (Досманова) и ее роль в сохранении православного монашества на Урале в годы гонений на Церковь

Публикация источников и материалов

Лабынцев Ю. А., Щавинская Л. Л. Униатская обрядность на Подляшье в XIX столетии: православный взгляд

Дурасов Г. П. Келейные записки схимонахини Амвросии, настоятельницы Бежецкого женского монастыря

Просветов Р. Ю. Моя жизнь (воспоминания Михеева Михаила Васильевича)

Пашаева Н. М. Вспоминая Иерусалим

Рецензии. Аннотации. Сообщения

Блохина Н. Н. Служение науке и образованию (памяти Алексея Дмитриевича Червякова)

Варданян Л. М. Ирина Владимировна Долженко. Список основных научных трудов

№ 8 2008 г.**Теории, концепции, дискуссии**

Цеханская К. В. Феномен православной личности и пути ее сохранения в крестьянской среде в конце XIX — начале XXI в.

Исследования

Листова Т. А. Общественно-религиозные праздники на русско-белорусском пограничье («свеча», «Божья свеча», «гулять икону»)

Чугреева Н. Н. Божественный покров. Казанская икона Божией Матери в XX — XXI в.

Абраменкова В. А. Детская святость в русском православии: на путях пересечения агиологии и психологии

Блохина Н. Н. История деятельности «Алексеевского общества дел милосердия» на Успенском Острове (1903—1917)

Рафиенко Л. С. Культурный и общественный деятель Перми Д. Д. Смышляев и Императорское Православное Палестинское общество

Научные сообщения

Архимандрит Макарий О православном Месяцеслове

Хохлов И. В. Мемориальные функции полковых церквей русской армии (XIX — начало XX вв.)

Фурсова Е. Ф. Христианская символика в рукоделиях крестьянок Западной Сибири (конец XIX — начало XX вв.)

Публикация источников и материалов

Дурасов Г. П. Келейные записки схиигуменьи Амвросии (продолжение)

Просветов Р. Ю. Моя жизнь (воспоминания Михеева Михаила Васильевича)

Рецензии. Аннотации. Сообщения

Кузнецова А. И. Подарок ценителям русского духовного стиха. Рецензия на книгу «Кому поведем печаль мою...» Духовные стихи Верхокамья. М., 2007.

Харитоновна Ю. А., Савельева Ф. Н. I Всероссийский конкурс юношеских исследовательских и проектных работ по историко-церковному краеведению

№ 9. 2009 г.**Исследования**

Громько М. М. Прозорливость в народных представлениях и в духовном опыте русских XX в.
Павлова А. Л. Русская церковная монументальная живопись XIX — начала XX в.: проблемы изучения, основные периоды развития и многообразия направлений (храмы Тверской, Рязанской, Владимирской и Калужской областей)

Романов Г. А. Дети в крестных ходах. Традиции и воспитание

Кузнецова И. А. Традиционные представления о посмертном определении православного у сельского населения Кубани (XIX—XX вв.)

Кириченко О. В. Сельский священник-подвижник в советские годы

Научные сообщения

Рафиенко Л. С. Дворец принцессы Е. М. Ольденбургской и имение Ольгино в Рамоне Воронежской губернии: их обитатели и гости

Публикация источников и материалов

Судьба народного мастера. Жизнь и творчество Ульяны Ивановны Бабиной

Маслова Г. С. Открытие мастера

Дурасов Г. П. Игрушки Ульяны Бабиной

Дурасов Г. П. Документы, деловые письма, хроника

Рецензии. Аннотации. Сообщения

Мелехова Г. Н., Свешникова Н. В. «Храмы на Руси стоят донныне!» (к итогам I Всероссийского конкурса юношеских исследовательских и проектных работ по историко-церковному краеведению)

№ 10. 2010 г.**Исследования**

Романов Г. А. Крестные ходы в честь святителя Николая

Кириченко О. В. Российское цивилизационное пограничье

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

Юренко А. И. «Проповедь самому себе». Народный духовный стих

Дурасов Г. П. «как жить, чтобы святу быть». О подвижнице народного благочестия Марии Павловне Леонтьевой (1906—1998)

Громько М. М. Целительство старцев в духовной жизни России XX в.

Научные сообщения

Воронина Т. А. Екатерина Михайловна Хлуденева — подвижница благочестия Рязанской земли (1889—1978)

Нащокина М. В. Проблемы сохранения русского деревянного зодчества в начале XXI века

Публикация источников и материалов

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

Рецензии. Аннотации. Сообщения

Материалы и резолюция-постановление Всероссийской научно-практической конференции «Народное искусство России. Традиции и современность». 12—14 сентября 2008 г.

Мелехова Г. Н. Рецензия на книгу «Женская Зосимова пустынь. Исторический очерк» / Сост. монахиня Зосима (Верховская). М.: Паломник, 2006. — 640 с.